

ISSN 2310-2896

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

**ПЕРСПЕКТИВИ.  
СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ**

**ВИПУСК № 2, 2021**



Видавничий дім  
«Гельветика»  
2021

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

# ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ

НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ № 2, 2021

ISSN 2310-2896

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

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

*Рекомендовано  
до друку вченою радою  
Університету Ушинського,  
протокол № 2  
від 30.09.2021.*

*Друковані матеріали  
виражають позицію  
автора, яка не завжди  
поділяється редакційною  
колегією.*

*Передрук матеріалів  
здійснюється за умови  
обов'язкового посилання на  
«Перспективи.  
Соціально-політичний  
журнал».*

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

## Редакційна колегія

Борінштейн Є. Р. – головний редактор, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»), Одеса, Україна)

Атаманик З. М. – заступник головного редактора, доктор філософських наук, доцент кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»), Одеса, Україна)

Балашенко І. В. – відповідальний секретар, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»), Одеса, Україна)

Бліхар В. С. – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії та політології (Львівський державний університет внутрішніх справ, Львів, Україна)

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

Давід Шварц – Professor of political science (Тель-Авівський університет, Ізраїль)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

**ПОРЯДОК ПОДАВАННЯ МАТЕРІАЛІВ**

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

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

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

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

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

**ТЕМАТИЧНІ РОЗДІЛИ ЖУРНАЛУ**

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

**ТЕХНІЧНІ ВИМОГИ ДО ОФОРМЛЕННЯ СТАТТІ**

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

Обсяг статті – від 10 до 20 сторінок.

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

**СТРУКТУРА СТАТТІ**

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

**Вступ.**

**Мета та завдання.**

**Методи дослідження.**

**Результати.**

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

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

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

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

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

7. Назва статті англійською мовою.

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

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

*Переклад засобами онлайн-сервісів є неприпустимим.*

## ФІЛОСОФСЬКА ОНТОЛОГІЯ

УДК 111.1

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.1>

Спаський Ігор Дмитрович

аспірант кафедри філософії  
факультету історії та філософії

Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

вул. Дворянська, 2, Одеса, Україна

orcid.org/0000-0003-0480-9264

## ПРОБЛЕМИ СОФІЙНОЇ ОНТОЛОГІЗАЦІЇ У ФІЛОСОФІЇ ГОСПОДАРСТВА

**Актуальність проблеми.** Сучасна системна криза, поза всяким сумнівом, торкнулася як теоретичного знання, так і безпосередньо економічного життя. Цим викликано актуальність ревізії історичної спадщини економічної думки у цілому та її окремих напрямів, а також здійснення розумової рефлексії на предмет пізнавальних можливостей і обмежень. Аналіз економічної думки в історичній ретроспективі висвітлив декілька теоретико-методологічних проблем. Це так звана ізольованість теоретичних викладок від таких важливих аспектів економічної науки, як економічна антропологія та аналіз соціальних, екологічних та навіть психофізіологічних аспектів дійсності.

**Мета.** Розкрити можливості софійної онтологізації господарської думки у традиції філософії господарства, щоб підвищити евристичний потенціал сучасної економічної та господарської думки.

**Методи та результати дослідження.** У статті розглядається проблема софійної онтологізації у практиках філософської рефлексії мислення. Софійну онтологізацію господарства можливо визначити як комплекс філософських рефлексій софійних досвідів у контексті господарства. Автор ґрунтується на практиках софійної онтологізації, існуючій у традиції філософії господарства. Це дає змогу підвищити евристичний потенціал економічного мислення та надати йому нову перспективу енергії та сенсів. Софійна онтологізація економічного мислення спроможна, на думку автора, подолати деякий тоталітаризм, присутній у традиційній економічній думці.

Практики філософської рефлексії економічного мислення сприяють, з одного боку, визначенню думкових ходів, які виникають у межах тих чи інших шкіль економічної думки. З іншого боку, виникає можливість практикувати багатомірне мислення в економічній теорії, що у цілому спрямоване на підвищення якості економічного мислення та можливостей його практизації.

Софійна етика та естетика мислення надають певні орієнтири щодо якості і глибини економічного мислення. Практики ж софійної онтологізації мислення розширюють його евристичний потенціал та додатково стимулюють думкові процеси шляхом енергійної та сенсової ініціації.

Софійна онтологізація господарства у цілому розкриває методологічний принцип всеєдності, що дає змогу возновити думкові лакуни, існуючі у господарчому мисленні у цілому та різних рефлексіях господарської думки. Це дає змогу суттєво розширити евристичний потенціал філософських рефлексій теорії господарства та окремих напрямів господарської думки.

**Ключові слова:** софійна онтологізація, філософія господарства, господарче мислення, рефлексія економічного мислення, методологія філософії господарства.

**Вступ.** На початку 2000-х років в економічній теорії з'являються дискусії, предметом яких є критичне осмислення пізнавального і прогностичного потенціалу існуючого «мейнстріму». М. Блауг у роботі «Тривожні процеси в сучасній економічній теорії» [2] також відзначає проблеми невідповідності існуючого економічного знання суті процесів, що відбуваються, і принципів відрив від господарської практики. Критикує ідеї рівновесності економічної системи

і пов'язані з ними дослідження У. Баумоль у роботі «Чого не знав Альфред Маршал: внесок ХХ століття в економічну теорію» [3]. Т. Лоусон розкриває проблеми обмеженості економічного знання у праці «Сучасна економічна теорія «у світлі реалізму» [4]. Серед російськомовних авторів також зростає градус критичних статей щодо економічного мейнстріму. Д. Расков у роботі «Економічна теорія як риторика» [5] розглядає економічну теорію як майданчик словесних ігор, відірваних від дійсності. Проблеми нецілісності знання відзначає М. Румянцев у праці «Холізм і раціональність в економічній теорії» [6] і етичні проблеми економічного знання у «Філософії економічних цінностей в контексті вітчизняної духовної традиції» [7]. Контрастно піднімаються проблеми кризи економічної теорії В. Полтеровичем у роботі «Криза економічної науки» [8]. Проблема відділення економічного знання від економічного середовища розкривається О. Богомолвим у дослідженні «Економіка і суспільне середовище: взаємозв'язок і взаємовплив» [9]. Необхідність гуманізації економічної теорії та її виходу з парадигмального полону відзначає Н. Ведін у роботі «Гуманізація економічної теорії як системоутворюючий принцип її адекватності сучасним реаліям» [10]. У цілому авторами критикується як відчуженість економічного знання від дійсності, так і використання не цілком адекватного дослідницького інструментарію. Багаторазово критикується ідея рівноваги економічних систем і відсутність сутнісних досліджень, які виводять за межі самозамкнутих теоретичних конструкцій.

О.І. Ананьїн у доповіді «Онтологічні передумови економічних теорій» [11] формулює розмежування між теоретичним знанням і онтологією: «Теоретичне дослідження покликане відкривати нові факти і закономірності, онтологічний аналіз – виявляти приховані передумови, що лежать в основі відповідних теорій, відтворювати їх реальний контекст і сенс, забезпечувати необхідне тло для порівняння конкуруючих теорій і структурування накопиченого запасу знань» [11, с. 6–7]. Онтологія розкриває простір економічної реальності, визначаючи характеристики її елементів, що лежать в основі теоретичних конструкцій, властивостей цих елементів, зв'язків і відносин між ними [11, с. 7]. О.Б. Кошовець та І.Е. Фролов ставлять проблему так: «Однією із центральних і найбільш дискутованих проблем методології економічної науки є питання про причини кризового стану т. зв. «чистої теорії» економічної науки. Ця тема приймає різні обороти: у чому причина відірваності «чистої теорії» від реальних проблем економічної політики, у чому її користь і яке її справжнє значення як для практики, так і для розвитку самої науки, і т. д. Очевидно, що всі ці проблеми так чи інакше впираються в ключове питання про те, а що, власне, описує «чиста теорія», наскільки адекватно відображає процеси реального світу або, інакше кажучи, чи відповідає «чиста теорія» економічної реальності і т. п. на ці запитання, викликані специфікою розвитку економічної теорії (мейнстріму), де в силу історичних обставин домінуючу роль грає математична форма подання знання, а розвиток теоретичного корпусу характеризується наростанням застосування різних прикладних математичних методів для вирішення проблем економічної науки. Відомо, що теоретичне ядро мейнстріму будувалося з орієнтацією на загальні принципи побудови знання в математизованому природознавстві (фізиці), яке виступало зразковою парадигмальною наукою» [12].

Дослідження, проведене О. Ананьїним, а також критичні дискусії щодо мейнстріму економічної науки відображають три рівні онтологічної ізоляції. Економічна теорія, взята в чистому вигляді, має три рівні онтологічних обмежень. Перший рівень – це самозамкнуті теоретичні побудови, що не виходять на рівень реальності елементів, на яких ці побудови виникають. Другий рівень пов'язаний із відмежуванням економіко-теоретичного знання з онтологією повсякденності, у зв'язку з чим розглядаються теоретичні конструкції загального характеру, що не мають прямого виходу на повсякденні економічні практики. О.І. Ананьїн піднімає цю проблематику в доповіді «Економіка: наука і/або мистецтво» [13]. Також присутня відчуженість економічних знань від людини або антропологічний розрив, який утілюється у філософській думці у вигляді критики абстрактних начал економічного знання, економічного матеріалізму чи економізму.

**Мета та завдання.** Мета статті – дослідження евристичного потенціалу софійного мислення в традиції філософії господарства стосовно сучасної системної кризи і вирішення економіко-теоретичних і прикладних проблем.

**Завдання дослідження:**

1. розкрити особливості онтологізації в західноєвропейській традиції економічної думки;
2. розкрити взаємозв'язок західноєвропейської філософської традиції та економічної теорії, а також показати особливості онтології економічної теорії;
3. дослідити особливості онтологізації в сучасній філософській думці;
4. показати початок філософії хазяйства С.М. Булгакова і розкрити особливості його софійної онтологізації господарства як особливого феномену філософської думки;
5. розкрити особливості софійного мислення як рефлексії софійного досвіду;
6. показати особливості сучасної філософії господарства як форми рефлексії софійного досвіду господарства в сучасному світі;
7. розкрити можливості софійного осмислення сучасної світової системної кризи;
8. показати і проаналізувати можливі форми і напрями практизації сучасної філософії господарства.

**Методи дослідження.** Дослідження ідеї софійної онтологізації господарства вимагало застосування методології, яка враховувала б не лише історико-філософські, а й світоглядні, антропологічні і соціокультурні рівні проблеми. У роботі поєднуються методи класичного і некласичного філософського дослідження. Використовуються діалектичний підхід, метод єдності історичного і логічного, діалогічний погляд на становлення позицій, соціально антропологічний і синергетичний підходи. Завдяки поєднанню принципів логічного та історичного пізнання стало можливим простежити еволюцію основних етапів онтологізації в досить широкому філософському і соціокультурному контекстах.

**Результати.** Відсутність в економічній теорії онтології дійсності й онтології людини, а також онтології повсякденності є причиною герметизації її дискурсу, тим самим істотно обмежуючи дослідний і прогностичний потенціал. Заповнення зазначених розривів можливо в процесі онтологізації економіко-теоретичного знання, здійснюваного одночасно по всіх трьох напрямках. Економічна дійсність утворюється в результаті спільної діяльності економічно активних людей. Так виникають виробництво, ринки, конкуренція і монополії. Виникає необхідність в економічній політиці і господарському управлінні. Онтологічні розриви, присутні в економічній дійсності, з одного боку, виражаються в економічній теорії, а з іншого – нею ж посилюються і консервуються. Це пов'язано з особливостями процесу об'єктивізації економічних навчань у формах економічної культури суспільства й економічної політики.

Під час дослідження сучасних текстів із філософії господарства передусім звертається увага на їх наповненість софійною етикою та софійною естетикою. Софійна етика та софійна естетика є важливим орієнтиром мислення у рефлексіях філософії господарства, утворюючи особливі пресупозиції сприйняття дійсності. Це відображено у низці робіт.

Софійна етика своїм корінням сягає у християнську аскетичну традицію розумного діяння. Софійна естетика пов'язана з традицією, яка бере свій початок ще з античного осмислення світу. Філософська рефлексія софійного досвіду у вимірі господарства відокремлює думкову традицію, започатковану С.М. Булгаковим та відроджену у 90-х роках ХХ ст. Ю.М. Осиповим та його послідовниками, від філософії економіки та економічної теорії.

Аналіз сучасних текстів із філософії господарства безпосередньо свідчить про те, що софійний досвід господарства є основою рефлексій у цій думковій традиції. Рефлексія софійного досвіду суттєво утворює існуючі процеси інтеграції і диференціації знання у сучасній філософії господарства. Цей процес можливо розуміти як софійну онтологізацію господарства.

Звернення до філософської рефлексії економічної думки та здійснення думкової процедури онтологізації, ґрунтуючись на дослідженнях філософії господарства, спрямоване на вирішення цих проблем. Сучасні дослідження економічного мислення та можливостей його рефлексії за останні десятиріччя доповнені популяризацією відкриттів у нейрофізіології та нейропсихології. Це дає змогу зробити процес рефлексії мислення більш обґрунтованим, глибоким та багатомірним.

Софійне мислення Булгакова також уміщує діалектичний метод дослідження. Діалектика як метод пізнання дає змогу поєднувати у свідомості трансцендентальні й іманентні аспекти

світу. Але Булгаков приймав не діалектику суперечностей, а діалектику антиномій. Він критично ставився до гегелівської діалектики і вчення про діалектичні протиріччя як спосіб внутрішнього розвитку мислення, що черпає із себе самого своє утримання. Принцип тотожності буття і мислення, що лежить в основі такої діалектики, він уважав «люциферичним». Мислення і буття можуть збігатися лише в Божому, але не в людському розумі. Насправді людське мислення не здатне зробити буття цілком іманентним до себе, підпорядкувати його законам мислення. Між буттям і мисленням людини завжди виявляється невідповідність, яку Булгаков називає антиномією: «Антиномічне мислення оволодіває своїм предметом, робить його собі іманентним лише частково, лише до певної межі, яка і виявляється в антиномії».

На думку С.М. Булгакова, в основі справжнього філософствування лежить особливого роду одкровення, «розумне бачення» ідей, що зближує його з філософією Платона, розуміючи універсальність ідей у силу їх знаходження поза часом і конкретних форм свого втілення. «Вони мають не тільки «художньо-еротичну і релігійно-містичну достовірність, але і логічну значущість як загальні родові поняття. Світ ідей, усе ідеальне актуально міститься у Софії, для створеного світу існує не тільки як основа або причинність, а й як норма, граничне завдання, закон життя. Ставлення ідей до речей, а Софії до світу – це одне і те ж відношення надсучасного до тимчасового».

Конструкт «софійна онтологізація господарства» може бути розкритий у таких аспектах. Перш за все це реально існуючий історичний феномен онтологізації господарства, актуалізований у кінці XIX – початку XX ст. С.М. Булгаковим, а потім, після майже вікового забуття, реактуалізоване на початку 90-х років XX ст. Ю.М. Осиповим. Напряму Ю.М. Осипова розвивається і понині в країнах СНД, а також деяких країнах ближнього і далекого зарубіжжя. Окрім того, конструкт «онтологізація господарства» може бути розкритий із позиції ревізії наявних у традиційній економічній науці онтологій, так і їх відсутності або наявності онтологічних лакун у межах економічних методологій.

**Висновки.** Практики філософської рефлексії економічного мислення сприяють, з одного боку, визначенню думкових ходів, які виникають у межах тих чи інших шкіл економічної думки. З іншого боку, виникає можливість практикувати багатомірне мислення в економічній теорії, що у цілому спрямоване на підвищення якості економічного мислення та можливостей його практизації.

Софійна етика та естетика мислення надають певні орієнтири щодо якості і глибини економічного мислення. Практики ж софійної онтологізації мислення розширюють його евристичний потенціал та додатково стимулюють думкові процеси шляхом енергійної та сенсової ініціації.

Софійна онтологізація господарства у цілому розкриває методологічний принцип всеєдності, що дає змогу заповнити думкові лакуни, існуючі у господарчому мисленні у цілому та різних рефлексіях господарської думки. Це дає змогу суттєво розширити евристичний потенціал філософських рефлексій теорії господарства та окремих напрямів господарської думки.

На підставі цього дослідження можливо зробити певні висновки та зробити деякі узагальнення.

1. Розкриття софійних аспектів процесів інтеграції та диференціації знання у сучасній філософії господарства можливо відповідно до дискурсивного простору філософії господарства та її методологічних основ. Тобто софійні процеси інтеграції знання ґрунтуються на базисному принципі всеєдності, що розкривається у рефлексивних практиках філософії господарства. Софійні процеси диференціації виявляються в особливостях софійного мислення та його рефлексії, присутніх у філософії господарства. Ці особливості проявляються у так званому «розрізняючому» мисленні, існуючому в опозиції до мислення-тотожності чи тоталітарного мислення.

2. Філософія господарства використовує філософську рефлексію софійного досвіду господарства. Про це свідчить аналіз підходів, що використовуються сучасною філософією господарства, яка розвивається у сучасних умовах.

3. У цьому контексті перш за все важливо відокремити софійний досвід господарської дійсності та безпосередньо досвід економічних практик із його філософською і теоретичною рефлексією. Це суттєво різні дискурси.

4. Філософія господарства використовує безпосередньо концепт софійного знання, який має свої певні особливості та потребує специфічних евристичних підходів. Софійне знання

виникає у процесі софійних досвідів та практик, над якими потім здійснюється філософська рефлексія. Таким чином, під знанням у межах філософії господарства можливо розуміти філософськи відрефлексований господарський софійний досвід.

5. Серед особливостей рефлексій, які здійснюються у філософії господарства, окремо можливо визначити феномен софійної тайни, те, як він розкривається у софійному досвіді, софійному мисленні та їхніх рефлексіях. Визначити феномен тайни, зокрема софійної, та показати її існування у практиках софійного досвіду та софійного мислення у контексті господарства є важливим напрямом, що реалізується у дискурсі філософії господарства.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Кругман П. Почему экономическая наука бессильна. URL: <http://slon.ru/articles/130856/>. 09.09.09. (Оригинал статьи: Paul Krugman. How did economists get it so wrong? *The New York Times*. URL: [http://www.nytimes.com/2009/09/06/magazine/06Economic-t.html?\\_r=1](http://www.nytimes.com/2009/09/06/magazine/06Economic-t.html?_r=1) (дата звернення: 02.09.2009).
2. Блауг М. Тревожные процессы в современной экономической теории. К вопросу о так называемом «кризисе» экономической науки : материалы теоретического семинара ИМЭМО. 2002.
3. Баумоль У. Чего не знал Альфред Маршал: вклад XX столетия в экономическую теорию. *Вопросы экономики*. 2001. № 2. С. 73–107.
4. Лоусон Т. Современная «экономическая теория» в свете реализма. *Вопросы экономики*. 2006. № 2. С. 75–98.
5. Расков Д.Е. Экономическая теория как риторика. Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 5. 2005. Вып. 3. С. 15.
6. Румянцев М.А. Холизм и рациональность в экономической теории. *Проблемы современной экономики*. 2004. № 4(12).
7. Румянцев М.А. Философия экономических ценностей в контексте отечественной духовной традиции. *Проблемы современной экономики*. 2005. № 1(13).
8. Полтерович В.М. Кризис экономической науки : доклад на научном семинаре Отделения экономики и ЦЭМИ РАН «Неизвестная экономика». С. 61.
9. Богомолов О.Т. Экономика и общественная среда: взаимосвязь и взаимовлияние : доклад на заседании Секции экономики ООН РАН. 19.12.2006.
10. Ведин Н.В. Гуманизация экономической теории как системообразующий принцип ее адекватности современным реалиям. *Проблемы современной экономики*. 2007. № 1(21). С. 35.
11. Ананьин О.И. Онтологические предпосылки экономических теорий. Москва : Институт экономики РАН, 2013. 50 с.
12. Ананьин О.И. Экономика: наука и/или искусство (научный доклад). Москва : Институт экономики РАН, 2007. 66 с.
13. Кошовец О.Б. Дисциплинарное воспроизводство экономического знания (эпистемологический, онтологический и социально-экономический аспекты). Москва : Институт экономики РАН, 2010.

### REFERENCES

1. Kruhman P. (2004) Pochemu ekonomycheskaia nauka bessylna [Why economic science is powerless]. URL: <http://slon.ru/articles/130856/>. 09.09.09. (Oryhynal staty: Paul Krugman. How did economists get it so wrong? / *The New York Times*/ URL: [http://www.nytimes.com/2009/09/06/magazine/06Economic-t.html?\\_r=1](http://www.nytimes.com/2009/09/06/magazine/06Economic-t.html?_r=1). 02.09.2009)
2. Blauh M. (2002) Trevozhnie protsessy v sovremennoi ekonomycheskoi teoryu [Anxious processes in modern economic theory]. K voprosu o tak nazyvaemom «kryzyse» ekonomycheskoi nauky: materyaly teoreticheskoho semynara YMEMO. (Sm. Khudorkomov A. Sovremennaia ekonomycheskaia teoriya Zapada).
3. Baumol U. (2001) Cheho ne znal Alfred Marshal: vklad XX stoletyia v ekonomycheskuiu teoriyu [What Alfred Marshall did not know: the contribution of the 20th century to economic theory]. // *Voprosy ekonomyky*. № 2. Pp. 73-107.
4. Louson T. (2006) Sovremennaia «ekonomycheskaia teoriya» v svete realyzma [Modern «economic theory» in the light of realism]. // *Voprosy ekonomyky*. № 2. p. 75-98
5. Raskov D.E.(2005) Ekonomycheskaia teoriya kak rytoryka [Economic theory as rhetoric] // *Vestnyk S.-Peterb. un-ta*. Ser. 5. 2005. P. 15.
6. Rumiantsev M.A. (2004) Kholyzm y ratsyonalnost v ekonomycheskoi teoryu [Holism and rationality in economic theory] // *Problemy sovremennoi ekonomyky*. № 4(12).

7. Rumiantsev M.A. (2005) Fylosofyia ekonomycheskykh tsennosti v kontekste otechestvennoi dukhovnoi tradytsyy [Philosophy of economic values in the context of the national spiritual tradition] // Problemy sovremennoi ekonomyky. № 1(13).

8. Polterovych V.M. (2008) Kryzysekonomycheskoi nauky [The crisis of economic science]. Doklad na nauchnom semynare Otdelenyia ekonomyky y TsEMY RAN «Neyzvestnaia ekonomyka». S. 61.

9. Bohomolov O.T. (2006) Ekonomyka y obshchestvennaia sreda: vzaymosviaz y vzaymovlyianye [Economy and social environment: interconnection and mutual influence]. Doklad na zasedanyy Sektsyy ekonomyky OON RAN.

10. Vedyn N.V. (2007) Humanyzatsyia ekonomycheskoi teoryy kak systemoobrazuiushchyi pryntsyp ee adekvatnosti sovremennym realyiam [Humanization of economic theory as a system-forming principle of its adequacy to modern realities] // Problemy sovremennoi ekonomyky. № 1(21). P. 35.

11. Ananyn O.Y. (2013) Ontolohycheskye predposylky ekonomycheskykh teoryi [Ontological premises of economic theories]. Moscow: Ynstytut ekonomyky RAN. 50 p.

12. Ananyn O.Y. (2007) Ekonomyka: nauka y/yly yskusstvo (nauchny doklad) [Economics: science and / or art (scientific report)]. Moscow: Ynstytut ekonomyky RAN. 66 p.

13. Koshovets O.B. (2010) Dystsyplynarnoe vosproyvodstvo ekonomycheskogo znaniya (epystemolohycheskyi, ontolohycheskyi y sotsyalno-ekonomycheskyi aspekty) [Disciplinary reproduction of economic knowledge (epistemological, ontological and socio-economic aspects)]. Moscow: Ynstytut ekonomyky RAN.

**Spaskyy Ihor Dmitrovich**

Postgraduate Student at the Department of Philosophy

Odesa National I. I. Mechnikov University

2 Dvoryanska str., Odesa, Ukraine

orcid.org/0000-0003-0480-9264

## PROBLEMS OF SOFIA ONTOLOGIZATION IN THE PHILOSOPHY OF ECONOMY

**The urgency of the problem.** *The current systemic crisis has undoubtedly affected both theoretical knowledge and economic life itself. This causes the urgency of the revision of the historical heritage of economic thought as a whole and its individual areas. As well as the implementation of mental reflection on the subject of cognitive abilities and limitations. Analysis of economic thought in historical retrospect highlighted several theoretical and methodological problems. This is the so-called isolation of theoretical calculations from such important aspects of economics as economic anthropology and analysis of social, environmental and even psychophysiological aspects of reality.*

**The aim of the study.** *To reveal the possibilities of the Sofia ontologization of economic thought in the tradition of economic philosophy in order to increase the heuristic potential of modern economic and economic thought.*

**Research methods and results.** *The article considers the problem of Sofia ontology in the practices of philosophical reflection of thinking. The Sofia ontologization of the economy can be defined as a set of philosophical reflections of the Sofia experiences in the context of the economy. The author is based on the practices of the Sofia ontologization, existing in the tradition of the philosophy of economy. This provides opportunities to increase the heuristic potential of economic thinking and give it a new perspective of energy and meaning. Sophia's ontologization of economic thinking can, according to the author, overcome some totalitarianism present in traditional economic thought.*

*The practices of philosophical reflection of economic thinking co-create, on the one hand, the definition of thought moves that arise both within certain schools of economic thought. On the other hand, there is an opportunity to practice multidimensional thinking in economic theory. Which in general is aimed at improving the quality of economic thinking and opportunities for its practice. Sophia's ethics and aesthetics of thinking provide some guidelines for the quality and depth of economic thinking. The practices of the Sophian ontologization of thinking expand its heuristic potentials, and additionally stimulate thought processes through energetic and meaningful initiation.*

*Sophia's ontologization of the economy as a whole reveals the methodological principle of universality. Which provides an opportunity to fill the gaps in thought that exist in economic thinking in general and various reflections of economic thought. This provides an opportunity to significantly expand the heuristic potential of philosophical reflections on the theory of economics and certain areas of economic thought.*

**Key words:** *Sofia ontologization, philosophy of economy, economic thinking, reflection of economic thinking, methodology of philosophy of economy.*

## ГНОСЕОЛОГІЯ

УДК 165.321

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.2>**Дуцяк Ігор Зенонович**

доктор філософських наук, кандидат технічних наук, професор,  
професор кафедри туризму  
Національного університету «Львівська політехніка»  
вул. Степана Бандери, 12, Львів, Україна  
[orcid.org/0000-0001-8751-4001](https://orcid.org/0000-0001-8751-4001)

### **АНАЛІЗ ЗМІСТУ ПОНЯТТЯ МЕТОД ЕМПІРИЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ**

*Предметом дослідження є зміст поняття «метод емпіричного дослідження». Показано великий різнобій дефініцій поняття «емпіричне». Ці дефініції несумісні, тому потрібно знайти аргументи для побудови дефініції, яка відповідає сучасній науковій практиці. Для цього треба насамперед уточнити зміст поняття «емпіричне».*

*Для розв'язання проблеми дослідження виконано такі пізнавальні дії. Проаналізовано історію розвитку поняття «емпіричне». У процесі аналізу виявлено низку недоліків, які треба усунути під час формулювання нової дефініції. Зокрема, показано таке. Пояснюючи поняття «емпіричне», недоцільно використовувати поняття «досвід», бо він може бути інтелектуальним. Недоцільним є також звернення до чуттєвого досвіду, оскільки під час емпіричного пізнання використовують також раціональне мислення. Небажаним є формулювання дефініції емпіричного через перелік, бо в такому разі відсутня специфічна ознака. Така дефініція є недосконалою.*

*Для побудови дефініції поняття «емпіричне» проаналізовано також структуру пізнавальних дій сучасного емпіричного дослідження у природничих науках. Показано, що емпіричне дослідження – це набір дій, частину з яких виконують послідовно, а частину – одночасно. Обґрунтовано некоректність кваліфікування вимірювання чи опису як емпіричних пізнавальних дій.*

*Для виявлення специфічної ознаки емпіричного дослідження виконано спостереження відмінностей наукової практики емпіриків і теоретиків. Ця відмінність полягає у такому. Емпірик під час досліджень контактує з об'єктом пізнання. Емпірик може досліджувати також замітник пізнаваного об'єкта, тобто модель. В емпіричному дослідженні такий замітник не повинен бути знанням. Якщо замітник пізнаваного об'єкта є масивом знань, то таке дослідження буде вже теоретичним. У підсумку сформульовано дефініцію понять «емпіричне» і «метод емпіричного дослідження». В основі цієї дефініції лежить особливість об'єкта, від якого отримують знання про пізнаваний об'єкт. Якщо нове знання здобувають з інших знань, то таке дослідження є теоретичним. В іншому разі воно є емпіричним.*

**Ключові слова:** емпіричне, метод емпіричного дослідження, теоретичне, дефініція, методологія наукових досліджень.

**Вступ.** Одним із важливих чинників, які детермінують результативність наукової діяльності, є методологічна культура науковця. Чим більшою мірою науковець здатний свідомо планувати свої дії, чим більшою кількістю методів він володіє, тим більшим є його дослідницький потенціал. Тож прогрес у знаннях із методології наукових досліджень є однією з умов успішності науковця.

Важливими засадничими компонентами будь-якої галузі знань є ступінь розробленості поняттєвого апарату, досконалість терміносистеми. Неузгоджений із дійсністю поняттєвий апарат, незгармонізовані, неусталені, недосконалі терміни, суперечливі дефініції – на ці вади натрапляємо у науковій та навчальній літературі з методології наукових досліджень. В окремих випадках це стосується головних понять, зокрема й поняття «емпіричне». Це викликає потребу пошуку аргументів «за» чи «проти» в усіх випадках несумісності: чи між різними

поясненнями терміна, чи між поясненням терміна і позначуваними за його допомогою компонентами дійсності. Унаслідок такого пошуку повинні залишитися лише ті пояснення терміна, ті зв'язки між ним і суміжними термінами, які узгоджені з дійсністю. Щойно згадане стало загальним формулювання проблеми дослідження, результати якого оприлюднено у цій статті.

**Мета та завдання.** Поняття «емпіричне» (з давньогрецького *empeiros* – досвідчений, перевірений використанням) уже з III ст. до н. е. почали вживати у протиставленні до поняття «теоретичне». А саме в останній частині III ст. до н. е. виникла школа лікарів під назвою «емпірики», які вважали, що під час лікування треба керуватися знаннями, накопиченими у практиці, й не використовувати теоретичні знання. Згідно з Майклом Фредом [1], події розвивались так. Медики Стародавньої Греції постали у V ст. до н. е. перед сумнівом: чи справді вони мають перевагу перед нефаківцями, тобто перед тими, хто керується лише здоровим глуздом. Виникла думка, що підставою для більшої довіри до медицини мало б бути узasadнення її теоретичним знанням, у тому числі знанням внутрішньої будови тіла. Теоретичні знання мали стати підставою для виникнення нових практичних знань. Це стимулювало розвиток теоретичних підходів до пояснення хвороб і розвиток анатомії. Однак із часом виявилось, що ні теоретичні знання, ні дослідження з анатомії, які мали бути одним із підґрунть медичної теорії, не призвели до виникнення нових переконливо теоретично обґрунтованих методів лікування. Цей скепсис призвів до того, що частина лікарів, які діяли після Герофіла (кінець IV – перша половина III ст. до н. е.), відомого прибічника теоретичної медицини, який першим практикував систематичні анатомічні дослідження, відкинула теоретичний шлях медицини як марний для практики: підставою для лікування повинен бути лише попередній досвід.

Упродовж Середньовіччя згаданий зміст поняття «емпіричне» був доповнений негативними конотаціями, зокрема в Англії в середині XVI ст. цим словом позначали лікарів-шарлатанів (тих, хто займався лікарською практикою без медичної освіти). Френсіс Бекон також уживав термін «емпірики» з негативними конотаціями. Зокрема, у праці «Про мудрість стародавніх» він проінтерпретував емпіриків і догматиків ширше, ніж дві медичні школи античності [2, р. 93]. Емпіриків він окреслив як усіх тих (не лише медиків), які пізнаючи керуються стихійним, неорганізованим за допомогою методу досвідом. Дії емпіриків є повільними і ненадійними, оскільки визначаються випадковостями (таку особливість методологічно необґрунтованого емпіричного пізнання Френсіс Бекон пояснив, використовуючи алегорію осла, якого у міфах про Прометея вирізнили насамперед тим, що його дії детерміновані випадковостями).

У Новому Органоні слово «емпірика» також подано з негативними конотаціями. Це, згідно з Беконом, одне з трьох джерел омани в пізнанні (поруч із софістикою та забобонами), оскільки філософи, які є її прибічниками, ґрунтують свою філософію на невеличкій кількості експериментів [3, р. 266]. Емпіричній школі філософів він дорікнув вузькістю і каламутністю експериментів, на підставі яких згадані філософи продукують безглузді ідеї [ibid., р. 267–268]. До згаданої школи Ф. Бекон відносить хіміків (у контексті того часу, очевидно, йдеться про алхіміків), а також (із сучасного погляду, явно необґрунтовано) Вільяма Гілберта. Емпірики, згідно з ним, лише збирають (як мурахи) і задовольняються зібраним [ibid., р. 306]. До недоліків емпіриків Бекон відносить те, що вони виводять експерименти з експериментів, замість того, щоб з експериментів вивести причини й аксіоми, а вже з них нові ефекти й експерименти [ibid., р. 322–323]. (У Новому Органоні на слова «емпірики», «емпіричне» більше не натрапляємо.)

Власне, те, що стосується емпіричної науки в сучасному розумінні змісту цього поняття, Френсіс Бекон називає словами *experientia* (досвід) та *experimentum* (експеримент). На обидва ці слова натрапляємо в Новому Органоні дуже часто (доцільно зауважити, що в російському перекладі Нового Органону в обох випадках ужито слово «опыт» (окрім трьох випадків, коли внаслідок перекладу обох цих слів словом «опыт» виникають беззмістовні речення). Ці два поняття Френсіс Бекон розрізняє за тим, що звичайний досвід є випадковим, тоді як експеримент – це досвід, який здобувають на підставі організованих методом дій, і є таким, з якого виводять аксіоми [3, р. 289]. Водночас можна підсумувати, що в працях першого видатного представника емпіризму ще немає підстав шукати аргументи щодо істотних ознак сучасного поняття «метод емпіричного дослідження».

Для з'ясування подальшого розвитку поняттєвого апарату наукознавства, а отже, й поняття «емпіричне», треба врахувати таку обставину. З інтенсивним розвитком капіталістичного виробництва, а отже, з появою потреби в наукових знаннях для цілей виробництва (умовно можна прийняти початком цього періоду дату виникнення Лондонського королівського товариства), наукова пізнавальна діяльність, у тому числі емпірична, стрімко інтенсифікується. Водночас швидко розвивається і уніфікується методологічний інструментарій науки, орієнтований на здобуття підтверджуваних знань, які, отже, можна застосувати у виробництві. У зв'язку із цими обставинами подальший розвиток знань про наукове пізнання розділився на два напрями. Один із них – це продовження досліджень гносеологічної проблематики філософами. Інший напрям – це дослідження різних аспектів наукової діяльності самими науковцями. Сюди треба віднести спеціалізовані праці з планування, готування, виконання та опрацювання результатів наукового дослідження, а також рефлексії науковців (і у вигляді окремих наукознавчих досліджень, і у вигляді наукознавчих фрагментів у фахових текстах). В окремих випадках філософи і науковці діють на одному «полі»: у зв'язку з перетворенням науки на масове виробництво у ХХ–ХХІ ст. виникла потреба творення та підвищення наукової кваліфікації. У зв'язку із цим сформувався окремий вид навчальних видань із близькими за змістом варіантами назви «Основи наукових досліджень», «Методологія наукових досліджень» та ін. У частині випадків авторами цих видань є філософи, а в іншій частині – науковці. У підсумку наукознавча проблематика стала предметом і філософів, і науковців із різних галузей знань (однак, за рідкісними винятками, і в тих, і в інших це лише один із напрямів діяльності, що ускладнює можливість глибшого проникнення у предмет). Отже, починаючи з XVII ст. і до сучасності наукознавча інформація міститься і в працях філософів, і в працях фахівців різних галузей науки.

Розглянемо стисло подальший розвиток поняття «емпіричне» у працях філософів. У працях видатного представника емпіризму Нового часу Джона Локка взагалі не натрапляємо на слово «емпіричне» та однокореневі з ним слова. Це можна було б припустити, оскільки він спрямував свій пошук не на те, які пізнавальні дії треба виконати над об'єктом пізнання (і в якій послідовності), а на те, як з'являються знання у свідомості людини, прослідкувавши механізм переходу від властивостей речей через відчуття до знань у свідомості. Подібно інші представники сенсуалізму й емпіризму (принаймні до позитивізму) були переважно зацікавлені не методом пізнання, а з'ясуванням за допомогою самоаналізу мислення механізму появи знань у людській свідомості, з'ясуванням джерел знань у свідомості людини, яку роль відіграють у цьому процесі чуттєвий досвід і раціональні міркування. Тож у працях цих авторів марно шукати аналіз емпіричності.

Із розвитком наукової практики почали змінюватися можливості для гносеологічних досліджень, зокрема після першої наукової революції почався неухильний розвиток науки, а з XVIII ст. в науковій практиці почав поширюватися емпіричний метод (саме у XVIII ст. поняття «емпіричне» набуло позитивні конотації). Тож представники німецького ідеалізму могли покладатися у гносеологічних пошуках уже не лише на саморефлексію, а й на все зростаючу наукову практику. Як приклад можна розглянути Канта, який усвідомив, що конфлікт між емпіризмом і раціоналізмом був головним внутрішнім джерелом пізнавального пошуку в гносеології [5, р. 148], і який проявив помітну зацікавленість цим поняттям. У «Критиці чистого розуму» він сформулював своє розуміння емпіричного: «Діяння предмета на здатність уявлення, оскільки ми зазнаємо його, предмета, впливу, є відчуття. Те споглядання, що відноситься до предмета через відчуття, називається емпіричним» [6, с. 56].

Серед філософських течій, які виникли в європейській філософії у XIX ст., аналіз наукового пізнання став предметом детальних досліджень у межах двох філософських течій: позитивізму та діалектичного матеріалізму. У працях представників як першого позитивізму, так і емпіріо-критицизму відсутні спеціальні екскурси в суть поняття «емпіричне». Водночас поняття емпіричного знання було важливим для прибічників позитивізму. Зокрема, логічні емпірики запропонували початково критерієм належності знань до емпіричних їхню верифікованість, тобто вміст у цих знаннях слів, якими позначено де, коли що саме сприймали під час спостереження

чи експерименту. Після критики цих протокольних речень, змістом яких є дані спостережень, були запропоновані інші модифікації, які згодом також були спростовані.

У межах діалектичного матеріалізму різними авторами було сформульовано низку дефініцій поняття «емпіричне». Наприклад, «на емпіричному рівні головний зміст знань здобувають безпосередньо з досвіду» [7, с. 195]; «у сучасній методології емпіричне дослідження розуміють ... як певний етап здобуття отримання знання, яке здобувають на підставі цілеспрямованого спостереження і експерименту» [8, с. 79], хоча в іншому місці до методів емпіричного дослідження згадані автори віднесли спостереження, опис, вимірювання та експеримент [8, с. 95–116]; «емпіричне дослідження спрямоване безпосередньо на реальний об'єкт, як він поданий у спостереженні й експерименті» [9, с. 440].

Розглянемо стисло поширені варіанти тлумачення понять «емпіричне» та «метод емпіричного дослідження».

Деякі автори дефініюють поняття «емпіричне» згідно з його початковим уживанням щодо школи лікарів-емпіриків як досвід. Для прикладу можна взяти дефініцію Андре Конта-Спонвіля: «Емпіричне (empirique) – яке походить з досвіду чи залежить від нього» [10, с. 312]. До такої дефініції можна сформулювати заувагу, що досвід може бути не тільки відчуттєвим, а й теоретичним. На згаданій хибний шлях потрапляють самі прибічники дефініювання «емпіричного» через «досвід»: «Якби не досвід оперування знаками і фігурами, досвід очевидного і абсурдного, що залишилося б від математики?» [ibid, с. 707]; діяльність теоретиків, які використовують математичний інструментарій, стає після таких міркувань продуктом досвіду. Зважаючи на уміщені щойно міркування, дефініцію емпіричного через досвід треба відхилити. Однак, згідно із заувагою, можна змодифікувати проаналізовану дефініцію, приймаючи емпіричне як те, яке походить із відчуттєвого досвіду. Саме така ідея лежить в основі дефініції емпіричного, яка міститься у Філософському енциклопедичному словнику за редакцією Володимира Шинкарука: «Емпіричне знання – окремий, відносно самостійний тип знання, що формується в процесі безпосереднього чуттєвого досвіду засобами спостереження, моніторингу, експерименту і закріплюється у відповідних формах опису: реєстрації природного перебігу явищ або показань приладів, у різного роду таблицях, графіках, протоколах, статистичних зведеннях тощо» [11, с. 197–198]. Щодо пов'язування емпіричного з чуттєвим досвідом, чи з відчуттями, чи з даними, які сприймають органами чуття, доцільно навести той аргумент, що емпіричне дослідження містить низку окремих дій, серед яких є дії розумові (планування та опрацювання результатів дослідження), і навпаки – теоретичні пізнавальні дії можуть містити безпосередній чуттєвий досвід (наприклад, коли теоретичне дослідження виконують за допомогою електронних обчислювальних машин, то результати такого теоретичного дослідження зчитують із матеріальних носіїв інформації згаданих машин діями безпосереднього чуттєвого досвіду). Окрім того, у частині випадків під час емпіричних досліджень органи чуття людини не дають змоги сприйняти інформацію, і в такому разі використовують спеціальні датчики з приладами. А це вже не є безпосередній чуттєвий досвід. Щодо «безпосередності» досвіду доцільно зауважити також таке. Якщо йдеться про такий вид емпіричного дослідження, як експеримент, то в природничих (фізиці, хімії, біології) та технічних науках експериментальні дослідження дуже рідко виконують на тих об'єктах, про які хочуть отримати знання. Переважно дослідження виконують на зразках, які є моделями, а отже, посередниками (здобуваючи знання на матеріальній моделі, їх переносять на пізнаваний об'єкт). Моделювання чим далі більше використовують також і в соціальних науках. Отже, і в цьому аспекті переважна більшість емпіричних досліджень не є безпосередніми.

Частина авторів пояснює зміст поняття «емпіричне» через перелік: «позначають результат, отримуваний унаслідок експерименту чи спостереження, а не теоретичним шляхом» [12, р. 287]; «емпіричний – прикметник, що стосується результату, отриманого спостереженням чи експериментом, а не на основі теорії та математичних рівнянь» [13, р. 215]. Коли якийсь поняття дефініюють за допомогою переліку, то така дефініція є недосконалою, оскільки відсутня узагальнювальна специфічна ознака, за якою можна було б вирізнити усі перераховані

елементи обсягу, якими здефініювали поняття. У такому разі відсутній логічний поділ, а отже, й основа поділу.

Частина дефініцій є неоднозначною. Наприклад, «емпіричний – ґрунтований на досвіді і спостереженні, регулярних або ні» [14, р. 81]. Якщо тлумачити «спостереження» психологічно, як сприйняття органами відчуттів за якимось конкретним об'єктом (це може бути яесь середовище), то йдеться про аналізовані раніше дані відчуттів. Якщо тлумачити «спостереження» як метод пізнання, то чому не згадано експеримент?

Із виконаного огляду, незважаючи на те що у зв'язку з великою кількістю наявного матеріалу його можна довести до значно більшого обсягу, неважко з'ясувати, наскільки великим є різнобій тлумачень поняття «емпіричне», а отже, й «метод емпіричного дослідження». Зважаючи на описаний стан, доцільно виконати дослідження, метою якого повинно бути обґрунтування узгодженої із сучасною науковою практикою дефініції методу наукового дослідження. Для досягнення цієї мети треба проаналізувати структуру емпіричного дослідження і виявити істотні його ознаки.

**Методи дослідження.** Аби здобути шукане знання щодо усунення різнобою в розумінні аналізованого поняття, виконано такі пізнавальні дії: 1) на підставі аналізу конкретних емпіричних досліджень за допомогою самоспостереження виявлено набір пізнавальних дій, узгоджене виконання яких становить у сукупності емпіричне дослідження; 2) створено часову модель узгодженого виконання згаданих пізнавальних дій під час емпіричного дослідження; 3) встановлено логічні відношення між різними пізнавальними діями, які виокремлюють у процедурі емпіричного дослідження; 4) на підставі попередньо виконаних пізнавальних дій синтезовано дефініцію поняття «метод емпіричного дослідження», узгоджену із сучасною науковою емпіричною практикою.

**Результати.** Розглянемо насамперед структуру довільного експерименту в галузі фізики чи техніки. Нехай ми плануємо виконати емпіричне дослідження для спостереження проявів закону Ома. Для виконання експерименту можуть бути потрібні такі компоненти: 1) матеріальний об'єкт, який породжує досліджуване явище (наприклад, протікання електричного струму); 2) матеріальний об'єкт, який дає змогу вплинути на принаймні один параметр (прояв якоїсь властивості, скажімо, змінювати напругу в електричному ланцюзі); 3) матеріальний об'єкт, який дає змогу виміряти ступінь прояву змінюваної властивості (скажімо, треба вимірювати силу напругу); матеріальний об'єкт, який дає змогу виміряти ступінь прояву іншої властивості (треба вимірювати силу струму). Набір пізнавальних дій, які виконують під час згаданого дослідження (виникнення задуму експериментального дослідження не відносимо до експериментального дослідження), є таким:

1. Планування експерименту.
2. Підготовлення технічних засобів експерименту та розроблення методики його виконання.
3. Виконання дослідження:
  - 3.1. Викликати пізнаване явище.
  - 3.2. Уможливити спостереження пізнаваного явища.
  - 3.2. Підтримувати низку параметрів сталими.
  - 3.3. Якийсь параметр у пізнаваному об'єкті змінювати, тобто впливати на нього.
  - 3.4. Спостерігати результати впливу змінюваного параметра на інший параметр, виконуючи реєстрування результатів (якщо це кількісне дослідження, то треба виконувати процедуру вимірювання).
  - 3.5. Фіксувати результати (реєструвати їх у журналі спостережень).
4. Опрацювання результатів дослідження.

Серед наведеного переліку пізнавальних дій частину з них виконують послідовно одну за другою, а частину паралельно, тобто одночасно. Скажімо, дії 3.1 – 3.5 виконують одночасно, а послідовно виконують таке: дія 1 – дія 2 – набір дій 3 – дія 4. Важливо відзначити, що жодна із цих дій, виконувана окремо, не дасть нового наукового знання, тобто нове знання можна здобути, лише виконавши весь набір цих дій. Отже, лише метод виконання такого набору дій можна назвати методом дослідження (тобто здобування об'єктивно нового знання). У такому разі жодну із цих дій (планування, вимірювання та ін.) не можна тлумачити як дослідження,

а лише як окрему дослідницьку дію, а отже, методи виконання згаданих дій не можна називати методами дослідження, а лише методами окремих дослідницьких дій. Мабуть, після згаданої раніше праці В. Стьопіна та А. Єлсукова [8] у частині українських навчальних видань із методології наукових досліджень з'явилися переліки методів емпіричних досліджень, які містять спостереження, опис, вимірювання й експеримент чи різні модифікації цього переліку, що треба було б відкинути, згідно з наведеними щойно міркуваннями.

Наступним завданням, яке треба розв'язати, є виявлення тієї істотної ознаки, за якою доцільно вирізняти емпіричне дослідження від несумісного з ним теоретичного дослідження. Для відповіді на це питання скористаємося таким спостереженням. Наочну відмінність між емпіриками і теоретиками можна виявити, спостерігаючи за їхньою фаховою діяльністю: емпірик постійно має справу з отриманням доступу до того об'єкта, який треба дослідити, чи це власне досліджуваний об'єкт і він транспортабельний – тоді його транспортують до дослідника, якщо ж він не транспортабельний, то дослідник сам іде до цього об'єкта в експедицію або ж до тих людей, яких йому треба опитати, скажімо, у соціологічному чи психологічному дослідженні. Емпірику потрібен матеріал, який треба дослідити, потрібне виробництво, щоб виготовити зразки-моделі. Водночас із дослідним виробництвом він має справу не тільки зі створенням зразків (матеріальних моделей, експериментуючи над якими отримуватимуть знання про пізнаваний об'єкт), а й обладнанням, за допомогою якого піддаватиме досліджуваній об'єкт різним впливам, засобами вимірювання, засобами спостереження. Звідси висновок (очевидний для науковців, однак неочевидний для гносеологів, у тому числі методологів): емпірик має справу з пізнаванням досліджуваного об'єктом, а теоретик – зі знаннями. З урахуванням можливості використання моделей, тобто заміників пізнаваного об'єкта, які можуть бути як матеріальними, так і знанневими, синтезуємо таку дефініцію: емпірик – дослідник, який здобуває нове знання про пізнаваний об'єкт від самого цього об'єкта або від незнанневої його моделі. У такому разі теоретичне дослідження – це здобування нових знань зі знань про пізнаваний об'єкт та знань, зв'язаних зі згаданими (одним із видів теоретичного дослідження буде теоретичне моделювання, тобто здобування нових знань про пізнаваний об'єкт від його знанневої моделі). Зрозуміло, що метод емпіричного дослідження – це та послідовність дій, яку виконують, здобуваючи нове знання про пізнаваний об'єкт від самого цього об'єкта або від незнанневої його моделі. Подібним способом можна сформулювати дефініцію методу теоретичного дослідження (це та послідовність дій, яку виконують, здобуваючи нове знання про пізнаваний об'єкт зі знань про пізнаваний об'єкт та знань, зв'язаних зі згаданими).

**Висновки.** Унаслідок виконаного дослідження сформульовано дефініцію емпіричного (і водночас теоретичного) дослідження, а також методів згаданих досліджень, за основу в яких узято відмінність у тому, від якого об'єкта здобувають знання (якщо цим об'єктом є пізнаваний об'єкт або його незнанневий заміник, то таке дослідження є емпіричним, в іншому разі, коли нове знання про пізнаваний об'єкт здобувають зі знань про пізнаваний об'єкт та знань, зв'язаних зі згаданими, дослідження кваліфікують як теоретичне).

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Frede M. The Empiricist Attitude Towards Reason and Theory. *Apeiron : A Journal for Ancient Philosophy and Science*. 1988. Vol. 21. № 2. P. 79–97.
2. Baconi F. De sapientia veterum. AMSTELLEDAMI : Apud Henricum Wetstenium. 1696. 127 p.
3. The works of Francis Bacon. In 15 volume. Vol. I: Life of Bacon; Preface to the Philosophical Works; *Novum Organum*. Boston : Houghton, Mifflin and company. 539 p.
4. Бэкон Ф. Сочинения : в 2-х т. Т. 2. Москва : Мысль, 1972. 582 с.
5. Rorty R. *Philosophy and the mirror of nature*. New Jersey : Princeton University Press, 1979. 209 p.
6. Кант І. Критика чистого розуму. Київ : Юніверс, 2000. 504 с.
7. Копнин П.В. Гносеологические и логические основы науки. Москва : Мысль, 1974. 568 с.
8. Степин В.С., Елсуков А.Н. Методы научного познания. Минск : Вышэйшая школа, 1974. 152 с.

9. Швырев В.С. Эмпирическое и теоретическое. *Новая философская энциклопедия*. Москва 2010. Т. IV. С. 440 с.
10. Comte-Sponville A. Dictionnaire philosophique. Paris. Presses Universitaires de France, 2001. 1030 p.
11. Йолон П. Емпіричне знання. *Філософський енциклопедичний словник* / ред. В.І. Шинкарук. Київ, 2002. С. 197–198.
12. A Dictionary of Science. Oxford University Press Inc., Editors John Daintith and Elizabeth Martin. New York. 2010. 900 p.
13. Collin S. Dictionary of Science and Technology London : A&C Black Business Information and Development 2007. 672 p.
14. Didier J. Dictionnaire de la Philosophie. Paris. France Loisirs, 1984. 304 p.

#### REFERENCES

1. Frede, M. (1988) The Empiricist Attitude Towards Reason and Theory. *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*, Vol. 21, № 2, P. 79-97.
2. Baconi, F. (1696). *De sapientia veterum*. AMSTELEDAMI: Apud Henricum Wetstenium.
3. The works of Francis Bacon. In 15 volume. Vol. I: Life of Bacon; Preface to the Philosophical Works; *Novum Organum*. Boston : Houghton, Mifflin and company.
4. Bekon, F. (1972). *Sochineniya v dvuh tomah*. [Essays in two volumes] T. 2. Moskva: Mysl' [in Russian].
5. Rorty, R. (1979). *Philosophy and the mirror of nature*. New Jersey : Princeton University Press.
6. Kant, I. (2000). *Krytyka chystoho rozumu*. [Critique of pure reason]. Kyiv: Yunivers [in Ukrainian].
7. Kopnin, P. V. (1974). *Gnoseologicheskie i logicheskie osnovy nauki*. [Epistemological and logical foundations of science]. Moskva : Mysl' [in Russian].
8. Stepin, V. S., Elsukov, A. N. (1974). *Metody nauchnogo poznaniya*. [Methods of scientific knowing] Minsk: Vyshejschaya shkola [in Russian].
9. Shvyrev, V. S. (2010). *Empiricheskoe i teoreticheskoe*. [Empirical and theoretical]. *Novaya filosofskaya enciklopediya*. Moskva T. IV [in Russian].
10. Comte-Sponville, A. (2001). *Dictionnaire philosophique*. Paris. Presses Universitaires de France.
11. Yolon, P. (2002). *Empirychnе znannia*. [Empirical knowledge]. *Filosofskyi entsyklopedychnyi slovnyk* / red. V. I. Shynkaruk. Kyiv [in Ukrainian].
12. Daintith, J., Martin, E. (Ed.). (2010). *A Dictionary of Science*. Oxford University Press Inc., New York.
13. Collin, S. (2007). *Dictionary of Science and Technology* London: A&C Black Business Information and Development.
14. Didier, J. (1984). *Dictionnaire de la Philosophie*. Paris. France Loisirs.

**Dutsiak Ihor Zenonovych**

Doctor of Philosophy, Candidate of Technical Sciences, Professor,  
Professor at the Department of Tourism  
Lviv Polytechnic National University  
12 Stepan Bandera str., Lviv, Ukraine  
orcid.org/0000-0001-8751-4001

#### ANALYSIS OF THE MEANING OF THE CONCEPT «METHOD OF EMPIRICAL RESEARCH»

*Object of research is definition of the concept «method of an empirical research». Concept definitions «empirical» in publications of various researchers very much differ from each other. These definitions is are incompatible. Therefore it is necessary to find arguments for creation of a definition which corresponds to modern scientific practice. For this purpose it is necessary to specify first of all what is «empirical».*

*For a solution of the problem of a research the following informative operations are performed. The history of development of the concept «empirical» is analyzed. In the course of the analysis a number of shortcomings which should be eliminated at formulation of a new definition is revealed. Shown, in particular, this. When defining the concept of «empirical», it is inappropriate to use the concept of «experience», since experience can be intellectual. It is also inappropriate to define the concept of «empirical» through the concept of «sensory experience», since during empirical cognition, rational thinking is also used. It is undesirable to formulate the definition of the concept of «empirical» through a list, because in this case there is no specific feature. Such definition is imperfect.*

*For creation of a definition of a concept «empirical» is analyzed also structure of informative actions of a modern empirical research in natural sciences. It is shown that empirical research is a set of actions. Some of these actions are performed sequentially, and some at the same time. Reasonably incorrectness of qualification of measurement or description as empirical informative actions.*

*For identification of specific sign of an empirical research observations of distinctions of scientific practice of empiricists and theorists are executed. This difference is as follows. The empiricist during the researches interacts with object of knowledge. The empiricist can investigate also substitute of a cognizable object, that is model. In an empirical research such substitute should not be knowledge. If knowledge is a substitute for a cognizable object, then such research will already be theoretical. As a result of the research, the definitions of «empirical» and «method of empirical research» are formulated. This definition is based on the peculiarity of the object, which is the source of knowledge about the object of knowledge. If new knowledge is received from other knowledge, then such research is theoretical. Otherwise it is empirical research.*

**Key words:** *empirical, method of an empirical research, theoretical, definition, methodology of scientific research.*

UDC 167:001.2

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.3>**Manchul Bohdana Vasylivna**

PhD in Philosophy,

Postdoctoral Researcher at the Department of Philosophy and Cultural Studies

Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University

2 Kotsiubynsky str., Chernivtsi, Ukraine

orcid.org/0000-0002-6937-1403

## THE IMPACT AND DYNAMICS OF INTERDISCIPLINARY RESEARCH IN CONTEMPORARY SCIENCE

*Given the growing impact of interdisciplinary research on various fields of science, there is a need for a deeper understanding of how these processes work, what indicators to use to measure their effectiveness, which disciplines are involved in the process of interdisciplinarity and which are not. Therefore, the purpose of this study is to identify the place, role, and prospects of an interdisciplinary approach in science. To achieve this goal, the author considered the results of empirical study conducted by leading researchers in this field over the past 35 years. Using the methods of analysis and generalization, the article classified data by indicators of publications, research centers, the level of funding, and the use of new methods. As a result of information analysis, it was found that without the development of clear indicators for measuring the interdisciplinary component of research, it is extremely difficult to determine its place in science. Although interdisciplinarity is one of the main trends in modern science, the number of publications and research methods of monodisciplines have a significant advantage. However, interdisciplinary inquiry has higher rates for research centers and funding programs. At the same time, the data indicates that the highest level of interdisciplinarity is inherent in the medical and natural sciences, and the lowest - in the humanities. Hence the obvious need to abandon the approach of «dominant-auxiliary» disciplines, which is common in cooperation between the natural and socio-humanitarian sciences. It is also obvious that the communicative model of cooperation within the natural sciences is better developed than in social, and especially in the humanities. The solution to such imbalance is the encouragement of the synthesis of disciplines in the form of the creation of interdisciplinary journals and the recognition of these forms of work by the scientific community.*

**Key words:** discipline, interdisciplinarity, publications, methods, research centers, natural sciences, social sciences, humanities, scientific researches, communication.

**Articulation of the issue.** In recent decades, the growth of scientific and technical knowledge has prompted natural scientists, engineers, and socio-humanitarians to join in the consideration of complex problems which are possible to solve only through the ability to attract knowledge from various fields of science. Among the many types and forms of integration of scientific knowledge, interdisciplinarity occupies a leading position. The value of interdisciplinarity is not only in opening new horizons for scientific work but also in providing an opportunity to rethink old problems that could not be solved using old approaches.

The study of the relationship between disciplinary and interdisciplinary research is still debated. In particular, there is a lack of infrastructure for such research, the need to formulate a regulatory framework for interdisciplinary work, and the development of communication tools. Another problem is the asymmetry of interdisciplinary research in different fields of science. There is a common tendency when representatives of natural sciences or engineering disciplines refuse the help of colleagues from the socio-humanitarian fields, appealing to the fact that they can do the layer of work that is usually assigned to the latter.

A particular challenge is the lack of clear indicators by which to measure the level of interdisciplinarity or its effectiveness. At the same time, it is obvious that the number of interdisciplinary studies increases every year. However, this indicator manifests itself differently in the natural, social and humanitarian fields of science. In particular, the level of communication between representatives within these fields,

the contribution of interdisciplinary research to the overall development of science, and the possibility of publishing the results of such research are taken into account.

**Research objectives setting.** The purpose of this article is to determine the place of interdisciplinarity in the leading fields of science, using such parameters as scientific publications, research methods, the possibility of obtaining grants or other forms of funding, and the creation of research centers.

**Research methods.** The author analyzed the empirical researches conducted by scientists and philosophers of various universities around the world from 1980 to 2015 on the place of interdisciplinarity in the natural, social and human sciences and classified these data by publications, methods, research centers, and funding. The article also used historical and systemic approaches, as well as methods of synthesis and generalization.

**Research results presentation.** Interdisciplinary research is dominant among other types of knowledge integration, as it is based on finding ways to bring together researchers who would not otherwise meet. At the same time, to better understand how the synthesis of knowledge occurs, it is necessary to take into account the different types of the motivation behind it. This can be an educational factor, a reaction to criticism, the development of integrative skills, a pragmatic approach to solving problems, or an identification of new interdisciplinary areas of knowledge [11, 156]. Therefore, most interdisciplinary connections are responses to the various challenges that a scientist faces in the course of his work.

There are several criteria for measuring the level of interdisciplinary impact on research. First, the relationship between the interdisciplinary project and previous disciplinary knowledge. Disciplinary canons remain relevant, as they are used to measure the performance of interdisciplinarity. Second, the balance of the perspectives of different disciplines, even if the disciplinary norms contradict each other. And third, the contribution of interdisciplinary work to understanding the essence of the study [8].

The success of interdisciplinary research depends on many factors: organizational structure, funding, support of the institution in which they are conducted, the staff of the research team, and the nature of the problem [12, 187-195]. A survey of 1,353 colleges and universities found that about 70% of scientists in all fields of science consider interdisciplinary knowledge to be better than monodisciplinary [5, 46]. Therefore, to better understand the place and role of disciplinary synthesis in science, several indicators should be taken as a basis.

*Scientific publications.* Since the 1980s, citations of publications from other disciplines have increased significantly. Such dynamics are observed in both natural and social sciences. There are various bibliometric methods used to analyze quantitative and qualitative indicators of scientific publications. The use of such methods in the natural sciences is quite common, but in the case of the social sciences and the humanities, the situation is ambiguous. The methodological value of indicators is in providing quantitative information on publications or results of interdisciplinary research and in facilitation the interaction between theories, terms, sources, and communication among scientists. Therefore, the creation of indicators that would take into account the place and role of interdisciplinarity in science could help to understand whether this process is a powerful tool for acquiring new knowledge.

In general, there are three types of journals with elements of a combination of several fields of science: inter-field, interdisciplinary and multidisciplinary. According to another classification, there are disciplinary, interdisciplinary, and multidisciplinary journals. The main indicators that determine the level of interdisciplinarity in scientific publications are the use of the same or similar terms in publications from different disciplines, «migration» of citations from one scientific field to another, or joint publications of representatives of different disciplines.

The methodology commonly used to determine the level of interdisciplinarity of journals is based on indicators that may reveal a link between disciplines or research topics. All branches of science are divided into categories, and then determine which categories are presented in publications in specific journals. The division of journals into different categories within one field of knowledge is called «internal», and that which covers remote areas of science is called «external» [10, 203-205]. There is another methodological approach that analyzes citations. It is similar to the previous, but has an important nuance: the interaction between scientific areas is found in citations that are made

within a particular discipline, but at the same time point to other research domains [17, 19]. I. Rafols proposed to use a network-analytical approach to determine the contribution to the interdisciplinarity of research that is cross-field or marginal-disciplinary [13, 10]. The importance of taking this approach into account is that usually these types of researches find no place in various classifications. Thus, it is unclear what their real contribution to the development of an interdisciplinary paradigm of knowledge.

According to a study of interdisciplinary citations as of 1995, it was found that 69% of scientific publications use citations from other fields of science. In particular, 97% of articles on medical informatics refer to biomedical disciplines. In total, in about 14 disciplines, interdisciplinary citations account for more than 90%. At the same time, in such scientific fields as astronomy and mathematics, intradisciplinary citation predominates [15, 184].

Another study conducted in England in 2007 found that the most cited interdisciplinary publications were equated to the average cited disciplinary publications [2]. Most of these researches use a methodology that calculates the level of interdisciplinarity by the percentage of citations published by representatives of different disciplines. This figures vary in different fields of science. In medical disciplines, it is 79%, in natural sciences - 61%, in social sciences - 37% and in the humanities - only 5%. Narrowly disciplined or too interdisciplinary publications are least likely to be cited. [6, 127]. At the same time, interdisciplinary articles usually have a larger number and variety of citations than monodisciplinary ones. On the other hand, they are also more likely to be either an actively cited article or not cited at all [7, 118]. Some studies suggest that moderate interdisciplinarity has better citation rates than a combination of very distant branches of science [16, 306].

In the modern scientific community, there is a significant increase in co-authored publications in all disciplines, while the correlation of such publications per the field of knowledge is different. According to some studies, the number of collective socio-scientific publications increased from 17.5% to 51.5% between 1955 and 2000 [18, 1037]. In the humanities, the co-authorship rate is the lowest, however, in general, the trend indicates a significant increase in this process. In the period 2001-2010, the most interdisciplinary areas of science were medicine and biology, the average level of integration were shown by physiology, chemical physics, anthropology, archeology, statistics, and the least interdisciplinary were nuclear chemistry, nuclear physics, astronomy, astrophysics, clinical medicine [16, 307].

At the same time, it remains unclear why some scientific disciplines have a stronger connection than others. There is also a need to determine (if possible) the optimal level of interdisciplinary citation. This is necessary to prevent two extremes in scientific work: narrow specialization, when research is so local that it is of no value to science, or scientific dilettantism when a scientist appeals to disciplines in which he does not have a sufficient level of knowledge.

*Methods.* The problem of interdisciplinary methodology is one of the weak links in knowledge integration. The lack of clear methods of interdisciplinary work creates many obstacles for this type of research. At the same time, the question of whether such a methodology can exist in principle remains unanswered, as disciplinary methods can differ radically. W. Newell and J. Klein noted that «cross-fertilization of research methods and concepts» began to be actively implemented in science in the 1980s. This was facilitated by the «hybridization of scientific practices» and the fact that knowledge has become «heterogeneously complex and hybrid» [11, 155].

The main methodological challenge for interdisciplinarity is how to combine quantitative methods (natural science and mathematics) with the interpretive (social and human sciences). For example, a statistical method of survival analysis, which determines the probability and duration of a particular process is commonly used by many branches of science. In particular, in engineering, it is known as «reliability analysis», in economics – «duration analysis», and in sociology «event history analysis» [1].

Another methodological approach is a constructive assessment of differences of opinion. N. Marres argues that in the natural science methodology, the lack of agreement on methods can be regarded as a negative phenomenon, as a lack of stability in the study. However, for social sciences and the humanities, differences are sometimes seen as «components of the empirical phenomenon being studied». So the dispute, in this case, should be seen as an element of transformation rather than degradation. [9, 1047].

*Funding.* Financial institutions have great potential to promote both disciplinary and interdisciplinary research. The number of scientific disciplines is growing, therefore, the number of laboratories, research centers, university departments, and faculties increases, too. Therefore, it is advantageous to combine highly productive scientific fields with low-productive ones. Secondly, scientific fields and methods are becoming increasingly interdependent. Thus, to achieve the result it is not enough to finance a separate industry. On the contrary, there is a common tendency to solve problems in one discipline by engaging in related disciplines. For example, such fields as biology, mathematics, chemistry, computer science, and engineering are often funded to work within the life sciences. The first serious joint research began in the 1950s and 1960s in the form of educational programs. The Whitaker Foundation, established in 1975, played a crucial role in the development of bioengineering. It launched large funding programs designed to assist institutions in establishing or developing biomedical engineering departments and programs. [4, 132-133].

At the same time, some studies indicate that interdisciplinary projects are less likely to receive funding than disciplinary ones. In particular, within integrated research projects, «close» interdisciplinarity is more likely to receive funding than «distant» interdisciplinarity [14, 314].

*Research centers.* For the first time, research centers, private and public foundations began to fund interdisciplinary researches in the interwar and postwar periods. Funding was largely public and focused primarily on solving social problems. However, private foundations also played an important role in this process with Russell Sage (1907), Rockefeller (1913), and Spellman (1968) pioneering in this area. Such cooperation created the preconditions for expanding the boundaries of the disciplinary structure of science. In the Cold War, interdisciplinary projects were reoriented toward the problems of security, information, and social behavior.

Since the 1980s, interdisciplinary centers, institutes, and schools have become an integral part of the world's leading universities, where they typically perform a communicative function to bring together different majors, departments, faculties, and colleges. In the late 20th–early 21st centuries, public funding began to significantly dominate and determine the central themes and areas of interdisciplinary research. One of the most famous examples is the Minerva Initiative (2008), sponsored by the US Department of Defense. It provides grants to support academic research in the social sciences that are of strategic importance to US national security policy. The importance of non-governmental and non-profit organizations in promoting interdisciplinary projects increases [3].

In 2007, the U.S. National Institutes of Health funded nine interdisciplinary research consortia to bring together different disciplines to address health issues that were resistant to traditional research approaches. Similar projects have been implemented in other universities and research institutes. In particular, it is the International Center for the Study of Terrorism, the Center for Information Support of Computer Systems and Security Technologies, the Center for Protection of People and Infrastructure from Terrorist Attacks, etc. [5, 60].

However, some researchers draw rather disappointing conclusions in their analysis of the role of research centers in the interdisciplinization of science. In particular, there is an opinion that such centers are usually organized around «trendy» («fashionable») or too general topics, which in reality do not create opportunities for real cooperation between disciplines [5, 54].

**Conclusions and research perspectives.** Analyzing the research, we can conclude that the success of an interdisciplinary project (publications, centers, funding, etc.) requires several factors. First, the understanding by all participants of the purpose and final results of the study. In addition to the methodological role, it also has a psychological component. In case a project result is unsatisfactory, it motivates participants to further work. Second, the rejection of the approach which determines the «leading» and «serving» discipline. This is important for the social sciences, and especially for the humanities, which are usually not equal partners in interdisciplinary projects, but play a supporting (advisory) role. Third, it is important to either create a new system of criteria for evaluating interdisciplinary research, which will go beyond the disciplinary standard and will differ significantly, or to maintain disciplinary autonomy and alternate criteria of one discipline with another according to the specifics of the study. Fourth, interdisciplinarity should develop not only

horizontally (involve as many disciplines as possible in research), but also vertically (to delve into the essence of partner disciplines for a better understanding of their tools, methods, and terms, etc.). Fifth, the presence of constant communication between the participants of the research, especially in the field of the humanities. Sixth, communication with stakeholders in the form of government projects and collaboration with various industries. The practical value of the study significantly increases its demand both within the scientific community and beyond.

#### REFERENCES

1. Abbas S., Subramanian S., Ravi P., Ramamoorthy S., Munikrishnan V. An Introduction to Survival Analytics, Types, and Its Applications. *Biomechanics*. 2019. № 33. DOI: <https://doi.org/10.5772/intechopen.80953>.
2. Adams J., Jackson L., Marshall S. Bibliometric Analysis of Interdisciplinary. Report to the Higher Education Funding Council for England. 2007. URL: <https://www.greekuniversityreform.files.wordpress.com/2008/03/reinterdisc.pdf>. (Accessed on 1.08.2021).
3. Aldrich J. Interdisciplinarity. Oxford Univ Press, Oxford and New York. 2014. 309 p. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199331345.001.0001>.
4. Facilitating Interdisciplinary Research. Washington D.C: The National Academies Press. 2005. URL: [https://www.nordp.org/assets/resources-docs/facilitating\\_interdisc\\_research.pdf](https://www.nordp.org/assets/resources-docs/facilitating_interdisc_research.pdf). (Accessed on 21.06.2021).
5. Jacobs J., Frickel S. Interdisciplinarity: A Critical Assessment. *Annual Review of Sociology*. 2009. № 35. P. 43–65. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-070308-115954>.
6. Larvière V., Gingras Y. On the Relationship Between Interdisciplinarity and Scientific Impact. *Journal of the American Society for Information Science and Technology*. 2010. № 61(1). P. 126–131. DOI: <https://doi.org/10.1002/asi.21226>.
7. Leahey E. Prominent but Less Productive: The Impact of Interdisciplinarity on Scientists' Research. *Administrative Science Quarterly*. 2017. Vol. 62. № 1. P. 105–139. URL: <http://www.jstor.org/stable/44508321>. (Accessed on 23.07.2021).
8. Mansilla V., Gardner H. Assessing Interdisciplinary Work at the Frontier: An Empirical Explanation of Symptoms Quality. URL: <http://www.interdisciplines.org/interdisciplinary/papers/6/2/printable/paper>. (Accessed on 7.07.2021).
9. Marres N., de Rijcke S. From Indicators to Indicating Interdisciplinarity: A Participatory Mapping Methodology for Research Communities In-the-making. *Quantitative Science Studies*. 2020. № 1(3). P. 1041–1055. DOI: [https://doi.org/10.1162/qss\\_a\\_00062](https://doi.org/10.1162/qss_a_00062).
10. Morillo F., Bordons M., Gómez I. An Approach to Interdisciplinarity Bibliometric Indicators. *Scientometrics*. 2001. № 51(1). P. 203–222.
11. Newell W., Klein J. Interdisciplinary Studies into the 21<sup>st</sup> Century. *The Journal of General Education*. 1996. Vol. 45. No. 2. P. 152-169.
12. Porter A., Roessner J., Cohen A., Perreault M. Interdisciplinary Research: Meaning, Metrics and Nurture. *Research Evaluation*. 2006. № 15(3). P. 187-195.
13. Ràfols I., Leydesdorff L., O'Hare A., Nightingale P., Stirling A. How Journal Rankings Can Suppress Interdisciplinary Research: A Comparison between Innovation Studies and Business & Management. *Research Policy*. 2012. № 41(7). P. 1262–1282.
14. Rylance R. Grant Giving: Global Funders to Focus on Interdisciplinarity. *Nature. Special Issue on Interdisciplinarity*. 2015. № 525(7569). P. 313-315.
15. Van Leeuwen T., Tijssen R. Interdisciplinary Dynamics of Modern Science: Analysis of Cross-Disciplinary Citation Flows. *Research Evaluation*. 2000. № 9 (3). P. 183-187. DOI: <https://doi.org/10.3152/147154400781777241>.
16. Van Noorden R. Interdisciplinary Research by the Numbers. *Nature. Special Issue on Interdisciplinarity*. 2015. № 525(7569). P.306-307.
17. Wagner C., Roessner J., Bobb K., Klein J., Boyack K., Börner K. Approaches to Understanding and Measuring Interdisciplinary Scientific Research (IDR): A Review of the Literature. *Journal of Informetrics*. 2011. № 1(5). P. 14–26.
18. Wuchty S., Jones B., Uzzi B. The Increasing Dominance of Teams in Production of Knowledge. *Science*. 2007. Vol. 316. № 5827. P. 1036-1039. DOI: <https://doi.org/10.1126/science.1136099>.

**Манчул Богдана Василівна**  
кандидат філософських наук,  
докторант кафедри філософії та культурології  
Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича  
вул. Коцюбинського, 2, Чернівці, Україна  
orcid.org/0000-0002-6937-1403

## **ВПЛИВ ТА ДИНАМІКА МІЖДИСЦИПЛІНАРНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ У СУЧАСНІЙ НАУЦІ**

*Зважаючи на зростаючий вплив міждисциплінарних досліджень на різні галузі науки, виникає потреба глибшого розуміння того, як ці процеси працюють, які показники використовувати для вимірювання їхньої ефективності, які дисципліни досить жваво включилися у міждисциплінарне співробітництво й активно залучають його у своїх дослідженнях, а які майже не приймають участі у цих процесах. Тому метою даного дослідження є виявлення місця, ролі та перспектив міждисциплінарної роботи у провідних галузях науки. Для досягнення цієї мети автором проаналізовано результати емпіричних досліджень, що проводилися провідними фахівцями у цій галузі впродовж останніх 35 років. Використовуючи методи аналізу та узагальнення, у статті класифіковано дані за показниками публікацій, дослідницьких центрів, рівня фінансування та використання нових пошукових методів. У результаті аналізу інформації виявлено, що без розроблення чітких індикаторів вимірювання міждисциплінарного складника дослідження визначення її місця в науці є вкрай складним. Хоча міждисциплінарність є однією з головних тенденцій у сучасному науковому пізнанні, за кількістю публікацій та дослідницькими методами монодисципліни мають значну перевагу. Однак міждисциплінарні дослідження мають вищі показники щодо наукових центрів та грантових програм. Водночас дані вказують на те, що найвищий рівень міждисциплінарності притаманний медичним та природничим сферам, а найнижчий – гуманітарній. Звідси випливає очевидна потреба у відмові від підходу «домінуюча – допоміжна» дисципліна, що є поширеним у співпраці між природничонауковими та соціогуманітарними напрямками науки. Також очевидним є те, що комунікативна модель роботи у межах природничих дисциплін краще розроблена, ніж у соціальному, особливо в гуманітарному пізнанні. Важливим чинником є заохочення до синтезу дисциплін у вигляді створення міждисциплінарних журналів та визнання таких форм роботи науковим співтовариством.*

**Ключові слова:** дисциплінарність, міждисциплінарність, публікації, методи, дослідницькі центри, природознавство, соціальні науки, гуманітарні науки, наукові дослідження, комунікація.

## ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 32-027.3:[141.132:141.78:82-3]

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.4>**Власова Тетяна Іванівна**

доктор філософських наук, професор,  
завідувач кафедри філології та перекладу  
Дніпровського національного університету залізничного транспорту  
імені академіка Всеволода Лазаряна  
[orcid.org/0000-0001-5040-5733](https://orcid.org/0000-0001-5040-5733)

**Новокшоновна Наталія Олександрівна**

аспірантка кафедри філології та перекладу  
Дніпровського національного університету залізничного транспорту  
імені академіка Всеволода Лазаряна  
вул. Лазаряна 2, Дніпро, Україна  
[orcid.org/0000-0002-0289-1455](https://orcid.org/0000-0002-0289-1455)

**КРИЗА ПОЛІТИК ІНТЕЛЕКТУАЛІВ У «ПОСТ»-ПОСТМОДЕРНІ ХХІ СТОЛІТТЯ**

*На початку ХХІ ст. безумовна зміна критичного дискурсу інтелектуалів як соціокультурної і політичної еліти суспільства призводить, з одного боку, до зниження різноманітних ризиків і загроз, але, з іншого – до дегламуризації образу інтелектуала як такого. Теоретики, що схиляються до метамодерністських поглядів та ідей поп-philosophy, критично переосмислюючи функціональність постсучасних інтелектуалів, звинувачують їх у тому, що вони приділяють основну увагу класичним підходам до філософських абсолютів: останнє являє собою якийсь відхід від традиційної концептуалізації інтелектуалів постмодерну, оскільки їх «реальність» була безпосередньо пов'язана зі стилем їх «войовничого життя». Мета роботи розуміється як аналіз ролі та місця «інтелектуала» у біфуркаційних процесах переходу філософії «пост»-постмодерну та її нового смислового змісту. Методологічне забезпечення роботи зумовлено специфікою проблематики, що вимагає комплексних міждисциплінарних прийомів, перш за все феноменологічного, порівняльно-історичного і екзистенціального підходів. У статті акцентується, що «пост»-сучасний концепт «інтелектуала» за всієї амбівалентності визначень відноситься до сфери професійних занять індивіда (occupational category), пов'язаної зі створенням якогось продукту з відповідними наслідками економіки «пізнього капіталізму». У результаті те, що «зводить» інтелектуал у постсучасних інституціях, визначається складною роботою ідеологізації суспільства в ключі синергетики політичних, культуральних і консюмеристських цілей. Усе більш очевидним стає той факт, що створення нових філософських понять у руслі радикальних змін постсучасності – це парадоксальний і надзвичайно складно контрольований феномен, який вимагає скрупульозного аналізу і міждисциплінарних теоретичних підходів в їх постійній еволюційній трансформації.*

**Ключові слова:** політичне виробництво, інтелектуальна ідентичність, новий інституціоналізм, економіка владних відносин.

**Вступ.** Проблема ролі інтелектуальної еліти в політичній ситуації багатьох західних країн, безумовно, сьогодні не є настільки обговорюваною і конфліктною темою, якою вона була на хвилі «вибуху» постмодернізму в кінці 60-х – початку 70-х років минулого століття. Більше того, репрезентація інтелектуалів як особливого соціокультурного «продукту» пізнього капіталізму, безперечно, по-різному представлена в країнах Європи і Америки. І тоді, і значно пізніше те, що називалося «коло інтелектуалів» у Франції, Британії, Німеччині або Північній

і Південній Америці, вже не артикулювалося як специфічна група акторів, що володіють певною владою у соціокультурному і політичному «виробництві». У світі модерну інтелектуали грали досить значну роль у політичній сфері протягом принаймні останніх століть, що, однак, не означало «кристалізацію» їх інтелектуальної ідентичності: вони були і ліві, і праві, і ліберали, і анархісти, і демократи, і соціалісти. На початку XXI ст. питання про роль інтелектуалів, їхні завдання як конкретної соціокультурної еліти суспільства, безумовно, змінило свій критичний ракурс. У постсучасному дискурсі вже не мається на увазі, що інтелектуали неодмінно налаштовані радикально по відношенню до влади, проте здебільшого і раніше експліцитно або імпліцитно репрезентуються їхні «прогресивні погляди», їхнє критичне ставлення, «відчужує» їх від суспільства у цілому. М. Фуко, торкаючись проблеми «універсального інтелектуала», пише, що в його час не було різниці між поняттями «лівий інтелектуал» і «інтелектуал» *per se* [1]. Це зауваження М. Фуко пов'язане з думкою про зміни «практик» і «політик» інтелектуалів у контексті «пост»-постмодернізму, де наука й ідеологія змінили свій статус, де інституалізація займає одну із центральних культуральних і соціально-політичних позицій. Стався «поворот», характерний у цілому для «пост»-постмодернізму: «універсальний інтелектуал» у своїх специфічних вимогах, по суті, відрікся від універсальності «істини» і філософських «абсолютів», перебуваючи в жорстких рамках інституціональних дискурсів. Необхідно відзначити, що якщо у 80-х роках минулого століття, коли «постмодернізм» був необхідним дискурсивним терміном у його політкоректності, існувало «не-інституційне» середовище, сьогодні «все» – інституційно. І якщо деякі альтернативні організації і визначають себе як «над-інституційні», то лише для того, щоб підкреслити: виробництво культурних практик має відбуватися без різкого й агресивного зовнішнього втручання, під спокійним контролем відповідних інституцій.

Таким чином, якщо у постмодерні інтелектуал *de facto* перебував в опозиції до інституцій у «надінституційних умовах», то інтелектуали «пост»-постмодерну воліють репрезентувати себе у виробництві «культуральних пояснень», як правило, у рамках інституцій. З одного боку, приналежність до інституцій зі зрозумілих причин знижує кількість певних ризиків, з іншого – перед нами абсолютно очевидний феномен «дегламуризації» інтелектуала як такого. Варто зауважити, ще в кінці XX ст. М. Бредбері у «плутягському» романі «Професор Кримінале», що описує і героїв, і події в постмодерністському ключі пародій і пастіша, показав амбівалентність проблеми ідентичності інтелектуала: хто є його герой? шахрай від філософії, мислитель або чудовисько під маскою генія? [2] Через чверть століття це питання вже в іншому контексті стало ще більш інтригуючим. «Пост»-постмодерністи XXI ст. чітко відійшли від «одержимості мовою», занурившись у політологію, економічні теорії глобалізації та інші супутні їм дисципліни, відійшли від специфіки стилю наукових праць титанів постмодерну у своєму захопленні жанрами медійного простору Інтернету. Значні філософи «пост»-постмодерну не входять сьогодні у сферу уваги ні мас-культури, ні культури у «високому» значенні, яка теж змінила свій статус. Інтелектуали зійшли з підмостків театру «естетизованої реальності», поступившись місцем майстрам перформансу «фор»-культури, які за останні 20–30 років частково або повністю очистилися від домішок і плану змісту та форми вираження своїх видатних попередників.

**Мета та завдання.** Дослідити роль і місце «інтелектуала» в біфуркаційних процесах переходу філософії «пост»-постмодерну до її нового смислового змісту в першій чверті XXI ст.

**Результати.** Переконавання в тому, що філософія (і, відповідно, інтелектуали-філософи) грає важливу роль у світі, що глобалізується, кінця XX – початку XXI ст. поділяють багато дослідників, стверджуючи, що хоча глобалізація значно змінила практично кожен грань вигляду сучасного світу, фундаментальне завдання філософії не змінилася: це, як і раніше просвіта та пояснення питань, які можуть збагатити внутрішній світ як окремого індивіда, так і суспільства у цілому. Як зауважує Т. Адорно, філософія, яку не перемогли «мегасистеми», доводить, що цілі, автономна реальність й інші абстракції, як і раніше, грають певну роль у будь-якому раціоналізованому суспільстві [3]. Акцентуючи неоднозначність визначень постмодернізму, його ролі і місця в історії філософії, вчені підкреслюють: «Постмодернізм – це не модне віяння, це відчайдушний жест європейських інтелектуалів, які відкрили нам новий горизонт думки» [4, с. 7]. Ф. Гиренок

доводить, що сьогодні той, хто хоче мислити, повинен перестати «грати в класику» з міркуваннями про сутності, субстанції і т. п., сьогодні в «просторі границі» мислення носить не понятійний, але парадоксальний характер [4, с. 7]. Ф. Гиренко наполягає: не «фундамент філософії» повинен сьогодні цікавити інтелектуала, а ті межі, коли вже неможливо слідувати класичній логіці, наприклад логіці бінарних опозицій. Але саме у цей момент, стверджує вчений, відбувається цікавий феномен у соціокультурному житті власне інтелектуалів: «просунута частина інтелектуалів» знайшла свою нішу ближче до політики, до влади, прагнучи, як метафізично виражається Ф. Гиренко, стати членами «ордена золотого тільця» [4, с. 9].

Безперечно, найбільш обговорювана тема «інтелектуалізму» й у постмодерні, й у «пост»-постмодерні – це взаємовідношення інтелектуалів і влади, інтелектуалів у контексті їхніх соціальних локацій і політичних орієнтацій. У своїх працях Р. Брим репрезентує критичну дискусію в аспектах різних соціологічних поглядів інтелектуалів і визначає специфіку деяких соціальних умов, які спонукали інтелектуалів йти в тому чи іншому напрямі, дотримуватися того чи іншого «політичного компасу». Варто підкреслити: авторитетний учений демонструє, що інтелектуали, безумовно, мають певні соціальні корені, але вони не прив'язані до якогось одного соціального класу або групи всередині суспільства: вчений робить зауваження про те, що тільки в ході аналізу «моделі мобільності» інтелектуала можна прийти до адекватного розуміння його/її політики. [5].

У цікавому та, як прийнято в постмодернізмі, парадоксальному плані цю проблематику розвиває Ф. Ларвелль у роботі «Інтелектуали і влада», приділяючи особливу увагу кримінальним аспектам: ролі насильства, положенню жертв насильства і т. п. Він, до певної міри слідує в тому ж руслі, що і Ф. Гиренко, звинувачує інтелектуалів у тому, що вони приділяли – і далі продовжують приділяти – дуже багато уваги абстрактним філософським поняттям справедливості, істини, добра і т. д. замість того, щоб сфокусуватися на жертві несправедливості, приниженні, насильства, сегрегації і т. п. Розробляючи впливову нині теорію рефлексувань у non-philosophy, вчений доводить, що теоретизування має бути підпорядковане ретельному дослідженню щоденних страждань жертв злочинів на найрізніших рівнях суспільної відповідальності і приватного життя [6].

Як видається, тут доречно знову згадати класику постмодернізму. За М. Фуко для того, щоб охарактеризувати «нову економіку» владних відносин, необхідно звернутися до форм опору владним структурам; а оскільки ці форми опору є «хімічним каталізатором» для акцентування владних відносин, вони повинні аналізуватися за допомогою антагонізмів, які присутні в їхніх стратегіях. Дослідники зауважують, що траєкторія думки М. Фуко про владу, її форми й розвиток безпосередньо пов'язана зі стилем його «войовничого життя», з його інтелектуально акцентованою політичною активністю, яка червоною ниткою вплетена в найголовніші політичні події кінця ХХ ст. [7, с. 2]. У цьому контексті варто також звернутися до однієї з останніх робіт американського теоретика Д. Бейлі, який аналізує роль інтелектуалів на прикладі репрезентації інституту президентської влади у США [8]. У центрі уваги Д. Бейлі – відома «напруга», яка притаманна республіканській ідеї законодавчої і виконавчої влади. Президент «за визначенням» розглядається й як гарант закону, й як представник «влади народу», що викликає низку питань, наприклад чи представляє президент усю націю чи він виступає від імені «ядра» своїх прихильників, тих громадян, які проголосували за нього. Знаменно, що Д. Бейлі опублікував свою книгу саме в той час (2019 р.), коли ця тема виявилася у центрі політичних і цивільних дебатів щодо влади у США. Автор книги, представляючи релевантний аналіз, показує, що «інтелектуал» підтримує і підкріплює політичну корисність та практичну цінність ідей президентів, репрезентованих у дискурсах різних історичних періодів.

Учені, що досліджують «новий інституціоналізм», звертають увагу на концепції, що підкреслюють обмеженість раціональності людини в силу обмеженості основного ресурсу раціональності – інтелекту. Відзначається, що в сучасному світі в середньому рівень інтелекту з року в рік падає. Люди, що народилися з 1930 по 1980 р., мають рівень IQ на 20% вище, ніж ті, хто народився пізніше; таким чином, зауважують коментатори, ми можемо отримати

більш здорове покоління, з більшою тривалістю життя, яке інтелектуально не буде нічого із себе представляти. Як наслідок, уже сьогодні спостерігається обмежена раціональність економічних акторів, проблема опортунізму і низька оцінка справедливості інституційної системи [9, с. 31]. Останнє підвищує «видатки обміну», оскільки інформація має певну ціну й асиметрично розподіляється серед сторін, акторів і агентів дії.

Автори робіт, що розглядають інституалізацію прав людини, також акцентують на необхідності чіткого визначення обговорюваних понять; при цьому підкреслюється, що права людини є одночасно і характеристикою відносин «людина – держава», і інструментом обмеження влади держави над людиною. Права людини аналізуються переважно в руслі законодавства, державних правозахисних організацій, інституту омбудсмену, європейських інститутів просування і захисту прав людини [10].

У роботах, присвячених публічному простору і владі, відзначається зростання популярності і поширення у світі так званих *think tanks* (у вільному перекладі «фабрик думки»). М.Б. Гірський підкреслює, що за останні десятиліття «фабрики думки» пройшли вражаючий шлях, оскільки в першу чергу вони потрібні політикам як одне з альтернативних джерел інформації, необхідної для прийняття рішень. На початку ХХІ ст. в усьому світі «фабрики думки» стають усе більш впливовими організаціями громадянського суспільства, сфера діяльності яких може знаходитися на дистанції від уряду, притому що багато *think tanks* працюють і на владні структури [11]. Безперечно, актуальна проблема інституалізації представлена в роботі У. Бека і Е. Бек-Герншейм «Індивідуалізація: інституційний індивідуалізм і його соціальні та політичні наслідки». Учені аналізують індивідуалізацію постмодерну як соціальну умову, яка не може бути виконана силою «вільного рішення» індивіда. Індивідуалізація, на думку дослідників, – це покарання, хоча парадоксальне, оскільки вона входить своїми наративами, біографією індивідів у суть: соціокультурну, політичну, економічну і т. д. Людина завжди змушена адаптуватися до умов ринку праці, освітньої системи, вимог «суспільного блага» і т. п., тобто до інститутів. Автори не наполягають на ствердженні, що індивідуалізація «килимовим принципом» впливає на все населення, без диференціації, скоріше за все, термін «індивідуалізація» розглядається як ключове слово в певному постмодерністському «тренді». Однак автори, безсумнівно, проголошують як тезу те, що розвиток індивідуалізації, цей «тренд» є «кінцем» стійких, зумовлених образів людини [12, с. 5].

Перш ніж перейти, власне, до міркувань щодо місця і функції «інтелектуала» у структурі західного «пост»-постмодерна, необхідно зупинитися на визначенні поняття «інтелектуал» у сенсі його/її сутності за Е. Гуссерлем [13, с. 77]. У своїх визначеннях цього терміна в новітній соціально-філософській лексиці дослідники дають, як правило, три позиції: характерний для всіх товариств представник розумової праці, який здійснює духовне виробництво і поширення знань; суб'єкт критичного дискурсу; за М. Фуко індивід, що виводить себе зі стану стійкості, шукає поза звичних словників і структур [14, с. 134]. Концепція Т. Соуелла, авторитетного американського теоретика у сфері соціальних наук, визначається нині найбільш валідною й актуальною. Учений стверджує, що поняття «інтелектуал» відноситься до сфери занять індивіда і, таким чином, є *occupational category*: це письменники, вчені, мас-медійні коментатори, публічні політики і т. п., тобто ядро концепту «інтелектуал» – це ідея професійних занять, свого роду «ведення справ» як поширення «товару», «торгівлі», але не особистого застосування цих ідей [15, р. 2–3]. Слід також відзначити те, як доречно і точно вчений аналізує *intelligence* («розум, глузд, здатність швидкого розуміння») і *intellect* («розум, глузд, інтелект»), протиставляючи їх один одному. Т. Соуелл пише, що здатність охопити комплекс ідей і маніпулювання ними визначає *intellect*, але цього недостатньо, щоб визначити *intelligence*: останнє залучає з'єднання понять *intellect*, *judgement*, *care*, тобто з'єднання інтелекту із розсудливістю і уважним, обережним ставленням у виборі релевантних пояснень і проведенні емпіричного тестування тієї чи іншої теорії. Таким чином, можлива дефініція цього концепту як індивіда, для якого ідеї є Альфа і Омега його/її роботи, для якого важливо залишатися релевантним в публічному полі, важливо «вести справи» – з ідеями, концептами та дискурсами. Інтелектуали – не просто

«думаючі люди», здатні рефлексувати і продукувати актуальні напрями думки, їхній кінцевий продукт – «ідеї», які як продукт необхідно продати. У цьому контексті також слід торкнутися терміна «інтелігенція», який увійшов у лексикон переважно Східної Європи в кінці XIX ст. Хоча, на думку вчених, цей термін стосується перш за все Росії кінця XIX – початку XX ст., світогляд інтелігентів за всієї своєї неоднорідності і в більш пізньому західноєвропейському дискурсі XX ст. відображає теорії, що свідчать про прихід до влади інтелектуальної еліти (Д. Белл, З. Бжезинський, Р. Арон, Х. Шельські та ін.). Однак у Росії цей термін насамперед визначав мислителів, критично налаштованих до царської влади, і зіграв потім одну з ключових ролей у революційному русі початку XX ст. [15, р. 12]. Слід зауважити, що через півстоліття у Франції та інших західних країнах настрої, властиві *reg se* «інтелігенції», були досить популярні. Цей період репрезентував свого роду Ренесанс інтелектуальних течій, пов'язаних із поняттям «інтелігенція», оскільки якщо інтелігенція – це мислячий творчо, глибоко рефлексуючий, культурний шар суспільства, то у цілому інтелектуали є клас [16, р. 470]. Сьогодні «Парадигма індивідуалізму» змушує нас сприймати думки про «творчість образів» як сферу діяльності «художника» або «інтелектуала» (у будь-якому разі «інтелігента»), людини особливої, природу якої в історії західної культури як звеличували, так і не вважали такою, що заслуговує довіри, однак обидві сторони визнавали (і визнають), що природа «людини історичної», «інтелектуала» є відмінною від природи «звичайних» людей. Однак тут слід зазначити: сама «природа знання» у постмодернізмі набуває радикально нові риси. Очевидним є, наприклад, той факт, що такі інституції, як університети, перестали бути місцем «чистого вивчення», студенти перестали бути індивідами, що накопичують знання. У цілому виробництво нового типу «людина, що пізнає» (*knower*) і зміна концепту «знання» – досить відома постмодерністська сентенція. Неминучий перехід від «пізнаючої людини» до «споживаючої людини» є, як відомо, наріжним каменем постмодернізму. Знання сьогодні виробляються як товар, і це те дійсно історична зміна, яка легітимізує постмодернізм [17].

Незважаючи на те що й сьогодні викладачі, що працюють в університетах, виявляють у певних випадках свої політичні вподобання, як правило, це відбувається поза університетських стін; «академіки» не вступають у відкриту конфронтацію з ідеологією інституції – університету. З іншого боку, існують альтернативні інституції науки й освіти, які визначають своє положення «над інститутом», що дає змогу вченим успішно працювати у виробництві культурних практик, у прояві своєї специфічності в опозиції до «універсального».

Варто знову звернутися до Ж. Дерріда, який не дає змоги забути той факт, що виробництво теорії, по суті, – дуже важлива практика, що робить світ таким, яким він є в певний момент, саме таким чином пов'язуючи політику, культуру й етику [18]. І, як стверджує Г. Співак, філософ і культуролог, незважаючи на всі спроби відстояти концепт «універсальний інтелектуал» у західному контексті, історія у своїх дискурсах і наративах на ділі демонструє: робота «проти теорії» в постмодернізмі перетворює критику на «святкування» знаменитих постмодерністів як «універсальних інтелектуалів [19, с. 7]. Останнє пов'язане з питанням про те, чи визначає інтелектуал його/її положення всередині «інституціональності» або поза нею. Як видається, за М. Фуко не існує «не-інституційне» зовнішнє оточення; інтелектуал завжди знаходиться в межах того чи іншого інституційного дискурсу, який, як правило, завжди проголошує свою «правду», незважаючи на відносини між інституцією і неінституціональним середовищем. Таким чином, у принципі неможливе існування неінституціонального навколишнього середовища [19, с. 5]. Інституція не може перебувати в ізолюваному положенні, отже, критик завжди повинен мати на увазі певну структуру взаємовідносин інституції та суспільства, той чи інший «фреймінг». Робота проти теорії певного інституту «всередині інституту» яскраво репрезентована в постмодерні у сфері феміністських досліджень. Наприклад, Л. Ірігаре, звернувшись до психоаналізу З. Фрейда і Ж. Лакана в «Міркуваннях іншої жінки», викликала полеміку, яку вона потім послідовно продовжувала, з найбільш авторитетними психоаналітиками, внаслідок чого вона була звільнена з Університету Парижа (Vincennes) і вигнана зі школи Лакана [20]. Ю. Крістева, яка зробила загально визнаний вплив на західний постмодернізм, як відомо,

на рубежі 70-х років минулого століття у своїх роботах активно акумулювала ідеї Р. Барта, Ж. Дерріда, М. Фуко, будучи представницею *Tel Quel*. Із наростанням постструктуралістських тенденцій стиль Ю. Кристевой змінюється, і на зміну «науково-об'єктивованій» безособової манері оповіді приходять постмодерністська «чутливість».

Тут необхідно подивитися на проблему в іншому ракурсі: якщо слідувати прийнятим визначенням поняття «інтелектуал», то виникає парадоксальна думка про те, що не можна назвати «інтелектуалом», наприклад, Д. Донна, найбільшого представника британської метафізичної школи в поезії XVII ст., або в наш час І. Бродського, поетична й у цілому літературна творчість якого справила дуже значний вплив на інтелектуальний потенціал розвитку світогляду його сучасників, хоча сам він і відмовлявся від титулу «володаря умів». Безперечно, є безліч інших прикладів. А.П. Кропоткін, анархіст, лідер «революційного народництва», як відомо, був видатним ученим-інтелектуалом, який плідно працював у філософії та історії, політекономії і соціології, історії науки й етнографії. Один із головних етичних постулатів А.П. Кропоткіна – дослідити державу/інституцію як консолідуючий суспільство механізм через саморегуляцію індивідів, громад і спілок за допомогою певних моральних функцій і завдань є, безумовно, актуальним і в наші дні, про що свідчать лібертаріанські настрої в західному соціокультурному контексті постмодерну [21].

Повертаючись до французької еліти інтелектуалів кінця 60-х – початку 90-х років XX ст., варто згадати ім'я Ж. Дельоза, який творив в «інтелектуальній кухні» свого часу: захоплення лівими ідеями, постструктуралізмом, повалення метафізики і т. п. Як і будь-якого «традиційного інтелектуала», його зачіпало те, що відбувається у світі, проте не можна стверджувати, що його ідеї були відображенням політичної та соціокультурної ситуації того історичного моменту. За життя Ж. Дельоза французькі філософи входили в дуже невеликий інтелектуальне коло, щось на кшталт «салонної спільноти». Цей дуже вузький соціальний «зріз інтелектуалів» писав і підписував величезну кількість петицій і протестів, підтверджуючи думку про те, що інтелектуал у Франції не просто мислитель, а й її «народний трибун» [22, с. 20]. А. Бадью називав Ж. Дельоза «бійцем невидимого фронту» [22, с. 22]. Безперечно, Ж. Дельоз завжди боровся з ідеологією правлячих інституцій, однак слід зазначити, що він постійно сперечався з Ж. Лаканом, Л. Альтюсером і навіть із М. Фуко. Більше того, у руслі концепції мови як «центральної ідеї» інтелектуалів постмодернізму Ж. Дельоз створив свій власний «важкий і неподатливий» дискурс, йому дорікали в тому, що він використовує складні слова заради «шику», для підтримки своєї інтелектуальної елітарності, на що сам Ж. Дельоз відповідав, що це все не просто ворожість, це ідіотизм [22, с. 24]. Тут, як уявляється, слід попутно згадати слова І. Хасана про те, що в постмодернізмі «навіть мова – найменше божество нашої еліти – знаходиться під загрозою повної немочі як ще один бог, який не виправдав сподівання» [23, с. 442].

На нашу думку, істина, однак, полягає у тому, що Ж. Дельоз, дійсно елітарний і важко вловимий; шизофренія, без якої за Ж. Дельозом неможливий ніякий творчий акт, надає художнику риси соціального збоченця («Анти-Едіп»). Із погляду герменевтичного інтертексту тут не можна не згадати відповідну референцію С. Жижєка в його фільмі-лекції *The Perverts Guide to Ideology* («Путівник по ідеології для збоченця»): постмодерніст і психоаналітик С. Жижек також іменує себе «збоченцем».

У «пост»-постмодернізмі роль інтелектуалів та їхні знання змінюються радикально, при цьому деякі вчені вважають, що їхній вплив останнім часом значно посилюється порівняно не лише з епохою Н. Макіавеллі, коли малося на увазі, що інтелектуали повинні безпосередньо впливати на правителів, але і з більш пізніми історичними періодами модерну. Сьогодні процес впливу репрезентує себе не у формуванні певної думки або світогляду акторів-політиків і правителів, не в безпосередньому інтелектуальному керівництві діями «власників влади», що демонструвалося протягом століть, але шляхом формування громадської думки такими способами, які змогли би вплинути на дії «власників влади» в демократичних суспільствах. При цьому той факт, поділяють чи ні «власники влади» спільне бачення і специфічні політики тих чи інших інтелектуалів, значення не має. У цьому контексті навіть державні лідери – з презирством

до інтелектуалів – змушені схилитися в умовах «зміни клімату громадської думки» до тих ідеологічних установок, які формуються інтелектуалами [15].

Що стосується «суспільства», його актори у цілому, налаштовані завжди консервативно; «суспільство» per se схильне відхиляти ті нові ідеї та тенденції, які загрожують традиціям і звичаям, що в суспільстві «пост»-постмодерну це є природна реакція на небувалу кількість культуральних і соціальних факторів і фактів з їх безпрецедентною швидкістю змін. Психологічний фактор «страху» у цьому разі дуже великий, саме тут так важлива роль інтелектуала в підготовці суспільства до тієї чи іншої соціокультурної радикальної зміни, більше того, здебільшого інтелектуальною метою є виклик агресивного невдоволення суспільства, вибух протестів «натовпу», що імпліцитно створює обґрунтування тієї чи іншої ідеологічної установки.

З іншого боку, у «пост»-постмодерні в деякому сенсі очевидна «криза менеджменту» в її найширшому сенсі. Останнє включає як моральні, так і «неетичні» проблеми: з погляду метафізики, наприклад, категорію «Іншого» і відповідне гендерне виробництво у феміністській програмі або, наприклад, складні взаємозв'язки між економічними і культурними системами цінностей, в яких «економічний редукаціонізм» здебільшого бере верх над міркуваннями про мораль в етичних філософських навчаннях. У цьому контексті необхідно зупинитися на психології організацій, основними функціями яких є дослідження/продукування ідей і подальша публічна комунікація з акцентом на медіаторській ролі інтелектуальної думки. Як відомо, існує кілька способів класифікації подібних інституцій, у цілому три виділяються як домінуючі: фабрики думки (ФМ), центри публічної політики (ЦПП), некомерційні організації (НКО). Що стосується останніх, то НКО (nonprofit organization), згідно з енциклопедією «Британіка», – це організація, як правило, орієнтована на досягнення цілей через колективні дії громадян, які не формують прибуток. У США, наприклад, НКО законодавчо не обкладається податками, подібне звільнення від податків характерно для цих організацій у тій чи іншій формі і в інших країнах. НКО часто називають «неурядовими організаціями (nongovernmental organization), що є не зовсім правильним, оскільки неурядові організації можуть мати комерційну діяльність. НКО переживали безпрецедентне розширення своєї діяльності в кінці ХХ ст., унаслідок чого термін «третій сектор» використовується і сьогодні для подібних організацій [24]. За своїм призначенням НКО, що фінансуються численними грантами, є дослідницькими організаціями з акцентом на пошуку вирішення проблеми і впровадженні результатів, будучи «медіаторами» між владними структурами та публічним товариством.

Що стосується фабрик думки, то їх психологія і, відповідно, функції більш різноманітні: вони можуть бути академічними (університети без студентів), дослідницькими (контрактна форма роботи), ідеологізованими (advocacy tanks) та партійними [11, с. 196].

Головною функцією центрів публічної політики (ЦПП) є, як правило, медіаторська функція, здебільшого ЦПП пов'язані з організаціями «третього сектору», більше того, як правило, вони створені ними, що визначає ідеологію, якої дотримуються їхні члени. У виконанні їхньої комунікативної функції ФМ і ЦПП виступають посередником між НКО і наукою та бізнесом, посередником між НКО і ЗМІ як експерти для обговорення проблем і вироблення спільних рекомендацій. На початку ХХ ст. тенденції діяльності ФМ, ЦПП і НКО не змінилися: у всьому світі вони стають усе більш значущими агентами впливу, сфера діяльності яких постійно розширюється й охоплює нові напрями.

**Висновки.** Теоретично проблема «інтелектуала» в інформаційній та комунікативній діяльності інституцій, згаданих вище, багато в чому пов'язана з необхідністю пам'ятати про те, що будь-який індивід, який виступає в інтересах привілейованої групи, у практиках, що йдуть у розріз із привілейованою теорією, зобов'язаний «за визначенням» продукувати певний результат. Звичайний індивід у публічному просторі не задає і не зобов'язаний ставити питання про те, як продукується влада. Те, що роблять інтелектуали в «пост»-сучасних інституціях, визначається дуже складною і, безперечно, інтелектуальною роботою ідеологізації суспільства в такому ключі, щоб у разі провалу замовленої владою програми можна було б перекласти відповідальність на якусь інституцію, у цілому на суспільство. Безумовно, протягом останніх

століть безліч теорій, що репрезентуються як «істини», виявилися хибними; широко відомо, що помилки були не тільки філософськими чи політичними, а й моральними.

У «пост»-постмодерні дихотомія «інтелектуал – суспільство» чітко набуває нових рис: інтелектуали не впливають безпосередньо на state-holders – політиків, державних діячів, але імпліцитно формують суспільний клімат так, щоб саме «народ», його вимоги і маніфест – hashtags виглядали вирішальним чинником у прийнятті відповідного рішення в руслі демократичного модусу правління державою. Усе більш очевидним стає той факт, що реформування суспільства – це парадоксальний, суперечливий і надзвичайно складно контрольований феномен. Саме тому роль інтелектуалів буде й далі трансформуватися в загальному постмодерністському процесі нормалізації змін у контексті постпарадигматичних трансформацій на рівні суспільного життя індивідів і в контексті настільки ж небувалого акценту на індивідуалізації в приватному житті людей – суб'єктів і об'єктів дій інституцій. Розширюється сфера рефлексивного управління як публічним простором, так і особистістю self індивіда-актора цього простору, вимагає нових підходів до інституціонального менеджменту й «інтелектуала» як головного джерела розвитку інституцій та інституціональності.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Bové P.A. Intellectuals at War: Michel Foucault and the Analytics of Power. *Substance*. 1983. Vol. 12. № 1. P. 35–55.
2. Bradbury M. *Doctor Criminale: A Novel* London: Picador, 2000. 352 p.
3. Adorno T.W. *Critical Models. Interventions and Catchwords*. New York : Columbia University Press, 1998. P. 5–27.
4. Гиренок Ф. Удовольствие мыслить иначе. Москва : Академический проект, Фонд «Мир», 2010. 235 с.
5. Brym R. *Intellectuals and Politics*. London ; New York : Routledge, 2010. 90 p.
6. Laruelle F. *Intellectuals and Power*. Cambridge : Polity, 2014. 160 p.
7. Hoffman M. *Foucault and Power: The Influence of Political Engagement on Theories of Power*. New York, London : Bloomsbury Academic, 2013. 232 p.
8. Bailey J.D. *The Idea of Presidential Representation: An Intellectual and Political History*. Kansas : University Press of Kansas, 2019. 264 p.
9. Константинов М.С. Вклад М.К. Петрова в новую институциональную теорию / Айвазова С.Г., Патрушев С.В. (отв. ред.). *Новые направления политической науки: Гендерная политология. Институциональная политология. Политическая экономия. Социальная политика*. Москва : РАН, РОССПЭН, 2007. С. 26–40.
10. Сунгуров А.Ю. Институционализация прав человека в современной России: первые штрихи к картине. *Публичное пространство, гражданское общество и власть: опыт развития и взаимодействия*. Москва : РОССПЭН, 2008. С. 217–232.
11. Горный М.Б. Центры публичной политики в конце XX – начале XXI вв. *Публичное пространство, гражданское общество и власть: опыт развития и взаимодействия*. Москва : РОССПЭН, 2008. С. 194–207
12. Beck U., Beck-Gernsheim E. *Individualization. Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*. London : Sage, 2002. 222 p.
13. Гусерль Е. *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии*. Москва : Академический проект, 2009. 489 с.
14. Кравченко С.А. *Словарь новейшей социологической лексики: теории, понятия, персоналии (с английскими эквивалентами)*. Москва : МГИМО, 2011. 408 с.
15. Sowell T. *Intellectuals and Society*. New York : Basic Books, 2012. 680 p.
16. *Oxford Advanced Learner's Encyclopedia Dictionary*. Oxford University Press, 1996. 1081 p.
17. Appignanesi L., Garratt C. *Introducing Postmodernism: A Graphic Guide*. London : Icon Books, 2014. 196 p.
18. Rapaport H. *Later Derrida: Reading the Recent Work*. New York ; London : Routledge, 2003. 158 p.
19. Spivak G.C. *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*. Ed. S. Harasym. New York ; London : Routledge, 1990. 168 p.

20. URL: <https://www.britannica.com/biography/Luce-Irigaray>
21. Кропоткин П.А. Этика: Избранные труды. Москва : Политиздат, 1991. 496 с.
22. Дьяков А.В. Жиль Делез. Философия различия. Санкт-Петербург : Алатайя, 2013. 504 с.
23. Hassan I. Making Sense: The Trials of Postmodern Discourse Hassan, Ihab. *New Literary History*; Baltimore, etc. (Winter 1987) Vol. 18. № 2. P. 437–456.
24. URL: <https://www.britannica.com/topic/nonprofit-organization>

#### REFERENCES

1. Bové P. A. Intellectuals at War: Michel Foucault and the Analytics of Power. // *Substance*. Vol. 12, № 1, 1983. P. 35-55.
2. Bradbury M. *Doctor Criminale: A Novel* London: Picador, 2000. 352 p.
3. Adorno T. W. *Critical Models. Interventions and Catchwords*. New York: Columbia University Press, 1998. P. 5-27.
4. Girenok F. *The pleasure of thinking differently*. Moscow: Academic Project, Mir Foundation, 2010. 235 с.
5. Brym R. *Intellectuals and Politics*. London, New York: Routledge, 2010. 90 p.
6. Laruelle F. *Intellectuals and Power*. Cambridge: Polity, 2014. 160 p.
7. Hoffman M. *Foucault and Power: The Influence of Political Engagement on Theories of Power*. New York, London: Bloomsbury Academic, 2013. 232 p.
8. Bailey J. D. *The Idea of Presidential Representation: An Intellectual and Political History*. Kansas: University Press of Kansas, 2019. 264 p.
9. Konstantinov M.S. Contribution of M.K. Konstantinov M.S. Petrov's contribution to the new institutional theory // Aivazova S.G., Patrushev S.V. (ed.). *New Directions in Political Science: Gender Political Science. Institutional Political Science. Political Economy. Social Policy*. Moscow: RAPN, ROSSPEN, 2007. С. 26-40.
10. Sungurov A. Yu. *Institutionalization of Human Rights in Modern Russia: The First Steps to the Picture. Public Space, Civil Society and Power: Experience of Development and Interaction*. Moscow: ROSSPEN, 2008. С. 217-232.
11. Gorny M.B. *Public Policy Centres at the End of the XX - Beginning of the XXI Century. Public space, civil society and power: the experience of development and interaction*. Moscow: ROSSPEN, 2008. С. 194-207
12. Beck U., Beck-Gernsheim E. *Individualization. Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*. London: Sage, 2002. 222 p.
13. Husserl E. *Ideas for Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy*. Moscow: Academic Project, 2009. 489с.
14. Kravchenko, S.A. *Dictionary of Modern Sociological Vocabulary: Theories, Concepts, Personalities (with English equivalents) / S.A. Kravchenko*. – Moscow: MGIMO Publishing House, 2011. 408 с.
15. Sowell T. *Intellectuals and Society*. New York: Basic Books, 2012. 680 p.
16. *Oxford Advanced Learner's Encyclopedia Dictionary*. Oxford University Press, 1996. 1081 p.
17. Appignanesi L., Garratt C. *Introducing Postmodernism: A Graphic Guide*. London: Icon Books, 2014. 196 p.
18. Rapaport H. *Later Derrida: Reading the Recent Work*. New York, London: Routledge, 2003. 158 p.
19. Spivak G. C. *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*. Ed. S. Harasym. New York, London: Routledge, 1990. 168 p.
20. <https://www.britannica.com/biography/Luce-Irigaray>
21. Kropotkin P.A. *Ethics: Selected Writings*. Moscow: Politizdat, 1991. 496 с.
22. Dyakov A. V. *Gilles Deleuze. Philosophy of Difference*. Saint Petersburg: Alateya, 2013. 504 с.
23. Hassan I. *Making Sense: The Trials of Postmodern Discourse* Hassan, Ihab. *New Literary History*; Baltimore, etc. (Winter 1987) Vol. 18, № 2. P. 437-456.
24. <https://www.britannica.com/topic/nonprofit-organization>

**Vlasova Tetiana Ivanivna**

Doctor of Philosophy, Professor,

Head of the Department of Philology and Translation

Dnipro National University of Railway Transport named after Academician Vsevolod Lazaryan

2 Lazaryan str., Dnipro, Ukraine

orcid.org/0000-0001-5040-5733

**Novokshonova Nataliia Oleksandrivna**

Postgraduate Student at the Department of Philology and Translation

Dnipro National University of Railway Transport named after Academician Vsevolod Lazaryan

2 Lazaryan str., Dnipro, Ukraine

orcid.org/0000-0002-0289-1455

### THE CRISIS OF INTELLECTUAL POLITICS IN THE «POST»-POSTMODERN AGE OF THE TWENTY-FIRST CENTURY.

*The everlasting transformations of postmodernity with their current tendency to radical changes have called into question the critical discourse of the «intellectual» as the cultural and political elite of the most western societies. This phenomenon has produced different consequences: on the one hand, it is noted to reduce multiple risks and threats, on the other – it can be described as some reduction of the «glamour» features of the image of the intellectual. Nowadays theorists with their practice of persistent skepticism are inclined towards «non-philosophy» approaches, as a result, they accuse intellectuals of paying tribute to classics while ignoring the necessities of intellectuals' everyday life. The latter represents a kind of retreat from the traditional conceptualization of the postmodern intellectuals, which was directly connected with the style of their «militant lives», and consequently their theory has at least occasionally been labelled elitist and self-preoccupied. Moreover, postmodernists are blamed for their definition of the institution as a place of pure learning, though they are known to stress that the production of theory is in fact a very important practice. The latter determines the aim of the paper as the analysis of the place and role of the intellectual in the bifurcational processes of the transition of the «post»-postmodern philosophy to its new notional content. The methodological provision of the paper is conditioned by the problem specificity, which calls for complex interdisciplinary approaches, first of all the phenomenological, comparative-historical and existential methods.*

*The widely discussed theme in the «intellectualism» is no doubt considered to be interrelations of the intellectuals and the power during the last – at least – fifty years. The article represents the recent changes of the context of the intellectuals' social locations and political orientations, which leads to the assertion that the «post»-postmodern concept of the «intellectual», first of all refers to the sphere of their professional occupation, thus, it is the «occupational category». It implies that the contemporary philosophers are engaged in making some «product» with all the subsequent consequences of the «late capitalism economy». As the result, that what the «intellectual» produces in the «post»-postmodern institution is determined by the complicated work-process of ideology, consumerism, and culture in the complex synergy of the political objectives. It becomes more evident that the creation of the new philosophic notions in the light of the recent radical transformations, which even in the postmodern epoch of the «normalisation of change» seems to be unprecedented, is in fact a paradoxical and extremely complicated phenomenon with the attempts to control its effects. Presumably, it demands new approaches to its investigation, which does not necessarily imply an abandonment of the previous interdisciplinary research, or the similar importance of the classical conceptual apparatus.*

**Key words:** political production, intellectual identity, new institutionalities, the economy of power relations.

УДК 140

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.5>**Добровольська Вікторія Анатоліївна**

кандидат історичних наук, доцент,  
завідувач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін та інноваційної педагогіки  
Херсонської державної морської академії  
пр. Ушакова, 20, Херсон, Україна  
[orcid.org/0000-0002-5262-7425](https://orcid.org/0000-0002-5262-7425)

**Місевич Світлана Володимирівна**

старший викладач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін та інноваційної педагогіки  
Херсонської державної морської академії  
пр. Ушакова, 20, Херсон, Україна  
[orcid.org/0000-0002-1051-4908](https://orcid.org/0000-0002-1051-4908)

## ФЕНОМЕН ДЕСТРУКТИВНОЇ САМОРЕАЛІЗАЦІЇ У БУТТІ СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ: МЕТААНТРОПОЛОГІЧНИЙ ПІДХІД

*У статті досліджено актуальну проблему деструктивної (негативної) самореалізації у бутті сучасної людини. Проблема формування духовності в умовах постіндустріального суспільства є загальнолюдською проблемою, а духовний розвиток особистості є запорукою гідної цілісної самореалізації. Деструктивна самореалізація може проявлятися на рівні спотворення мотивації самореалізації, на рівні засобів і способів її здійснення і на рівні отриманого в процесі самореалізації результату. Зазначено, що феномен негативної самореалізації у сучасному науковому дискурсі недостатньо вивчений.*

*Мета дослідження полягає у філософському осмисленні проблеми деструктивної самореалізації у бутті людини, обґрунтуванні феномену негативної самореалізації з позиції методу метаантропології. Методологічною основою роботи є методи дедукції, аналізу, синтезу, систематизації, узагальнення, а також компаративістський та феноменологічний методи.*

*Важливим результатом дослідження є те, що самореалізація особистості є важливою умовою повноцінної людської життєдіяльності. Розглянуто самореалізацію особистості як визначальний чинник її діяльності, як соціальний розвиток особистості. Самореалізація виявляє пізнавальний, ціннісний і комунікативний потенціал людини. Проаналізовано взаємозв'язок самореалізації з категоріями самоактуалізації, самоздійснення, буття. Акцентовано увагу на важливій формі самоздійснення – професійному самоздійсненні, що характеризується високим рівнем розкриття особистісного потенціалу фахівця у вибраній професії. Категорія буття повністю розкривається у трьох вимірах: буденному, граничному та метаграничному. Охарактеризовано зміст негативної самореалізації та причини виникнення. Однією з головних причин деструктивної самореалізації є незнання людиною самої себе. Негативна самореалізація – це відмова від можливостей, які світ надає для реалізації людини. Спотворення цінностей і мотиваційного складника самореалізації може відбуватися в різних життєвих сферах. Наведено приклади, як деструктивна самореалізація проявляється у межах буденного й особистісного рівня світогляду. Висунуто припущення, що проявів негативної самореалізації у людини з філософським світоглядом немає. Деструктивна самореалізація є руйнівною, тому на її основі суспільство існувати не може.*

**Ключові слова:** самореалізація, самоактуалізація, самоздійснення, буття, деструктивна самореалізація, метаантропологія.

**Вступ.** Сучасне суспільство часто характеризується як постіндустріальне, постеконімічне чи інформаційне суспільство, якому притаманні такі риси, як динамічність, амбіційність, мобільність. У такому середовищі, де інформація є основним ресурсом, особливо гостро відчувається конкуренція, а матеріальне переважає над духовним. Проблема формування духовності стала загальнолюдською проблемою і кожної окремої людини. Духовний розвиток особистості

є запорукою гідної цілісної самореалізації. Цілісна самореалізація окремої особистості, своєю чергою, є запорукою успішного суспільного розвитку загалом.

**Мета та завдання.** Мета статті полягає у філософському осмисленні проблеми деструктивної самореалізації в бутті людини, обґрунтуванні феномену деструктивної самореалізації з позиції метаантропології.

Реалізація поставленої мети зумовила необхідність розв'язання таких дослідницьких завдань:

- розкрити основні дефініції досліджуваної проблеми у сучасному науковому дискурсі;
- простежити феномен негативної самореалізації в бутті сучасної людини з позиції метаантропології.

**Методи дослідження.** Методологічну основу дослідження становлять загальнонаукові методи, такі як дедукція, аналіз, синтез, систематизація, узагальнення, а також компаративістський метод та феноменологічний метод як феноменологічна конструкція. У контексті усвідомлення екзистенціальних вимірів проблеми деструктивної самореалізації в межах певного світогляду був застосований метод метаантропології, який передбачає буденний, особистісний та філософський типи світогляду відповідно у буденному, граничному та метаграничному бутті.

**Результати.** Проблема самореалізації людської особистості належить до завжди актуальних проблем, оскільки стосується питань позиціонування людини у соціумі та світі загалом, реалізації життєвих завдань, досягнення цілей власного життя.

Ми виявили, що для повного розкриття проблеми насамперед варто визначити основні характеристики сучасної людини і зміст основних понять «самореалізація», «самоактуалізація», «самоздійснення», «буття».

Аналізуючи сучасну людину, слід звернути увагу на характеристики сучасного суспільства. Отже, суспільство, в умовах якого існує, живе та творить сучасна людина, нерідко називають суспільством споживання. Погоджуємося з думкою французького філософа, постмодерніста Ж. Бордріяра, який у праці «Суспільство споживання. Його міфи і структури» зазначає, що «... речі не становлять ні флори, ні фауни. Однак вони створюють явне враження рослинності, що розмножується, або джунглів, де нова дика людина сучасності насилу відшукує знову прояви цивілізації. Ці фауна і флора створені людиною і з'являються, щоб оточити її й проникнути в неї, як у поганих науково-фантастичних романах» [1, с. 4]. Таким чином, Ж. Бордріяр характеризує суспільство в умовах консюмеризму, акцентуючи на тому, що суспільством споживання є те, де не лише є предмети і товари, які бажають купити, а й де саме споживання спожито у формі міфу [1, с. 5].

В умовах консюмеризму зрозуміло, що людина є зацикленою на матеріальному збагаченні як умови щасливого існування. Вибір, який вона здійснює, не належить їй, він є детермінованим виходячи з потреб суспільства споживання, і тут з'являються такі дефініції, як «тренди», «антитренди», «мода» тощо.

Погоджуємось з науковцем Є. Цимбал стосовно того, що суспільство споживання перетворює особистість на споживача, змушує її розкривати свій творчий потенціал за допомогою споживання. Автор вважає, що самореалізація особистості через споживання (навіть креативне) не є повноцінною формою ні творчої, ні соціальної (статусної) самореалізації. Така самореалізація не є гідною альтернативою професійної, гендерної й інших форм самореалізації через непридатність споживачької діяльності до розкриття усієї різноманітності аспектів особистості [2, с. 28].

Безпосередньо щодо самореалізації особистості, то остання є важливою складовою частиною повноцінного людського існування, вона відображає ступінь життєвої задоволеності особистості [3, с. 26–28].

Продовжуючи дослідження проблеми самореалізації, ми звернулися до Філософського енциклопедичного словника, щоб дізнатися, як трактується поняття самореалізації. «...Самореалізація передбачає найоптимальнішу для конкретної людини взаємодію сутнісних сил, розгортання яких є мірилом людинотворчого потенціалу конкретно-історичних типів соціуму

й культури. Самореалізація невіддільна від усвідомлення людиною самої себе, хоча й не вичерпується останнім, містить неусвідомлюване» [4, с. 563].

Самореалізацію особистості як визначальний чинник її життєдіяльності у своїй роботі досліджує І. Бех. Автор позиціонує самореалізацію як фундаментальну цінність особистості, що також є її характеристикою і водночас виступає найвищим рівнем її розвитку. Дослідник наголошує, що «центральною мотивацією самореалізації як діяльності виступає прагнення особистості продовжити себе в інших людях» [5, с. 31–66].

Інтегруючою основою формування цілей різноманітної діяльності на всіх рівнях є поняття самореалізації та самоактуалізації. На перший погляд, вони є близькими. Але зазначимо, що в сучасному науковому філософсько-освітньому дискурсі зустрічаємо суттєве розрізнення понять «самореалізація» та «самоактуалізація». Так, наприклад, у своїй роботі Н. Петренко наголошує, що «...самоактуалізація може розглядатися як базисний процес саморозвитку особистості та інтегральна мета освітньої діяльності, що на нього орієнтується. Натомість самореалізація – це процес утілення особистістю своїх умінь, знань, талантів у життя, тим самим стверджуючись у житті як особистість. Самореалізація – це процес становлення себе як особистості у суспільстві, процес становлення авторитету, виконання своїх бажань, певною мірою це завоювання найбільш придатної для особистості життєвої території, місця під сонцем» [6, с. 53]. Отже, головне питання самоактуалізації: хто я? Головне питання самореалізації: чи все я зробив?

Самоактуалізація у роботі Л. Московець постає такою, що стосується особистості, яка є активним суб'єктом життєдіяльності. В основі самоактуалізації та самореалізації лежить внутрішня мотивація, але попри це дані поняття є подібними, але в жодному разі не тотожними. Самоактуалізація передує самореалізації, «адже особистість у процесі життєдіяльності визначає свої потенційні можливості, сенс свого існування, здійснює актуалізацію здібностей, а вже на наступному етапі, в процесі діяльності відбувається їх реалізація», і це вимагає від особистості неабияких вольових зусиль [7, с. 52].

Самореалізацію як соціальний розвиток особистості позиціонує у своїй роботі Т. Гарасимів, виокремлюючи таке поняття, як «цілісна самореалізація». Він розмірковує, що «вона, відображаючи внутрішню єдність, багатоманітність та повноту процесу самореалізації особистості в її життєдіяльності, одночасно відображає певний «підсумок», ступінь цілісного розвитку особистості взагалі. Тому цілісність самореалізації це й є відображення об'єктивної закономірності процесу самоздійснення особистості загалом, і фіксація рівня досягнення цієї мети на кожному етапі життєвого шляху особистості» [8, с. 220].

Самоздійснення особистості є достатньо складним за своєю структурою поняттям і є подібним до поняття самореалізації, але не тотожним. Часто у науковому дискурсі дане поняття позиціонується у таких формах, як життєве та професійне. О. Кокун визначає дані категорії так: «Особистісне самоздійснення являє собою свідомий саморозвиток людини, у процесі якого розкриваються її потенційні можливості у різних життєвих сферах, результатом чого є постійне досягнення особистісно та соціально значущих ефектів, формування власного «простору життя». Автор виокремлює важливу форму самоздійснення – професійне самоздійснення, що характеризується високим рівнем розкриття особистісного потенціалу фахівця у вибраній професії, розвитком його здібностей, взаємопоєднанням із професією, повсякчасною затребуваністю його професійної кваліфікації, широким використанням його професійного досвіду та здобутків іншими фахівцями [9, с. 5].

Вагомим стає питання про здатність особистості діяти в новому життєвому просторі, здатність прислухатися до відчуття себе, внутрішнього духовного стану, здатність знайти сенс свого буття, тобто «самореалізуватися» і «самоздійснитися».

Поняття «буття» у Філософському словнику визначається так: «Фундаментальна філософська категорія, що позначає реальність, яка відбивається і перетворюється свідомістю, і виступає не тільки матеріальною, а й духовно-душевною (особистість), а також реальністю об'єктивної душі (культура). Тому можна говорити про буття природи, буття особистості, буття культури. Їх взаємодія становить основу буття людини. Буття природи характеризується

необхідністю, буття особистості – свободою, буття культури – єдністю свободи й необхідності. Категорії буття в більшості філософських систем протиставляється категорія «ніщо» [10, с. 18].

Як зазначає Н. Хамітов, у метаантропології категорія буття повністю розкривається у трьох вимірах: буденному, граничному та метаграничному. Буденне буття окреслює вимір людського буття, у межах якого відтворюється родове та цивілізаційне буття людини. Сприйняття буденного буття як самоцінності гальмує актуалізацію неповторно-особистісного начала. Граничне буття окреслює вимір людського буття, в якому відбувається свідомий вихід за межі буденності з її безособовою гармонією в екзистенціальний простір, де людина актуалізує особистісні ознаки, стаючи одночасно відкритою світові та самотньою по відношенню до нього [10, с. 19]. Стосовно метаграничного буття, то воно постає як вимір людського буття, на якому відбувається вихід за межі буденного буття з його безособовою завершеністю і граничного буття з його незавершеністю і усвідомленою екзистенціальною відокремленістю [10, с. 20].

Зазначимо, що буття людини являє собою складну і суперечливу взаємодію в індивіді та суспільстві буття природи, особистості і культури. У бутті людини буття природи стає буттям її тілесності, що взаємодіє з психікою й особистістю, і водночас це буття навколишньої природи, включеної у сферу людської діяльності. З іншого боку, саме культура стає природою людини, що робить комунікацію сутнісною рисою людського буття [10, с. 19].

У самореалізації виявляється існуючий пізнавальний, ціннісний і комунікативний потенціал особи. Стосовно самої комунікації як сутнісної риси людського буття звернемося до праці німецького соціолога Н. Лумана «Поняття цілі і системна раціональність: щодо функції цілей у соціальних системах», який розглядає комунікацію як специфічну операцію, яка характеризує виключно соціальні системи, а суспільство як система своєю чергою, визначається операцією, яка відтворює цю саму систему. Дослідник стверджує, що комунікувати може тільки комунікація, але не дія, що знаходиться в системі комунікацій [11, с. 115–116].

Автор говорить про таке поняття, як «автопоезис», що означає автопоетичну систему, яка відтворює всі свої елементарні частини за допомогою діючої системи таких самих елементів і завдяки цьому відмежується від зовнішнього середовища. Місце рефлексії значне, але воно лежить в основі, отже, ні в жодному разі не означає певну відмінну характеристику [11, с. 114–124].

Н. Луман наголошує, що не дія, а комунікація є нерозкладною (елементарною) соціальною операцією, і до того ж саме тією операцією, яка неминуче включається завжди, коли утворюються соціальні ситуації.

Він продовжує, що комунікація встановлюється через синтез трьох різних селекцій, а саме: селекції інформації, селекції повідомлення цієї інформації і селективного розуміння або нерозуміння повідомлення та його інформації. Тільки разом вони виробляють комунікацію. Особливе значення у роботі мають місце відмінності сприйняття і комунікації. Автор наголошує, що саме комунікація дає значні можливості для сприйняття, здійснюється разом із ним. Але сприйняття залишається подією насамперед психічною, що не володіє комунікативною екзистенцією [11, с. 114–124].

Ще одне цікаве твердження автора стосовно того, що комунікативна система є повністю закритою тому, що компоненти, з яких вона складається, відтворюються через саму комунікацію. Ця система є автопоетичною системою в тому сенсі, що всі її елементарні частини виробляються і відтворюються самою системою [11, с. 114–124].

Основні характеристики комунікації за Н. Луманом полягають у такому:

- однією з рис комунікації є те, що вона не має певної цілі, вона або відбувається, або ні;
- комунікація не завжди спрямована на консенсус, іноді вона спрямована саме на спір;
- комунікація дублює реальність, може створювати дві версії цієї реальності: так – формулювання і ні – формулювання, таким чином змушуючи до селекції.

Основою життєвого вибору та успішної самореалізації особистості являються ціннісні орієнтири.

Стосовно цінностей Н. Луман говорить про те, що вони не є прямими в комунікації, про них лише натякають. «Дискутують не про цінності, а про переваги, інтереси, положення, програми. Але все це ще не означає того, що система цінностей існує» [11, с. 114–124].

У праці «Поняття цілі і системна раціональність: щодо функції цілей у соціальних системах» Н. Луман здійснив ґрунтовний аналіз комунікативної системи, змінив бачення «звичного» розуміння комунікації [11, с. 114–124].

У сучасному світі зі словом «самореалізація», на перший погляд, асоціюється щось позитивне: розвиток, самовдосконалення, успіх. Але у психоаналізі, як і у психології, існує поняття «деструктивної» або «негативної» самореалізації.

У звичайному повсякденному житті негативна самореалізація має місце в тому разі, якщо під час її здійснення людина завдає значної шкоди собі, окремим людям, групі людей або суспільству в цілому. Така шкода може бути пов'язана із систематичним утиском інтересів або потреб, частим негативним впливом на емоційний стан, створенням загрози фізичному або психічному здоров'ю (власному або інших людей). Деструкція може проявлятися вже на рівні спотворення мотивації самореалізації, далі – на рівні засобів і способів її здійснення і в кінцевому підсумку – на рівні отриманого в процесі самореалізації результату [12, с. 216].

Спотворення цінностей, а також мотиваційного складника самореалізації може відбуватися абсолютно в різних життєвих сферах. При цьому деструктивна самореалізація в одній сфері часто є наслідком обмеження чи спотворення самореалізації особистості в альтернативних сферах і супроводжується вираженим бажанням виділитися, заявити про себе будь-яким способом, навіть не схвалюваних соціально. Як правило, така поведінка виходить за рамки нормативного та безпечного [12, с. 216].

Негативну самореалізацію можемо трактувати як втечу від світу. Як зазначає відомий філософ Н. Аббаньяно, втеча від світу – це відмова від можливостей, які світ надає для реалізації людині. Вона викликана радикальним невір'ям у ці можливості, тому вона може бути тотальною відмовою, що стає для особистості метою. Існує часткова відмова, що опиняється дієвим засобом, яка дає змогу панувати над самим собою і речами. Відмовляються ті, хто прагне лише до головного, до того, в чому він визнав і визначив власну реалізацію, і нехтує тим, що йому заважає і відволікає. Однак тотальна відмова – це відмова того, у кого немає іншої мети, як самої відмови, і тому він передбачає лише в ньому свою реалізацію. Але ця відмова не є формою самореалізації, це є зреченням від усякої реалізації. Підсумком втечі від світу може стати лише тотальне заперечення екзистенції. Особистість у цьому разі помилково приймає це як позитивну форму самореалізації, бо, по суті, це абстрактне заперечення будь-якої реалізації. У дійсності це втеча людини від самої себе [13, с. 236–37].

Як аргумент наведемо влучні слова Ю. Габермаса про те, що «зараз маніпуляція, свідоме і несвідоме, продуктивні і деконструктивні сили, експресивна самореалізація і репресивні десублімації, що гарантують і віднімають свободу, ефекти, істина й ідеологія – усі ці моменти злилися воедино. Вони не об'єднані внутрішньо, але мимоволі беруть участь у дискусії контрагентів процесу. Диференціації піддалися таким нищівним нападкам, що критика в підсумку так і не змогла виявити контрасти, відтінки і вторинні тони на рівнинному, мертвленному ландшафті, що опинився у владі тотального насильства та контролю з боку закритого світу, де все вже заздалегідь прораховано і зважено» [14, с. 205].

Ю. Габермас говорить про самосвідомість, що вона «повертається у формі сталої рефлексивної культури, самовизначення – у формі генералізуючих цінностей і нормативів, самореалізація – у формі прогресуючої індивідуалізації усупільнених суб'єктів. Однак те, що відбувається в ході диференціації структурних основ життєвого світу нарощування рефлексії, універсалізму та індивідуалізації, тепер уже не підходить під опис зростання у форматі відносин суб'єкта до самого себе. І тільки за опису з погляду філософії суб'єкта можна уявити суспільну раціоналізацію і розвиток розумного потенціалу суспільної практики як саморефлексію усупільненого макросуб'єкта» [14, с. 209].

Основні положення щодо деструктивної самореалізації та з'ясування причин їх виникнення описує у своїх працях російський філософ В. Байлук. Він виокремлює основні причини, що спонукають людину ставати на шлях деструктивної самореалізації, та наголошує на тому, що кінцевий результат такого шляху – обов'язково поразка. Розглянемо деякі із запропонованих автором положень:

1. Однією з головних причин деструктивної самореалізації є незнання людиною самої себе, тобто питанню самоактуалізації тут немає місця, що і призводить до негативної самореалізації.

2. Схильність людини, особливо на ранніх етапах життя, до зовнішнього впливу, що говорить про відсутність особистої позиції та критичного мислення.

3. Відсутність об'єктивності у співвідношенні бажань людини й її можливостей, коли бажання явно перевершують можливості. «І тоді людина нерідко стає на незаконний шлях присвоєння того, чого не може отримати, реалізуючи свої можливості».

4. Процес творення благ собі й іншим вимагає великих зусиль, постійної цілеспрямованості, постійного саморозвитку, інколи людина вибирає легший шлях – «прозорий» шлях зла.

5. Причини у своїх невдачах, поразках у житті люди дуже часто схильні бачити не в собі [15, с. 69–70].

«Досягнення суб'єктами негативною самореалізацією успіхів, які є псевдоуспіхами, тому що ця самореалізація є деструктивною, руйнівною, і на її основі суспільство існувати не може», – зазначає В. Байлук [15, с. 70].

У своїй праці Ю. Обухова наводить приклади деструктивної самореалізації особистості на прикладі терористичної діяльності, за якої за рахунок чужорідного інформаційно-психологічного впливу відбувається спотворення мотивації і цілей самореалізації особистості. Зазначена самореалізація може проявлятися в асоціальній, протиправній, девіантній поведінці людини [12, с. 65–66].

Спираючись на основні положення метаантропології як філософської теорії про межі людського буття, що передбачає буденне, граничне та метаграничне буття людини з відповідним світоглядом, можемо припустити, що у певному екзистенціальному світогляді деструктивна самореалізація проявляється по-різному.

У світогляді буденному через нездатність до критичного сприйняття світу, часто в певних крайніх ситуаціях, особистість стає руйнівною силою, яка здатна знищувати відносини, долі і навіть своє та чуже життя.

У світогляді особистісному через постійне прагнення до реалізації своїх потенційних можливостей виходячи із цінностей і пріоритетів особистість проявляє себе деструктивно у прагненні до влади як самовираження будь-якими методами, нехтуючи соціальними нормами і нормами моралі. У негативній самореалізації даного світогляду виникають такі поняття, як «популізм» та «конформізм».

На нашу думку, проявів негативної самореалізації у людини з філософським світоглядом немає. Але є певний ризик для даного екзистенціального світогляду, точніше особистості, що їй притаманний, відходження від соціуму, «занурення у себе». Не можемо стверджувати, що для особистості, індивідуальності це є негативним проявом, адже даний світогляд є цілісним і красивим у всіх його проявах. Але людина – істота соціальна і вона має потребу жити «суспільно».

**Висновки.** Здійснивши ґрунтовний аналіз розуміння основних дефініцій досліджуваної проблеми у сучасному науковому дискурсі, можемо говорити про те, що:

1) проблема самореалізації та самоактуалізації у бутті сучасної людини є досить актуальною;

2) категорії «самоактуалізація», «самоздійснення» та «самореалізація» не є тотожними, хоча доповнюють одна одну і формують «цілісну самореалізацію»;

3) уніфікованого розуміння та визначення даних категорій у сучасному філософсько-освітньому дискурсі не існує, ці категорії трактуються та усвідомлюються по-різному відносно конкретної проблеми.

Феномен деструктивної самореалізації у сучасному філософсько-науковому дискурсі залишається без достатньої уваги. Дана проблема підлягає більш глибокому філософському осмисленню та має перспективи подальших досліджень.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. Москва : Республика ; Культурная революция, 2006. 269 с.
2. Цымбал Е.А. Самореализация и творчество личности в обществе потребления. *Научная мысль Кавказа*. 2018. № 2(94). С. 26–28.
3. Хамітов Н.В. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. Київ : КНТ, 2017. 394 с.
4. Філософський енциклопедичний словник / ред. В.І. Шинкарук. Київ : Абрис, 2002. 742 с.
5. Бех І.Д. Самореалізація особистості як визначальний чинник її життєдіяльності. *Багатовимірність особистості: теорія, психодіагностика, корекція* : зб. наук. праць за матеріалами Всеукр. наук.-практ. семінару з міжнар. участю, м. Полтава, 23 березня 2017 р. Полтава : ПНПУ імені В.Г. Короленка, 2017. С. 31–36. URL: <http://dspace.pnpu.edu.ua/bitstream/123456789/7947/1/10.pdf/>.
6. Петренко Н.В. Самоактуалізація та самореалізація особистості у філософсько-освітньому дискурсі. *Грані*. 2016. № 7. С. 52–57. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Grani\\_2016\\_7\\_11](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Grani_2016_7_11).
7. Московець Л. Самоактуалізація та самореалізація особистості: філософсько-психологічне розуміння. *Імідж сучасного педагога*. 2019. № 5. С. 51–56.
8. Гарасимів Т.З., Базарник Б.І. Самореалізація як соціальний розвиток особистості. *Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Юридичні науки*. 2016. № 837. С. 218–223. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/vnulpurn\\_2016\\_837\\_37](http://nbuv.gov.ua/UJRN/vnulpurn_2016_837_37).
9. Кокун О.М. Життєве та професійне самоздійснення як предмет дослідження сучасної психології. *Практична психологія та соціальна робота*. 2013. № 9. С. 1–5.
10. Хамітов Н., Крилова С. Філософський словник. Людина і світ. Київ : КНТ, 2018. 193 с.
11. Луман Н. Поняття цілі і системна раціональність: щодо функції цілей у соціальних системах; пер. з нім. Київ : Дух і літера, 2011. 336 с.
12. Современная практическая психология в обеспечении ресурсов самореализации личности : монография. Ростов-на-Дону : ЮФУ, 2016. 305 с.
13. Аббаньяно Н. Экзистенция как свобода. *Вопросы философии*. 1992. № 6. С. 30–45.
14. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / пер. с нем. Москва : Весь Мир, 2003. 416 с.
15. Байлук В.В. Человечествознание. Самопознавательная самореализация личности как закон успеха : монография. Екатеринбург, 2014. 95 с.

## REFERENCES

1. Bodriiyyar, Zh. (2006). Obshestvo potrebleniya. Ego mify i struktury [Consumer society. Its myths and structures]. Moskva : Respublika; Kulturnaya revolyuciya. 269 p. [in Russian].
2. Tsyymbal, E.A. (2018). Samorealizatsiya i tvorchestvo lichnosti v obschestve potrebleniya [Self-realization and creativity of an individual in a consumer society]. *Nauchnaya myisl Kavkaza*. no. 2 (94). pp. 26–28. [in Russian].
3. Khamitov, N.V. (2017). Filososfsjka antropologhija: aktualjni problemy. Vid teoretychnogho do praktychnogho povorotu [Philosophical anthropology: current issues. From theoretical to practical turn]. Kyjiv : KNT. 394 p. [in Ukrainian].
4. Filososfsjkyj encyklopedychnyj slovnyk (2002) / NAN Ukrainy, In-t filosofiji imeni Gh.S. Skovorody / red. V.I. Shynkaruk [Philosophical encyclopedic dictionary]. Kyjiv : Abrys. 742 p. [in Ukrainian].
5. Bekh, I.D. (2017). Samorealizacija osobystosti jak vyznachaljnij chynnyk jiji zhyttjedijaljnosti. *Baghatovymirnistj osobystosti: teorija, psykhodiagnostyka, korekcija*: zb. nauk. pracj za materialamy Vseukr. nauk.-prakt. seminaru z mizhnar. uchastju (m. Poltava, 23 bereznja 2017) [Self-realization of the individual as a determining factor in his life. Multidimensionality of personality: theory, psychodiagnosics, correction]. Poltava : PNPu imeni V. Gh. Korolenka. pp. 31–36. [in Ukrainian]. URL: <http://dspace.pnpu.edu.ua/bitstream/123456789/7947/1/10.pdf/>
6. Petrenko, N.V. (2016). Samoaktualizacija ta samorealizacija osobystosti u filososfsjko-osvitnjomu dyskursi [Self-actualization and self-realization of personality in philosophical and educational discourse]. *Ghrani*. no.7. pp. 52-57. [in Ukrainian]. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Grani\\_2016\\_7\\_11](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Grani_2016_7_11)

7. Moskovec, L. (2019). Samoaktualizacija ta samorealizacija osobystosti: filosofskjo-psykholohichne rozuminnja [Self-actualization and self-realization of personality: philosophical and psychological understanding]. *Imidzh suchasnogho pedagogha*. no. 5. pp. 51-56. [in Ukrainian].
8. Gharasymiv, T.Z., Bazarnyk, B.I. (2016). Samorealizacija jak socialnyj rozvytok osobystosti [Self-realization as a social development of personality]. *Visnyk Nacionaljnogho universytetu «Ljvivs'jka politehnika»*. *Jurydychni nauky*. no.837. p. 218–223. [in Ukrainian]. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/vnulpurn\\_2016\\_837\\_37](http://nbuv.gov.ua/UJRN/vnulpurn_2016_837_37)
9. Kokun, O.M. (2013). Zhyttjeve ta profesijne samozdijsnennja jak predmet doslidzhennja suchasnoji psykholohiji [Life and professional self-realization as a subject of research of modern psychology]. *Praktychna psykholohija ta socialna robota*. no. 9. pp. 1 – 5. [in Ukrainian].
10. Khamitov, N., Krylova, S. (2018). *Filosofskiy slovnyk. Liudyna i svit [Philosophical dictionary. Human and world]*. Kyiv : KNT. 193 p. [in Ukrainian].
11. Luman, N. (2011). Ponjattja cili i systemna racionalnistj: shhodo funkciji cilej u socialnykh systemakh; per. z nim [The concept of purpose and system rationality: on the function of goals in social systems]. Kyjiv : Dukh i litera. 336 p. [in Ukrainian].
12. Sovremennaya prakticheskaya psihologiya v obespechenii resursov samorealizatsii lichnosti : monografiya. (2016) [Modern practical psychology in providing resources for self-realization of the individual: a monograph]. Rostov-na-Donu : Izdatelstvo Yuzhnogo federalnogo universiteta. 305 p. [in Russian].
13. Abbanyano, N. (1992). Ekzistentsiya kak svoboda. *Voprosy filosofii [Existence as freedom. Questions of philosophy]*. no.6. pp. 30 – 45. [in Russian].
14. Habermas, Y.u. (2003). *Filosofskiy diskurs o moderne. Per. s nem [Philosophical discourse on modernism]*. Moskva : Ves Mir. 416 p. [in Russian].
15. Bayluk, V.V. (2014). *Chelovekoznanie. Samopoznavatel'naya samorealizatsiya lichnosti kak zakon uspeha: monografiya [Anthropology. Self-cognitive self-realization of the personality as a law of success: a monograph]*. Ekaterinburg. 95 p. [in Russian].

**Dobrovol'ska Viktoriia Anatoliivna**

Candidate of Historical Sciences (Ph. D), Associate Professor  
Head of the Department of Humanities and Social Sciences and Innovative Pedagogy  
Kherson State Maritime Academy  
20 Ushakova Avenue, Kherson, Ukraine

**Misievyh Svitlana Volodymyrivna**

Senior Lecturer at the Department of Humanities and Social Sciences and Innovative Pedagogy  
Kherson State Maritime Academy  
20 Ushakova Avenue, Kherson, Ukraine

**THE PHENOMENON OF DESTRUCTIVE SELF-REALIZATION  
IN THE BEING OF MODERN HUMAN: METAANTHROPOLOGICAL APPROACH**

*The article examines the actual problem of destructive (negative) self-realization in the life of modern human. The problem of the formation of spirituality in a post-industrial society is a universal problem. The spiritual development of the personality is the key to a worthy holistic self-realization. Destructive self-realization can be manifested at the level of distortion of self-realization motivation, at the level of means and methods of its realization, at the level of the result of self-realization. It is noted that the phenomenon of negative self-realization in modern scientific discourse is insufficiently studied.*

*The purpose of the study is to philosophically understand the problem of destructive self-realization in human existence, to substantiate the phenomenon of negative self-realization from the standpoint of the method of metaanthropology. The methodological basis of the work are methods of deduction, analysis, synthesis, systematization, generalization, comparative and phenomenological methods.*

*An important result of the study is that the self-realization of the personality is an important condition for full human life. The self-realization of the personality as a determining factor of its activity, as*

*social development of the personality is considered. Self-realization reveals the cognitive, value and communicative potential of man. The interrelation of self-realization with the categories of self-actualization, self-realization, being is analyzed. Emphasis is placed on an important form of self-realization – professional self-realization. It is characterized by a high level of disclosure of the personal potential of the specialist in the chosen profession. The category of being is fully revealed in three dimensions: everyday, extreme and meta-limited. The content of negative self-realization and the reasons of its occurrence are characterized. One of the main reasons for destructive self-realization is a person's ignorance of himself. Negative self-realization is a rejection of the opportunities that the world provides for the realization of human. Distortion of values and motivational component of self-realization can occur in various spheres of life. Examples are given of how destructive self-realization is manifested within the everyday and personal level of worldview. It has been suggested that there are no manifestations of negative self-realization in a person with a philosophical worldview. Destructive self-realization is destructive, so society cannot exist on its basis.*

**Key words:** *self-realization, self-actualization, self-realization, being, destructive self-realization, metaanthropology.*

УДК 141.319.8:378.091.3:373.5.011.3-051  
DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.6>

**Репетій Світлана Тимофіївна**

кандидат психологічних наук,  
докторант кафедри філософської антропології та культурології  
Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова  
вул. Пирогова, 9, Київ, Україна  
[orcid.org/0000-0001-6946-0142](https://orcid.org/0000-0001-6946-0142)

**Гальченко Вікторія Миколаївна**

кандидат психологічних наук, доцент,  
доцент кафедри педагогіки і психології дошкільної освіти  
факультету педагогіки і психології  
Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова  
вул. Пирогова, 9, Київ, Україна  
[orcid.org/0000-0002-2865-7245](https://orcid.org/0000-0002-2865-7245)

## ДУХОВНО-ТВОРЧИЙ РОЗВИТОК ЯК ОСНОВА ПРОФЕСІЙНОЇ КУЛЬТУРИ МАЙБУТНІХ ФАХІВЦІВ: ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

**Актуальність проблеми.** Сучасна освіта тісно пов'язана з кризовими процесами, які відбуваються у суспільстві. Вивести країну з глибокої кризи можуть лише високодуховні, творчі особистості, орієнтовані на діалогічне спілкування, здатні до встановлення ефективних комунікативних зв'язків у різних сферах життєдіяльності. У зв'язку із цим значно підвищуються вимоги до освіти і педагога як носія духовності, який транслює духовні цінності підрастаючому поколінню.

**Мета дослідження** полягає у теоретичному обґрунтуванні феномену духовно-творчого розвитку особистості як основи професійної культури майбутнього вихователя закладу дошкільної освіти.

**Методи дослідження** визначаються поставленою метою, проблемою духовного-творчого розвитку особистості як основи професійної культури майбутніх вихователів ЗДО. Здійснено теоретичний аналіз філософської та психолого-педагогічної літератури, проведено аналіз навчальних планів студентів спеціальності дошкільної освіти, здійснювалося систематичне спостереження за проявами духовно-творчого розвитку студентів під час практичних занять та в процесі проведення творчих конкурсів, культурно-масових та виховних заходів.

**Результати.** У статті надано власне трактування поняття «духовно-творчий розвиток особистості майбутнього вихователя», а саме: духовно-творчий розвиток – це якісні зміни, які відбуваються у свідомості майбутнього фахівця у процесі спілкування, навчання, самоосвіти та різних видів діяльності й призводять до появи таких новоутворень у психіці, як незумовлена любов, розширення свідомості, гуманістичне світобачення, свобода вибору, оптимістичність, високий творчий потенціал. Виокремлено та схарактеризовано компоненти професійної культури майбутнього вихователя закладу дошкільної освіти. Особливу увагу приділено поняттю духовної креативності, сутність якої полягає у розумінні того, що причина будь-якої ситуації знаходиться у духовному вимірі, а у фізичному – її наслідок. Установлено, що духовно-творчий розвиток особистості є основою формування професійної культури майбутнього фахівця.

**Ключові слова:** духовно-творчий розвиток, професійна культура, майбутні вихователі закладів дошкільної освіти, творчість, духовна креативність.

**Вступ.** Сьогодні в умовах економічної, політичної, духовної кризи суспільства внутрішній світ людини зазнає руйнівних тенденцій, що призводить до втрати духовної гармонії. Ознаками духовної кризи є: зростання байдужості, відчуженості, втрачання духовних ціннісних орієнтацій, відсутність віри в себе та прагнення до самопізнання, самовдосконалення, реалізації

творчого потенціалу. Освіта пов'язана з усіма процесами, які відбуваються в Українській державі. Вивести країну з глибокої кризи можуть високодуховні, творчі особистості, орієнтовані на діалогічне спілкування, здатні до встановлення ефективних комунікативних зв'язків у різних сферах життєдіяльності. У зв'язку із цим значно підвищуються вимоги до освіти і педагога як носія духовності, який транслює духовні цінності підрастаючому поколінню у процесі налагодження постійного діалогу засобом комунікативної діяльності.

Звідси маємо переконання, що майбутній вихователь закладу дошкільної освіти повинен мати високий рівень духовності, оскільки спілкується з наймолодшими представниками суспільства – дошкільниками, від правильного виховання яких залежить подальший поступ нашої держави. Окрім цього, завдання вихователя полягає не тільки у здійсненні освітнього процесу, а й у спрямуванні зусиль на власний духовно-творчий розвиток та самовдосконалення впродовж життя, оскільки лише високодуховний творчий педагог може виховати ідентичну особистість.

Проблема духовності особистості, її свідомості висвітлюється як у працях стародавніх філософів, мудреців, так і сучасних учених-філософів, педагогів, психологів, а саме: бл. Августина, Л. Виготського, М. Голець, В. Гумбольдта, С. Гроффа, Квінтіліана, С. Крилової, О. Лурії, І. Мелікова, Н. Павлик, Е. Помиткіна, О. Потебні, В. Сухомлинського, Н. Хамітова та ін.

Аналіз філософсько-психологічних та педагогічних поглядів щодо феномена духовності призвів до висновку, що духовність постає визначальною ознакою людини (М. Бердяєв, Н. Караульна, А. Комарова, Г. Сковорода, А. Соколов та ін.), повнотою буття, яка орієнтована духом (В. Баранівський, М. Горлач, В. Кремень, С. Кримський, В. Рибалко та ін.), складною системою, до якої входять утворення свідомості, самосвідомості, у яких віддзеркалюються потреби, ціннісні, моральні орієнтації (В. Андрущенко, І. Бех, К. Журба, О. Олексюк та ін.). Ознакою духовності особистості вчені вважають усвідомлення людиною себе як частини Всесвіту, що спрямовує її до самопізнання, самовдосконалення, творчості (В. Вернадський, В. Пликін, Е. Помиткін, А. Черній, І. Шванева, Ж. Юзвак та ін.).

Процес духовного зростання особистості, зокрема педагога, відбувається через самопізнання та вдосконалення внутрішніх якостей з орієнтацією на гуманістичні цінності.

Своєю чергою, гуманістична цінність розвитку професіоналізму закріплена у здатності педагогів організувати свій життєвий шлях як ціле, підкоряючись цілям і цінностям життя. Зокрема, А. Антип'єв зазначає, що гуманізація освіти полягає не тільки в утвердженні людяності у відносинах між суб'єктами цього процесу, а й в орієнтації на загальнолюдські цінності [1, с. 98].

Таким чином, духовно-творчий розвиток особистості стає основою професійної культури як системи світоглядних уявлень і переконань, які реалізуються у процесі взаємодії суб'єктів освітнього процесу та проявляються у ставленні до себе й до оточуючих людей.

**Мета та завдання.** Метою цього дослідження є теоретичне обґрунтування феномену духовно-творчого розвитку особистості як основи професійної культури майбутнього вихователя закладу дошкільної освіти.

**Методи дослідження.** Поставлену мету дослідження було вирішено за допомогою використання системного аналізу основних характеристик духовно-творчого розвитку майбутнього вихователя закладу дошкільної освіти, з'ясування структури професійної культури майбутнього фахівця та ролі духовно-творчого розвитку в її формуванні в сучасному закладі вищої освіти.

**Результати.** Розглянемо детальніше духовно-творчий розвиток студентів спеціальності дошкільної освіти.

На основі узагальнення презентованих у наукових джерелах трактувань духовності ми розглядаємо психолого-педагогічну сутність духовності особистості як глибинно-психологічне утворення – духовне «Я», усвідомлення якого сприяє духовному самовдосконаленню, життєтворчості за законами Краси, Добра, Істини, розвитку почуття духовної єдності з іншими як частинами Всесвіту. На основі структури особистості, визначеної В. Рибалкою, нами визначено структуру духовності особистості, а саме духовного «Я», яке є інтегральним поєднанням таких компонентів: духовної самосвідомості, духовної спрямованості, духовних рис характеру, духовної креативності, духовного спілкування, духовного досвіду [10, с. 148].

Дослідження багатьох учених засвідчують, що до складу духовності входять утворення свідомості й самосвідомості людини, у яких віддзеркалюються найважливіші життєві потреби, погляди, інтереси особистості, її ставлення до навколишньої дійсності й до себе самої.

Поняття свідомості займає вагоме місце у філософських та психолого-педагогічних працях, оскільки всі психологічні процеси підпорядковуються свідомості, змістом якої виступає духовність. Зокрема, на думку Н. Хамітова, свідомість може бути спрямована як на зовнішній світ, так і на самого себе, постаючи самосвідомістю [11, с. 333].

Самосвідомість – це виділення людиною себе з об'єктивного світу, усвідомлення свого ставлення до світу, себе як особистості, своїх дій, думок, чуттів, бажань, інтересів. Важливу роль у формуванні самосвідомості відіграє мова, яка виникає одночасно зі свідомістю та її відображує.

На думку Е. Помиткіна, духовний рівень свідомості людини характеризується розумінням того, що Всесвіт – єдиний організм, а Земля – його невід'ємна частина [9]. Отже, рівень духовної самосвідомості особистості характеризується усвідомленням себе та інших єдиними клітинами Всесвіту, що впливає на взаємостосунки та поведінку.

Видатний учений, філософ А. Лосєв зазначав, що якщо частини існують тільки тому, що вони відтворюють ціле, а ціле втілюється в окремих своїх частинах, то це означає, що кожна частина цілого стверджує себе завдяки не лише відтворенню цілого, а й також завдяки відтворенню інших частин. Частини цілого, на думку вченого, знаходяться не тільки у своєму цілому, а й одна в одній [7, с. 82], тому якщо особистість свідомо розвиватиме хоча б один компонент свого духовного «Я», то у цьому процесі будуть задіяні всі компоненти, що сприятиме розвитку духовності.

На нашу думку, усвідомлення майбутнім вихователем власного духовного «Я» сприяє розвитку рефлексії своїх внутрішніх якостей і спрямовує їх на вдосконалення, що відображається на зовнішній поведінці, зокрема комунікативній діяльності. Переданий вихователем відповідним словом емпірично закріплений досвід із власного духовного становлення буде сприйнятий дітьми. Таким чином, здійснюється розвиток духовного потенціалу вихованців.

Про духовну спрямованість людини також свідчить її ціннісні орієнтації в житті. Цінності відіграють важливу роль як у житті окремої людини, так і в житті суспільства. Сформована ієрархія ціннісних орієнтацій людини є основою для прийняття рішень та її поведінки. Сенсом існування людини як такої є її потреба в духовних цінностях, підпорядкування їм свого життя.

Е. Помиткін вважає: щоб наблизитися до абсолютної цінності – вищої Сутності у вихованні особистості, потрібно спиратися на систему трансцендентальних цінностей, а саме на Віру, Надію, Любов, і спрямованість на реалізацію ідеалів Краси, Добра та Істини в повсякденному житті [9, с. 83]. Прищеплення дітям цих ідеалів відбувається під час комунікативної діяльності, яка розгортається у процесі взаємодії вихователя і вихованців. Тому якщо студенти під час навчання підпорядковуватимуть своє життя духовним цінностям, то це сприятиме в майбутньому успішній педагогічній діяльності та розвитку духовності вихованців.

У процесі розвитку духовної спрямованості особистості важливу роль відіграє сприйняття мистецтва, особливо високохудожнього. Мистецтво формує цілісну особистість через естетичний еталон, який проявляється і в позитивних, і в негативних образах. Під час естетичного сприймання відбувається духовний, інтелектуальний, мовленнєвий розвиток особистості, формується здатність до оцінювання та висловлювання певного естетичного судження.

Тому майбутні вихователі у процесі вивчення дисциплін гуманітарного циклу, естетичної спрямованості («Художня праця», «Основи образотворчого мистецтва з методикою керівництва», «Педагогічна творчість» тощо), вчать описувати отримані враження, вербалізувати відчуття та давати оцінку естетичним враженням тощо. А це, своєю чергою, збагачує духовну сферу майбутніх вихователів. Сприймаючи твори композиторів-класиків та народного мистецтва, класичну музику, студенти можуть пережити катарсис, після якого можливою є переоцінка цінностей та буття взагалі.

Варто зазначити, що майбутній фахівець із розвиненими духовно-естетичними потребами ставиться до себе, до природи, до інших не як власник, а як особистість, яка відчуває красу, унікальність і своєрідність кожної сутності.

Окрім вищезазначеного, ефективно сприяє розвитку творчої особистості студентів спеціальності «Дошкільна освіта» театральна студія, організована в рамках щорічної благодійної акції «Дитинство: крок у майбутнє». До Дня святого Миколая студенти спеціальності готують театралізацію казок, у процесі підготовки й проведення демонструють свої творчі здібності та вміння спочатку студентській аудиторії, а потім – вихованцям дитячих будинків під час зустрічей у рамках благодійної акції.

Наступний компонент духовності особистості – духовні риси характеру.

Характер як сукупність сталих психічних особливостей людини у філософії розглядають залежно від її світогляду. Тобто від моральних принципів, поглядів, переконань залежать спрямованість діяльності людини, ставлення до буття.

У психології характер розглядається як цілісне утворення, що визначає його людське «Я». На думку Н. Павлик, риси характеру – це стійка форма реагування, поведінки або ставлення [8, с. 72]. Е. Помиткін виокремив такі риси характеру порядної, високоморальної людини: вимогливість, відвертість у спілкуванні, відмова від лицемірства, хитрощів, дотримання високоморальних норм поведінки, відповідальність, старанність, сумління, надійність, схильність до героїзму, готовність до ризику заради високої мети, терпимість [9, с. 143]. Уважаємо, що саме цими якостями має володіти педагог, який прищеплюватиме їх підростаючому поколінню в процесі спілкування.

Спілкування є духовною потребою кожної особистості як представника суспільства. Як соціальне явище спілкування охоплює всі сфери буття і діяльності людини. Духовне спілкування на всіх рівнях й у всіх видах передбачає ставлення до кожного і до себе як до частин єдиного організму, а до тваринного і рослинного світу – як причетності до цього організму. Таке ставлення сприяє розвитку духовного єднання з Іншим. Об'єднуючою силою, яка лежить в основі духовного спілкування, є незумовлена любов.

Особливо цінними для нашого дослідження вважаємо наукові розвідки В.І. Жулай, яка вводить поняття «довершена любов», визначаючи її як вищу форму, як повне прийняття іншої особистості в усій конкретній її своєрідності. Учена зазначає, що феномену любові притаманно об'єднувати (від поєднання статей до єднання спільноти, таке єднання виявляється в запереченні егоїзму); сприяти продуктивному розвитку особистості; створювати почуття безпеки щодо Іншого завдяки довірі, яку вона викликає; відтворювати нову якість міжособистісних стосунків; чинити опір «егомережам», які підсилюють роздроблення суспільства [5, с. 150].

Отже, урахувавши зазначені думки та положення, ми розглядаємо любов особистості, зокрема майбутнього вихователя, як незумовлену, яка існує без залежності від будь-чого, до себе, інших людей, усього сутнього і сприяє духовному єднанню з Іншим. Вихователь, сповнений незумовленою любов'ю, здатен виявляти це почуття, добираючи відповідні вислови, які демонструють дитині тепле, доброзичливе, позитивно забарвлене емоційне ставлення з домінантою на особистості дошкільника. Усе це є ознаками діалогічного спілкування, у якому людина визначається як найвища цінність.

Сучасні вчені Н.В. Хамітов та Л.І. Тарасюк розглядають креативність як здатність вирішувати проблеми на основі породження нових ідей. Автори зазначають: «Креативність справжнього творця повинна змінювати світ, а не переповняти його все новими і новими творами» [11, с. 181].

У Новітньому філософському словнику зазначено, що творчість – це конструктивна діяльність зі створення нового [4, с. 625].

Творчість в епоху античності пов'язувалася з креативними процесами космогенезу і поняттям Еросу як творчого цілепокладання, у середні віки – із креативним потенціалом Бога як Творця, в епоху Ренесансу творчість розглядалася як творчі здобутки людини, німецька класична філософія зосереджується на когнітивних аспектах творчості, деякі сучасні філософи (Н. Гартман, Е. Гуссерль, А. Уайтхед) вважають творчість суто інтелектуальним феноменом, філософія екзистенціалізму трактує творчість як екзистенціальний феномен, що є основою свободи особистості [4].

Усесвітньо відомий філософ М.О. Бердяєв у своїх дослідженнях стверджував, що людство стоїть на порозі світової релігійної епохи творчості, на так званому космічному перевалі. Ця творча епоха повинна створити нове творче вчення про людину, про світ та його розвиток. Таке вчення передбачає свободу як основу необхідності, а особистість – як основу всякого буття. На думку вченого, творче духовне життя – це рух, але рух своєрідний: не площинний, а вертикальний – вгору і вглиб. «Правда и красота не могут восторжествовать в плоскости мира, в широком поле родовой жизни, они возносятся на крест, и лишь через мистерию распятия воскресает роза мировой жизни» [2].

Зважаючи на вищесказане, ми переконані, що цією «трояндою світового життя» має стати розквітле творче начало людини, яка сміливо йтиме вперед назустріч незвіданому, вільно розправляючи крила творчої наснаги, долатиме життєві перепони, розв'язуючи творчі завдання, які ставить перед нею доля.

Суть духовної креативності полягає у розумінні того, що причина будь-якої ситуації знаходиться у духовному вимірі, у фізичному – її наслідок. Вирішення проблеми, прийняття рішення з урахуванням означеної думки сприяють духовному самотворенню, самовдосконаленню особистості і, як наслідок, продуктивній творчій життєдіяльності.

В. Красних, розглядаючи процес соціалізації індивіда, зазначає, що мислення і знання людини кожного покоління не успадковуються біологічно, а формуються прижиттєво, у процесі засвоєння культури, яка створена попередніми поколіннями. Таким чином, породжується досвід людини [12].

Досвід як філософська категорія – це цілісність і універсальність людської діяльності, яка фіксує єдність знань, навичок, почуттів, волі.

Духовний досвід накопичується особистістю у процесі її духовної життєдіяльності. Особистість, зокрема майбутній вихователь, який свідомо став на шлях духовного розвитку, пізнає, сприймає дійсність із позиції відчуття себе та іншого клітинами Всесвіту, а всього сутнього – як причетності до нього. Таке сприйняття сприяє розвитку морально-духовної рефлексії, спрямованості на реалізацію ідеалів Краси, Добра та Істини у повсякденному житті, духовному самотворенню, самовдосконаленню, творчому підходу до професійної діяльності, розвитку незумовленої любові, що й є духовним досвідом.

Наше бачення проблеми таке, що передумовами духовно-творчого розвитку як основи професійної культури майбутнього педагога дошкільної освіти мають стати творчі здібності студента, його потреба в самоактуалізації, мотивація особистісного та професійного зростання, орієнтація на певний ідеал педагога, духовні цінності, які він сповідує, ідентифікація з ними на основі наявності певних індивідуальних особливостей, неповторного стилю діяльності та поведінки.

На основі теоретичного аналізу філософської та психолого-педагогічної літератури нами було з'ясовано, що духовний потенціал надається людині від народження, тому майбутній педагог у процесі навчання в закладі вищої освіти має перетворити своє життя на життєтворчість, під якою ми розуміємо усвідомлену життєдіяльність, удосконалення своїх внутрішніх якостей, підвищення професійної культури, що відображається у відповідних поведінкових актах.

На нашу думку, професійна культура майбутнього вихователя – це наявність у педагога духовного багатства (трансцендентальних цінностей), яскраво вираженої творчої індивідуальності, готової та здатної до нововведень і перетворень; особливих особистісних якостей (гуманізму, любові до дітей, педагогічного оптимізму, толерантності, тактовності тощо); знань, умінь та навичок педагогічної діяльності в галузі дошкільної освіти; зовнішньої естетичної привабливості [3].

Отже, професійна культура майбутніх вихователів закладів дошкільної освіти – це багаторівневе та інтегроване утворення, що містить у собі такі компоненти:

1. Духовно-творчий (високий рівень духовності та креативності, здатність до саморегуляції та саморозвитку, певним чином сформовані життєві стратегії, цілі, плани, проекти, навички життєтворчості як провідні характеристики творчої індивідуальності студента).

2. Когнітивний (активне ставлення до навчально-пізнавальної діяльності, намагання глибше проникнути у сутність професії педагога дошкільної освіти).

3. Мотиваційно-ціннісний (особистісне ставлення майбутнього спеціаліста до вибраної професії, визначення її місця у загальній структурі професій, визначення провідної мотивації у роботі вихователя – гуманне ставлення до дитини, віра в її сили та можливості).

4. Рефлексивно-перцептивний (здатність до рефлексії, самопізнання, пізнання й розуміння інших людей, високий рівень емпатії).

5. Інструментальний (високий рівень загальної культури, життєвий досвід, наявність набутих у процесі навчання у ЗВО знань, умінь та навичок професійної діяльності, комунікативна компетентність) [3, с. 513].

Отже, визначені нами компоненти професійної культури майбутніх педагогів дошкільної освіти, необхідність розвитку духовно-творчого потенціалу вимагають постановки особливих завдань щодо підготовки педагогічних кадрів у системі сучасної вищої педагогічної освіти. Підготовка таких спеціалістів має базуватися на формуванні не лише професійних умінь та навичок, а й на побудові гуманістичного базису особистості майбутнього педагога дошкільної освіти, розвитку його творчих здібностей та можливостей, спрямованих на вдосконалення як власних внутрішніх якостей, так і внутрішнього світу своїх вихованців.

**Висновки.** Таким чином, трактуванням поняття «духовно-творчий розвиток особистості» майбутнього вихователя можна вважати таке: духовно-творчий розвиток – це якісні зміни, які відбуваються у свідомості майбутнього фахівця у процесі спілкування, навчання, самоосвіти та різних видів діяльності й призводять до появи таких новоутворень у психіці, як незумовлена любов, розширення свідомості, гуманістичне світобачення, свобода вибору, оптимістичність, високий творчий потенціал.

На нашу думку, покликанням людини, яка вибрала професію вихователя закладу дошкільної освіти, має стати наполеглива праця над духовно-творчим світом, як власним, так і вихованців. Життєвий шлях підростаючої особистості залежить від того, які цінності будуть прищеплені їй педагогом і батьками, які орієнтири вибиратимуться, які підходи будуть застосовані для того, щоб дитина усвідомила те, у чому полягає сенс її життя. На основі набутого у дитячі роки досвіду спілкування з оточуючим світом і людьми, закладених принципів, норм та правил поведінки, пережитих життєвих ситуацій, сформованого особистого ставлення до проблем та успіхів у вихованців складається бачення майбутнього та свого місця в ньому. Тобто створюється життєвий сценарій підростаючої особистості, в якому провідна роль належить педагогу, який, своєю чергою, повинен мати оптимістичне налаштування, широкий світогляд, високий рівень самосвідомості й творчості, здатність вести за собою, допомагаючи вихованцям створювати самих себе, змінювати світ на краще.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Антипьев А.Г. Гуманизация и гуманитаризация образования: состояние и проблемы. *Высшее образование в России*. 2009. № 6. С. 98–102.
2. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. Москва : Правда, 1989. URL: [https://www.booksite.ru/fulltext/ber/dya/berdyayev\\_n\\_a/fil/filosof/index.htm](https://www.booksite.ru/fulltext/ber/dya/berdyayev_n_a/fil/filosof/index.htm) (дата звернення: 21.07.2021).
3. Гальченко В.М., Семенча Л.Г. Професійна культура як системоутворювальний фактор успішності майбутніх педагогів у професійній діяльності. *The XXI century education: realities, challenges, development trends: collective monograph* / ed.: prof. Hanna Tsvietkova. Hameln : InterGING, 2020. С. 509–522.
4. Грицанов А.А. Новейший философский словарь. Минск : Современный литератор, 2007. 816 с.
5. Жулай В.І. Любов як соціальна цінність особистості в суспільних відносинах : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03. Київ, 2003. 186 с.
6. Красных В.В. Основы психологии и теории коммуникации : курс лекций. Москва : Гнозис, 2001. 270 с.
7. Лосев А.Ф. Держание духа. Москва : Политиздат, 1988. 366 с.
8. Павлык Н.В. Психодиагностика и гармонизация характера личности в юношеском возрасте : учебно-методическое пособие. Киев : Логос, 2013. 151 с.
9. Помиткін Е.О. Формування духовних цінностей старшокласників у діяльності шкільної психологічної служби : дис. ... канд. психол. наук : 19.00.07. Київ, 1998. 259 с.
10. Репетій С.Т. Розвиток духовності майбутнього спеціаліста як необхідна умова його професійного зростання. *Вісник Інституту розвитку дитини*. 2014. Вип. 33. С. 147–153.
11. Философская антропология: словарь / под ред. доктора философских наук, профессора Н. Хамитова. Киев : КНТ, 2016. 472 с.

## REFERENCES

1. Antip'ev A.G. (2009) Gumanizatsiya i gumanitarizatsiya obrazovaniya : sostoyanie i problemy [Humanization and humanization of education: state and problems]. *Vy`sshee obrazovanie v Rossii*, no. 6, pp. 98-102. [in Russian].
2. Berdyaev N.A. (1989) *Filosofiya svobody`*. Smysl tvorchestva [Philosophy of freedom. The meaning of creativity]. M. : Izdatel'stvo «Pravda». URL : [https://www.booksite.ru/fulltext/ber/dya/berdyaev\\_n\\_a/fil/filosof/index.htm](https://www.booksite.ru/fulltext/ber/dya/berdyaev_n_a/fil/filosof/index.htm) (date of application: 21.07.2021). [in Russian].
3. Gal'chenko V.M., Semencha L.G. (2020) Profesijna kul'tura yak sy`stemo utvoryuval'ny`j faktor uspishnosti majbutnix pedagogiv u profesijnij diyal`nosti [Future teachers' professional culture as a system forming factor for success in educational activities]. *The XXI century education: realities, challenges, development trends: collective monograph* / Ed.: prof. Hanna Tsvietkova. Hameln : InterGING, pp. 509-522. [in Ukraine].
4. Gritsanov A.A. (2007) *Noveyshiy filosofskiy slovar* [The latest philosophical dictionary]. Minsk: Sovremenniy literator. [in Belarus].
5. Zhulaj V.I. (2003) *Ljubov jak socialjna cinnistj osobystosti v suspil'nykh vidnosynakh* [Love as a social value of a person in public relations] (PhD Thesis), Kyiv. [in Ukraine].
6. Krasnykh V.V. (2001) *Osnovy psikholingvistiki i teorii kommunikatsii: Kurs lektsiy* [Fundamentals of Psycholinguistics and Communication Theory: Lecture Course]. Moscow: Gnozis. [in Russian].
7. Losev A.F. (1988) *Derzanie dukha* [Daring of spirit ]. Moscow: Politizdat. [in Russian].
8. Pavlyk N.V. (2013) *Psikhodiagnostika i harmonizatsiya kharaktera lichnosti v yunosheskom vozraste: uch.-met. posobie* [Psychodiagnosics and harmonization of personality character in adolescence: a training manual]. Kyiv: Logos. [in Ukraine].
9. Pomytkin E.O. (1998) *Formuvannja dukhovnykh cinnostej starshoklasnykiv u dijajlnosti shkil'noji psykhologichnoji sluzhby* [Formation of spiritual values of high school students in the activity of school psychological service ] (PhD Thesis), Kyiv. [in Ukraine].
10. Repetij S.T. (2014) *Rozvytok dukhovnosti majbutnjogho specialista jak neobkhidna umova jogho profesijnogho zrostannja* [Development of the spirituality of the future specialist as a necessary condition for his professional growth]. *Visnyk Instytutu rozvytku dytyny : zbirnyk naukovykh pracj* [Bulletin of the Institute for Child Development: a collection of scientific papers]. Kyiv: Bulletin of the Institute for Child Development, vol. 33, pp. 147-153. [in Ukraine].
11. Khamitov N. (2016) *Filosofskaya antropologiya: slovar'* [Philosophical Anthropology: Dictionary]. Kyiv: KNT. [in Ukraine].

**Repetii Svitlana Tymofiivna**

Candidate of Psychological Sciences,  
 Doctoral Student at the Department of Philosophical Anthropology and Cultural Studies  
 National Pedagogical Dragomanov University  
 9 Pyrohova str., Kyiv, Ukraine  
[orcid.org/0000-0001-6946-0142](https://orcid.org/0000-0001-6946-0142)

**Halchenko Viktoriia Mykolaivna**

Candidate of Psychological Sciences, Associate Professor,  
 Associate Professor at the Department of Pedagogy and Psychology of Preschool Education of  
 Faculty of Pedagogy and Psychology  
 National Pedagogical Dragomanov University  
 9 Pyrohova str., Kyiv, Ukraine  
[orcid.org/0000-0002-2865-7245](https://orcid.org/0000-0002-2865-7245)

**SPIRITUAL AND CREATIVE DEVELOPMENT  
 AS THE BASIS OF THE FUTURE SPECIALISTS' PROFESSIONAL CULTURE  
 PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL ASPECT**

*The topicality of the problem. Modern education is closely related to the crisis processes occurring in our society. Only highly spiritual, creative individuals and professionals, who are focused on dialogical communication and are able to establish effective communicative connections in various spheres*

*of life, can lift the country out of the deep crisis. As a result, the requirements imposed on education and the teacher who transmits spiritual values to the younger generation are greatly increased.*

*The purpose of the study is to lay the theoretical foundation of the phenomenon of spiritual and creative development of the individual as the professional culture basis of the future preschool educator.*

*Research methods are determined by the goal, that is, the problem of spiritual and creative development of the individual as the professional culture basis of future preschool educators. The fundamental philosophical and psychological-pedagogical literature was reviewed, the curricula for the students on preschool education was analyzed. There have been systematic monitoring of the demonstration of students' spiritual and creative development during practical classes and in the process of creative competitions, cultural and educational events.*

*Results. In the article the interpretation of the concept of "spiritual and creative development of the future educator's personality" is given: Spiritual and creative developments are qualitative changes that occur in the mind of the future specialist in communication, learning, self-education and various activities, and lead to such manifestation in psyche, as unconditional love, expansion of consciousness, humanistic worldview, freedom of choice, optimism, high creative potential.*

*The components of professional culture of the future preschool educator are defined and characterized. Particular attention is paid to the concept of spiritual creativity, the essence of which is knowledge that the matter for any situation lies in the spiritual dimension, and its consequence is in the physical world. It is established that the spiritual and creative development of the individual is the basis for the professional culture of the future specialist.*

**Key words:** *spiritual and creative development, professional culture, future educators of preschool educational institutions, creativity, spiritual creativity.*

## СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

УДК 94:1](470+571)«1922/2006»(092)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.7>**Дем'яненко Борис Леонідович**

доктор політичних наук, професор,  
професор кафедри політології,  
декан факультету історичної і соціально-психологічної освіти  
Університету Григорія Сковороди в Переяславі  
вул. В. Сухомлинського, 30, Переяслав, Київська область, Україна  
[orcid.org/0000-0002-6000-1713](https://orcid.org/0000-0002-6000-1713)

**Дем'яненко Андрій Борисович**

кандидат історичних наук  
[orcid.org/0000-0001-7307-2951](https://orcid.org/0000-0001-7307-2951)

**Дем'яненко Віра Миколаївна**

кандидат політичних наук,  
доцент кафедри політології  
Університету Григорія Сковороди в Переяславі  
вул. В. Сухомлинського, 30, Переяслав, Київська область, Україна  
[orcid.org/0000-0001-6283-480X](https://orcid.org/0000-0001-6283-480X)

**ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИЙ ПРОСТІР ПРОФЕСОРА ОЛЕКСАНДРА ЗІНОВ'ЄВА (1922–2006)**

**Актуальність проблеми.** У статті на основі дослідження різножанрових творів і інтерв'ю вченого, письменника-сатирика, поета, художника-графіка О. Зінов'єва в контексті історичної реконструкції його інтелектуального простору проаналізовано його рефлексії щодо феномену західної цивілізації, еволюції соціальної системи, державного ладу сучасного Заходу, характеру і суспільних цінностей «західноїдів» (дефініція О. Зінов'єва). Результати цих досліджень авторитетного мислителя другої половини ХХ – першого десятиліття ХХІ ст. є надзвичайно актуальними для аналізу сучасного стану і перспектив поступу не лише України, демократії як суспільного устрою, а й людської спільноти загалом.

**Мета дослідження** полягає у виявленні нерозривного, взаємозумовленого зв'язку життєвого шляху, наукової й літературної діяльності, художньої творчості видатного вченого-логіка, соціального філософа та психолога, політолога, письменника-сатирика, поета, художника-графіка, громадянина Олександра Зінов'єва.

**Методи дослідження** визначені колом поставлених завдань, стаття базується на загальнонаукових універсальних засадах об'єктивності, історизму, системності, міждисциплінарності, наукового плюралізму, аксіологічного, біхевіоралістського та антропологічного підходів.

**Результати дослідження** виявили, що формування, розвиток і розширення інтелектуального простору О. Зінов'єва можна представити трьома радикально відмінними періодами – радянським (1922–1978), європейським (1978–1998) і пострадянським (новітнім російським, 1999–2006). Досліджено й виділено чотири періоди розвитку наукової діяльності й літературної творчості мислителя: логіко-філософський (власне науковий, 1959–1976); критично-соціологічний (1976–1985); антиперебудовний і антизахідністський (1985–1999) та прогностичний і логічний (1999–2006). Виокремлено неповторний категоріально-понятійний апарат, який розробив і яким активно послуговувався вчений для вивчення сучасних соціумів. Акцентовано увагу на фундаментальних відкриттях, філософських розробках, які мислитель

залишив нащадкам (оригінальній концепції методу сходження від абстрактного до конкретного К. Маркса; комплексній чи багатозначній логіці; «логічній соціології»; теорії «пострадянського суспільства» (теорії «рогатого зайця»)); новій естетиці, що відбиває сутність «СВПТального світу»; новому літературному жанрі («соціологічному романі/повісті»); проблемі «розуміння» («понимання») як одній із ключових філософських і соціальних проблем людства). З'ясовано, що одним із найважливіших відкриттів О. Зінов'єва став антропологічний тип, який філософ виробив у результаті багаторічного «експерименту над собою». Окреслено перспективні напрями подальшого наукового осмислення аносованих у статті проблем.

**Ключові слова:** інтелектуальний простір, теоретична спадщина, логічна соціологія, соціальні явища, суспільство, етика, людина.

**Вступ.** Українська держава в сучасних умовах активно відпрацьовує європейський орієнтир політичного, соціально-економічного й міжетнічного розвитку суспільства. При цьому Україні, яка від початку 90-х років ХХ ст. формою політичного устрою держави і соціальної організації суспільства вибрала демократію, украй важливо забезпечити ґрунтовний, незаангажований і адекватний національним та світовим викликам аналіз умов життєздатності й ефективності у світі ліберальної демократії. У широкому спектрі наукових студій феномену демократії як альтернативи поширеним у світі авторитарним політичним традиціям, неабиякий інтерес становлять питання, пов'язані з рефлексіями дослідників над перспективами ліберальної демократії не лише в країнах західної цивілізації, де певний час вона демонструє життєздатність і ефективність, але й у тих країнах, які прагнуть увійти до євроспільноти.

Феномен Олександра Олександровича Зінов'єва (1922–2006), доктора філософських наук, дійсного члена низки міжнародних і російських академій, почесного професора західних і російських університетів, видатного вченого-логіка, соціального філософа, психолога, політолога, письменника-сатирика, поета, художника-графіка – одне з яскравих, недостатньо досліджених і до кінця не розгаданих інтелектуальних явищ ХХ – першого десятиліття ХХІ ст. Пізнання «зсереди» феномену західної цивілізації впродовж 21 року проживання в ФРН (емігрував із СРСР у 1978 р.) дало змогу О. Зінов'єву глибоко, на основі емпіричних досліджень дослідити еволюцію соціальної системи, державний лад сучасного Заходу, характер і суспільні цінності «західноїдів». Результати цих досліджень авторитетного мислителя другої половини ХХ – першого десятиліття ХХІ ст. є надзвичайно актуальними для України й українців. Його теоретичні виклади заслуговують ґрунтовного вивчення, адже ім'я О. Зінов'єва нині не просто актуальне, його напрацювання ввійшли ще за життя мислителя до історії світової науки, культури, духовних пошуків і досягнень другої половини ХХ – початку ХХІ ст.

Свідченням світового визнання інтелектуальних досягнень О. Зінов'єва, зокрема викладених на сторінках книги «Комунізм як реальність» [17], стало присудження йому в 1982 р. премії Алексіса де Токвіля за досягнення в гуманізмі та відданості громадянським свободам. Він став третім лауреатом цієї нагороди після французького філософа й політолога Р. Арона (1979) й американського вченого Д. Рісмана (1980). Наукові праці філософа й результати його творчої активності (аудіо-, відео-, фотоматеріали, рукописи, статті, листи, малюнки, карикатури, книги, журнали тощо) розглядаються німцями як частина національного надбання Німеччини, її життя, культури, науки. У 1997 р. Бременський державний архів сформував архівний фонд О. Зінов'єва [5].

**Мета та завдання.** Метою статті є окреслення інтелектуального простору Олександра Зінов'єва на основі аналізу нерозривного взаємозумовленого зв'язку його життєвого шляху, наукової та літературної діяльності, художньої творчості. Для реалізації поставленої мети авторами визначено завдання: 1) здійснити історичну реконструкцію інтелектуального простору О. Зінов'єва, у якому в синтезованому вигляді проявився образ ученого-логіка, соціального філософа й психолога, політолога, письменника-сатирика, поета, художника-графіка, громадянина; 2) окреслити перспективні напрями подальшого наукового осмислення досліджуваної проблеми.

Ідеї, які О. Зінов'єв розробляв понад сорок років, недостатньо обговорювалися у вітчизняній філософській і соціологічній літературі. У Російській Федерації активно діє Зінов'євський клуб МІА «Росія сьогодні» (заснований Біографічним інститутом Олександра Зінов'єва), який

його учасники позиціонують як експертну дослідницьку платформу. Вони ставлять своїм завданням, використовуючи інтелектуальну спадщину О. Зінов'єва, сформувані «справедливий образ Росії у світі» та закликають «очистити від наносної політизації такі поняття, як «пропаганда» й «ідеологія», без чого неможливо захистити традиційні цінності» [32]. Філіали цієї фактично пропагандистської структури відкриваються в різних регіонах Російської Федерації, регулярно проводяться засідання та інші заходи не лише на території Російської Федерації, а й в окупованих нею українських Криму та Донбасі. Так, у травні 2021 р. виїзне засідання Клубу «Росія – сильний миротворець» відбулося в окупованому Російською Федерацією Севастополі [2]. Глибокий науковий аналіз наукової й творчої спадщини О. Зінов'єва в Україні може стати важливим засобом протидії інформаційній війні Російської Федерації проти України та доктрині ліберальної демократії.

**Методи дослідження.** Методологічною основою дослідження є його побудова на загальнонаукових універсальних засадах об'єктивності, історизму, системності, міждисциплінарності, наукового плюралізму, структурно-функціонального аналізу, аксіологічного, біхевіоралістського та антропологічного підходів.

**Результати.** Проаналізовані опубліковані праці О. Зінов'єва загалом можна систематизувати за напрямками його діяльності: 1) наукові праці (монографії, дисертації, наукові есе, статті в різноманітних збірниках і періодичних суспільно-політичних виданнях), присвячені питанням логіки (питання багатозначної логіки стали предметом дослідження наукової школи О. Зінов'єва, досягнення якої набули союзного і міжнародного визнання) й методології науки, філософії, соціології, політології, психології, аналізу соціально-політичних систем, що склалися у СРСР (суспільство «реального комунізму»), країнах Заходу («західністське надсуспільство» (дефініція О. Зінов'єва)) й пострадянської Російської Федерації); 2) літературні твори (соціологічні романи, повісті, оповідання, есе, поеми та вірші); 3) публікації О. Зінов'єва, які віддзеркалили його просвітницьку й громадську діяльність (інтерв'ю на телебаченні й радіо, публічні лекції та зустрічі з читачами). Окрім цього, О. Зінов'єв малював картини, сатиричні портрети, карикатури, шаржі.

О. Зінов'єв розробив неповторний категоріально-понятійний апарат, яким активно послуговувався для вивчення сучасних соціумів і зміст якого розкривається у його інтелектуальній спадщині: «західнізм» (соціальний лад, що склався в країнах західного світу: США, Німеччині, Великобританії, Канаді, Австралії тощо); «західністське надсуспільство» (суспільство зі складним переплетінням ділових і комунальних відносин з явною тенденцією до посилення останніх); «людинник» (результат перетворення суспільства «західноїдів» у єдиний глобальний «людинник» із констатацією трансформації соціального аспекту життя людей); «СВІП-Тальний світ» (новий тип соціальної реальності, світ «символічного», такого, що «вводить в оману», «імітаційного», «показного», «театралізованого», в якому переважає аспект символічності, обману, імітаційності, уявної важливості, показухи і театральності в людських діях); «радянське надсуспільство» й «комунальне суспільство» (дефініції, якими О. Зінов'єв ідентифікував колишній СРСР); «реальний комунізм» (саме радянське суспільство); «пострадянське суспільство» (теорія «рогатого зайця» – соціальна організація, яка виникла в результаті розпаду СРСР і являла гібрид радянізму (комунізму), «західнізму», національно-російського (дореволюційного) фундаменталізму); «гомо советікус» (особливий вид соціальних суб'єктів, який увібрав у себе радянський стиль життя, систему його повсякденних цінностей); «горбачовізм» (сукупність характерних рис горбачовського керівництва (влади) радянською країною); «катастройка» (цим терміном заявив про власне різко негативне ставлення до перебудови у СРСР); «передсуспільство – суспільство (сукупність більш-менш великої кількості людей, об'єднаних у певне відносно замкнуте ціле, яке достатньо довго зберігається в цій цілісності й замкнутості, відтворюється в найістотніших рисах діяльності власних членів) – надсуспільство» (стадія еволюційного розвитку, в яку вступив світ у другій половині ХХ ст., коли розвиток історії переходить із фази природно-історичної до планово-керованої); «ділова сфера» (сфера, в якій люди займаються певною справою, завдяки якій вони можуть існувати і задовольняти власні

потреби, виконувати у «людиннику» певні функції); «комунальна сфера» (сфера, в якій люди здійснюють певні вчинки і вступають у якісь відносини, змушені жити спільно з покоління в покоління та якимось зважати один на одного); «соціальність», «соціальна організація» (внутрішня побудова складних об'єктів), «соціальний суб'єкт», «закони соціальності», «соціальна еволюція»; «фактор розуміння» (дефініцію вжито замість звичних термінів «філософія», «світогляд», «ідеологія» тощо, оскільки вони, на переконання О. Зінов'єва, нечіткі, викликають небажані асоціації); «соціологічний роман/повість» (літературний жанр, в якому науково-соціологічні результати О. Зінов'євим викладені у художній формі).

Життєвий шлях, наукову діяльність, літературну й художню творчість, які нерозривно пов'язані у долі й інтелектуальній спадщині О. Зінов'єва, можна умовно розділити на три часові, світоглядно радикально відмінні періоди: радянський (1922–1978 рр.), європейський (1978–1999 рр.) і пострадянський (російський) (1999–2006 рр.) [4; 5; 8]. Своєю чергою, у науковій діяльності та літературній творчості О. Зінов'єва можна виділити кілька тематично-змістових періодів: 1) логіко-філософський, або власне науковий (1959–1976) – основною сферою занять ученого були логіка й методологія науки; 2) критично-соціологічний (1976–1985) – дослідження, опис і критика недоліків суспільства «реального комунізму» (дефініція О. Зінов'єва), радянського соціального й людського досвіду в різних жанрах (соціологічних есе, публіцистиці, соціальній сатири); 3) «антиперебудовний» і «антизахідністський» (1985–1999) – критика «горбачовізму», заходів і логіки «перебудови» («катастрофи»), розпаду радянської системи, з одного боку – захист епохи радянського соціалізму, радянської цивілізації («реального комунізму»), а з іншого – викриття антилюдської сутності «західного людинника» – сучасного західного «надсуспільства» [детальніше див. 6; 9]; 4) «прогностичний» і «логічний» (1999–2006) – аналіз історичних реалій, що постали у результаті виникнення однополюсного світу, прогноз можливих версій еволюції людства та долі Російської Федерації [8, с. 177–178].

Етап з кінця 1950-х – до середини 1970-х років у життєдіяльності О. Зінов'єва характеризувався глибокими теоретичними дослідженнями і розробленням оригінальної логіко-математичної концепції побудови наукового знання, створенням на філософському факультеті Московського державного університету імені М.В. Ломоносова, а пізніше в Інституті філософії АН СРСР наукової школи багатозначної логіки. Наукові публікації О. Зінов'єва і його школи: «Логика высказываний и теория вывода» (1962) [20], «Двухзначная и многозначная логика» (1962) [14], «О применении модальной логики в методологии науки» (1964) [26], «Об основных понятиях и принципах логики науки» (1965) [27], «Логическое следование» (1968) [24], «Очерк многозначной логики» (1968) [28], «Комплексная логика» (1970) [18-19], «Логика науки» (1971) [21], «Логические правила языка» (1975, у співавторстві з Х. Весселем німецькою мовою) набули загальносоюзного й міжнародного визнання. Із шести його монографій із логіки, видрукованих у Москві впродовж 1960–1972 рр., п'ять були перекладені англійською чи німецькою мовами («Комплексна логіка» – одразу обома) і видані в країнах Західної Європи (явище для радянської філософської науки у ті роки виняткове). О. Зінов'єв на кілька десятиліть випередив західну логіку, яка лише в кінці ХХ ст. стала займатися згаданими проблемами. Проте він не міг особисто презентувати оригінальність запропонованого наукового підходу, конструктивність досягнень наукової школи на міжнародних філософсько-логічних форумах, оскільки був «невийзним» із СРСР [30, с. 13].

Російський філософ Ю. Солодухін зазначив, що О. Зінов'єва як логіка, філософа, соціолога не можна віднести до жодної з відомих течій чи наукових шкіл. О. Зінов'єв не належав до таких провідних напрямів філософії ХХ ст., як феноменологія, екзистенціалізм, герменевтика. У його працях неможливо виявити навіть слідів впливу як визнаних «класиків» цих шкіл (Е. Гуссерля, М. Хайдеггера, Г. Гадамера), так і школи філософії життя (А. Шопенгауер, Ф. Ніцше, В. Дільтей). Погляди О. Зінов'єва у сфері теорії пізнання, його підходи у логіці й методології науки істотно відрізнялися як від притаманних логічному позитивізму (М. Шлік, Р. Карнап, Г. Рейхенбах та ін.), так і від тих, що розроблялися представниками епістемологічного напрямку філософії науки (К. Поппер, У. Куайн, Т. Кун, П. Фейєрабенд, І. Лакатос) [33].

Унікальним досягненням О. Зінов'єва став новий жанр соціологічного роману/соціологічної повісті, в якому наукові соціологічні результати представлені читачеві в художній формі. Поняття, твердження, частково методи соціології він використовував як засоби художньої літератури, а останні, своєю чергою, застосовував як засоби науки. Наукові теоретичні частини штучно вкраплені в художні тексти і можуть бути вилучені з них без особливих утрат. О. Зінов'єву вдалося успішно, з одного боку, інтегрувати у соціологічну теорію людський, індивідуально-особистісний аспект життєдіяльності, а з іншого – зобразити індивідуальні людські типи, стосунки між ними з урахуванням їхньої глибокої соціальної зумовленості [5].

Особливості соціологічних романів/повістей О. Зінов'єва полягають у тому, що в них викладаються результати наукового дослідження соціальних явищ із використанням засобів художньої літератури. Літературна форма, що важливо для новаторського підходу О. Зінов'єва, дала змогу привернути увагу до його ідей ширшого кола читачів, а не лише професійних соціологів. Водночас така форма викладу була певною мірою зумовлена особливими умовами наукової діяльності вченого: займаючись соціальними дослідженнями самостійно й у ненормальних для вченого умовах, О. Зінов'єв не міг за короткий проміжок часу довести результати дослідження до рівня системно вибудованої наукової теорії, часто вони набували фрагментарного характеру. Їх об'єднував у єдине ціле лише унікальний науковий підхід автора до об'єктів, що вивчалися, й бачення в перспективі наукової картини величезного емпіричного матеріалу: явищ комуністичного та західного світів, загальної еволюції людства, глобалізації тощо.

Варто відзначити, що естетичні особливості соціологічних романів і повістей О. Зінов'єва полягають у тому, що в них: сюжетна лінія майже не відіграє ніякої ролі, вона фактично відсутня й замінена людськими ситуаціями, які калейдоскопічно змінюються; відсутні описи природи, інтер'єру, перебіг подій, усе зосереджено на безпосередніх стосунках людей, їхніх розмовах, діях і взаємодіях; герої – не живі індивіди, а носії певних соціальних функцій, часто в них немає власних імен, а лише позначення виконуваних ролей («мислитель», «базика», «президент», «брат», «заїбан» тощо); люди і життєві ситуації не піддаються однозначній оцінці, добро й зло, високе й нище, героїчне й підле в них органічно поєднані між собою [8, с. 79–80].

Використовуючи у літературній творчості поезію, О. Зінов'єв використовував її в сміливій комбінації з прозою в масштабах, у яких цього ніхто не робив до нього, свідомо поєднував прозову поезію з поетичною прозою. Він свідомо відмовився від «технічних» поетичних тонкощів і витончених комбінацій, зробивши пріоритетними зміст, змістовні образи, інтелектуальні засоби загалом. Поезію розглядав як компонент літературної форми, яку письменник назвав «синтетичною». Позитивно про поезію О. Зінов'єва відгукувалися О. Галич, К. Кантор, Н. Мандельштам [8, с. 80].

Як автор літературних творів, О. Зінов'єв поставив собі завдання створити такі тексти, в яких неможливо було б вичитати щось інше крім того, що вони містять – тексти, які не піддаються двозначним, суперечливим інтерпретаціям. Звідси випливає й особливість мови автора, яка складається з простих і зрозумілих речень, зазвичай дуже коротких. Саме в роки «літературної паузи» (від закінчення Другої світової війни до опублікування «Зияющих висот» [15]) склалася специфічно зінов'євська літературна мова – лаконічна, змістовна, дуже точна, багатопланова, гостра, вражаюча, парадоксальна. Текстам О. Зінов'єва притаманні риси, які характеризують особливий стиль його інтелектуальної праці, наукового мислення: вибудовування текстів згідно з основними вимогами науки (обґрунтування фактами, доказовість, об'єктивність, прагнення та вміння розглядати соціальну реальність із позицій відстороненого глядача, подолання політичної, ціннісної й іншої заангажованості); першочергова увага до логічного дотримання ідейних, теоретичних конструкцій: усі його праці монографічного характеру з логіки і соціології містять перші розділи, у яких автор презентує логічний і методологічний інструментарій (така понятійна стрункість і логічна дисципліна не притаманні ні радянському, ні російському стилям філософствування); упровадження принципу «економії мислення» (визначення російського філософа Ю. Солодухіна) – лаконічність, динамізм і своєрідний аскетизм текстів; така свідомо побудова текстів, щоб вони не залишали враження повної завершеності

дослідження, а, навпаки, стимулювали до його продовження, пошуку нових підходів, уточнення й поглиблення запропонованих автором рішень (іноді О. Зінов'єв прямо вказував, куди й як потрібно рухатися).

У середині 80-х років ХХ ст. О. Зінов'єв набуває всесвітнього визнання. Він став постійним запрошеним учасником найпопулярніших телепередач, тривалих сеансів прямого ефіру. У містах Європи проводилися літературні фестивалі на честь О. Зінов'єва, його книги були видрукувані 26 мовами світу, їхній загальний наклад перевершив 3 млн екземплярів. Він став *visiting professor* найбільших університетів світу, високоавторитетним незалежним міжнародним експертом екстра-класу, прочитав чимало публічних лекцій, провів багато зустрічей із читачами, консультував керівників урядів і президентів кількох держав на їхнє прохання [5].

Після повернення в 1999 р. до Російської Федерації О. Зінов'єв знову звернувся до логіки, написав узагальнюючу працю «Очерки комплексной логики» (2000) [29], курс лекцій «Логическая социология» (2002) [22], книгу «Логический интеллект» (2005) [31]. У праці «На пути к сверхобществу» (2000) професор О. Зінов'єв систематизовано виклав методологічні й логічні основи власної соціологічної теорії, сформулював категорії та принципи розробленої ним методології, які забезпечують наукову достовірність і логічну строгість соціологічних досліджень, упровадив базові поняття власної соціології, виявив закони функціонування та розвитку соціальних об'єктів і систем. Світові авторитети у сфері логіки К. Айдукевич, Ю. Бохенський, Р. Фон Врігт, А. Дж. Айер включили О. Зінов'єва в коло дослідників, чий доробок справив величезний вплив на прогрес логічної науки [25].

Загалом у сфері теоретичних досліджень О. Зінов'єв здійснив чотири фундаментальних відкриття: оригінальну концепцію методу сходження від абстрактного до конкретного К. Маркса [13]; «комплексну чи багатозначну логіку», сутність якої полягає у тому, що логічні конструкти є продуктом мовної інженерії; власну наукову позицію у сфері логіки і методології науки щодо вивчення соціальної реальності, сформулювавши концепцію методології соціальних процесів – «логічну соціологію», за допомогою якої описав «надсуспільства» «реального комунізму» і «західнізму»; теорію «пострадянського суспільства» (теорію «рогатого зайця») – соціальну організацію, яка сформувалася як гібрид «радянізму» (комунізму), «західнізму» й національно-російського (дореволюційного) фундаменталізму.

Публіцистичні та літературні твори, теоретичні дослідження, загалом увесь інтелектуальний простір О. Зінов'єва не можна розглядати у відриві від його життєвого шляху й світоглядного усвідомлення світу та себе у світі. Як стверджував сам О. Зінов'єв, до кінця хрущовського періоду радянської історії він виробив власну життєву концепцію, виразивши її формулою «Я – суверенна держава» [див.: 34], і більш-менш чіткий план побудови власної внутрішньої суверенної держави. Багато читачів убачають епатажну зухвалість у цьому твердженні, але не помічають його полемічної спрямованості проти спрощеного тлумачення відомої думки, згідно з якою «не можна жити у суспільстві й бути вільним від нього». О. Зінов'єв доводить у своїй соціології, що лише знайшовши таку свободу й незалежність, людина стає Людиною [3].

Пройшовши складні життєві перипетії в сталінському СРСР, маючи тривалий досвід життя в радянському та західному суспільствах, він вибудував для себе в етичному аспекті систему правил поведінки (правил «життя»), які згодом його учні жартома назвали «зіновійогою». Ця система стосувалася особисто його, О. Зінов'єв не ставив завдання «ощасливити людство» новими правилами поведінки, його вчення про «житіє» призначене не для того, щоб поганий світ зробити хорошим чи орієнтуватися у світі на хороше, уникаючи поганого, а для того, щоб ухилитися від світу, залишаючись у ньому з усім його брудом (негативне ставлення до реальності та її неприйняття є передумовою будь-якої етики). «Зіновійога», суворо визначаючи стратегію життя, пропонує людині повну свободу тактики життя (у межах, окреслених загальними принципами). Учення про «житіє» й у цьому разі пропонує оригінальне вирішення одвічної проблеми: воно вчить, як стати святим (добродійним) без відриву від «гріховного виробництва» (щастя). Із точки зору О. Зінов'єва, поєднання благодійництва й щастя, недосяжне в масштабі суспільства (за загальною формулою), можливе для окремої особи

(за індивідуальною формулою). Учення про «житіє» є вченням про те, як бути особистістю не тоді, коли обіймаєш привілейоване становище в суспільстві, а тоді, коли у тебе нічого немає; як бути особистістю, незважаючи ні на що, як бути нею серед мерзенності буття. Згідно з «зінов'югою», «нова людина» повинна вміти протистояти спокусам «надсуспільства», володіти високим рівнем самоконтролю, зберігати особисту гідність, не піддаватися загальній розбещеності, бути добросовісним працівником, жити багатим внутрішнім життям [детальніше див.: 7].

Своєрідним було ставлення О. Зінов'єва до релігії. Він називав себе «віруючим безбожником». Мислитель не визнавав церкви, священників, обрядів, але всі його романи, його світогляд, соціологія, етичне вчення пронизані глибокою вірою. У романі «Исповедь отщепенца» він писав: «Справжня віра починається з того, що ти починаєш думати і здійснювати поступки так, наче існує хтось, хто читає твої думки і бачить усі твої вчинки, хто знає їхню справжню ціну. Абсолютний свідок твого життя і вищий суддя всього, пов'язаного з тобою, повинен бути у тобі самому. Вір Йому, молись Йому, дякуй Йому за кожну мить життя, проси Його дати тобі сили долати труднощі. Старайся бути гідною людиною в Його очах» [12]. Попри атеїзм проблеми релігії завжди були актуальними для О. Зінов'єва саме в сенсі пошуку засобів самозбереження моральної особистості в умовах руйнування попередніх моральних устоїв.

Створивши не лише новий спосіб синергетичного бачення світу, а й новий спосіб життя у соціумі (як завжди недосконалому) і намагаючись його дотримуватися, учений постав новим антропологічним типом, що наслідував тип ренесансної людини, яка протистоїть людині «ентропійного типу», створеній новою культурною епохою (постмодерном, інформаційною епохою, «західнізмом», «надсуспільством») – це унікальний зразок людини, що «конструє себе», «збирає себе», створює себе самостійно (made-self men) за власною гуманістичною програмою всупереч ентропійним тенденціям соціуму.

Окремою гранню його непересічної особистості й інтелектуального простору було образотворче мистецтво. О. Зінов'єв-художник мало відомий широкому загалу, хоча відбулося кілька його виставок у Москві, Женеві, Авіньйоні, Лозанні, Мілані, Мюнхені, Оранжі й Парижі, видано кілька альбомів його творів. Ще з юності О. Зінов'єв проявив здібності карикатуриста. Самодіяльну карикатуру разом із «наївним реалізмом» дослідники художньої творчості О. Зінов'єва розглядали у руслі народної творчості, яка відображала офіційно не визнаний аспект народної свідомості, найбільшою мірою виражений ненормативною лексикою. Особливої непристойності в карикатурах філософа не було, але вони містили «крамолу». Його карикатури були образотворчою публіцистикою, стінгазети – трибуною для відкритих висловлювань на потреби сьогодення, з актуальних питань сучасності. У 1970-х роках почався новий етап його художньої творчості, коли він перейшов від традиційної карикатури до вираження авторського ставлення до дійсності за допомогою символічних образів.

**Висновки.** Інтелектуальний простір О. Зінов'єва глибоко гуманістичний. Його критика будь-якої соціальної системи – радянської, західної – виходила насамперед із того, як почуває себе у цій системі людина, особистість, як вона може реалізувати свої індивідуальні здібності, запити, залишитися собою. Його головний урок полягає у тому, що час загальних моральних програм, категоричних імперативів пройшов (якщо він узагалі коли-небудь існував), моральні програми повинні стати одиничними, як унікальна кожна людська особистість. Одним із найважливіших відкриттів О. Зінов'єва став антропологічний тип, який філософ виробив у результаті багаторічного «експерименту над собою».

Учений обґрунтував проблему «розуміння» («понимания») як одну з ключових філософських і соціальних проблем людства, детально її розглянув як у контексті еволюції «глобального людинника», так і під кутом зору гостро поставленої ним проблеми керованості світовими процесами. О. Зінов'єв висловлював своє занепокоєння перспективами майбутнього людської цивілізації, вбачаючи головну загрозу в інтелектуальній і пізнавальній катастрофі сучасного людства, яке явно не усвідомлює потенційної загрози самознищення, насамперед через тотальне помутніння мізків і оглупління людства [16]. Явища, події й тенденції останніх десятиліть лише підтверджують висновки ученого.

О. Зінов'єв-теоретик, спираючись на історичний підхід і теоретичний аналіз, добудовував модель явища (системи) до повної конкретності (так відбувався процес сходження від абстрактного до конкретного), створив і обґрунтував новий понятійний апарат, який репрезентував новий тип мислення; виявив і розкрив риси нової соціальної реальності – «СВПТального світу», який у всій своїй яскравості проявився нині в умовах глобальних інформаційних технологій; довів, що в етиці потрібно рухатися не від загального до конкретного, а від конкретного (одиночного) до загального. Наукові теоретичні праці потребують паралельного прочитання з художніми творами О. Зінов'єва, у яких він теоретичні положення, закономірності описує за допомогою художніх засобів, метафор, парадоксів, анекдотів, пародій, карикатур. Так, зокрема, за законами «СВПТального світу», де реальність поступається імітаційності, живуть мешканці міста Ібанська і його околиць у соціологічному романі «Зияющие высоты». За суттю, логікою сюжету й змістом новий жанр соціологічного роману/повісті став певною полізмістовною голограмою, в якій своєрідно співвідносяться частина і ціле, де сукупність частин дає щось більше, а в кожній частині/фрагменті відображається ціле.

Прикро, що значною мірою через оригінальність суджень, наукових теорій і підходів ученого-теоретика О. Зінов'єва та ідеологічну упередженість нинішньої української гуманітаристики його наукова спадщина знаходиться нині на маргінесі вітчизняного наукового дискурсу. А в сучасній Російській Федерації частина інтелектуалів (серед яких дружина й донька вченого), які позиціонують себе як експерти, дослідники і популяризатори теоретико-художньої спадщини О. Зінов'єва, використовують його окремі ідеї, роздуми в ідейно-пропагандистській кампанії схвалення політики нинішнього політичного режиму, обґрунтування особливого шляху й особливої ролі Росії в історії й у майбутньому людської цивілізації. Натомість глибокого аналізу потребують теоретичні напрацювання вченого. Розроблені ним методологічні підходи до аналізу суспільних систем, їх функціонування можуть бути серйозним інструментом для теоретико-наукового та науково-прикладного дослідження сучасного стану, перспектив і тенденцій поступу людського суспільства, збереження Людини.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Александр Александрович Зиновьев: опыт коллективного портрета / авторы-составители: О.М. Зиновьева, О.Г. Назаров. Москва : Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. 368 с.
2. В Севастополе впервые прошло заседание Зиновьевского клуба. URL: <http://zinoviev.info/wps/archives/6066>.
3. Гусейнов А.А. Об Александре Зиновьеве и его социологии. *Феномен Зиновьева* / сост.: А.А. Гусейнов, О.М. Зиновьева, К.М. Кантор. Москва : Современные тетради, 2002. С. 243–260.
4. Дем'яненко А. Олександр Зінов'єв: становлення ученого, письменника, громадянина (радянський період). *Етнічна історія народів Європи*. 2014. Вип. 42. С. 124–131.
5. Дем'яненко А. Олександр Зінов'єв: учений, письменник, громадянин (європейський і пострадянський періоди життя і творчості). *Історія науки і біографістика*. 2014. № 1. URL: <http://www.inb.dnsgb.com.ua/>.
6. Дем'яненко А. Професор Олександр Зінов'єв про характер і суспільні цінності «західноїдів». *Етнічна історія народів Європи*. 2014. Вип. 44. С. 158–165.
7. Дем'яненко А. Учення про життє («зіновйога») професора О. Зінов'єва як успішна спроба порятунку в сучасному надсуспільстві. *Наукові записки з української історії*. 2015. Вип. 36. С. 154–161.
8. Дем'яненко А.Б. Історичні, політико-ідеологічні, соціокультурні й ментальні виміри європейської дійсності другої половини 70-х років ХХ ст. – першого десятиліття ХХІ ст. в творах Олександра Зінов'єва : дис. ... канд. іст. наук : 07.00.07 – історія науки й техніки ; ДВНЗ «Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди». Переяслав-Хмельницький, 2017. 225 с.
9. Дем'яненко А.Б. Професор Олександр Зінов'єв про систему навчання й виховання в «західністському надсуспільстві». *Науковий вісник Ізмаїльського державного гуманітарного університету. Історичні науки. Педагогічні науки. Філологічні науки*. 2016. Вип. 34. С. 42–48.
10. Звонарева Л. Отменный праздник Александра Зиновьева. Интервью с А.А. Зиновьевым. *Русская Америка*. № 357. URL: [http://www.rusamny.com/archives/357/t03\(357\).htm](http://www.rusamny.com/archives/357/t03(357).htm).
11. Зиновьев А. Фактор понимания. Москва : ЭКСМО, 2006. 526 с.

12. Зиновьев А. Русская судьба, исповедь отщепенца. URL: <https://www.litmir.me/bg/?b=153651&p=119>.
13. Зиновьев А.А. Восхождение от абстрактного к конкретному (на материале «Капитала» К. Маркса) : дис. ... канд. филос. наук. Москва : МГУ, 1954. 310 с.
14. Зиновьев А.А. Двухзначная и многозначная логика. *Философские вопросы современной формальной логики* / отв. ред. П.В. Таванец. Москва : Издательство академии наук СССР, 1962. С. 111–139.
15. Зиновьев А.А. Зияющие высоты. Lausanne : L'Age d'Homme, 1976. 561 с.
16. Зиновьев А.А. Идеология партии будущего. URL: .
17. Зиновьев А.А. Коммунизм как реальность. Москва : Центрполиграф, 1994. 495 с.
18. Зиновьев А.А. Комплексная логика. *Исследования логических систем*. Москва : Наука, 1970. 334 с.
19. Зиновьев А.А. Комплексная логика: (формальное построение). *Неклассическая логика* : сборник статей / отв. ред. П.В. Таванец. Москва : Наука, 1970. 384 с.
20. Зиновьев А.А. Логика высказываний и теория вывода : научное издание / АН СССР, Ин-т философии. Москва : Издательство Академии наук СССР, 1962. 152 с.
21. Зиновьев А.А. Логика науки. Москва : Мысль, 1971. 279 с.
22. Зиновьев А.А. Логическая социология. Москва : Социум, 2006. 266 с.
23. Зиновьев А.А. Логическая социология. Экономика. Идеология. *Социально-гуманитарные знания*. 2002. № 6. С. 126–144.
24. Зиновьев А.А. Логическое следование. *Проблемы логики и теории познания* / под ред. проф. И.С. Нарского. Москва : Московский университет, 1968. С. 77–112.
25. Зиновьев А.А. На пути к сверхобществу. Москва : Центрполиграф, 2000. 637 с.
26. Зиновьев А.А. О применении модальной логики в методологии науки. *Вопросы философии*. 1964. № 8. С. 88–95.
27. Зиновьев А.А. Об основных понятиях и принципах логики науки. *Логическая структура научного знания* : сборник статей / отв. ред. П.В. Таванец. Москва : Наука, 1965. С. 150–218.
28. Зиновьев А.А. Очерк многозначной логики. *Проблемы логики и теории познания* / под ред. проф. И.С. Нарского. Москва : Московский университет, 1968. С. 113–204.
29. Зиновьев А.А. Очерки комплексной логики / ред. Е.А. Сидоренко. Москва : Эдиториал УРСС, 2000. 560 с.
30. Зиновьев А.А. Я мечтаю о новом человеке / сост. О.М. Зиновьева. Москва : Алгоритм, 2007. 240 с.
31. Зиновьев А.А. Логический интеллект / подгот. О.М. Зиновьевой, Вал. А. Луковым ; 2-е изд., испр. Москва : Моск. гуманит. ун-т, 2006. 284 с.
32. Зиновьевский клуб. URL: [http://pressmia.ru/special\\_zinoviev\\_club/](http://pressmia.ru/special_zinoviev_club/).
33. Солодухин Ю. Феномен Александра Зиновьева. URL: .
34. Zinoviev A. Ich bin f'ur mich selbst ein Staat: Betrachtungen eines russischen Kosmopoliten [Я сам себе государство. Размышления русского космополита]. Zurich : Diogenes, 1987. 175 s.

#### REFERENCES

1. Zinov'eva, O.M. (2012). Aleksandr Aleksandrovich Zinov'ev: opyt kollektivnogo portreta. [Alexander Alexandrovich Zinoviev: the experience of a collective portrait]. Avtory-sostaviteli: O.M. Zinov'eva, O.G. Nazarov. Moscow : «Kanon+» ROOI «Reabilitaciya». 368 p. [in Russian].
2. V Sevastopole vpervyie proshlo zasedanie Zinovevskogo kluba. [The first meeting of the Zinoviev Club was held in Sevastopol]. URL: <http://zinoviev.info/wps/archives/6066> [in Russian].
3. Gusejnov, A.A. (2002). Ob Aleksandre Zinov'eve i ego sociologii / Fenomen Zinov'eva. [About Alexander Zinoviev and his sociology / The Zinoviev Phenomenon]. Sostaviteli: A.A. Gusejnov, O.M. Zinov'eva, K.M. Kantor. Moscow : Izd-vo «Sovremennye tetradi». Pp. 243-260 [in Russian].
4. Demianenko, A. (2014). Oleksandr Zinoviev: stanovlennia uchenoho, pysmennyka, hromadianyna (radianskyi period). [Alexander Zinoviev: becoming a scientist, writer, citizen (Soviet period)]. *Etnichna istoriia narodiv Yevropy: zbirnyk naukovykh prats*. Vypusk 42. Pp. 124-131. Kiev [in Ukrainian].
5. Demianenko, A. (2014). Oleksandr Zinoviev: uchenyi, pysmennyk, hromadianyn (ievropeyskyi i postradianskyi periody zhyttia i tvorchosti). [Alexander Zinoviev: scientist, writer, citizen (European and post-Soviet periods of life and work)]. *Istoriia nauky i biohrafistyka. Elektronne naukove fakhove vydannia – mizhvidomchyi tematychnyi zbirnyk*. 2014. № 1. URL: [in Ukrainian].
6. Demianenko, A. (2014). Profesor Oleksandr Zinoviev pro kharakter i suspilni tsinnosti “zakhidnoividiv”. [Professor Alexander Zinoviev on the nature and social values of “Westerners”]. *Etnichna istoriia narodiv Yevropy: zbirnyk naukovykh prats*. Vypusk 44. Pp. 158-165. Kiev [in Ukrainian].

7. Demianenko, A. (2015). Uchennia pro zhytтие (“zinovioha”) profesora O. Zinovieva yak uspishna sprobа poriatunku v suchasnomu nadsuspilstvi. [The doctrine of life (“zinovyoga”) of Professor O. Zinoviev as a successful attempt at salvation in modern supersociety]. *Naukovi zapysky z ukrainskoi istorii: Zbirnyk naukovykh statei*. Vyp. 36. Pp. 154-161. Pereiaslav-Khmelnitsky [in Ukrainian].

8. Demianenko, A.B. (2017). Istorychni, polityko-ideolohichni, sotsiokulturni y mentalni vymiry yevropeiskoi diisnosti druhoi polovyny 70-kh rokiv KhKh st. – pershoho desiatylittia KhKhI st. v tvorakh Oleksandra Zinovieva. [Historical, political-ideological, socio-cultural and mental dimensions of the European reality of the second half of the 70s of the XX century – the first decade of the XXI century in the works of Alexander Zinoviev]. Rukopys. Dysertatsiia na zdobuttia naukovooho stupenia kandydata istorychnykh nauk za spetsialnistiu 07.00.07 – istoriia nauky y tekhniky. DVNZ «Pereiaslav-Khmelnitskyi derzhavnyi pedahohichniy universytet imeni Hryhoriia Skovorody». 225 l. Pereiaslav-Khmelnitsky [in Ukrainian].

9. Demianenko, A.B. (2016). Profesor Oleksandr Zinoviev pro systemu navchannia y vykhovannia v “zakhidnistskomu nadsuspilstvi”. [Professor Alexander Zinoviev on the system of education and upbringing in the “Western super-society”]. *Naukovyi visnyk Izmailskoho derzhavnoho humanitarnoho universytetu: Istorychni nauky. Pedahohichni nauky. Filolohichni nauky. Zbirnyk naukovykh prats*. Vyp. 34. Pp. 42-48. Izmail [in Ukrainian].

10. Zvonareva, L. Otmennyj prazdnik Aleksandra Zinov’eva. Interv’yu s A. A. Zinov’evym. [A great holiday for Alexander Zinoviev. Interview with A. A. Zinoviev]. *Russkaya Amerika*. № 357. URL: [http://www.rusamny.com/archives/357/t03\(357\).htm](http://www.rusamny.com/archives/357/t03(357).htm) [in Russian].

11. Zinov’ev, A. (2006). Faktor ponimaniya. [The understanding factor]. Moscow : EKSMO. 526 p. [in Russian].

12. Zinovev, A. Russkaya sudba, ispoved otschepentsa. [Russian fate, confession of a renegade]. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=153651&p=119> [in Russian].

13. Zinov’ev, A.A. (1954). Voskhozhdenie ot abstraktnogo k konkretnomu (na materiale “Kapitala” K. Marksa): Diss. kand. filos. nauk. [Ascent from the abstract to the concrete (based on the material of “Capital” by K. Marx): Diss. Cand. Philos. sciences]. Moscow : MGU. 310 p. [in Russian].

14. Zinov’ev, A.A. (1962). Dvuznachnaya i mnogoznachnaya logika / Filosofskie voprosy sovremennoj formal’noj logiki. [Two-valued and multi-valued logic / Philosophical questions of modern formal logic]. Otv. red. P. V. Tavanec. Moscow : Izdatel’stvo akademii nauk SSSR. 365 p. Pp. 111-139 [in Russian].

15. Zinov’ev, A.A. (1976). Ziyayushchie vysoty. [Yawning heights]. Lausanne : L’Age d’Homme. 561 p. [in Russian].

16. Zinov’ev, A.A. Ideologiya partii budushchego. [The ideology of the party of the future]. URL: <http://www.litru.ru/book/?p=317906> [in Russian].

17. Zinov’ev, A.A. (1994). Kommunizm kak real’nost’. [Tekst]: nauchno-populyarnaya literatura. [Communism as Reality. [Text]: popular science literature]. Moscow : Centrpoligraf. 495 p. [in Russian].

18. Zinov’ev, A.A. (1970). Kompleksnaya logika / Issledovaniya logicheskikh sistem. [Complex logic / Research of logical systems]. Moscow : Nauka. 334 p. [in Russian].

19. Zinov’ev, A.A. (1970). Kompleksnaya logika: (formal’noe postroenie) / Neklassicheskaya logika [Tekst]: [sbornik statej]. [Complex logic: (formal construction) / Non-classical logic [Text]: [collection of articles]]. Akad. nauk SSSR, In-t filosofii; [otv. red. P. V. Tavanec]. Moscow : Nauka. 384 p. [in Russian].

20. Zinov’ev, A.A. (1962). Logika vyskazyvanij i teoriya vyvoda [Tekst]: nauchnoe izdanie. [Propositional logic and theory of inference [Text]: scientific edition]. AN SSSR, In-t filosofii. Moscow : Izdatel’stvo Akademii nauk SSSR. 152 p. [in Russian].

21. Zinov’ev, A.A. (1971). Logika nauki [Tekst]. [The logic of science [Text]]. Moscow : Mysl’. 279 p. [in Russian].

22. Zinov’ev, A.A. (2006). Logicheskaya sociologiya. [Logical sociology]. Moscow : Socium. 266 p. [in Russian].

23. Zinov’ev, A.A. (2002). Logicheskaya sociologiya. Ekonomika. Ideologiya. [Logical sociology. Economy. Ideology]. *Social’no-gumanitarnye znaniya*. № 6. Pp. 126-144 [in Russian].

24. Zinov’ev, A.A. (1968). Logicheskoe sledovanie / Problemy logiki i teorii poznaniya. [Logical Inference / Problems of Logic and Theory of Knowledge]. Pod red. prof. I.S. Narskogo. Moscow : Izdatel’stvo Moskovskogo universiteta. 317 p. Pp. 77-112. [in Russian].

25. Zinov’ev, A.A. (2000). Na puti k sverhobshchestvu. [Towards a super-society]. Moscow : Centrpoligraf. 637 p. [in Russian].

26. Zinov’ev, A.A. (1964). O primenenii modal’noj logiki v metodologii nauki. [On the application of modal logic in the methodology of science]. *Voprosy filosofii*. № 8. Pp. 88-95 [in Russian].

27. Zinov'ev, A.A. (1965). Ob osnovnyh ponyatiyah i principah logiki nauki / Logicheskaya struktura nauchnogo znaniya [Tekst]: [sbornik statej]. [On the basic concepts and principles of the logic of science / The logical structure of scientific knowledge [Text]: [collection of articles]]. Akad. nauk SSSR, In-t filosofii; [otv. red. P. V. Tavanec]. Moscow : Nauka. 348 p. Pp. 150-218 [in Russian].
28. Zinov'ev, A. .(1968). Ocherk mnogoznachnoj logiki / Problemy logiki i teorii poznaniya. [Essay on polysemantic logic / Problems of logic and theory of knowledge]. Pod red. prof. I.S. Narskogo. Moscow : Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta. 317 p. Pp. 113-204 [in Russian].
29. Zinov'ev, A.A. (2000). Ocherki kompleksnoj logiki [Tekst]. [Essays on Complex Logic [Text]]. Red. E. A. Sidorenko. Moscow : Editorial URSS. 560 p. [in Russian].
30. Zinov'ev, A.A. (2007). YA mechtayu o novom cheloveke. [I dream of a new man]. [Sost. O. M. Zinov'eva]. Moscow : Algoritm. 240 p. [in Russian].
31. Zinov'ev, A.A. (2006). Logicheskij intellekt [Tekst]. [Logical intelligence [Text]]. Izd. podgot. O. M. Zinov'evoj, Val. A. Lukovym. 2-e izd., ispr. Moscow : Izd-vo Mosk. gumanit. un-ta. 284 p. [in Russian].
32. Zinovevskiy klub. [Zinovievsky club]. URL: [http://pressmia.ru/special\\_zinoviev\\_club/](http://pressmia.ru/special_zinoviev_club/) [in Russian].
33. Soloduhin, Y.U. Fenomen Aleksandra Zinov'eva. [The phenomenon of Alexander Zinoviev]. URL: <http://www.zinoviev.org/az/alexander/klub/phenomen/> [in Russian].
34. Zinoviev, A. (1987). Ich bin fur mich selbst ein Staat: Betrachtungen eines russischen Kosmopoliten. [Ia sam sebe hosudarstvo. Razmishleniya russkoho kosmopolyta]. Zurich : Diogenes. 175 p. [in German].

#### **Demianenko Borys Leonidovich**

Doctor of Political Sciences, Professor,  
Professor of the Department of Political Science,  
Dean of the Faculty of Historical and Socio-Psychological Education  
Hryhorii Skovoroda University in Pereiaslav  
30 Sukhomlynsky str., Pereyaslav, Kyiv region, Ukraine  
[orcid.org/0000-0002-6000-1713](http://orcid.org/0000-0002-6000-1713)

#### **Demianenko Andrii Borysovych**

Candidate of Historical Sciences  
[orcid.org/0000-0001-7307-2951](http://orcid.org/0000-0001-7307-2951)

#### **Demianenko Vira Mykolaivna**

Candidate of Political Sciences,  
Associate Professor at the Department of Political Science,  
Hryhorii Skovoroda University in Pereiaslav  
30 Sukhomlynsky str., Pereyaslav, Kyiv region, Ukraine  
[orcid.org/0000-0001-6283-480X](http://orcid.org/0000-0001-6283-480X)

### **INTELLECTUAL SPACE OF PROFESSOR OLEKSANDR ZINOVYEV (1922–2006)**

**The problem relevance.** *The article analyzes O. Zinoviev's reflections on the phenomenon of Western civilization, the evolution of its social system, modern state, character and social values of "Westerners" (definition of O. Zinoviev) in the context of the historical reconstruction of his intellectual space based on a study of various genres sources and interviews with O. Zinoviev – a scientist, satirist, poet, graphic artist. The results of these studies by an authoritative thinker of the second half of the XX – first decade of the XXI century are extremely relevant for the analysis of the current state and progress prospects not only of Ukraine or democracy as a social system, but also of the human community in general.*

**The purpose of the study** is to identify the inseparable, interdependent connection of life, scientific and literary activities, artistic creativity of Alexander Zinoviev as a prominent scientist-logician, social philosopher and psychologist, political scientist, satirist, poet and graphic artist.

**The research methods** are determined by the range of tasks. The article is based on the general scientific universal principles of objectivity, historicism, systematics, interdisciplinarity, scientific pluralism, axiological, behavioral and anthropological approaches.

*The results of the study* revealed that the formation, development and expansion of Zinoviev's intellectual space can be represented by three radically different periods – the Soviet (1922–1978), European (1978–1998) and post-Soviet (modern Russian, 1999–2006). Four periods of development of scientific activity and literary creativity of the thinker are investigated and allocated – “logical-philosophical” (“actually scientific”, 1959–1976); “Critical-sociological” (1976–1985); “Anti-perestroika” and “anti-Western” (1985–1999); “Prognostic” and “Logical” (1999–2006). The unique categorical-conceptual apparatus which was developed and which was actively used by the scientist for studying of modern societies is also allocated. Emphasis is placed on fundamental discoveries, philosophical developments that the thinker left to his descendants (the original concept of the K. Marx' method of ascent from the abstract to the concrete; complex or ambiguous logic; “logical sociology”; theory of “post-Soviet society” (“horned hare” theory)); new aesthetics; new literary genre (“sociological novel/story”); the problem of “understanding” as one of the key philosophical and social problems of mankind. It was found that one of the most important discoveries of O. Zinoviev was the anthropological type, which the philosopher developed as a result of many years of “experiment on himself”. It was also outlined a perspective direction of further scientific comprehension of the problems announced in the article.

**Key words:** intellectual space, theoretical heritage, logical sociology, social phenomena, society, ethics, human.

УДК 130.1:[316.324.7:37]

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.8>**Зінкевич Василь Іванович**

кандидат сільськогосподарських наук,  
доцент кафедри менеджменту та підприємництва,  
доцент кафедри економіки та менеджменту  
Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка  
вул. Івана Франка, 24, Дрогобич, Львівська область, Україна  
[orcid.org/0000-0003-1004-1685](https://orcid.org/0000-0003-1004-1685)

## ЗРІЛЕ ФУНКЦІОНУВАННЯ СИСТЕМИ ОСВІТИ ІНДУСТРІАЛЬНОЇ ДОБИ У ПРОСТОРІ НОВІТНЬОГО ЧАСУ

*У статті аналізуються умови, що забезпечили зріле функціонування системи індустріальної освіти з 1895 р. по 70-ті роки ХХ ст. При цьому світова спільнота скотилася до низки кривавих конфліктів, зокрема й двох світових війн, розпочатих у 1914 і 1939 рр. Освіта у такому середовищі не могла не бути, з одного боку, милітаризованою, а з іншого – спрямувати науковий потенціал у сферу розбудови збройного потенціалу країни. Філософія у цей період вступила в активну фазу постмодернізму, що приніс із собою нові реалії: плюралізм, невизначеність, фрагментарність, багатоваріантність тлумачення, третє «Я», поверховість як принцип, відмова від мимесиса, образотворчість, іронія, пародійність, мистецтво як гра, епатажність, плагіат та імпліцитне і експліцитне цитування, змішання високої і низької культур; тому не дивно, що з'явилася філософія освіти. Класична наука «попливла» і перетворилася на безструктурне явище, формується нова неklasична картина світу – релятивістська, квантово-механічна, імовірнісна. Головний гносеологічний урок, який впливав із найглибших наукових перетворень того часу, полягав в усвідомленні фундаментального факту відносності будь-якої наукової істини. Дух релятивізму і плюралізму стає панівним умонастроєм епохи; світогляд цієї доби автор визначає як науковий, що за своїми ціннісними орієнтаціями є милітаристським; це вплинуло на зміст, форму і засоби формування людини й освіти. Ідеологія вийшла на перше місце і стала основним принципом прийняття управлінських рішень. Вона визріла на основі надмірної довіри до сили технічного і наукового знання. Чинниками, що її породили, є філософія науки і філософія техніки. У сфері практики її запровадив менеджмент, що зробив її провідним принципом управління суспільством та її окремими галузями. Але на цьому етапі відбулася дивна метаморфоза з державними ідеологіями, що знаходилися у стані непримиренних соціальних антагонізмів: вони злилися в одну «суперідеологію», що зняла зайву гостроту протиріччя між світоглядами матеріалізму й ідеалізму, марксизму і лібералізму, буржуазії та робітничого класу шляхом породження тотального технократизму, який охопив усі боки життєустрою планетарної спільноти. Згодом, коли межа ідеології конструктивізму була пройдена, він, технократизм, сам її й знищив.*

**Ключові слова:** індустріальна освіта, життєвий цикл, зрілість, умови, «дух епохи», філософія, наукова картина світу, світогляд, ідеологія.

**Вступ.** Сьогодні багато людей ностальгують за часами, коли індустріальна освіта була ефективною без електронних дошок, комп'ютерів, спецзошитів, кулерів, електронного обліку навчання і відвідування, без воєнізованої охорони у навчальному закладі. Це натяк на зріле функціонування системи індустріальної освіти, що відбувалося, за нашою класифікацією, у період з кінця ХІХ, а саме з 1895 р., по 70-ті роки ХХ ст. Це час так званої Новітньої історії – терміністоріографії, період всесвітньої історії, що починається з 1914 р. і, на думку одних істориків, триває досі, або, на думку інших, завершився наприкінці 80-х – на початку 90-х років ХХ ст. [1, с. 141–153].

Система освіти індустріальної доби, що покликана обслуговувати матеріальне виробництво відповідним людським капіталом, досягла свого найвищого стану. При цьому світова спільнота, вирішуючи у класовому варіанті буття свої суперечності, скотилася до низки кривавих конфліктів, зокрема й двох світових війн, розпочатих у 1914 і 1939 рр.

Якою була зрілість системи індустріальної освіти й які умови сприяли цьому її стану, є актуальною проблемою з погляду відтворення життєвого циклу даного явища. Система освіти інформаційної доби, що нині зароджується у надрах соціального планетарного організму, також буде його проходити.

**Мета та завдання.** Мета статті полягає у відтворенні сукупності суспільно-політичних умов у яких система індустріальної освіти була у стані гомеостазу і мала цілком прогнозований та керований вигляд. У цей період на світовій арені після двох кривавих світових війн відбувся вибух наддержавних і міждержавних організаційно-політичних утворень із метою стабілізувати загальну систему міжнародних відносин. Саме у тоді було створено низку міжнародних органів для впорядкування відносин між державами й ідеологічно протилежними соціально-політичними системами: Світовий банк (1944), ООН (1945), Організація Об'єднаних Націй з питань освіти, науки і культури – ЮНЕСКО (1945), Міжнародний валютний фонд (1945), Дитячий фонд ООН – ЮНІСЕФ (1946), Світова організація торгівлі – СОТ (1948), НАТО (1949), Блок країн Варшавського договору (1955), Європейська спільнота з вугілля та сталі та Європейська економічна спільнота (1957), Європейський суд з прав людини (1959), ОПЕК (1960) та ін. Усе це свідчить про те, що індустріальна доба реально увійшла у фазу зрілості.

Таким чином, у ХХ ст. вибудовується контур загальносвітової, глобальної системи управління і контролю в контексті поколінь «світових регулюючих органів», що змінили один одного – від експериментального дизайну Ліги Націй до цілком універсалістської ООН на чолі з елітарною Радою Безпеки, що володіє унікальним статусом і надає право на легітимне використання сили. При цьому дедалі більш зримими ставали зародки стійкої системи світової олігархії як об'єднання транснаціональної еліти і бюрократії, «Давоської культури», «Великої сімки», НАТО.

**Результати.** Умови – це сукупність чинників зовнішнього середовища, що впливають на саморозгортання системи індустріальної освіти. До них нами на попередньому етапі вивчення освітянської проблеми віднесено: «дух епохи», філософію, наукову картину світу, світогляд і, нарешті, ідеологію. У такій послідовності й розглянемо їх у період із 1895 р. по 70-ті роки ХХ ст.

«Дух епохи» напередодні входження системи індустріальної освіти в повну зрілість відбувся 1895 р. і ознаменувався відкриттям радіоактивності. Через відродження людини як земної істоти, просвітництво і реформацію, страту англійського короля «залізною» Олівером Кромвелем і «Марсельезу» французьких комунарів людство зі страхом і трепетом перед майбутнім увійшло до смуги пролетарських революцій. Над цивілізацією постала загроза «диктатури пролетаріату» і тоталітаризму.

«Світло у вікні» з'явилося як прозріння на противагу марксизму-ленінізму, оскільки європейська цивілізація відлік своєї історії здійснювала за принципом «оновлення людини» Фрідріха Ніцше, «духом капіталізму» Макса Вебера, за настановами «благочиння перед життям» і авторитету загальнолюдських цінностей, піднятих Альбертом Швейцером. Потреба у відстороненні цих, як і багатьох інших, загроз глобального протистояння народів і культур поступово змінила мілітаризований «дух епохи» європейської цивілізації. Узагальнені моделі розуміння цієї доби (як загалом, так і окремими сюжетами) представлені працями представників екзистенційної герменевтики – М. Гайдеггера і Х. Гадамера, філософської антропології – М. Шелера, Г. Плеснера і А. Гелена, персоналіста – П. Рікєрта, як справедливо свого часу зазначав В. Андрущенко [2, с. 17].

Таким чином, як не парадоксально, але з набуттям інтелектуальності європейська спільнота створила на етапі зрілості системи індустріальної освіти мілітаризований за змістом і характером «дух епохи», що вибухнув низкою соціальних революцій і двома світовими війнами. Вони стали головними «здобутками» Новітнього часу.

Ясно, що освіта у такому середовищі не могла не бути, з одного боку, мілітаризованою у частині масової підготовки патріотично налаштованих захисників своєї вітчизни і просування ідеї світової революції, а з іншого – повинна була науковий потенціал спрямувати у сферу розбудови збройного потенціалу країни, що, своєю чергою, обернулося «холодною

війною» між двома ідеологічно протилежними соціальними системами і на додачу значно знизило соціальне забезпечення життя світової спільноти до такої міри, що із цією проблемою ми не можемо справитися й нині.

Філософія у цей період вступила в активну фазу постмодернізму, що прийшов на зміну модернізму. Ми тут не маємо наміру аналізувати його як філософську течію, але маємо зазначити, що його принципи суттєво вплинули на долю системи індустріальної освіти. Для нас цікавим є те, що постмодернізм як новий стиль мислення приніс із собою нові філософські реалії. Ясно, що за таких філософсько-світоглядних умов розмивання логічного мислення і, відповідно, підготовка навчальної продукції для освіти певної якості не могли влаштувати як організаторів системи індустріальної освіти, так і споживачів продукції університетів. Як цей вплив був оцінений в університетському середовищі, чітко відрефлексовано у праці «Ідея університету» [3]. Інтелектуали цього періоду буття вищої освіти: В. Гумбольдт, Дж. Ньюмен, Хосе Ортега-і-Гассет, К. Ясперс, Г. Гадамер, Ю. Габермас, В. Лепеніс, Ж. Деріда, М. Квієк дали вичерпну характеристику якості зрілого функціонування університетів Європи і вказали на низку ознак початку занепаду системи індустріальної доби.

Тому не дивно, що як своєрідна інстинктивна реакція інтелектуальної частини західно-європейської думки було породження саме на етапі її зрілого функціонування якісно нового напрямку філософської думки – філософії освіти.

Філософія освіти (англ. Philosophy of education) – галузь філософського знання, що має своїм предметом освіту. Веде відлік своєї історії як окремої дисципліни з початку ХХ ст. Родоначальником філософії освіти у світі вважається англо-американський філософ Джон Дьюї (1859–1952).

В англomовних країнах філософія освіти нині – це галузь з усталеним дисциплінарним статусом і представлена в університетах окремими кафедрами. На освітянських теренах так званого соціалістичного табору, а нині й у Китаї – країні комуністичного спрямування, роль духовного атрактора відіграла комуністична ідеологія – специфічний мотиватор, що притаманний тоталітарним режимам. Організатори системи індустріальної освіти соціалістичного табору на етапі її зрілого функціонування фактично не зверталися до напрацювань філософії освіти, оскільки це були ідеї протилежної ідеологічної сторони. Наш особистий досвід навчання у системі вітчизняної освіти свідчить про те, що у цей час освіта мала дві потужні переваги, оскільки вона була: по-перше, політехнічною за змістом із гарною опорою на математику, а по-друге, у системі вищої професійної освіти вивчалися теорія пізнання, логіка, діалектика і системний аналіз, знову-таки з достатньо великим обсягом вищої математики, що давало змогу випускникам вищої професійної школи фактично бути універсальними особистостями не лише у сфері матеріального виробництва, а й позитивно проявляти себе у сфері національної і світової культури. Перемога над фашизмом у Другій світовій війні й освоєння СРСР у середині ХХ ст. космічного простору яскраво переконують у цьому.

Таким чином, на етапі зрілості зарубіжна філософія диференціювалася і виокремила у своїй структурі місце для філософії освіти як специфічної дисципліни, що призначена була обслуговувати систему індустріальної освіти. У просторі так званого соціалістичного табору її філософська підтримка забезпечувалася низкою дисциплін з арсеналу теоретичної філософії і передусім вивченням теорії пізнання, логіки, історичного і діалектичного матеріалізму і т. ін. Соціальна філософія на теренах колишнього СРСР не культивувалася. Її замінювала така дисципліна, як історичний матеріалізм.

Наукова картина світу етапу зрілості системи індустріальної освіти ґрунтувалася на здобутках наукової революції ХХ ст. і принесла із собою зміну «образу світу». Завершується перехід від механічної картини світу до електродинамічної і релятивістської картини, початок якої було покладено Максвеллом у другій половині ХІХ ст. Як наслідок, почала складатися сучасна природничо-наукова картина світу, що базується на принципах системності, інтервальності і синергетики. Незвідність усього різноманіття світу до механічної картини стала особливою очевидною завдяки відкриттям якісно нових фізичних субстанцій (зокрема, фізичного вакууму) і нових типів взаємодій. Велику роль відіграє тут і розроблення принципово нової

концепції сучасного атомізму, для якого характерна ідея про практично універсальне перетворення і структурну складність «елементарних» частинок [4, с. 104].

Те, що відбулося з науковою картиною світу, важко було передбачити, оскільки класична наука «попливла» і перетворилася на безструктурне явище. Іншими словами, у цей час формується нова некласична картина світу – релятивістська, квантово-механічна, імовірна. Головний гносеологічний урок, який впливав із найглибших наукових перетворень того часу, полягав в усвідомленні фундаментального факту відносності будь-якої наукової істини. Дух релятивізму і плюралізму стає панівним умонастроєм епохи, ставши відправною точкою формування нового типу наукового світогляду. На відміну від попередніх століть розвитку природознавства спостерігається професійний підхід, що його спонукають потреби самої науки, інтерес провідних учених-натуралістів до філософської проблематики, особливо в її методологічному та епістемологічному аспектах [5, с. 10–52]. Світогляд доби зрілості індустріальної системи освіти можна зразу визначити як науковий, що за своїми ціннісними орієнтаціями визначається нами як мілітаристський. Це суттєво вплинуло на зміст, форму і засоби формування людини та розбудову відповідно до вимог нової доби адекватної системи освіти. Рішення було знайдене шляхом інтеграції науки і філософії у категорії «науковий світогляд», що цілком імпонувало наступу раціональності і практичності індустріалізму.

На це питання цілком ґрунтовно відповів, на нашу думку, І.В. Вернадський, який на початку ХХ ст. зазначив: «Іменем наукового світогляду ми називаємо уявлення про явища, доступні науковому вивченню, яке дається наукою; під цим ім'ям ми маємо на увазі певне ставлення до оточуючого нас світу явищ, за якого кожне явище входить у межі наукового вивчення і знаходить пояснення, що не суперечить основним принципам наукового пошуку... Загалом основні риси такого світогляду будуть незмінні, яку б галузь наук ми не взяли за вихідну, – чи будуть то науки історичні, природно-історичні або соціальні, або науки абстрактні, досвідчені, наглядові чи описові» [6, с. 180].

Тому в нас не повинно виникати питання про те, чому система індустріальної освіти була орієнтована на жорсткий раціоналізм, науковий сцієнтизм, філософський позитивізм, відповідний емпіризм, індуктивні методи природничих наук, що стали єдиним джерелом справжніх фактичних знань і чому запанувала ідеологема про те, що лише вони можуть бути джерелом справжніх знань про людину та суспільство.

Ця доба характеризується жорстким протистоянням світоглядних парадигм лібералізму і комунізму, що довело їхніх носіїв до двох світових війн із переходом протистояння у фазу «холодної війни». Релігійний світогляд, що продукували персоналісти з позицій ліберального християнства, у цей час перебував ніби у затінку європейських і світових подій, тихо виконуючи свою місію «морального самовдосконалення особистості», тобто намагаючись «перетворити особу», а не суспільство.

Світоглядна картина того часу складалася з войовничо налаштованих поглядів лібералів і комуністів із протидією щодо них обох із боку релігійного товариства. Тому інтегративна світоглядна субстанція не просто так вирядилася у мілітаристський одяг, оскільки кожній із вищеназваних сторін світоглядного протистояння потрібна була однозначна перемога.

Ідеологія на цьому етапі культурно-історичного розвитку вийшла на перше місце і стала основним принципом прийняття управлінських рішень як із боку капіталістичних держав, так і з боку держав соціалістичного табору. Вона стала принципом державного управління. При цьому «дві системи освіти і виховання – радянська (соціалістична) і західна – розгорталася в ідеологічно різноспрямованих напрямках. Парадоксально, але факт: одні й ті самі знання – надбання світової науки, культури і соціальної практики – в різних системах освіти трактувалися, якщо й не зовсім по-різному, то, у всякому разі, не однаково. Різні «духи» спонукали освітні системи до формування різних типів особистості, з різними установами на життя, з різною філософією і світоглядом. Можливо, саме тому цивілізації не вдалося уникнути конфронтації, апогеєм якої стали Друга світова війна, гонка озброєнь і надто реальна загроза ядерного апокаліпсису» [7, с. 55; 2, с. 17].

Але на цьому етапі відбулася дивна метаморфоза з державними ідеологіями, що знаходилися у стані непримиренних соціальних антагонізмів. Вони злилися, як й передбачав Е. Тоффлер, в одну «суперідеологію». «Кожна цивілізація до того ж має сукупність характерних співвідношень із зовнішнім світом: експлуатаційних, симбіозних, агресивних або мирних. І кожна цивілізація має власну суперідеологію і набір вагомих культурних понять, які формують її погляд на реальність і виправдовують її існування», – зазначав Е. Тоффлер [8, с. 310]. Ім'я її – технократизм. Ідеологія технократизму визріла на основі надмірної довіри світової спільноти у цих двох ідеологічно непримиренних спільнотах до сили технічного і наукового знання. Чинниками, що породили її у сфері теоретичного знання, є філософія науки і філософія техніки. У сфері практики її запровадив менеджмент, що зробив її провідним принципом управління суспільством та окремими галузями. Система освіти тут не стала винятком. Дослідників, які бажають більш детально ознайомитися, як це відбулося у сфері вищої професійної освіти, ми відсилаємо до двох специфічних монографій із цього питання [7; 10].

На практиці сталося так, що ідеологія «зняла» зайву гостроту протиріччя між світоглядами матеріалізму й ідеалізму, марксизму і лібералізму, буржуазії та робітничого класу шляхом породження тотального технократизму, який охопив усі боки життєустрою планетарної спільноти.

На тотальний характер розповсюдження технократизму звертає увагу знову ж таки В.І. Додінова: «Якщо протягом XIX століття раціоналізація торкалася переважно оптимальної організації виробництва й управління, то в XX столітті відбувається наступний крок: предметом раціоналізації стають не лише окремі соціальні інститути, а й соціальні системи у цілому. Весь соціальний устрій раціоналізованих суспільств підпорядковується визначеним принципам, утворюючи так звані тоталітарні соціуми» [9, с. 129].

Симбіоз філософії науки і філософії техніки суттєво деформував світогляд спільнот незалежно від форм політичного керівництва і, таким чином, породив на цьому етапі становлення індустріалізму технократизм. Це явище дуже швидко і потужно увійшло в наше життя та мертвою хваткою охопило всі елементи планетарного організму, зокрема й систему освіти.

Як наслідок, етап зрілого функціонування системи індустріальної освіти на тлі майже трьох століть її становлення промайнув як одна мить. Його місце і роль у системі сучасної освіти вітчизняні дослідники В. Бех і І. Малик ґрунтовно вивчили і подали у монографіях «Технократизм у дискурсі проблем вищої школи» [7] та «Технократизм в освіті XXI століття» [10].

Наголошуючи на складному характері взаємозв'язку впливу ідеології технократизму на розвиток системи індустріальної освіти, окремо підкреслимо, що спочатку її становлення він усіляко позитивно сприяв її саморозгортанню шляхом, по-перше, практичного озброєння організаторів освіти й освітян науковим знанням про поділ суспільної праці і суспільний поділ праці у цій сфері, взаємозв'язок фундаментальної науки, національної культури і професійної освіти у справі формування особистості; по-друге, методами відбору наукового знання для визначення змісту навчального матеріалу і технологією педагогічного впливу на формування індустріальної людини; по-третє, принципами наукового управління освітньою сферою у структурі національних держав; по-четверте, системою і технологією підготовки і перепідготовки педагогічних кадрів у національних системах вищої освіти і т. ін.

Згодом, коли межа ідеології конструктивізму була пройдена, він, технократизм, сам її й знищив, тому його пагубний вплив проявив себе у повному обсязі лише на етапі зрілого функціонування системи індустріальної освіти. Із цієї причини до аналізу цього моменту ми змушені повернутися до нього на наступному етапі роботи.

**Висновки.** Таким чином, етап зрілого функціонування системи індустріальної освіти розпочався під егідою ідеології гуманізму, що охопив увесь передкапіталістичний період, згодом у його просторі сформувалися дві потужні ідеологічні течії, мається на увазі лібералізм і марксизм, а на завершненні цього періоду голосно заявив про себе технократизм як інтегратор цих непримиренних протилежних течій в органічну єдність. Ясно, що індустріальна освіта весь цей час слідувала у фарватері ідеологічного протистояння двох класових систем: капіталістичної і соціалістичної, а в кінці цього періоду вивела їх на «нейтральний рівень» технократизму.

Останній не лише занавтавив перспективи розвитку держав, а й спотворив функціонування систем освіти за змістом двох її модифікацій: капіталістичного і соціалістичного зразка. Технократизм як відлуння наукової свідомості штовхнув національні органи управління національними системами індустріальної освіти до пошуку інтегративної форми в умовах перших поштовхів глобалізації та інформатизації. Про це свідчать безкінечні «спроби» керівників національних держав розробити власні системи індустріальної освіти. Саме технократизм як інерційна система мислення індустріальної еліти Об'єднаної Європи виніс континентальну систему вищої освіти цієї доби на підписання 29 червня 1999 р. міністрами освіти 29 країн Західної і Центральної Європи так званої Болонської декларації.

Планетарна спільнота відчула у цей час могутність власного інтелекту і незалежність від першої природи. Далі природа планети стала залежати від поведінки людини, оскільки планетарна спільнота вступила в стан антропоцену. Але це вже виходить за межі дослідження умов етапу зрілого функціонування системи індустріальної освіти. Її зоряний час був, на жаль, надто коротким.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Сич О.І., Мінаєв А.В. Новітня історія: зміст поняття та хронологічні межі : наук. семінар кафедри історії нового та новітнього часу, 9 жовтня 2012 р. *Історична панорама. Історія*. 2012. Вип. 15. С. 141–153.
2. Філософія освіти : навчальний посібник / за заг. ред. В. Андрущенко, І. Предборської. Київ : НПУ імені М.П. Драгоманова, 2009. С. 17.
3. Ідея університету: Антологія / упоряд. М. Зубрицька, Н. Бабалик, З. Рибчинська ; відп. ред. М. Зубрицька. Львів : Літопис, 2002. 304 с.
4. Трифонова М.К. Наука. Образование. Человек : монографія. Киев : НПУ им. М.П. Драгоманова, 2016. С. 104.
5. Лазарев Ф.В., Трифонова М.К. Структура познания и научная революция. Москва : Политиздат, 1980. С. 10–52.
6. Вернадский В.И. Научное мировоззрение. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение. Москва : Политиздат, 1990. С. 180.
7. Бех В.П., Малик І.В. Технократизм у дискурсі проблем вищої школи : монографія / за ред. В.П. Бека. Київ, 2009. 263 с.
8. Тоффлер Е. Третя хвиля / пер. з англ. А. Євса. Київ : Всесвіт, 2000. С. 310.
9. Додонова В.І. Постнекласичний дискурс соціальної раціональності : монографія. Донецьк, 2011. С. 129.
10. Малик І.В. Технократизм в освіті XXI століття : монографія / за ред. В.П. Бека. Київ, 2008. 208 с.

### REFERENCES

1. Sych O.I. Minaiev A.V. (2012). Novitnia istoriia: zmist poniattia ta khronolohichni mezhi : nauk. seminar kafedry istorii novoho ta novitnoho chasu, 9 zhovtnia 2012 r. // Istorychna panorama: zb. nauk. st. ChNU. Spetsialnist «Istoriia». Chernivtsi, Chernivetskyi nats. un-t, Vyp. 15. S. 141-153. [in Ukraine].
2. Filosofiia osvity: navch. posib. za zah. red. V. Andrushchenka I. Predborskoii (2009). K.: Vyd-vo NPU imeni M.P. Drahomanova, S. 17. [in Ukraine].
3. Ideia universytetu: Antolohiia(2002). // Uporiad.: M. Zubrytska, N. Babalyk, Z. Rybchynska; Vidp. red. M. Zubrytska. Lviv: Litopys, - 304 s. [in Ukraine].
4. Tryfonova M.K. (2016). Nauka. Obrazovanye. Chelovek: monohrafyia. K.: Vyd-vo NPU imeni M.P. Drahomanova, S. 104. [in Ukraine].
5. Lazarev F.V. Tryfonova M.K. (1980). Struktura poznanyia y nauchnaia revoliutsyia. Moskva: Polytyzdat S. 10-52. [in Russian].
6. Vernadskyi V.I. (1990). Nauchnoe myrovozrenye. Fylosofskye diskussy 20-kh hodov: Fylosofiia y myrovozrenye. Moskva: Polytyzdat, . S. 180. [in Russian].
7. Bekh V.P., Malyk I.V. (2009). Tekhnokratyzm u diskursi problem vyshchoi shkoly: monohrafiia / za red. V.P. Bekha. K.: – 263 s. [in Ukraine].

8. Toffler E. (2000) Tretia Khvyliia / perevod s anhl. A. Yevsa. K.: Vyd. dim «Vsesvit», S. 310. [in Ukraine].
9. Dodonova V.I. (2011). Postneklasychnyi dyskurs sotsialnoi ratsionalnosti: monohrafiia. Donetsk, S. 129. [in Ukraine].
10. Malyk I.V. (2008). Tekhnokratyzm v osviti XXI stolittia: monohrafiia / za red. V.P. Bekha. K.: – 208 s. [in Ukraine].

**Zinkevych Vasyl Ivanovych**

Candidate of Agricultural Sciences, Associate Professor,  
Associate Professor at the Department of Economics and Management  
Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University  
24 Ivan Franko str., Drohobych, Lviv region, Ukraine  
orcid.org/0000-0003-1004-1685

### **MATURE FUNCTIONING OF THE EDUCATION SYSTEM OF INDUSTRIAL AGE IN THE SPACE OF THE MODERN TIME**

*The article analyzes the conditions that have ensured the mature functioning of the industrial education system from 1895 to 70s of the 20<sup>th</sup> century. At the same time, the world community has slipped into a series of bloody conflicts, including the two world wars that began in 1914 and 1939; education in such surroundings could not but exist: on the one hand, militarized, and on the other – to channel scientific potential into the sphere of building the country's armed potential. During this period philosophy entered the active phase of postmodernism, which brought with it new realities: pluralism, uncertainty, fragmentation, multivariate interpretation, the third "I", superficiality as a principle, rejection of mimesis, fine art, irony, parody, art as a game, outrageousness, plagiarism and implicit and explicit citation, blending of high and low cultures; so it is not surprising that a philosophy of education has emerged. Classical science "has floated" and become a structureless phenomenon, a new non-classical picture of the world is being formed – relativistic, quantum-mechanical, probabilistic. The main epistemological lesson, emerged from the most profound scientific transformations of that time was the awareness of the fundamental fact of the relativity of any scientific truth. The spirit of relativism and pluralism becomes the dominant mood of the era; the author defines the worldview of this era as scientific, which is militaristic in its value orientations; it affected the content, form and means of human formation and education. Ideology came first and became the basic principle of managerial decision-making. It has matured on the basis of excessive trust in the power of technical and scientific knowledge. The factors that gave rise to it are the philosophy of science and the philosophy of technology. In the field of practice, it has been introduced by management, which has made it a leading principle in the management of society and its individual industries. But at this stage there was a strange metamorphosis with state ideologies that were in a state of irreconcilable social antagonisms – they merged into one "super ideology" that "removed" the unnecessary sharpness of the contradiction between worldviews of materialism and idealism, marxism and liberalism, bourgeoisie, working class by means of total technocratism that has covered all aspects of the planetary community lifestyle. Subsequently, when the boundary of the constructivist ideology was passed, technocratism destroyed it itself.*

**Key words:** industrial education, life cycle, maturity, conditions, «spirit of the era», philosophy, scientific picture of the world, worldview, ideology.

УДК 130.2

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.9>**Лісеєнко Олена Василівна**

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

**Міхальова Юлія Олександрівна**

аспірантка кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності  
ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»  
вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна  
[orcid.org/0000-0001-6928-0256](https://orcid.org/0000-0001-6928-0256)

## ПРАВОВА МЕНТАЛЬНІСТЬ У СТРУКТУРІ ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ ОСОБИСТОСТІ

*Актуальність теми.* Філософське дослідження розвитку як правової культури особистості, так і правової культури сучасного суспільства передбачає глибоке осмислення правової ментальності, з якою пов'язані архетипи, звичаї, установки, стереотипи народу. Поняття правової культури та правової ментальності є близькими, але водночас не тотожними поняттями, які у своїй сутності є соціокультурними феноменами та мають взаємовплив комплексу правових соціальних установок, цінностей, правової свідомості та поведінки і соціально-правових змін у суспільстві. Тому у фокусі уваги сучасних дослідників перебувають різні аспекти аналізу правової культури особистості та ролі правової ментальності у структурі правової культури особистості. **Метою статті** є аналіз місця та ролі правової ментальності у структурі правової культури особистості та розгляд впливу сутнісних характеристик правової ментальності на правову культуру особистості. **Методи дослідження:** використано загальнонаукові методи формальної логіки (дедукції, індукції, аналогії, аналізу, синтезу), а також структурно-функціональний та аксіологічний методи. **Результати дослідження.** Виявлення суттєвих характеристик правової культури особистості як наукового поняття дало змогу представити авторське визначення категорії «правова культура особистості». Зазначено, що правова культура особистості має ціннісну природу та відображає у правовій формі стан найважливіших соціальних цінностей, зокрема цінності свободи особистості. Установлено, що як багатогранне соціокультурне явище правова культура особистості має складну структуру, що включає сукупність принаймні таких елементів, як правовий світогляд, правові цінності, правові норми, правова ментальність, правова свідомість, правова поведінка, правові стереотипи. Одним із найбільш значущих, але недостатньо досліджених елементів у структурі правової культури, є поняття правової ментальності. Запропоновано визначення правової ментальності як елемента правової культури особистості. Відзначено, що правова ментальність – це інтегрально-синкретичне утворення, у якому життєві сенси (цінності) народу становлять моделюючу домінуючу його відчуття, сприйняття та відношення до соціальної дійсності. Аналіз місця правової ментальності у структурі правової культури особистості дав змогу зробити висновок, що особливості української правової ментальності, які повільно піддаються змінам, мають прояви у правовій культурі особистості в сучасному українському суспільстві.

**Ключові слова:** правова культура особистості, правова ментальність, соціокультурне явище, цінності.

**Вступ.** За минулі десятиліття у сучасному українському суспільстві відбулися глибокі зміни в усіх суспільних сферах, у свідомості людей, ціннісних орієнтаціях, ментальності. Сутність соціальних змін, що відбуваються, визначається не лише перетвореннями в економічній, політичній, правовій сферах соціуму, а й зумовлені змінами в культурі, ментальності, з якими пов'язані соціальні уявлення, цінності, установки, стереотипи й архетипи громадян. В умовах

формування правового суспільства уявляється важливим дослідження особливостей формування та розвитку правової культури особистості. Особистість завжди була і залишається головною ланкою суспільних процесів, і від її думок, оцінок, цінностей, ментальності залежить характер суспільних перетворень, їх успіх або провал. Тому під час проведення суспільних перетворень треба враховувати особливості формування духовної, у тому числі правової, культури населення, бо реформування завжди є кардинальною зміною основ життя, які пов'язані із ціннісними орієнтаціями людини, правовими нормами.

Важливість і недостатня розробленість проблеми правової культури особистості, місця правової ментальності у структурі правової культури особистості зумовили необхідність зосередитися на методологічних засадах розкриття сутнісних характеристик понять «правова культура особистості», «правова ментальність» у філософському дискурсі та особливостей впливу правової ментальності на розвиток правової культури особистості в умовах формування правового суспільства.

Серед вітчизняних учених дослідження феномена правової культури особистості представлено в роботах Є.А. Гансової, Л.О. Макаренко, М.Ф. Целуйко, О.В. Усенко та ін. Так, у роботі М.Ф. Целуйко та О.В. Усенко виокремлено та проаналізовано такі структурні елементи правової культури особистості, як ідейно-теоретичні правові уявлення, позитивні правові почуття, творча діяльність індивіда у правовій сфері [1].

Серед сучасних дослідників феномена української ментальності, а також деяких сутнісних характеристик правової ментальності особистості необхідно назвати, перш за все, М. Поповича, С. Кримського, О. Донченко, П. Гнатенко, І. Бичко та ін. У роботі «Проблеми теорії ментальності» (2006) відомі українські дослідники М. Попович, С. Кримський, В. Навроцький, Н. Вяткіна та ін. розглядають методологічні проблеми теорії ментальності й деякі аспекти історії та теорії української ментальності [2].

**Мета та завдання.** Мета статті – аналіз сутнісних характеристик понять «правова культура особистості», «правова ментальність» у сучасному філософському дискурсі та особливостей впливу правової ментальності на розвиток правової культури особистості в умовах формування правового суспільства. Найголовнішими завданнями виступають: аналіз дефініцій «правова культура особистості», «правова ментальність» у сучасному філософському дискурсі для виявлення основних тенденцій в її дослідженні; обґрунтування авторської дефініції поняття правової ментальності як структурного елемента правової культури особистості; виявлення особливостей впливу правової ментальності на розвиток правової культури особистості в умовах формування правового суспільства.

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

**Результати.** Становлення правової держави є найважливішим ресурсом успішного розвитку економічної, політичної та інших сфер життєдіяльності суспільства. Як писав Платон у «Законах», «я бачу близьку загибель тієї держави, де закон не має сили і перебуває під чиєюсь владою. Там же, де закон – владица над правителями, а вони – його раби, я вбачаю порятунок держави і всі блага, які тільки можуть дарувати державам боги» [3, с. 715].

В основі правової держави лежать принципи правової рівності і формальної незалежності суб'єктів права, утвердження правової форми та правового характеру взаємовідносин (взаємних прав і обов'язків) між публічною владою і громадянами. Однак реалізація цих принципів правової держави можлива тільки за конституційно-правової регламентації системи політичної влади на основі принципу поділу влади на законодавчу, виконавчу і судову. Велике значення має також інститут конституційно-правового контролю за правомірністю актів і дій влади всіх рівнів. Але водночас за ефективного функціонування політико-правових інститутів для побудови правової держави необхідне формування високого рівня правової культури особистості та суспільства у цілому.

Правова культура особистості є складним, багатогранним феноменом, який не піддається однозначному визначенню, тому в сучасному філософському дискурсі є різні формулювання цього поняття, кожне з яких розкриває лише окремі аспекти цього складного соціокультурного феномену. У загальному вигляді правова культура визначається як категорія філософії права, яка характеризується та визначена природним правом, усім соціальним, духовним, політичним, економічним устроєм правового життя людини та суспільства, який виражається в досягнутому рівні правової діяльності, правової свідомості, правового розвитку суб'єкта та забезпечується верховенством права в суспільному житті, втіленням принципів справедливості та гуманізму людини як вищої соціальної цінності, у захисті честі та гідності, а також гарантованості державою та міжнародними інституціями захисту прав, свобод, загальнолюдських цінностей [4, с. 16].

Виходячи з визначення сутності та змісту правової культури особистості у сучасному філософському дискурсі, можемо запропонувати визначення терміна «правова культура особистості» – це сукупність поглядів, цінностей, норм, установок, ідей, а також уявлень та настанов, які характеризують відношення особистості, суспільної групи та суспільства у цілому до права, законності, правосуддя. Правова культура особистості має ціннісну природу та відображає у правовій формі стан найважливіших соціальних цінностей, зокрема цінності свободи особистості.

Саме духовність, духовні цінності найбільш повно виражають та характеризують сутність свободи особистості взагалі. На думку З.М. Атаманюк, утвердження цінності особистої духовної свободи «сприяє перетворюючому, креативному способу активності, що змінює не тільки суб'єкта, але навколишній світ суспільства і природи в напрямі значимої мети» [5, с. 278]. У сучасних умовах становлення та розвитку правового суспільства в українському соціумі свобода особистості стає здатністю людини співставляти свої самостійні дії із впливом різних політичних, технологічних, культурних форм. І актуальною нині, як вважає З.М. Атаманюк, стає не ідея досягнення свободи, а переживання її й уміння користуватися нею.

Правова культура особистості є багаторівневим соціокультурним феноменом, має складну структуру, що включає сукупність принаймні таких елементів, як правовий світогляд, правові цінності, правові норми, правова ментальність, правова свідомість, правова поведінка, правові стереотипи. Одним із найбільш значущих, але недостатньо досліджених елементів у структурі правової культури є поняття правової ментальності. На нашу думку, методологічний потенціал поняття правової ментальності дає змогу глибше дослідити правові основи сучасного українського суспільства, яке знаходиться на шляху становлення правових демократичних принципів організації суспільного життя.

Правова ментальність – одне з багатозначних понять у філософській науці, що може пояснюватися складністю та багаторівневим характером самого феномена ментальності. У найзагальнішому сенсі ментальність трактується як специфічний спосіб і тип мислення, глибинне джерело і рівень колективної свідомості, що включає у себе і несвідоме [6, с. 278]. Під правовою ментальністю у найзагальнішому вигляді ми пропонуємо розглядати сукупність історично сформованих установок і рис правової поведінки народу, правових цінностей, стереотипів і архетипів, які мають специфіку поведінкового прояву. Уважаємо, що правова ментальність – це інтегрально-синкретичне утворення, у якому життєві сенси (цінності) народу становлять моделюючи домінують його відчуття, сприйняття та відношення до соціальної дійсності.

Правова ментальність включає правовий умонастрій, що історично склався, який детермінований історичним досвідом, традиціями, укоріненими у минулому стереотипами і настановами, тобто складниками правової ментальності, котрі повільно піддаються змінам. Одним із важливих компонентів правової ментальності є колективне несвідоме, архетипи. У структурі правової ментальності, на нашу думку, можна виділити такі два архетипічних рівня: 1) правове масове несвідоме, що не рефлексується; 2) правове масове несвідоме, що рефлексується, як соціальний відгук на політику, владу, державу. Однак несвідомі образи архетипів навряд чи можуть бути системоутворюючим чинником правової ментальності, оскільки вони, скоріше за все, виступають елементами в системі правової ментальності особистості.

На нашу думку, одним із важливих структурних елементів, який надає якісну визначеність правової ментальності, є правові цінності. Якщо розглянути цінність особистої духовної

свободи, то треба зазначити, що для української правової ментальності характерно ірраціональне, містичне розуміння свободи, пов'язане з українською духовною традицією. Свобода наділяється або негативним змістом як свобода «від чого-небудь» (від власності, пригнічення і т. д.), або розуміється містично як свобода «в ім'я чогось», тобто в ім'я якоїсь високої мети. При цьому корінною відмінністю від західної раціональної традиції є те, що свобода всіх розглядається як гарант свободи окремого громадянина, а не навпаки, як це прийнято в Європі. Це розуміння та сприйняття особистої духовної свободи, яке характерне для української правової ментальності, має прояви в сучасній правовій культурі особистості.

Особливості правової культури особистості мають прояви також у ціннісних уявленнях населення про становище прав особистості в суспільстві.

У науковій літературі поняття «права людини» зустрічається досить часто, однак досі визначення його сутності та змісту залишається недостатньо дослідженим. Основним принципом, який лежить в основі прав людини як у теорії, так і на практиці, є повага честі і гідності особистості. Права людини в суспільстві – це, головним чином, взаємоповага між людьми і визнання рівності і свободи для всіх.

Термін «право» (right) походить від латинського слова *rectus*, яке означає «правильний», «справедливий». У загальному вигляді під поняттям права людини розуміються можливості людини, його свобода, певні потреби й інтереси, вимоги про надання тих чи інших благ, адресовані суспільству, державі, законодавству.

Існування різноманіття підходів до визначення прав людини викликало необхідність прийняття Універсальної декларації прав людини. Декларація прав людини, проголошена Генеральною Асамблеєю Організації Об'єднаних Націй у Парижі 10 грудня 1948 р., містить у собі список різних «типів» прав людини. Деякі з них стосуються традиційних свобод, інші – різних соціальних потреб особистості. Залежно від виду суспільних відносин, які регулюються різними галузями права, права людини можуть бути конституційними, цивільними, трудовими, адміністративними та ін. У роботі Ноеля А. Кінселла виділяються три основні класи прав: 1. Цивільні і політичні права – це такі традиційні свободи, як право на свободу, право на свободу об'єднань у політичні партії та громадські організації та ін. Ці права використовуються людиною самі по собі за винятком, якщо держава або хтось інший не втручається в їх «використання». 2. Економічні, соціальні і культурні права. До них відносяться такі свободи, як право на освіту, мовні права, право на культурну ідентичність. Ці права не можуть бути використані без певних соціальних чи політичних програм, тому їх можна назвати «програмними правами». Наприклад, без державної політики забезпечення загального доступу до освіти право на освіту втрачає свій сенс. 3. Егалітарні права – це права, які гарантуються громадянам Конституцією. Вони забезпечують право рівного ставлення до всіх незалежно від раси, статі або віку [7].

У сучасному науковому дискурсі найчастіше виділяються такі основні групи прав особистості, як цивільні, політичні, економічні, соціальні та культурні. Ці групи прав особистості визначені і гарантовані Конституцією України 1996 р. Більшість політичних конституційних прав і свобод представлено в термінах міжнародних актів про права людини, особливо Європейської конвенції прав людини (1950), а економічні, соціальні і культурні права та свободи – відповідно до Міжнародного пакту про економічні, соціальні і культурні права (1966).

Водночас забезпечення та дотримання прав і свобод особистості є завданням не лише політико-правових і правоохоронних інститутів та організацій, а й будь-який громадянин повинен мати такий рівень правової культури, що дає змогу знати і дотримуватися правових норм. Розвиток правової культури особистості пов'язаний із формуванням системи духовно-правових цінностей, до яких входять: правові знання, переконання, уявлення, світоглядно-правові орієнтації, які відображаються у правовій свідомості людини та органічно поєднуються з їхньою соціально-правовою активністю відносно їх реалізації та створення суспільно-правового буття.

**Висновки.** Недостатня розробленість проблеми правової культури особистості та суспільства у цілому в сучасному філософському дискурсі та важливість вивчення особливостей формування і розвитку правової культури особистості в умовах формування правового суспільства

в Україні зумовили необхідність зосередитися на методологічних засадах розкриття сутнісних характеристик правової культури особистості.

Запропоновано визначення терміна «правова культура особистості», під яким розуміється сукупність поглядів, цінностей, норм, установок, ідей, а також уявлень та настанов, які характеризують відношення особистості, суспільної групи і суспільства у цілому до права, законності, правосуддя. Правова культура особистості має ціннісну природу та відображає у правовій формі стан найважливіших соціальних цінностей, зокрема цінності свободи особистості.

Установлено, що правова культура особистості є багаторівневим соціокультурним феноменом, має складну структуру, що включає сукупність принаймні таких елементів, як правовий світогляд, правові цінності, правові норми, правова ментальність, правова свідомість, правова поведінка, правові стереотипи. Одним із найбільш значущих, але недостатньо досліджених елементів в структурі правової культури є поняття правової ментальності. Під правовою ментальністю у найзагальнішому вигляді ми пропонуємо розглядати сукупність історично сформованих установок і рис правової поведінки народу, правових цінностей, стереотипів та архетипів, які мають специфіку поведінкового прояву. Уважаємо, що правова ментальність – це інтегрально-синкретичне утворення, у якому життєві сенси (цінності) народу становлять моделюючу домінуючу його відчуття, сприйняття та відношення до соціальної дійсності.

На нашу думку, методологічний потенціал поняття правової ментальності дає змогу глибше дослідити правові основи сучасного українського суспільства, яке знаходиться на шляху становлення правових демократичних принципів організації суспільного життя. Зазначено, що особливості української правової ментальності, які повільно піддаються змінам, мають прояви в правовій культурі особистості в сучасному українському суспільстві.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Целуйко М.Ф., Усенко О.В. Основні концепції професійно-правової культури у вітчизняній правовій науці. *Часопис Київського університету права*. 2011. № 1. С. 71–74.
2. Проблеми теорії ментальності : монографія. Київ : Наукова думка, 2006. 403 с.; Попович М.В. Теорія ментальності. Проблеми теорії ментальності : монографія. Київ : Наукова думка, 2006. С. 3–30.
3. Платон. Государство. Законы. Политик / Е.И. Темнова. Москва : Мысль, 1998. 798 с.
4. Сербін Р.А. Правова культура – важливий фактор розбудови правової держави : автореф. дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01. Київ, 2003. 16 с.
5. Атаманюк З.М. Свобода як фактор соціокультурних трансформацій сучасного українського суспільства : монографія. Одеса : Гельветика, 2020. 316 с.
6. Cambridge international dictionary of English. Cambridge UP. 1995. P. 112.
7. Біляцький С. Під ковдрою демократії. Соціально-економічні аспекти нової епохи в контексті українського шляху оновлення і розвитку. *Наука і суспільство*. 2006. № 3–4. С. 5–14.

#### REFERENCES

1. Tseluyko M.F., Usenko A.V. (2011) Osnovnyye kontseptsii professional'no-pravovoy kul'tury v otechestvennoy pravovoy nauke [Basic concepts of professional and legal culture in domestic legal science]. *Zhurnal Kiyevskogo universiteta prava*. № 1. S. 71-74. [in Ukrainian].
2. Popovich M.V. (Ed.). (2006). Problemy teorii mental'nosti: monografiya. [Problems of the theory of mentality]. Kiyev: Naukova dumka. 403 s. [in Ukrainian].; Popovich M.V. Teoriya mental'nosti. Problemy teorii mental'nosti: monografiya. [Theory of mentality. Problems of the theory of mentality]. Kiyev: Naukova dumka. S. 3-30. [in Ukrainian].
3. Platon. (1998). Gosudarstvo. Zakony. Politik / Ye.I. Temnovaya. [The state. Laws. Politician]. M.: Mysl'. 798 s. [in Russian].
4. Serbin R.A. (2003). Pravovaya kul'tura - vazhnyy faktor razvitiya pravovogo gosudarstva: Avtoref. dis. kand. yurid. nauk: 12.00.01. [Legal culture is an important factor in building the rule of law]. Kiyev. 16 s. [in Ukrainian].
5. Atamanyuk Z.M. (2020). Svoboda kak faktor sotsiokul'turnykh transformatsiy sovremennogo ukrainskogo obshchestva: monografiya / Z.M. Atamanyuk. [Freedom as a factor of socio-cultural

transformations of modern Ukrainian society]. Odessa: Izdatel'skiy dom «Gel'vetika». 316 s. [in Ukrainian].

6. Kembrydzh's'kyy mizhnarodnyy slovnyk anhliys'koyi movy. (1995). [Cambridge international dictionary of English]. Cambridge University Press. P. 112. [in English].

7. Belyatskiy S. (2006). Pod odeyalom demokratii. Sotsial'no-ekonomicheskiye aspekty novoy epokhi v kontekste ukrainskogo puti obnovleniya i razvitiya. [Under the blanket of democracy. Socio-economic aspects of the new era in the context of the Ukrainian way of renewal and development]. Nauka i obshchestvo. № 3-4. S. 5-14. [in Ukrainian].

**Liseienko Olena Vasylivna**

PhD,

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

**Mikhalova Yuliia Oleksandrivna**

Postgraduate Student at the Department of Philosophy, Sociology and  
Management of Socio-cultural Activity  
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky  
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine  
orcid.org/0000-0001-6928-0256

## LEGAL MENTALITY IN THE STRUCTURE OF AN INDIVIDUAL'S LEGAL CULTURE

**Relevance of the topic.** *Philosophical study of the development of both an individual's legal culture and the legal culture of modern society involves a deep understanding of the legal mentality, which is associated with archetypes, customs, attitudes, stereotypes of society. The closely related yet not identical concepts of legal culture and legal mentality are essentially sociocultural phenomena and have the influence of a set of legal social attitudes, values, legal consciousness and behavior and socio-legal changes in society. Therefore, modern researchers focus their attention on various aspects of analysis of an individual's legal culture, and the role of legal mentality in the structure of an individual's legal culture. The aim of the article is to analyze the place and role of legal mentality in the structure of an individual's legal culture and to examine the impact of essential characteristics of legal mentality on an individual's legal culture. Research methods: general scientific methods of formal logic (deduction, induction, analogy, analysis, synthesis), as well as structural-functional and axiological methods are used. Research results. Identifying the essential characteristics of an individual's legal culture as a scientific concept allowed for an original definition of the «individual's legal culture» category to be presented. It is noted that an individual's legal culture has a value-based nature and reflects in legal form a state of the most important social values, in particular the values of individual freedom. It is established that as a multifaceted sociocultural phenomenon, an individual's legal culture has a complex structure that includes a set of at least such elements as legal worldview, legal values, legal norms, legal mentality, legal consciousness, legal behavior, legal stereotypes. One of the most significant, but insufficiently studied elements in the structure of legal culture is the concept of legal mentality. A definition of legal mentality as an element of an individual's legal culture is offered. It is noted that legal mentality is an integral-syncretic formation, in which life meanings (values) of society are the modeling dominant of its experience, perception and attitude to legal and social reality. Analysis of the place of legal mentality in the structure of an individual's legal culture allowed for a conclusion to be made that the features of Ukrainian legal mentality, which are slowly changing, have manifestations in an individual's legal culture in modern Ukrainian society.*

**Key words:** individual's legal culture, legal mentality, sociocultural phenomenon, values.

УДК 168:[141.78:316.3]

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.10>**Мартиненко Олександр Петрович**

кандидат філософських наук,

докторант кафедри філософії

Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича

вул. Коцюбинського, 2, Чернівці, Україна,

провідний фахівець

Чернівецького науково-дослідного експертно-криміналістичного центру

Міністерства внутрішніх справ України

вул. Героїв Майдану, 77Д, Чернівці, Україна

[orcid.org/0000-0002-1939-9387](https://orcid.org/0000-0002-1939-9387)

## КОНЦЕПЦІЇ ДЕСЕКУЛЯРИЗАЦІЇ, ПОСТСЕКУЛЯРИЗАЦІЇ ТА МНОЖИННИХ СУЧАСНОСТЕЙ У ПОДОЛАННІ КРИЗИ ТЕОРІЇ МОДЕРНІЗАЦІЇ

*Криза соціально-філософської «теорії модернізації» означає для сучасної європейської культури втрату світоглядних орієнтирів. Модернізація у цій теорії трактується передусім як процес трансформації традиційних аграрних суспільств у сучасні індустріальні. Модернізація стосується всіх галузей соціуму: економіки, політики, культури, релігії, науки тощо. Так склалося, що модернізація у західноєвропейській історії була тісно пов'язана з феноменом «секуляризації».*

*Основна мета модернізації – створення зразкового світського суспільства. Засіб досягнення мети – секуляризація (зменшення суспільної ролі релігії, зміцнення впливу науки). Релігія, на думку провідників європейської модернізації, – архаїчний спадок аграрних суспільств. Релігія не може бути рушієм прогресу – лише наука. Отже, секуляризація у цьому розумінні – позитивний для суспільства процес. Позбавлене релігійного впливу модернізоване суспільство досягає індустріального рівня розвитку. Індустріалізація у цьому контексті бачиться як безумовне свідчення соціального процвітання.*

*Проте ці уявлення не виправдалися. Причиною недовіри до теорії модернізації стали події реальної історії – наслідки ісламської революції в Ірані, що відбулася у період із 1978 до 1979 р. Суть події у тім, що іранське релігійне суспільство не вдоволилося відведеною їй роллю. Не бажаючи бути архаїчним, воно змогло перетворити свою країну на промислово-розвинуту державу, що мала всі атрибути індустріальної культури.*

*Теорію модернізації спіткала криза. Було здійснено декілька спроб її корекції, але всі вони завершилися невдачею. Кардинальним кроком у розв'язанні цієї проблеми стали: перегляд стратегії модернізації (концепції десекуляризації і постсекуляризації); висунення альтернативи теорії модернізації (концепція множинних сучасностей).*

*Мета нашого дослідження – аналіз і оцінка теоретичного й евристичного потенціалу цих теорій.*

*Основний метод дослідження – історико-філософський. У статті також застосовано концептуальний та структурно-функціональний методи. Використовуються загальнонаукові методи: аналіз, синтез, порівняння, абстрагування тощо.*

*У підсумку дослідження автор доходить висновку, що кожна з аналізованих концепцій має свої переваги і недоліки. Десекуляризацію можна вважати вичерпаним інтелектуальним проектом, тоді як концепції множинних сучасностей і постсекуляризму володіють достатнім теоретичним і евристичним потенціалом, мають різні теоретичні ніші, можуть розвиватися окремо одна від одної.*

**Ключові слова:** десекуляризація, постсекуляризація, теорія модернізації, теорія множинних сучасностей, секулярність, модерн, постмодерн, наука, релігія.

**Вступ.** У другій половині ХХ ст. релігійний світогляд продемонстрував свою перевагу над науковим у глобальній культурі. Реалії сучасного світу такі, що актуальність розв'язання проблеми протистояння секулярного і релігійного світогляду стала дорівнювати збереженню західноєвропейської культури та цивілізації. «Той, хто хоче уникнути війни культур між собою, повинен пам'ятати про відкриту, незавершену діалектику свого власного, західного, процесу секуляризації» [16, с. 117].

Діалектика розкриває взаємодію протилежностей. У нашому випадку – це наука і релігія. Вилучення релігії з діалогу, домінування секуляризму – причина того, що модернізація не призвела до очікуваної мети. Наслідком секуляризації став соціум, де людина почала сама вибирати свою культурну приналежність, релігійну конфесію, стиль життя тощо. Свобода вибору досягла ірраціональних меж: індивідуумів ніщо не обмежує – ні Бог, ні загальноприйняті суспільні норми поведінки. Ситуація аномії не могла не позначитися на єдності модерного соціуму: європейці втрачають світоглядні орієнтири, віру у власну культурну перевагу, впевненість у напрямі розвитку. Жага до автономізації вилилася у дивергенцію наявного суспільного буття – проліферацію смислів, цінностей, світоглядних орієнтирів. Хаотичний контент секулярної культури, збій процесу модернізації призвів до появи бажання еліт Заходу навести порядок: підлагодити систему або знайти їй альтернативу. Це бажання спричинило потребу переосмислення теорії модернізації – теоретичної основи програми розвитку Західної Європи. Одним із наслідків такого переосмислення стала поява концепцій десекуляризації, постсекуляризації, множинних сучасностей. Кожна із цих концепцій корелює з поняттям «модерн», що позначає секулярну культуру, яка виникла в результаті науково-технічного поступу, промислового розвитку країн Західної Європи.

**Мета та завдання.** Дослідження має на меті аналіз і оцінку теоретичного й евристичного потенціалу концепцій десекуляризації, постсекуляризації, множинних сучасностей. Досягненню мети має сприяти розв'язання таких завдань: а) аналіз теорії модернізації в класичній інтерпретації; б) визначення кризи теорії модернізації; в) історико-філософський аналіз шляхів подолання цієї кризи: період корекції [21]; період перегляду стратегії секуляризації – концепції десекуляризації [20] і постсекуляризації [16]; висунення альтернативи теорії модернізації – концепції множинних сучасностей [23]; г) визначення результатів і підведення підсумків.

**Методи дослідження.** Десекуляризація і постсекуляризація – частина експліцитної концептуальної схеми, що починається із секуляризації (секуляризація – десекуляризація – постсекуляризація), тому вони осмислюються в межах історико-філософського методу, що передбачає аналіз їх феномену в синхронічному й діахронічному історичному вимірах, зіставлення з модерною системою історичних координат (іманентні межі цьому аналізу задає теорія модернізації). Оскільки десекуляризація і постсекуляризація ще не до кінця досліджені, то для їх аналізу доречно застосувати концептуальний метод, що, зокрема, передбачає: а) дефініювання (формування смислових ознак); б) термінологічний аналіз (аналіз того чи іншого терміна на відповідність описуваному феномену).

Концепція множинних сучасностей – це альтернатива теорії модернізації, спроба заміни концептуального ядра в класичній теорії модернізації (замість однієї сучасності – декілька). Застосування історичного методу в цьому разі недоцільне, оскільки історичний відрізок перестає бути одним, тому ця теорія аналізується в концептуальному, структурно-функціональному ключі.

Використовуються загальнонаукові методи: аналіз, синтез, порівняння, абстрагування тощо.

**Результати.** У середині ХХ ст. відбулося декілька вагомих суспільних трансформацій, пов'язаних із прогресом науки і культурною революцією. Це стало причиною того, що у цілій низці гуманітарних наук, передусім соціології, особливої актуальності починають набувати теорії, покликані пояснити ці процеси. На перший план серед цих теорій виходить теорія модернізації. Вироблені в ній смисли зберігають актуальність для сучасної гуманітаристики. Ключем до розуміння цієї концепції стає поняття «модернізація»: «процес, за допомогою якого традиційні аграрні суспільства трансформуються в сучасні індустріальні» [10, с. 59].

Ю. Бубнов і А. Радугін виокремлюють історичні віхи розвитку процесу модернізації: «Зміна світоглядної матриці в процесі секуляризації в епоху модерну здійснювалася за такими етапами: пантеїзм – деїзм – скептицизм – матеріалізм – нігілізм – атеїзм. На основі цих процесів у суспільній свідомості активно формувався секуляризм» [1, с. 95]. І навпаки, завдяки тому, що модернізація не минає жодної соціальної сфери – економіку, політику, культуру, релігію, науку, – її було зручно використати для пояснення феномену секуляризації [11, с. 150]. Основна ідея полягала в тому, що релігія – це архаїчний спадок «аграрних суспільств». Релігія не могла

бути рушієм прогресу. Отже, модернізація як секуляризація – це позитивний для суспільства процес. Позбавлене релігійного впливу модернізоване суспільство досягає індустріального рівня розвитку. Індустріалізація у цьому контексті бачиться як безумовне свідчення соціального процвітання.

Зміст поняття «секуляризація» в межах теорії модернізації змінювався, набував різних відтінків значення. Вагоме визначення феномену секуляризації дав німецький соціолог Льюїс Шайнер, який виділив шість значень терміна «секуляризація»: 1) занепад релігії; 2) пристосування релігії до «світського суспільства»; 3) видавлювання релігії із суспільства (диференціація); 4) трансформація релігійних вірувань та інститутів у світські аналоги; 5) десакралізація світу; 6) перехід від «сакрального» суспільства до «світського» [25, с. 109].

Термін «секуляризація» на перших етапах розвитку теорії означав різні інтерпретації значень, даних Л. Шайнером. У загальному значенні секуляризація бачилася процесом ослаблення релігійного впливу в усіх соціальних інститутах, сферах суспільної взаємодії та життєдіяльності. Секуляризація також розумілась як програма соціалізації, соціальної корекції. Завдання цієї програми: а) звільнення людини від впливу релігійних цінностей; б) наділення її науковим світоглядом. У результаті секуляризації світськість мала стати домінуючою суспільною особливістю. Такий результат розвитку бачився як доказ культурної переваги західноєвропейської цивілізації.

Але насправді всі ці теоретичні уявлення не виправдалися. Причиною недовіри до теорії модернізації стали події реальної історії – наслідки ісламської революції в Ірані, що відбулася у період із 1978 до 1979 р. На це вказує Д. Узланер: «Значимість Іранської революції для осмислення секуляризації важко переоцінити. По-перше, вона довела, що релігійний фундаменталізм є реальною силою, здатною чинити серйозний і, головне, тривалий вплив на хід історичних процесів. По-друге, виявилось ... що модернізація зовсім не обов'язково веде до перетворення суспільства на західний прототип» [11, с. 119]. Якщо до цієї миті вважалося, що «теорія модернізації» відображає реальний перебіг подій, є свідченням переваги суспільств західного типу, то «чорний лебідь» іранської ісламської революції знівельював її переконливість.

Після усвідомлення кризи теорії модернізації на початку 80-х років, що збіглася в часі з підйомом різноманітних релігійних рухів, названих вченими New age [26], відбулися спроби її переосмислення й оновлення. Як результат – виникнення нових способів пояснення процесу секуляризації як модернізації. Зокрема, один із видатних американських та іспанських соціологів релігії Хосе Казанова у книзі «Публічні релігії в сучасному світі» виокремлює три значення поняття «секуляризація»: 1) десакралізація (втрата релігією своєї суспільної значущості); 2) приватизація релігії, її суспільної сфери; 3) процес диференціації, що перетворює релігію на одну із суспільних підсистем [21].

Оновлена версія теорії модернізації не змогла виправдати очікувань, утримати фокус на традиційному секулярному тлумаченні західного культурного світопорядку. На втрату колишнього значення теорії модернізації звернув увагу Ю. Габермас: «Сьогодні гіпотезу про пряму залежність між модернізацією суспільства і секуляризацією населення (яка була колись загальноновизнаною) підтримує порівняно невелика кількість соціологів» [17]. Накопичення фактажу з реального перебігу подій у соціокультурному житті Європи показало, що релігія не перебуває в ізоляції. Вона не залишилася у межах відведеного їй модернізацією суспільного кластера. Навпаки, простежується явна та неявна експансія релігії в усі соціальні ніші, навіть у ті, де її раніше не чекали. Наприклад, у науку. Виникнення постсекулярних гібридів – синтетичного поєднання секулярних і клерикальних форм в єдину структуру (поняття «постсекулярний гібрид» було введено Д. Узланером, на що вказує В. Шпот у рецензії на монографію Д. Узланера [18]) – видимий вияв релігійної свободи. Як приклад «постсекулярних гібридів» називаються такі соціальні феномени, як «православний атеїзм» [12], «панк-молебень» [13, с. 262], що виникають на перетині політичної та релігійної сфер.

Продовжуючи «гібридну» логіку Д. Узланера, назвемо декілька схожих феноменів, що виникли за перетину природничо-наукового і релігійного дискурсів: «Демон Максвелла», «Демон Лапласа», «Частка Бога». Отже, поява гібридів означала крах як традиційної, так і оновленої

теорій модернізації: «Теза про секуляризацію була фальсифікована в усіх можливих значеннях, а ми опинилися в абсолютно новій емпіричній реальності, яка вже не могла бути описаною за посередництва колишніх концепцій» [12]. До цієї миті теорія модернізації була єдиною версією пояснення процесу секуляризації. Тривалий час вчені стверджували, що ми живемо в секуляризованому світі. Усвідомивши неспроможність цього підходу, помітивши об'єктивні процеси трансформацій релігійного дискурсу, дослідники стали замислюватися про доконечність винаходу інноваційного теоретичного підходу для опису сучасних явищ. Так була запропонована концепція постсекулярного, яка в останні десятиліття стає дедалі популярнішою.

Перші вагомі теоретичні результати осмислення явища «постсекулярності» були отримані в галузі соціології П. Бергером [див.: 24, 1999]. На основі зроблених спостережень соціолог розробив концепцію «десекуляризації» [13, с. 123]. Учений запропонував по-новому поглянути на життєздатність релігії в умовах глобальної сучасності: релігія не обов'язково є фактором гальмування науково-технічного поступу. Але подібна постановка питання, окрім позитивного внеску, зіграла з його концепцією злий жарт. Десекуляризація постає в його праці зримим двійником клерикалізації у дещо пом'якшеному варіанті з оглядом на суспільні реалії третього тисячоліття. Подібності до клерикалізації додав термін, вибраний ученим. Звісно, поняття «десекуляризація» можна вважати цілком прийнятною спробою концептуалізації процесів, які відбувалися у суспільних і культурних сферах. Його недолік – термінологічна невідповідність знайденому феномену, схожість на клерикалізацію. Такий ухил неминучий, адже «десекуляризація» – це зворотний до секуляризації процес, що вже реально існує у суспільній практиці у вигляді феномену клерикалізації, що є дискурсом класичної традиції. За таких умов важко уникнути дихотомічної пастки, дати пояснення чомусь новому. У цьому разі критика спирається на тезу про неможливість відтворення минулих практик: в одну й ту саму ріку не вступити двічі. Будь-яка сучасна суспільна практика має свою специфіку. Якщо існуючий теоретичний апарат не здатний її схопити, то потрібно застосувати альтернативу або шукати нову гіпотезу, здатну пояснити нову емпіричну реальність. Отже, актуальним запитом стала потреба у терміні, який би зміг адекватно позначити знайдений соціологами (Девідом Мартіном, Хосе Казановою, Пітером Бергером) суспільний феномен.

Уважається, що авторство терміна «постсекулярність» належить Ю. Габермасу: «знаменитий німецький філософ увів в обіг вираз «постсекулярне суспільство» [5]. Насправді, слово «постсекулярність» з'явилося вперше в 1997 р. у праці соціолога Вільяма Коннолі «Чому я не секулярист» [22]. Але, на думку Д. Узланера, вжитий В. Коннолі термін не мав концептуального характеру: «про це свідчить його (мається на увазі термін «постсекулярність»). – О.М.) відсутність в індексі понять, які автор опублікував наприкінці книги» [12].

Зауважимо, що нині поняття «постсекулярність» не має загальноприйнятого визначення: «...зростання цікавості й навіть своєрідна мода на постсекулярне в жодному разі не свідчать про те, що саме поняття повністю роз'яснене» [12]. Нині ми можемо говорити лише про певне «дискурсивне поле», з якого, можливо, з'явиться практика, здатна розв'язати цю проблему. Префікс «пост-» стосовно поняття секулярність теж не додає ясності, оскільки не дає змоги чітко говорити про характер відносин між двома термінами. Зрозуміло, що поняття «постсекулярний» має родовий зв'язок із поняттям «секулярність», але що це – «після-секулярність», «анти-секулярність» чи, можливо, «не-секулярність»?

Головна проблема з визначенням поняття «постсекулярність» пов'язана, на нашу думку, з відсутністю концептуального консенсусу в гуманітарних науках щодо історичного обґрунтування соціокультурних передумов феномену постсекулярності. Каменем спотикання стало різне тлумачення місця модерну в історії. Ключова розбіжність полягає у синхронічному та діахронічному поясненні феномену сучасності. Для першого характерне поступальне ускладнення відображуваного об'єкта: епохи, культурного типу, цивілізації тощо. У такого об'єкта простежується період формування, сформованості (кінця) і того, що йде опісля. Такий погляд на історію започаткований у працях Гегеля. Якщо брати «сучасність» у цьому розрізі, ми отримуємо поширену в багатьох науках градацію «премодерн – модерн – постмодерн». Зазвичай

градація відбувається за правилом заперечення: модерн – це не премодерн, а постмодерн – це не модерн. У культурології таке заперечення/протиставлення позначили дихотомією «культура – контркультура». Стосовно цієї послідовності аналізуються характерні ознаки (вияви, феномени тощо), здатні охарактеризувати об'єкт.

Покажемо на прикладі значення слів «десекуляризація» та «постсекуляризація» роботу цієї схеми. У випадку з десекуляризацією маємо дихотомію, в якій тріада «премодерн – модерн – постмодерн» виглядатиме як «клерикалізація – секуляризація – клерикалізація». Це евристично безплідний сценарій без шансу на третій шлях розв'язання проблеми. Що стосується постсекуляризму, то ситуація інакша – префікс «пост-» закономірно веде нас до об'єкта, що теж позначений цим префіксом, тобто в нашому прикладі – постмодерну. Прикладом такої інтерпретації соціокультурних та історичних акцентів може бути твердження Ю. Бубнова та А. Радугіна: «Епоха постмодерну часто осмислюється як час відродження релігійності, тобто постсекуляризм. При цьому останній трактується як етап еволюції духовності в європейській культурі й як новий світоглядний вимір суспільства доби постмодерну, що формується на інших ціннісних засадах, аніж в епоху модерну. На думку дослідників, у добу постмодерну секуляризація більше не сприймається як непорушна закономірність розвитку суспільства, результатом дії якої повинно стати домінування безрелігійної, тобто «секулярної», людини» [11, с. 96]. Логіка послідовності дає змогу розставити решту елементів системи: модерн – «плюс секуляризм»; премодерн – «мінус секуляризм». Плюси і мінуси у нашому прикладі позначають протиставлення на кшталт «теза – антитеза».

У реальній історії один різновид секуляризму формувалася клерикальною політикою Католицької церкви, а другий – наукою. Кінець формування об'єкта тлумачиться по-різному. Популярним є погляд у дусі гегелівської діалектики, де теза й антитеза синтезуються в нову буттєву даність, після якої починається новий виток спіралі абсолютного духу. Отже, постмодерн у синхронічній концепції постає як синтез секуляризму (мінус і плюс) і контркультури. Завдяки цьому модерн та постмодерн, науку та релігію, секуляризацію та постсекуляризацію можна аналізувати як систему взаємозумовлених, діалектично пов'язаних феноменів, які підпорядковані єдиній логіці взаємодії протилежностей.

Модерн і постмодерн у синхронічному вимірі – соціокультурні парадигми, сформовані у соціумі форми, які включають у себе соціокультурні зразки прямої та медійної комунікації, базові цілі-цінності, які формують індивіда та задають параметри соціалізації. Нині в сучасній соціогуманітарній філософії достатньо прикладів дослідження згаданих феноменів у подібному ключі [9; 2; 7; 8; 18 тощо]. Отже, у синхронічних послідовностях перевага постсекулярної концепції над десекулярною очевидна.

У діахронічному вимірі правило послідовного розгортання об'єкта нівелюється, стає умовністю. Той випадок, коли ознаки «постсекуляризму» або «секуляризму» можна знайти у будь-якій частині часового проміжку: у премодерні, модерні або постмодерні. Зрештою, саме тому в діахронічному аналізі немає потреби ділити об'єкт на частини, його можна аналізувати одразу й цілісно. Зокрема, для Ю. Габермаса секулярність і постсекулярність – символи «глобального модерну». Річ у тім, що модерн для Ю. Габермаса – «незавершений проєкт» [14], а постмодерн – «модне слово» [15]. Думка, про те, що постмодерн – різновид, або інакше – «стан» модерну, досить популярна серед філософів та соціологів ХХ–ХХІ ст. Зокрема, Ф. Джеймісон указує на зв'язок, що існує між термінами «модернізація» і «постмодернізм» у позначенні культурно-історичного проміжку часу: «Термін (мається на увазі «постмодернізм». – *О.М.*) співвідносить появу нових формальних рис у культурі з появою нових форм суспільного життя і новим економічним порядком, із тим, що називають модернізацією, постіндустріальним суспільством або суспільством споживання (англ. *consumer society*. – *О.М.*), суспільством засобів масової інформації» [4, с. 275]. С. Лебедев у цьому ж ключі звертає увагу на зв'язок постіндустріального суспільства з процесом секуляризації: «Постіндустріальна сучасність приймає у модерну естафету секуляризації» [6, с. 74]. У такий спосіб «модернізація» стає виявом і модерну, і постмодерну. Отже, модернізація в діахронічному вимірі – це процес, який іманентно включає

в себе і секуляризацію, і постсекуляризацію (але не десекуляризацію, оскільки та мислиться зворотною до секуляризації дією). Значення має не час, а певна характеристика-дефініція. Для Ю. Габермаса – це «філософія суб'єктивності», яку не зміг подолати інтелектуальний курс постмодерністської філософії. Дефініція не змінилася, основна характеристика залишилась актуальною, отже, резону говорити про нову реальність («кінець модерну») немає. Саме тому вчений радить спрямувати зусилля на реконструкцію ідей модерну (розум, суб'єкт, свідомість), а не деконструкцію, як у Ж. Деріди [9, с. 38].

Засобом відновлення ідеології модерну мусить стати комунікативна філософія [там само]. Ю. Габермас відмовляється від ідеї історичності модерну, від уявлення про його «кінець». «Сучасність» для філософа – цілком особливий дискурс, який має в основі конфлікт з існуючою раніше традицією – «парадигмою виробництва»: «Якщо процес обміну речовин між людиною і природою уявити як процес колообігу, в якому виробництво і споживання взаємно стимулюються і розвиваються, то напрошуються два критерії для оцінювання суспільної еволюції: збільшення технічного використання знання з його диференціацією і універсалізація потреб... Модель процесу обміну речовин, близька до парадигми виробництва, має так само мало нормативного змісту, як і модель системи навколишнього світу, яка посіла її місце» [15, с. 415–416]. Альтернатива цій парадигмі – «парадигма дії, що зорієнтована на взаєморозуміння» [15, с. 416]. Зміст цієї парадигми вчений розкриває словами Г. Маркуса [24, с. 114]: «Якщо люди усвідомлюють непорушність і обмеженість своєї життєвої ситуації, але при цьому за допомоги артикуляції визначають суспільно-колективні цілі і цінності своєї поведінки як діалогічну конфронтацію своїх потреб, тоді їхнє життя розумне» [15, с. 416]. Відповідно, коли Ю. Габермас говорить про комунікацію Науки і Релігії в умовах постсекулярного суспільства, він має на увазі актуалізацію парадигми дії. Д. Узланер так описує позицію філософа: «Ось така стратегія постсекулярного філософування, або, краще сказати, секулярного філософування в постсекулярних умовах, запропонована Габермасом: це стратегія кордонів і прикордонних постів, де кожна сторона знає свої межі й задовольняється тим, що у неї є, в жодному разі не претендуючи на більше. Якщо кожна сторона буде суворо дотримуватися взятих на себе зобов'язань, тоді шуканий соціальний світ буде встановлено, а всі конфлікти розв'язуватимуться в процесі поважних дискусій, де кожна сторона готова піти на поступки» [13, с. 35]. У підсумку підхід Ю. Габермаса було піддано критиці у соціології релігії. На думку Д. Узланера, пропозиція Ю. Габермаса відірвана від дійсності [там само].

Зіставлення постмодерну з модерном було сміливим концептуальним кроком Ю. Габермаса, що загалом не знайшло відгуку в науковому співтоваристві. Близька до консенсусу консервативна позиція, згідно з якою модерн – завершене явище, а постмодерн – контркультура, що протистоїть його концептуальному спадку.

Спробою поєднати синхронічний і діахронічний погляди на «сучасність» стало зображення «постмодерну» як кризової ситуації: кінець об'єкта настав, але нова реальність не приходить, синтез не відбувається. Ймовірно, таке уявлення прийшло до нас із богослов'я – з есхатології. Концепція «останніх днів» має на увазі невизначений проміжок часу, відведений об'єкту перед «кінцем історії» – між уже сформованим об'єктом (антитезою) і його кінцем (синтезом). У другому прикладі постмодерн набуває ірреальних характеристик. Часовий проміжок конвергенції «останніх днів» не закладений в умови протиставлення, не є частиною дихотомії, отже, трансцендентний.

Як оцінювати подібний перебіг подій? На думку С. Герасимова, така ситуація характерна не лише для західноєвропейської культури, її можна співвідносити з людством загалом: «... ситуація кризи в історії людства повторюється з очевидною регулярністю. Ще з часів Ноевого потопу. Інструкцію з кризового менеджменту дає Тора: «Що в твоїй руці, Моше?» Якщо шлях розвитку людини лежить через аналіз накопиченого досвіду, то спроби «втягнути» з трансцендентного якимось нове знання подібні до страху Моше, який відкинув ціпок. Ціпок у цьому разі – дотримання раціонального знання. Він тимчасово перетворився на змія, що символізує знання ірраціональне.

В аналізі сучасності чітко простежується наратив «криза-на-благо». І темрява нерозуміння властива перехідному процесу» [3, с. 98]. Ситуація пов'язана з очікуванням чогось нового, наприклад нової культури, що наступить після модерну. Постсекулярність у цьому разі – не гібрид, не синтез, а вияв того, чого поки що немає, але, можливо, буде – еманация трансцендентного.

Отже, постсекуляризація у кожній зі згаданих історичних інтерпретацій соціокультурної специфіки «сучасності» має своє визначення, що позначається на тлумаченні її дискурсу. У синхронічній інтерпретації – це контркультурний дискурс постмодерну, спрямований на подолання секулярної моделі розвитку суспільства. У діахронічній – інтерпретація секуляризму, але з ухилом у реконструкцію, а не деконструкцію існуючого ладу. У синтетичній – вияв «кризового менеджменту», що може набувати різних форм діяльності, спрямованих на подолання кризи, а також свідчення ще не народженої культури.

Альтернативним способом розв'язання проблеми кризи модернізації є підхід, який виводить за межі синхронічний і діахронічний підходи – це теорія «множинних сучасностей». Її не слід розкривати з погляду експліцитної послідовності «секуляризм – десекуляризація – постсекуляризація» – цей концепт докорінно змінює перспективу, в якій осмислюється проблема модернізації. У межах цієї теорії аналізується не одна сучасність, а декілька. Нагадаємо, що теорія модернізації передбачала процес удосконалення – архаїчне суспільство замінюється індустріальним. При цьому релігія як феномен архаїчного соціального устрою втрачає свої позиції, поступаючись науково-технічному прогресу. Однак «чорні лебеді» емпіричної філософії показали, що окремі соціуми за високого рівня технічного розвитку не втратили релігійний світогляд, зокрема Ісламська республіка Іран [див.: 11, с. 119] і Сполучені Штати Америки [див.: 13, с. 73–74]. Це спростовувало базові твердження теорії модернізації. Як вихід із ситуації була запропонована «концепція множинних сучасностей», яку обґрунтував ізраїльський вчений Ш. Айзенштадт [див.: 22]. На його думку, культурний розвиток того чи того суспільного агломерату унікальний. Було постульовано уявлення про те, що кожний такий агломерат має свою «сучасність». У такий спосіб стало можливим говорити про «європоцентризм», для якого характерний «секуляризм як зниження впливу релігії», та «американську винятковість» з її «раціональним вибором» релігії в секуляризованому суспільстві [див.: 11, с. 140–146].

На нашу думку, теорія «множинних сучасностей» цілковито вписується в уже зазначені історичні інтерпретації соціокультурних особливостей «сучасності». Примноження сутностей говорить про брак центру – домінуючої культури, чия перевага очевидна. У теоретичному відношенні концепція «множинних сучасностей» виглядає як пропозиція: а) відмови від голістичного погляду на феномен «сучасності»; б) усунення вимоги секулярності (модернізації) як критерію суспільного розвитку; в) заперечення схеми розвитку «архаїка – індустріалізація».

**Висновки.** У підсумку зазначимо, що концепція десекуляризації – це проміжна ланка у розвитку постсекулярної концепції. Її недолік у термінологічній відповідності описуваному феномену: десекуляризація практично тотожна з клерикалізацією, що створює циклічну дихотомію в послідовності епох в історії розвитку європейської культури. Краще показує себе термін «постсекуляризм», який добре корелює з реальними феноменами, виявленими соціологами – постсекулярним суспільством епохи «постмодерну», постсекулярними гібридами тощо. Постсекуляризм – не протилежне щодо секуляризації явище. У його концепції враховані теоретичні огріхи десекуляризації. У діалектичному тлумаченні постсекуляризація постає синтезом релігійних і секулярних практик. Але це лише частина пояснення його феномену. Достатньо підстав для того, щоб уважати постсекулярність виявом чогось нового, наприклад нової культури, що наступить після модерну.

Недоліком концепцій десекуляризації і постсекуляризації є недостатня теоретична опрацьованість: їхня теоретична частина залишається незавершеною, питання про суть феномену постсекуляризму продовжує бути відкритим. Натомість концепція множинних сучасностей володіє достатнім евристичним потенціалом, здатним змінити уявлення як про практику модернізації, так і виняткове ставлення до західноєвропейської культури «модерн». Стосовно останнього зауважимо, що плюралізм сам собою не є поганим чи добрим. Річ у тім, що він не відміняє принципу єдності – у будь-чому є центр. Навіть якщо центри виставляти довільно, як,

наприклад, це роблять математики в афінному просторі, то в будь-якому разі принцип єдності працюватиме принаймні як фокус. Отже, концепцію множинних сучасностей можна також уважати «перетягуванням ковдри» – декларацією про черговий «занепад Європи» з оголошенням культурної гонитви за «центризмами».

Водночас концепції множинних сучасностей і постсекуляризму володіють достатнім теоретичним і евристичним потенціалом. Вони мають різні теоретичні ніші, можуть розвиватися окремо одна від одної.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бубнов Ю.А., Радугин А.А. Трансформация мировоззренческих оснований западной культуры от премодерна до постмодерна. *Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке*. 2014. № 1(27). С. 92–98.
2. Волков В.Н. Постмодерн и его основные характеристики. *Культурное наследие России*. 2014. № 2. С. 3–8.
3. Герасимов С.В. Разум и вера: постсекулярность и после. *Философские науки*. 2013. № 12. С. 89–100.
4. Джеймисон Ф. Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма. Москва : Институт Гайдара, 2019. 808 с.
5. Кырлежев А.И. Секуляризация и постсекулярное общество. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1314267.html> (дата звернення: 21.07.2021).
6. Лебедев С.Д. Светская школа и воспроизводство религиозности в секулярном обществе. *Знание. Понимание. Умение*. 2007. № 1. С. 72–78.
7. Лешкевич Т.Г. Способствует ли модернизации глобализация? *Проблемы российской модернизации*. Ростов-на-Дону, 2011. С. 73–82.
8. Матяш Т.П., Несмеянов Е.Е. Проект модернизации – европейский соблазн. *Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7: Философия. Социология и социальные технологии*. 2011. № 2. С. 57–61.
9. Рендл М.В. От модерна к постмодерну: социокультурные основания парадигмальных изменений : дис. ... доктора философских наук : 09.00.13 ; Юж. федер. ун-т. Ростов-на-Дону, 2017. 359 с.
10. Побережников И.В. Переход от традиционного к индустриальному обществу. Москва : РОССПЭН, 2006. 244 с.
11. Узланер Д. Конец религии? История теории секуляризации. Москва : Издательский дом Высшей школы экономики, 2019. 240 с.
12. Узланер Д.А. Картография постсекулярного. URL: <https://magazines.gorky.media/oz/2013/1/kartografiya-postsekulyarnogo.html> (дата звернення: 21.07.2021).
13. Узланер Д.А. Постсекулярный поворот. Как мыслить о религии в XXI веке. Москва : Институт Гайдара, 2020. 416 с.
14. Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект. *Вопросы философии*. 1992. № 4. С. 40–51.
15. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Москва : Весь Мир, 2003. 416 с.
16. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. Москва : Весь Мир, 2002. 144 с.
17. Хабермас Ю. Против «воинствующего атеизма». «Постсекулярное» общество – что это такое? URL: <http://www.russ.ru/pole/Protiv-voinstvuyuschego-ateizma> (дата звернення: 21.07.2021).
18. Шпоть В. Узланер Д. Постсекулярный поворот. Как мыслить о религии в XXI веке. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2020. № 38(3). С. 362–368.
19. Юданова М.В. Социокультурный кризис современности и его отражение в массовой культуре. *Вестник Московского государственного университета культуры и искусств*. 2014. № 1(57). С. 86–92.
20. Berger P.L. The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics. Ed. Peter L. Berger. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company, 1999. 143 p.
21. Casanova J. Public Religions in the Modern World. Chicago : University of Chicago Press, 1994. 320 p.
22. Connolly W. Why I Am Not a Secularist. Minneapolis : University of Minnesota Press, 1999. 210 p.
23. Eisenstadt, Sh. N. Comparative Civilizations and Multiple Modernities. *Axial Civilizations and World History*. Pt. 2.-VI. Leiden, Boston : Brill, 2003. P. 494–1055.
24. Márkus, G Die Welt menschlicher Objekte, Zum Problem der Konstitution im Marxismus. *Honneth A., Jaeggi U. (Hg.). Arbeit, Handlung, Normativität. Ffm.* 1980. P. 12–136.

25. Shiner L. The concept of secularization in empirical research. *Journal for the scientific study of religion*. 1967. Vol. 6. P. 209–217.

26. Taylor Ch. *A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts – L., England : The Belknap Press of Harvard University Press, 2007. 874 p.

#### REFERENCES

1. Bubnov, Ju.A., Radugin A.A. (2014). Transformacija mirovozzrencheskih osnovanij Zapadnoj kul'tury ot premoderna do postmoderna [Transformation of the worldview foundations of Western culture from premodern to postmodern]. *Gumanitarnye issledovanija v Vostochnoj Sibiri i na Dal'nem Vostoke*, 27, 92-98 [in Russian].

2. Volkov, V.N. (2014). Postmodern i ego osnovnye karakteristiki [Postmodern and its main characteristics]. *Kul'turnoe nasledie Rossii*, 2, 3-8 [in Russian].

3. Gerasimov, S.V. (2013). Razum i vera: postsekuljarnost' i posle [Reason and Faith: Post-Secularity and Beyond] *Filosofskie nauki*, 12, 89-100 [in Russian].

4. Dzhejmison, F. (2019). *Postmodernizm, ili Kul'turnaja logika pozdnego kapitalizma* [Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism]. Moscow: Izd-vo Instituta Gajdara [in Russian].

5. Kyrlezhev, A.I. (2010) Sekuljarizacija i postsekuljarnoe obshhestvo [Secularization and post-secular society]. *Nauchno-bogoslovskij portal Bogoslov.ru*. Retrieved from <http://www.bogoslov.ru/text/1314267.html> [in Russian].

6. Lebedev, S.D. (2007). Svetskaja shkola i vosproizvodstvo religioznosti v sekuljarnom obshhestve [The secular school and the reproduction of religiosity in a secular society]. *Znanie. Ponimanie. Umenie.*, 1, 72-78 [in Russian].

7. Leshkevich, T.G. (2011) Sposobstvuet li modernizacii globalizacija? [Is globalization conducive to modernization?] *Problemy rossijskoj modernizacii – Problems of Russian modernization* (pp. 73-82). Rostov-na-Donu: Juzhnyj federal'nyj universitet [in Russian].

8. Matjash, T.P. (2011). Proekt modernizacii – evropejskij soblazn [Modernization project – European temptation]. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Serija 7: Filosofija. Sociologija i social'nye tehnologii*, 2, 57-61 [in Russian].

9. Rendl, M.V. (2017) Ot moderna k postmodernu: sociokul'turnye osnovanija paradigmat'nyh izmenenij [From modern to postmodern: socio-cultural foundations of paradigmatic changes]. *Doctor's thesis*. Rostov-na-Donu [in Russian].

10. Poberezhnikov, I.V. (2006) *Perehod ot tradicionnogo k industrial'nomu obshhestvu* [The transition from traditional to industrial society]. Moskva: ROSSPEN [in Russian].

11. Uzlaner, D.A. (2019) Konec religii? Istorija teorii sekuljarizacii [End of religion? History of the theory of secularization]. Moskva: Izdatel'skij dom Vysšej shkoly jekonomiki [in Russian].

12. Uzlaner, D.A. (2013) Kartografija postsekuljarnogo [Postsecular cartography]. *Otechestvennye zapiski*, 1, Retrieved from <https://magazines.gorky.media/oz/2013/1/kartografiya-postsekulyarnogo.html> [in Russian].

13. Uzlaner, D.A. (2020) Postsekuljarnyj povorot. Kak myslit' o religii v XXI veke [Post-secular turn. How to Think About Religion in the 21st Century] M.: Izd. Instituta Gajdara [in Russian].

14. Habermas, Ju. (1992). Modern – nezavershennyj proekt [Theory of Modernity: The Unfinished Project]. *Voprosy filosofii*, 4, 40-51 [in Russian].

15. Habermas, Ju. (2003). Filosofskij diskurs o moderne [The Philosophical Discourse of Modernity]. Moskva: Ves Mir [in Russian].

16. Habermas Ju. (2002) Budushhee chelovecheskoj prirody [The future of human nature]. Moskva: Ves Mir [in Russian].

17. Habermas Ju. Protiv «voinstvujushhego ateizma». «Postsekuljarnoe» obshhestvo – chto jeto takoe? [Against «militant atheism». «Post-secular» society – what is it?]. Url: <http://www.russ.ru/pole/Protiv-voinstvuyushhego-ateizma> [in Russian].

18. Shpot', V. (2020). Uzlaner D. Postsekuljarnyj povorot. Kak myslit' o religii v XXI veke [Uzlaner D. Post-secular turn. How to Think About Religion in the 21st Century]. *Gosudarstvo, religija, cerkov' v Rossii i za rubezhom*, 38 (3), 362-368 [in Russian].

19. Judanova, M.V. (2014) Sociokul'turnyj krizis sovremennosti i ego otrazhenie v massovoj kul'ture [Sociocultural crisis of our time and its reflection in mass culture]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv*. 1 (57), 86-92 [in Russian].

20. Berger P.L. (1999) *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Ed. Peter L. Berger. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company

21. Casanova, J. (1994) *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.

22. Connolly, W. (1999) *Why I Am Not a Secularist*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

23. Eisenstadt, Sh.N. (2003) *Comparative Civilizations and Multiple Modernities. Axial Civilizations and World History. (Pt. 2.-VI), (494-1055)* Leiden, Boston: Brill.
24. Márkus, G. (1980). *Die Welt menschlicher Objekte, Zum Problem der Konstitution im Marxismus* [The world of human objects, On the problem of the constitution in Marxism]. Honneth A., Jaeggi U. (Hg.). *Arbeit, Handlung, Normativität. Ffm.*, 12-136 [in German].
25. Shiner, L. (1967). The concept of secularization in empirical research. *Journal for the scientific study of religion*, Vol. 6, 209-217.
26. Taylor, Ch. (2007) *A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts – L., England: The Belknap Press of Harvard University Press.

**Martynenko Oleksandr Petrovych**

PhD,

Doctoral Candidate at the Department of Philosophy and Cultural Studies

Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University

2 Kotsiubynskoho str., Chernivtsi, Ukraine,

Leading Specialist

Chernivtsi Research Forensic Center of the Ministry of Internal Affairs of Ukraine

77D Heroiv Maidanu str., Chernivtsi, Ukraine

orcid.org/0000-0002-1939-9387

## CONCEPTS OF DESECULARIZATION, POSTSECULARIZATION, AND MULTIPLE MODERNITIES IN RESOLVING THE CRISIS OF THE THEORY OF MODERNIZATION

*The crisis of the social and philosophical «theory of modernization» means the loss of worldviews for modern European culture. Modernization in this theory is understood as a process by which traditional agrarian societies are transformed into modern industrial ones. Modernization applies to all sectors of society - economics, politics, culture, religion, science, etc. Modernization in Western European history manifested itself primarily as «secularization.»*

*The main purpose of modernization is to create an exemplary secular society. The final goal is secularization (reduction of the social role of religion, strengthening the influence of science). Religion, according to the leaders of European modernization, is an archaic legacy of agrarian societies. Religion cannot be the engine of progress - only science. Thus, secularization in this sense is a positive process for society. Deprived of religious influence a modernized society reaches an industrial level of development. Industrialization in this context is seen as unconditional evidence of social prosperity.*

*However, in fact, these ideas did not come true. The reason for distrust of the theory of modernization were the events of real history - the consequences of the Islamic Revolution in Iran, which took place during 1978-1979. The essence of the event is that Iranian religious society was not satisfied with its role - did not want to be archaic, could turn its a country into an industrialized state that had all the attributes of industrial culture. The theory of modernization was hit by the crisis. Several attempts were made to correct it, but all of them failed. A cardinal step forward was: revision of the modernization strategy - the concept of desecularization and postsecularization; putting forward an alternative to the theory of modernization - the concept of multiple modernities. Therefore, the purpose of our study is to analyze and evaluate their theoretical and heuristic potential.*

*The main method of research is historical and philosophical. The article also uses conceptual and structural-functional methods. General scientific methods are used: analysis, synthesis, comparison, abstraction, etc.*

*Finally, the author concludes that each of the analyzed concepts has its advantages and disadvantages. At the same time, desecularization can be considered an exhausting intellectual project. But the concepts of multiple modernities and post-secularism have sufficient theoretical and heuristic potential. They have different theoretical niches and can develop separately from each other.*

**Key words:** *desecularization, postsecularization, theory of modernization, theory of multiple modernities, secularity, modernism, postmodernism, science, religion.*

УДК 1:316.3+17+123

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.11>**Нівня Ганна Олександрівна**

кандидат філософських наук,  
доцент кафедри соціально-економічних дисциплін  
Одеського державного університету внутрішніх справ  
вул. Успенська, 1, Одеса, Україна  
[orcid.org/0000-0002-0392-7392](https://orcid.org/0000-0002-0392-7392)

## ЛЮДИНА І СУСПІЛЬСТВО ПЕРЕД ЛИЦЕМ СВІТОВОЇ ПАНДЕМІЇ

*Світова пандемія COVID-19 поставила перед людством і особистістю низку складних проблем соціального, філософського та психологічного характеру. Вимоги та обмеження, зумовлені введенням карантинних заходів, змінили соціальний ритм, вплинули на сприйняття Іншого, послабили соціальні зв'язки і под. Нового осмислення потребують такі категорії, як «свобода» і «відповідальність». Трансформується процес соціальної комунікації, суттєвих змін зазнає система освіти.*

*Метою даного дослідження є визначення соціальних та екзистенційних наслідків світової пандемії COVID-19.*

*Для досягнення мети були застосовані такі методи: екзистенційно-феноменологічний підхід – для дослідження концепту Іншого в умовах пандемії; порівняння – для зіставлення соціальних явищ, супутніх пандемії COVID-19 та інших масштабних епідемій; індукції – для виявлення загальних сучасних тенденцій соціальних трансформацій.*

*Проаналізовано явище переходу роботи і навчання на дистанційний режим. Висвітлено такі негативні риси роботи у дистанційному режимі, як змішання сфер роботи і дозвілля, послаблення соціальних зв'язків у робочих колективах, посилення залежності від гаджетів. До позитивних рис віднесено можливість творчої самореалізації, підвищення комфортабельності робочих умов та ін.*

*Досліджуючи явище дистанційної освіти, автор виділяє такі його негативні аспекти, як утрата духовного зв'язку учня та вчителя та проблема у встановленні соціальних зв'язків серед школярів та молоді. Серед позитивних аспектів зазначено розширення спектру вибору навчального закладу та підвищення рівня самостійності здобувачів освіти.*

*Виявлено позитивні та негативні наслідки соціальної ізоляції. До перших належать духовні проблеми, супутні стану самотності, сприйняття Іншого як загрози та загальна тенденція до послаблення і віртуалізації соціальних зв'язків. До других віднесено можливість духовного розвитку особистості, укріплення родинних зв'язків, активізацію мотиву турботи про Іншого.*

*Показано наявність у сучасній масовій свідомості концепцій змов та конспірології, а також появи міфів, викликаних ситуацією пандемії. Автор аналізує зміст категорії свободи в добу пандемії, підкреслює важливість усвідомлення свободи морально-етичного вибору в умовах карантинних обмежень.*

**Ключові слова:** пандемія, COVID-19, соціальна ізоляція, соціальний ритм, соціальні зв'язки, свобода, Інший.

**Вступ.** Пандемія COVID-19 поставила перед людством і соціумом узагалі та особистістю зокрема низку непростих питань і викликів. Окрім проблем, безпосередньо пов'язаних із загрозою життю та здоров'ю, виникла низка питань соціального, психологічного та філософського характеру.

Зокрема, комплекс вимог та обмежень, спричинений введенням карантинних заходів, змінив соціальний ритм, вплинув на сприйняття Іншого, послабив соціальні зв'язки і под. Нового осмислення потребують такі категорії, як «свобода» і «відповідальність». Трансформується процес соціальної комунікації, суттєвих змін зазнає система освіти.

Складним випробовуванням для суспільства й особистості постали соціальна ізоляція та самоізоляція. Соціально-психологічні наслідки цих явищ спостерігаються навіть після закінчення періоду тривалих локдаунів.

Утім, осмислюючи негативний вплив пандемії, важливо не випускати з фокусу дослідницької уваги позитивні можливості та шляхи розвитку, що відкрилися світові в ході наймасштабнішого колективного випробовування сучасності. Саме комплексний огляд негативних та позитивних соціальних змін дасть змогу створити об'єктивну картину стану сучасного суспільства.

Соціальні та психологічні наслідки пандемії COVID-19 сьогодні є предметом численних наукових досліджень. Так, Ю.Г. Волков та В.І. Курбатов досліджують предметну сферу глобальної соціології, яка включає у себе пандемію коронавірусу, та формулюють прогнози щодо майбутнього соціального устрою. Д. Блек здійснює порівняння соціальних процесів, що мали місце під час пандемії COVID-19 та інших масштабних епідемій в історії. В.В. Козлов розглядає психологічні та соціально-психологічні феномени кризи пандемії COVID-19. Н.В. Сидячева, А.В. Губанов і Л.Е. Зотова виявляють соціально-психологічні детермінанти психологічного самопочуття під час пандемії. А.Е. Хасуєв здійснює соціально-філософський аналіз ізоляції людини. З.М. Атаманюк досліджує категорію свободи в контексті пандемії коронавірусу. В. Шульте розглядає особливості роботи в дистанційному режимі.

Інтерес представляють також наукові праці, написані ще до початку пандемії коронавірусу, а саме: В.В. Луканова досліджує конституційні аспекти пандемії як антисистеми; М.М. Лященко визначає соціально-філософські засади самотності; у публікаціях А.В. Дроздової ми знаходимо вивчення особливості сучасної темпоральності. Під час роботи над дослідженням авторка також зверталася до праць таких видатних філософів-екзистенціалістів, як А. Камю і Ж.-П. Сартр. Ця стаття має оглядовий характер і являє собою спробу філософського осмислення кола проблем і можливостей, породжених ситуацією світової пандемії.

**Мета та завдання.** Метою дослідження є визначення соціальних та екзистенційних наслідків світової пандемії COVID-19.

Постановка мети зумовила розв'язання таких завдань:

- висвітлення соціальних наслідків переходу роботи і навчання у дистанційний режим;
- аналіз феномену самотності в контексті соціальної ізоляції;
- висвітлення змісту концепту Іншого в період пандемії;
- філософське осмислення змісту категорії свободи в умовах доби жорстких локдаунів;
- дослідження наслідків зміни соціального ритму, спричиненої карантинними обмеженнями;
- висвітлення ірраціональних аспектів масової свідомості в добу пандемії.

**Методи дослідження.** Для досягнення мети були застосовані такі методи: екзистенційно-феноменологічний підхід – для дослідження концепту Іншого в умовах пандемії; порівняння – для зіставлення соціальних явищ, супутніх пандемії COVID-19 та інших масштабних епідемій; індукції – для виявлення загальних сучасних тенденцій соціальних трансформацій.

**Результати.** Від початку розповсюдження нової небезпечної хвороби як у медіапросторі, так і в науковому дискурсі неодноразово лунала теза, що світ безповоротно змінився і ніколи не буде таким, як раніше. Питання про масштаби змін залишається відкритим, оскільки пандемія ще триває і досить складно спрогнозувати, які соціокультурні процеси і явища будуть актуальними після її закінчення. Безперечним залишається те, що соціальні трансформації тією чи іншою мірою матимуть місце в постпандемійному світі.

Як пише українська дослідниця В.В. Луканова, пандемія – це не лише глобальна загроза людству, а й «виклик, що пробуджує сили до пошуку інших горизонтів існування» [7, с. 87], адже така екстремальна ситуація не лише завдає фундаментальної загрози, а й випробовує людську волю, стійкість, мужність, здатність до спротиву [7, с. 90]. Такий виклик здатен розвинути зазначені якості у індивіда, а також підвищити значущість відповідних соціальних цінностей і скорегувати зміст поняття «соціально схвалювана поведінка».

В.В. Козлов вважає, що пандемія призвела до декількох криз. По-перше, це цивілізаційна криза світового масштабу, що торкнулася усіх жителів планети. По-друге, криза у великих суспільних системах (етнічних групах, державах). По-третє, криза у малих соціальних групах (сім'я, трудові та навчальні групи). Урешті, дослідник виділяє особистісну кризу [6, с. 41–42].

Причинами зростання кризових настроїв учений називає дисбаланс в особистісній, соціальній та творчій сферах, перевантаження психіки людей [6, с. 42].

Слід зазначити, що пандемія коронавірусу є не першим лихом усесвітнього масштабу в історії людства. Варто згадати пандемію іспанського грипу, що тривала з 1918 по 1920 р., у ході якої було заражено третину населення планети. Проте умови, в яких існує соціум, за останнє століття значно змінилися, і досвід, отриманий під час пандемії початку ХХ ст., складно застосувати сьогодні. Іншими стали технологічні можливості людства, прискорилися соціальні ритми, а головне – з'явилися нові шляхи комунікації, такі як Інтернет, телебачення і мобільний зв'язок. Отже, колективний досвід, отриманий людством під час пандемії, не має прямих аналогів в історичному вимірі.

Сучасні засоби комунікації забезпечили умови для дистанційної взаємодії, що дало змогу ввести тривалі карантинні обмеження, не припиняючи діяльність закладів освіти, державних установ або підприємств. Завдяки такій організації діяльності вдалося уникнути економічного колапсу, проте перехід спілкування у дистанційну площину породив низку філософських та соціальних питань. До таких слід віднести змішання сфер роботи/навчання і дозвілля, послаблення соціальних зв'язків у робочих та навчальних колективах, посилення залежності від гаджетів, і цей список далеко не є вичерпним.

Змішання робочої та дозвільної сфер передусім пов'язане з перенесенням робочого (навчального) простору у простір оселі. З одного боку, дане змішання ніби розриває межі оселі, адже, увібравши у себе робоче місце, дім перестає бути так званою «тихою гаванню». Водночас віддалена робота, як правило, дає змогу вивільнити час на відпочинок, особистісний саморозвиток, реалізацію особистістю власних творчих задумів, створення онлайн-бізнесу. Як зазначає В. Шулте, дистанційний режим роботи не лише робить більш комфортабельним рівень життя тих, хто працює, а й підвищує продуктивність трудової діяльності. Шулте також зауважує, що на ефективність віддаленої роботи впливають умови проживання людини [16].

Складним випробовуванням під час пандемії для всього людства стали тривалі соціальна ізоляція та самоізоляція. Досліджуючи соціальну ізоляцію, неможливо оминати увагою філософське осмислення феномену самотності. Згідно з позицією екзистенціалістів, тільки будучи самотньою, людина здатна збагнути свою справжню сутність, тобто почати істинно жити та існувати [10, с. 12].

Такій точці зору протистоїть підхід, згідно з яким самотність корелює зі смертю та несвободою. Нерідко самотня людина сприймається соціумом як мертва, а інші люди ніби вмирають для неї. Отже, такий стан руйнує індивіда морально і душевно, виснажує його сили, позбавляє ціннісно-сміслових орієнтацій [8, с. 17]. На думку М. Лященко, самотність може бути продуктивною лише на певному життєвому етапі. До позитивних духовних змін призводить лише усамітнення, тобто самотність, що має тимчасовий характер. Отже, самотність – це вимушений і вторинний модус буття людини [8, с. 20].

Зіставивши та резюмувавши зазначені позиції, бачимо, що соціальна ізоляція як ситуація вимушених усамітнення та самотності має такі екзистенційні наслідки. Недовге перебування індивіда в умовах соціальної ізоляції здатне спричинити певні позитивні духовні зміни, пов'язані з позбавленням від конформістської позиції, усвідомленням ціннісних пріоритетів та пізнанням меж власного буття взагалі. Самоізоляція послугувала поштовхом для усвідомлення нового досвіду та показала істинну цінність людського спілкування [11]. Для багатьох самоізоляційне усамітнення стало поштовхом для пошуку сенсу власного існування, переосмислення минулого, переходу до більш свідомого ставлення до свого життя.

Утім, слід зауважити, що довге перебування у стані соціальної самоізоляції несе із собою цілком визначені ризики для індивіда: психологічні та екзистенційні проблеми, зумовлені почуттям несвободи та незадоволеною потребою у спілкуванні, живій соціальній взаємодії, яка для людини є базовою.

Окремо слід розглянути соціальну ізоляцію родини, коли всі члени сім'ї опиняються надовго замкненими під одним дахом. З одного боку, така ситуація є приводом для зміцнення внутрішньосімейних зв'язків, пошуків нових ідей для сумісного дозвілля. У цьому разі позитивним наслідком соціальної ізоляції можна вважати укріплення соціальних та духовних зв'язків із рідними та близькими, з якими провели період локдауну [12].

Проте практика показала, що пандемія у цілому та самоізоляція зокрема спричинили зріст домашнього насилля і розлучень [6, с. 42]. Пандемія ніби стала лакмусовим папірцем сімейного благополуччя та злагоди, проявивши і загостривши проблеми у відносинах. Екстремальні умови безстрокової самоізоляції на загальному тлі тривоги, загрози та невизначеності стали серйозним та складним випробовуванням для сім'ї як малої соціальної групи.

Обмеження соціальних контактів, спричинене карантинними заходами, внесло певні корективи у сприйняття Іншого. Концепт Іншого ми пропонуємо розглянути крізь призму екзистенційно-феноменологічного аналізу. Згідно з даним підходом, опосередковуючою функцією наявності Іншого у світі виступає тіло, яке опосередковує всі спостережувані відношення між Я та Іншим [4]. У зв'язку із ситуацією пандемії тема тілесності стала пріоритетним об'єктом дослідницької уваги, активізувалася у буденному дискурсі та набула центрального значення для екзистенційної рефлексії кожного дорослого індивіда.

За таких умов у сприйнятті Іншого на перший план вийшли мотиви загрози, небезпеки. Отже, Інший у силу об'єктивних епідеміологічних ризиків сприймається як такий, що несе загрозу Моему здоров'ю і навіть життю, а отже, набуває якостей Чужого. Таку тенденцію посилює досвід соціальної ізоляції, що послабляє соціальні зв'язки та викликає тим самим звикання до усамітнення.

Свій відбиток на сприйнятті Іншого накладає необхідність носити маску. Закрите обличчя робить Іншого ще більш віддаленим, закритим від Мене. Зважаючи на те, що, за деякими прогнозами, маска в майбутньому стане невід'ємним атрибутом людини, яка відвідує суспільне місце, можемо припустити в майбутньому суттєві зміни у розумінні Іншого як у буденному, так і у філософському дискурсі.

Водночас у суспільстві спостерігається орієнтація на турботу про Іншого, адже в непростих умовах поширення хвороби Я так само стає потенційно небезпечним, таким, що несе загрозу. Таким чином, дотримуючись карантинних обмежень, Я демонструю свою відповідальність за здоров'я і життя Іншого. Виникає парадокс, згідно з яким збільшуючи дистанцію з Іншим, Я тим самим солідаризуюсь із ним.

У період суворих локдаунів і перед досить вірогідною можливістю їх повернення необхідним стає осмислення і переосмислення категорії свободи. Тут слід згадати роздуми французького філософа А. Камю, викладені ним в романі «Чума». Змальовуючи переживання городян, у чиє місто прийшла смертельна хвороба, автор пише: «Вони як раніше робили справи, готувалися до подорожей і мали свої власні думки. Як же вони мали повірити в чуму, що одразу перекреслює майбутнє, усі подорожі і суперечки? Вони вважали себе вільними, але ніхто ніколи не буде вільним, поки існують лиха» [5].

Карантинні заходи, спричинені епідеміологічною загрозою, у першу чергу обмежили свободу пересування. Подібно до стихійного лиха пандемія перекреслила плани мільйонів людей, примусила кожного відчувати власне безсилля. Як зазначають дослідники, люди втратили можливість суб'єктивного конструювання реальності, можливість керування власної активності та її регулювання [15], через що кожен тією чи іншою мірою був вимушений замислитися над змістом категорії свободи.

Українська дослідниця З. Атаманюк характеризує свободу як «найважливіший атрибут особистості, без якого неможлива соціальна і духовна реалізація її основних потреб» [1, с. 383]. В умовах численних обмежень важливим стало питання віднаходження сфери діяльності, у якій мав би місце певний ступінь свободи, оскільки, живучи в умовах тотальної несвободи, особистість зазнає руйнування.

Сферою свободи за умови суворих обмежень може бути свобода творчої реалізації, свобода спілкування за допомогою цифрових засобів комунікації і головне – свобода морально-етичного вибору. Вибору піддаватися масовим панічним настроям чи зберігати ясність і критичність мислення, проявляти агресію щодо Іншого чи турбуватися про нього, брати на себе відповідальність чи бути конформістом, творити чи руйнувати, у кінцевому підсумку – залишатися людиною чи ні. І саме цей вибір нині є найважливішим проявом свободи, а особисте усвідомлення факту його наявності – найкращим духовним щитом від такого лиха, як пандемія.

Стосовно свободи у соціальному контексті слід навести думку З. Атаманюк, згідно з якою світові загрожує попит на авторитаризм. Така загроза виникла, оскільки демократії не змогли оперативнo відреагувати на епідеміологічну загрозу та захистити населення [1, с. 197]. У такому контексті усвідомлення можливості свободи вибору в протизага бажання несвободи набуває ще більшої значущості.

Коллективний досвід соціальної ізоляції змінює колективні уявлення про те, яку поведінку слід уважати соціально схвалюваною. Так, якщо до пандемії соціально успішним уважався індивід, що активно підтримував соціальні контакти та зв'язки, то сьогодні подібний індивід вважається таким, що несе для суспільства епідеміологічну загрозу.

Інформаційні технології зробили можливим у період найсуворішого карантину переспрямувати соціальну активність індивіду, а саме перенести її у соціальні мережі та Інтернет-простір узагалі. Отже, можна говорити про загальну віртуалізацію соціальних зв'язків.

У віртуальний вимір у добу локдаунів було перенесено соціальні події, які раніше неодмінно передбачали фізичну згуртованість і живу взаємодію. Онлайн проводилися концерти, вистави, шкільні випускні і навіть весілля. Це свідчить про адаптивність соціуму до екстремальних умов. Проте, на нашу думку, подібна практика повинна припинитися одночасно з припиненням карантинних обмежень. Безперечно, онлайн-заходи мають певні позитивні грані. Це, наприклад, економія часу на дорогу до заходу, можливість у будь-який момент покинути онлайн-конференцію та ін. Проте не слід не брати до уваги негативні аспекти зазначеного явища, а саме неповну емоційну залученість учасників до того, що відбувається, відсутність живого спілкування. «Звікання» соціуму до віртуальної взаємодії здатне породити патерни соціальної поведінки, які завдадуть значної шкоди внутрішньогруповим соціальним зв'язкам, призведуть до ситуації загального відчуження.

Окремо необхідно згадати процес перенесення в дистанційний режим освітньої діяльності. Гостру проблему ми вбачаємо у неможливості в таких умовах адекватної соціалізації дітей та підлітків. Досвід дистанційного навчання школярів та студентів показав ті суспільні ризики, які принесе із собою довгострокова онлайн-освіта. До найнебезпечніших із них належать зниження загального рівня професійної підготовки здобувачів, підвищення вірогідності необ'єктивного оцінювання засвоєного матеріалу, втрата духовного зв'язку між учнем та вчителем. У випадку школярів це ще й відсутність для дитини практики встановлення соціальних контактів та соціальних відносин з однолітками, що в перспективі може завадити їхній удалій соціалізації.

Проте слід зауважити, що освіта онлайн відкриває перед здобувачами більш широкий спектр вибору навчального закладу, адже не таким важливим стає чинник місця. Також в умовах дистанційної освіти підвищується рівень самостійності здобувачів. Утім, автор вважає, що у цьому разі позитивні аспекти в жодному разі не перевищують негативні.

У період жорстких локдаунів відбулися суттєві трансформації соціального ритму. Ці метаморфози потягнули за собою зміни у соціальній реальності у цілому, оскільки ритм являє собою потужний адаптаційний, відтворюючий та інтегруючий механізм.

У ситуації соціальної ізоляції, яка для багатьох поєдналася з утратою роботи або з вимушеною безстроковою відпусткою, відбулося випадіння індивіда з усталеного буденного ритму, що являє собою чергування роботи/навчання та відпочинку. Подібне порушення звичного режиму призвело до втрати індивідом почуття стабільності, що посилювалося невизначеністю, спричиненою відсутністю прогнозів щодо завершення періоду соціальної ізоляції. Порушення індивідуального ритму стало одним зі значущих чинників екзистенційних криз, розповсюджених у період серйозних карантинних обмежень.

Проте дане явище, окрім негативних аспектів, має деякі позитивні наслідки. Дослідники зазначають, що поява інформаційних технологій призвела до появи феномену пришвидшеної комунікації. Остання ж стискає і фрагментує час та скорочує теперішнє [3, с. 175]. Але для індивіда, що перебуває на соціальній ізоляції, теперішнє здобуло тривалість. Перебування у тривалому теперішньому на відміну від ситуації швидкої комунікації сприяє орієнтації на

споглядання та рефлексію [9, с. 121]. Для багатьох особистостей подібне випробовування стало поштовхом для перегляду ціннісних та світоглядних орієнтирів.

Вище було зазначено, що пандемія COVID-19 не має прямих аналогів в історії людства. Проте існують універсальні феномени, супутні епідеміям на будь-якому історичному етапі. Так, американський соціолог Д. Блек зазначає, що соціальні потрясіння завжди спричинюють появу теоретичних концепцій змов та конспірології у поєднанні з панічними настроями в суспільстві. Досліджуючи наслідки бубонної чуми в Європі, вчений виділяє такі реакції суспільства, як хибна інформація, хибні звинувачення, масові вбивства євреїв та інших груп підозрюваних [13]. Сучасною ілюстрацією подібної масової паніки можуть слугувати випадки проявів агресивної поведінки щодо людей, які реально чи ймовірно являли собою епідеміологічну загрозу.

Осмыслиючи феномен пандемії COVID-19, Блек прогнозує появу нових змов. Ілюстрацію цього дослідник вбачає у звинуваченнях Китаю з боку Сполучених Штатів Америки та у відповідних обвинуваченнях, згідно з якими інфекцію до Китаю занесли американські військово-вслужбовці. На думку Д. Блека, так проявляється природне національно-соціальне почуття звинувачення та виправдовування [14].

В умовах соціальних потрясінь, спричинених пандемією, відбувається актуалізація ірраціональних, міфологічних пластів свідомості. Це знаходить своє відображення у продукуванні численних міфів та їх активній циркуляції у масовій свідомості. Науково-технічний прогрес не є перешкодою для протікання цього процесу. І більше того, сучасні Інтернет-ресурси та засоби зв'язку – соціальні мережі, онлайн-спільноти та месенджери – являють собою шляхи для розповсюдження міфології пандемії.

По-перше, це стосується ірраціональних версій походження вірусу. По-друге, нині має місце комплекс міфологічних уявлень щодо небезпечності вакцинації. Причому дані уявлення пов'язані не з об'єктивними чинниками, що стосуються сфери медицини, а з містичними або фантастичними страхами. Третя група міфів включає у себе рекомендації щодо профілактики та лікування захворювання, але такі, що не мають під собою наукового підґрунтя та носять характер панацеї, «чарівного методу».

У сучасному світі ще задовго до появи COVID-19 поширеним був мотив апокаліпсису, що проявлялося у розповсюдженні даної теми в літературі та кіно. Із поширенням пандемії сталося так, що колективний страх здобув утілення у реальності. Розтиражовані художні образи ще більше посилити колективну тривожність і сприяли зростанню панічних настроїв.

Аналізуючи соціальні трансформації, зумовлені пандемією, дослідники розробляють прогнози щодо подальших її соціальних наслідків. Насамперед це посилення атомізації суспільства, спричинене масовим соціальним дистанціюванням. Ця тенденція проявлятиметься у роздробленості соціальних відносин. Разом із тим слід очікувати на посилення протилежної тенденції, а саме соціальної солідарності, формування нової соціальної етики, що полягає у «підтримці близькості з близькими і дистанції з далекими» [2, с. 22]. Зачатки обох процесів ми вже можемо спостерігати у суспільстві. Ймовірно, такі соціальні метаморфози потягнуть за собою зміни у повсякденному та діловому етикеті, внесуть корективи у родинні стосунки. Таким чином, визначальним у соціалізації індивіда стане розстановка пріоритетів щодо встановлення та зміцнення соціальних зв'язків.

Серед прогнозів щодо картини посткоронавірусного суспільства слід зазначити також висування на авансцену питань глобальної економіки, пов'язаної з негативними економічними наслідками пандемії; актуалізацію проблеми безпеки, включаючи продовольчу, соціальну, медичну та біологічну безпеку; посилення уваги до цифрових технологій у виробничій, соціальній та освітній сферах [2, с. 28–29]. Як бачимо, деякі із цих трендів мали місце ще до розповсюдження по планеті коронавірусу. Пандемія ж значно пришвидшила їх поширення.

**Висновки.** Пандемія коронавірусу стала безпрецедентним явищем в історії людства. Серед попередніх масштабних епідемій вона не має прямих аналогів, оскільки відбулася у принципово нових соціальних та інформаційних умовах.

Пандемія як всесвітнє соціальне потрясіння принесла із собою численні суспільні та екзистенційні проблеми і разом із тим, будучи яскравим викликом, відкрила перед людством і особистістю деякі можливості розвитку та солідаризації. Окрім того, вона стала каталізатором соціальних процесів, які до того протікали у значно повільнішому темпі.

Однією з найсуттєвіших соціальних трансформацій, спричинених розповсюдженням COVID-19, став перехід роботи та навчання у дистанційний режим. Віддалена робота має такі негативні риси, як змішання сфер роботи і дозвілля, послаблення соціальних зв'язків у робочих колективах, посилення залежності від гаджетів. До позитивних рис слід віднести можливість творчої самореалізації, підвищення комфортабельності робочих умов та ін. Щодо дистанційної освіти підкреслимо такі загрози, як утрата духовного зв'язку учня та вчителя, а також проблема у встановленні соціальних зв'язків серед школярів та молоді. Утім, слід зауважити, що освіта онлайн відкриває перед здобувачами можливості більш вільного вибору навчального закладу та підвищує рівень самостійності тих, хто навчається.

Тяжким випробуванням для суспільства й особистості стала соціальна ізоляція, що принесла як позитивні, так і негативні наслідки. Серед негативних бачимо духовні проблеми, супутні стану самотності, сприйняття Іншого як загрози та загальну тенденцію до послаблення і віртуалізації соціальних зв'язків. До позитивних наслідків належать можливість духовного розвитку особистості, укріплення родинних зв'язків, активізація мотиву турботи про Іншого, а також перебування індивіда в так званому тривалому теперішньому, що налаштовує на рефлексію та споглядання.

Ситуація пандемії, як і в минулі часи, стала приводом для появи концепцій змов та конспірології. Як і раніше, колективна загроза призвела до створення численних міфів, зокрема таких, що пояснюють походження вірусу, проголошують небезпеку вакцинації та пропонують панацею, здатну обов'язково захистити від інфекції.

Перегляду підлягає категорія свободи. В умовах карантинних обмежень сферою свободи стають свобода творчості, свобода онлайн-комунікації і, найголовніше, свобода морального вибору між відповідальністю і комфортизмом, агресією і турботою, людяністю і бездушністю.

Перспектива подальших наукових досліджень даної теми пов'язана з подальшим вивченням соціальних трансформацій, спричинених пандемією взагалі та соціальною ізоляцією зокрема, висвітленням соціальних змін, специфічних для українського соціуму, та формуванням стратегій нівелювання негативних соціальних наслідків пандемії.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Атаманюк З.М. Соціально-філософські основи свободи як фактора соціокультурних трансформацій сучасного українського суспільства : дис. ... докт. філос. наук : 09.00.03. Одеса, 2021. 429 с.
2. Волков Ю.Г., Курбатов В.І. Глобальная социология пандемии: отечественные и зарубежные сценарии и тренды. *Гуманитарий Юга России*. 2020. Т. 9(42). № 2. С. 17–32.
3. Дроздова А.В. Новая темпоральность повседневных практик в онлайн-коммуникации. *Ярославский педагогический вестник*. 2019. № 4(109). С. 173–177.
4. Другой : Новая философская энциклопедия. Москва : Мысль, 2010. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH21229e574112e8bdb76221> (дата звернення: 17.05.2021).
5. Камю А. Чума / пер. Н. Жарковой. Москва : АСТ, 2005. 368 с.
6. Козлов В.В. Динамика психологического содержания кризиса пандемии. *Известия Иркутского государственного университета. Серия «Психология»*. 2020. Т. 34. С. 40–57. URL: <https://doi.org/10.26516/2304-1226.2020.34.40>.
7. Луканова В.В. Пандемія як антисистема: аналіз конститутивних аспектів. *Грані*. 2018. Т. 21. № 11. С. 86–93.
8. Лященко М.Н. Социально-философские основания одиночества. *Социум и власть*. 2017. № 1(63). С. 16–22.
9. Нивня А.А. Социальная изоляция: темпоральный аспект. *Людина як цілісність: філософський, психологічний, медичний та юридичний полілог – від теорії до практики* : матер. III Міжнар. наук. конф., м. Одеса, 01 жовтня 2020 р. Одеса, 2020. С. 119–121.

10. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. Москва : Республика, 2000. 639 с.
11. Сидячева Н.В., Губанов А.В., Зотова Л.Э. Социально-психологические детерминанты психологического самочувствия в период пандемии COVID-19: данные международного исследования. *Вестник МГОУ. Серия «Психологические науки»*. 2020. № 4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsialno-psihologicheskie-determinanty-psihologicheskogo-samochuvstviya-v-period-pandemiicovid-19-dannye-mezhdunarodnogo> (дата звернення: 04.05.2021).
12. Хасуев А.Э. Социальная изоляция и самоизоляция человека: социально-философский анализ. *Экономические и гуманитарные исследования регионов*. 2020. № 2. С. 122–128.
13. Black D. *Moral time*. New York : Oxford University Press, 2011. 288 p.
14. Manning J. *Sociology of Pandemic*. *Mountaineer Sociology*. URL: <http://socialgeometer.com/index.php/2020/03/16/sociology-of-pandemic/> (дата звернення: 01.05.2021).
15. Roy D., Sinha K. Cognitive biases operating behind the rejection of government safety advisories during COVID-19 pandemic. *Asian Journal of Psychiatry*. 2020. Vol. 51. URL: <https://doi.org/10.1016/j.ajp.2020.102048> (дата звернення: 01.05.2021).
16. Schulte V. In the home office era, controlling bosses are out. *CNN Money Switzerland*. URL: <https://www.cnnmoney.ch/news/in-the-home-office-era-controlling-bosses-are-out> (дата звернення: 01.05.2021).

#### REFERENCES

1. Atamanyuk, Z.M. (2021). Sotsialno-filosofski osnovi svobodi yak faktora sotsiokulturnih transformatsiy suchasnogo ukrayinskogo suspilstva [Socio-philosophical foundations of freedom as a factor of socio-cultural transformations of modern Ukrainian society] : dis. ... dokt. filos. nauk : 09.00.03. Odesa [in Ukrainian].
2. Volkov, Y.H., & Kurbatov V.I. (2020). Hlobalnaia sotsyolohiya pandemyy: otechestvennye y zarubezhnye stsenaryy y trendy [Global sociology of a pandemic: domestic and foreign scenarios and trends]. *Humanytaryi Yuha Rossyy*, v. 9 (42), 2, 17–32. [in Russian].
3. Drozdova, A.V. (2019). Novaia temporalnost povsednevnykh praktyk v onlain-kommunikatsyy [New temporality of everyday practices in online communication]. *Yaroslavskiy pedahohycheskiy vestnyk*, 4 (109), 173–177 [in Russian].
4. Druhoi. Novaia fylosofskaia entsyklopedyia [Other. New philosophical encyclopedia]. (2010). <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH21229e574112e8bdb76221> [in Russian].
5. Kamiu, A. (2005). *Chuma [Plague]*. Per. N. Zharkovoi. AST. [in Russian].
6. Kozlov, V.V. (2020). Dynamika psikhologicheskogo sodержaniya kryzysa pandemyy [Dynamics of the psychological content of the pandemic crisis]. *Yzvestyia Yrkutskogo gosudarstvennogo unyversyteta. Seryia: Psikhologiya*, 34, 40–57. <https://doi.org/10.26516/2304-1226.2020.34.40> [in Russian].
7. Lukanova, V.V. (2018). Pandemiia yak antysystema: analiz konstytutyvnykh aspektiv [Pandemic as an antisystem: analysis of constitutive aspects]. *Hrani*, 21 (11), 86–93 [in Ukrainian].
8. Liashchenko, M.N. (2017). Sotsyalno-fylosofskye osnovaniya odynochestva [Pandemic as an antisystem: analysis of constitutive aspects]. *Sotsyum y vlast*, 1 (63), 16–22 [in Russian].
9. Nyvnia, A.A. (2020). Sotsyalnaia yzoliatsyia: temporalnyi aspekt [Social isolation: the temporal aspect]. *Liudyna yak tsilisnist: filosofskiy, psikhologichnyi, medychnyi ta yurydychnyi poliloh – vid teorii do praktyky, mater. III Mizhnar. nauk. Konf*, 119–121 [in Ukrainian].
10. Sartre J.-P. (2000). *Bytie y nycto: Opyt fenomenologicheskoi ontolohyy [Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology]*. Respublyka [in Russian].
11. Sydiacheva, N.V., Hubanov, A.V., & Zotova L.E. (2020). Sotsyalno-psikhologicheskyye determynanty psikhologicheskogo samochuvstviya v peryod pandemyy COVID-19: dannye mezhhdunarodnogo yssledovaniya [Socio-psychological determinants of psychological well-being during the COVID-19 pandemic: international study data]. *Vestnyk MHOU. Seryia: Psikhologicheskyye nauky*, 4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsialno-psihologicheskie-determinanty-psihologicheskogo-samochuvstviya-v-period-pandemiicovid-19-dannye-mezhdunarodnogo> [in Russian].
12. Khasuev, A.E. (2020). Sotsyalnaia yzoliatsyia y samoyzoliatsyia cheloveka: sotsyalno-fylosofskiy analiz [Social isolation and self-isolation of a person: socio-philosophical analysis]. *Ekonomycheskye y humanytarnyye yssledovaniya rehyonov*, 2, 122–128. [in Russian].

13. Black, D. (2011). *Moral time*. Oxford University Press.
14. Manning, J. (2020, March 16). *Sociology of Pandemic*. Mountaineer Sociology. <http://socialgeometer.com/index.php/2020/03/16/sociology-of-pandemic>.
15. Roy, D., & Sinha, K. (2020). Cognitive biases operating behind the rejection of government safety advisories during COVID19 pandemic. *Asian Journal of Psychiatry*, 51. <https://doi.org/10.1016/j.ajp.2020.102048>
16. Schulte, V. (2020). *In the home office era, controlling bosses are out*. CNN Money Switzerland. <https://www.cnnmoney.ch/news/in-the-home-office-era-controlling-bosses-are-out>.

**Nivnia Hanna Oleksandrivna**

Candidate of Philosophical Sciences,  
Associate Professor at the Department of Socio-Economic Disciplines  
Odesa State University of Internal Affairs  
1 Uspenska str., Odesa, Ukraine  
[orcid.org/0000-0002-0392-7392](https://orcid.org/0000-0002-0392-7392)

### MAN AND SOCIETY IN THE FACE OF THE WORLD PANDEMIC

*The global COVID-19 pandemic has posed several complex social, philosophical, and psychological challenges to humanity and the individual. The requirements and restrictions caused by the introduction of quarantine measures have changed the social rhythm, influenced the perception of the Other, weakened social ties, and so on. Categories such as freedom and responsibility now need a new understanding. The process of social communication is transforming, and the educational system is undergoing significant changes.*

*The purpose of this study is to determine the social and existential consequences of the global pandemic COVID-19.*

*The methods for achieving the goal include an existential-phenomenological approach to study the concept of Other in a pandemic, comparisons to compare social phenomena associated with the covid-19 pandemic and other large-scale epidemics, and induction to identify general current trends in social transformations.*

*The phenomenon of transition of work and study to the distance mode is analyzed. The article highlights such negative aspects of working remotely as mixing work and leisure, weakening social ties in work teams, and increasing dependence on gadgets. The positive features include the possibility of creative self-realization, increasing the comfort of working conditions and others.*

*Exploring the phenomenon of distance education, the author highlights such negative aspects as the loss of spiritual connection between student and teacher and problems in establishing social ties among students and young people. The positive aspects involve the expansion of educational institutions and increasing the level of independence of students.*

*Positive and negative consequences of social isolation are revealed. The beneficial effects refer to spiritual problems, concomitant states of loneliness, the perception of the Other as a threat, and the general tendency to weaken and virtualize social ties. The negative outcomes cover the possibilities of the individual's spiritual development, strengthening family ties, and activating the motive of caring for the Other.*

*The article points out the presence of the concepts of conspiracies and conspiracy in the modern mass consciousness, as well as the emergence of myths caused by the pandemic situation. The author analyzes the content of the category of freedom in the days of the pandemic, emphasizes the importance of awareness of freedom of moral and ethical choice in the context of quarantine restrictions.*

**Key words:** *pandemic, COVID-19, social isolation, social rhythm, social ties, freedom, Other.*

УДК 130.2

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.12>**Соляник Світлана Федорівна**

кандидат філософських наук,  
доцент кафедри іноземних мов та соціально-гуманітарних дисциплін  
Київського інституту інтелектуальної власності та права  
Національного університету «Одеська юридична академія»  
вул. Харківське шосе, 210, Київ, Україна  
[orcid.org/0000-0002-5183-2152](https://orcid.org/0000-0002-5183-2152)

## ВІРТУАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ ЯК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРИ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА

У статті розглянуто вплив феномену «віртуальна реальність» на культуру в рамках інформаційного суспільства. Відзначено, що сучасний розвиток науки та техніки сприяв появі та розповсюдженню таких нових явищ, як віртуальний простір та віртуальна реальність, рівень яких стрімко зріс в умовах глобального цифрового мультикультурного світу. Сьогодні для все більшої кількості людей віртуальний простір та віртуальна реальність стають важливішими і більш значущими, ніж фізичний (реальний) простір та фізична реальність. Указане стосується не лише окремих людей, а й суспільства та держав у цілому. Також наголошено, що сучасними акторами у глобальному віртуальному просторі стають практично всі ті, хто є комунікантами у соціальних мережах та соціальних медіа і мають відповідний доступ до мережі Інтернет. З'ясовано, що структура та ієрархія соціальних мереж є досить розгалуженими, а тому там можна знайти однодумців з усього світу і комунікувати лише з ними. Це зводить нанівець традиційні політичні дебати та традиційний суспільно-політичний діалог, адже при цьому втрачається такий важливий соціально-суспільний політичний аспект, як аргументативний діалог на рівні всього суспільства для вироблення консенсусного рішення глобальних проблем, які постають перед людством. Окрім того, рівень ідентичності та ідентифікації комунікацій у віртуальному просторі (соціальних мережах та соціальних медіа) залежить від морально-етичного виховання та культури комунікантів, адже головними проблемами віртуальних комунікацій є неможливість споглядати за вербальною та невербальною поведінкою співрозмовника в реальному часі (у режимі онлайн), а також відсутність гарантій, що комунікація ведеться з фізичними комунікантами, а не їхніми образами та/або віртуальними об'єктами (віртуальними симулякрами). Також сучасні технології створили такі програми, коли машини (боти) ведуть комунікації від імені людини. Окрім того, виставлення напоказ на сторінках соціальних мереж свого особистого життя (іноді не досить реального і правдивого) робить людину дуже вразливою перед кіберзлочинами та злочинами. Таким чином, встановлено, що феномен віртуальної реальності потребує сучасного ґрунтовного підходу до визначення «правил гри» разом із відповідальністю та чіткого їх дотримання з боку всіх акторів, які є комунікантами у соціальних мережах та соціальних медіа. При цьому вказані «правила гри» повинні базуватися на загальнолюдських морально-етичних нормах, цінностях, культурних нормах тощо.

**Ключові слова:** інформаційне суспільство, глобалізація, мультикультуралізм, віртуальний простір, віртуальна реальність, віртуальні об'єкти, соціокультурний простір, культура, віртуальна культура, людське буття, комуніканти, симулякри, символи.

**Вступ.** Постійний розвиток суспільства впливає на всі сфери суспільства, соціальні процеси та суспільні відносини на рівні «людина – суспільство – влада». Вплив на соціальну та гуманітарну сфери людського буття з боку новітніх чинників (які формують не лише інформаційне суспільство, а й постінформаційний та постеконічний етапи цивілізаційного розвитку суспільства) певною мірою охоплює і питання культури як на особистісному, так і на суспільному рівні. Формування нового дискурсу відносно культури в епоху інформаційного суспільства відбувається в умовах впливу широкого використання новітніх інформаційно-комунікаційних технологій, мереж та комунікаційного обладнання (технологічного

і, найголовніше, кінцевого, яке сьогодні є програмованим) на людину, суспільство та взаємовідносини між ними. Насамперед слід відзначити електронні комунікації (міжнародний електрозв'язок та глобальна мережа передачі даних), цифровізацію інформації та інформаційних і комунікативних процесів, глобалізацію суспільних сфер, процесів та взаємовідносин, а також формування віртуального (кібернетичного) простору, який усе більше домінує над фізичним, що формував традиційний підхід до культури. Сьогодні глобалізаційні процеси та подальше збільшення рівня комунікацій у віртуальному просторі формують новий глобальний життєвий світ та простір, в якому нівельовано такі традиційні особливості, як близьке/далеке. Так, у традиційному суспільстві становлення людини відбувалося переважно на рівні сім'ї, роду, містечка (носило характер «близького»). Стосовно рівня регіону, країни у цілому, то вказаний вплив був досить вибіркоким і стосувався тих, хто їхав навчатися та працювати в інший регіон. Що стосується рівня впливу країн далекого зарубіжжя, то це взагалі носило характер чогось такого далекого та недосяжного для розуміння на побутовому і сімейному рівнях. Поступово транспортні (інфраструктурні) технології та комунікаційні технології в рамках глобалізаційних процесів та процесів широкого використання результатів цифрової та промислової революції почали формувати нову глобальну реальність на умовах мультинаціональності, мультирелігійності та мультикультуралізму. При цьому з'являється запит щодо нових підходів до традиційної культури та її трансформації під впливом сучасних чинників формування соціокультурного простору в умовах подальшого збільшення рівня віртуального простору над фізичним та збільшення присутності у ньому широким верствам населення.

Питаннями формування сучасної культури в умовах інформаційного суспільства займалися багато як зарубіжних, так і вітчизняних дослідників, серед яких: О. Барда, П. Бергер, В. Волинець, Я. Зодервіст, О. Прудникова, Г. Сашук, М. Шмиголь, С. Хантингтон, Ю. Юшкевич та ін.

Незважаючи на досить широкий спектр проведених досліджень впливу на культуру інформаційного суспільства такого феномену, як віртуальна реальність, це частиною загальної проблеми, котрій присвячується означена стаття.

**Мета та завдання.** Метою статті є розгляд впливу на культуру інформаційного суспільства такого феномену, як віртуальна реальність.

**Методи дослідження,** використані у процесі написання статті, передбачають застосування загальнонаукових та емпіричних прийомів, що ґрунтуються на системному підході. Окрім цього, у процесі роботи застосовувалися такі загальні методи досліджень, як узагальнення та порівняння. У результаті проведеного аналізу визначено основне коло питань, які виникають у рамках дослідження такого феномену культури інформаційного суспільства, як віртуальна реальність.

**Результати.** Цифрові технології, цифровізація та глобальна мережа передачі даних разом із технологіями фізичного переміщення (швидко на великі дистанції) повністю нівелювали такі чинники, як час та відстань, що у традиційному світі мали велике значення. Сьогодні величезні обсяги інформації можна передати з одного кінця світу в інший у режимі онлайн (практично миттєво). Також у своє розпорядження людина отримала можливість переміщатися на значні відстані за короткий час і практично без підготовки. Сьогодні поїздка з Києва до Вашингтона чи Пекіна займає десятки годин і не вимагає від людини спеціальної підготовки та спорядження. Це відкрило можливості для подальшої глобалізації усіх сфер суспільства, суспільних відносин та процесів. Така відкритість національних кордонів разом із поширенням експансії транснаціональними компаніями призвели до формування нового сучасного відкритого суспільства з широкими можливостями щодо мобільності переміщення. Це стало передумовою появи мультинаціонального, мультикультурного та мультирелігійного соціокультурного простору. Указане суттєво вплинуло на традиційний життєвий світ та людське буття, що призвело до певної трансформації структури та ієрархії цінностей, які формувалися довгий час в умовах патріархального (традиційного) буття переважної кількості населення національних країн, яке досить рідко комунікувало з «великим» зовнішнім світом (за межами району, області), коли для багатьох поїздка в обласний центр уважалася значною подією. Нині вже

нікого не дивує відпочинок у Єгипті та Туреччині чи основне місце роботи у Польщі, Англії чи десь ще. І це все може дозволити людина з будь-якого віддаленого хутірця. Уже стали буденними оголошення про працевлаштування у Польщі, видача віз та страхування у невеличких містечках і навіть у селищах міського типу десь на периферії. Так, сьогодні з Глухова, Путивля (Сумська область) кожного дня їдуть автобуси до Варшави, Познані. Ще якихось п'ять років тому така ситуація була фантастичною, а сьогодні це вже буденність. Завдяки цьому люди не тільки розширили світ життєвий світ та буття, а й змінили свій внутрішній світ, культуру, звичаї, устої, навички та компетентності, соціокультурне середовище у цілому. У таких умовах кардинально розширюються життєвий світ та людське буття починаючи з поїздки до місця своєї нової роботи, навчання, відпочинку та закінчуючи перебуванням у зовсім іншому соціокультурному середовищі.

Наступним важливим чинником трансформацій на соціокультурному та культурному рівнях виступає комерційне впровадження у користування широкими верствами населення сучасних цифрових технологій на базі електронних комунікацій (міжнародний електрозв'язок та Інтернет) та програмованого кінцевого обладнання (смартфони, айфони, ноутбуки, планшети тощо), коли, маючи відповідне обладнання та точку доступу до глобальної мережі передачі даних, людина з найвіддаленішого населеного пункту може комунікувати практично з усім світом, не виходячи з дому.

Представлені вище технологічні та технічні можливості інфраструктури (передусім транспортна, інформаційна) виступили каталізаторами змін традиційної структури суспільства, побудованої за територіальною ознакою, а саме: столиця, обласний центр, розвинутий регіон, провінція (глибинка), віддалені населені пункти. Наведені вище приклади показали, що наявна розвинута інфраструктура (транспортна, інформаційна) практично нівелює чинники відстані та національні кордони, а також традиційний поділ життєвого світу та людського буття на «далеке» та «близьке». Окрім того, мультинаціоналізм, мультикультуралізм та мультирелігійність соціокультурного простору на глобальному рівні почали впливати на культуру на місцевому, регіональному та національному рівнях, результатом цього є формування нової культури (на особистісному, суспільному рівнях), яка вбирає в себе не лише риси інформаційного суспільства, а й наступного – постінформаційного та постеконічного.

Поштовхом для подальшого формування віртуального простору та віртуальної реальності є широке впровадження програм та проектів у рамках «цифрового суспільства» та «цифрової влади», а також наслідки карантинних заходів щодо подолання результатів поширення пандемії коронавірусу (COVID-19), коли значний обсяг комунікацій був переведений у режим онлайн. Так, Ф. Хемміт, досліджуючи питання віртуальної реальності, «вбачає історичні передумови становлення феномена віртуальної реальності в розвитку синтетичних можливостей кіно і кіносимуляторів», коли «саме інтерактивні можливості віртуальної реальності роблять її настільки функціонально значущою» [3, с. 183], адже піонером створення віртуальних образів та поширення їх у маси якраз і був кінематограф, а сучасні цифрові можливості тільки розширили ці можливості (цифрова графіка).

Наступним елементом поширення віртуальної реальності стала цифровізація засобів масової інформації (далі – ЗМІ) та трансформація їх у засоби масової комунікації (далі – ЗМК), коли став можливим зворотний зв'язок і монолог перетворився на діалог, а також перехід ЗМІ та ЗМК у віртуальний простір – Інтернет-мережу, що кардинально розширило можливості віртуалізації простору та реальності завдяки комп'ютерним і цифровим технологіям. У зв'язку із цим «віртуальна реальність» у сучасному суспільстві значною мірою базується на поєднанні комп'ютерного, некомп'ютерного і філософського розуміння віртуальності [5, с. 15].

Своєю чергою, М. Шмиголь та Ю. Юшкевич наголошують на тому, що «віртуальні об'єкти (у тому числі і симулякри) у різних іпостасях завжди були присутні в індивідуальному та соціальному житті», тому «лише зараз вони стають невід'ємними характеристиками, багато в чому визначаючи» сучасний вигляд «інформаційного суспільства, яке створило технічні можливості для активації ресурсів, які раніше не були задіяні в рамках попередньої (модерної) соціокультурної парадигми» [9, с. 214]. Ось чому розгляд впливу феномену віртуальної реальності на

культуру пропонується через призму інформаційно-комунікаційних та комп'ютерних технологій, зважаючи на те, що подальший розвиток цифрових технологій та електронних комунікацій разом з інформатизацією створюють технічно-технологічне підґрунтя для подальшого поширення віртуального (кібернетичного) простору, рівень використання якого все більше зростає порівняно з традиційним фізичним простором, адже «коріння функціональної концепції віртуальної реальності в контексті осмислення перспектив комп'ютерних систем» за Ф. Хеммітоном складаються з того, що «функції комп'ютера здатні кардинально змінюватися залежно від удосконалення програмного забезпечення; віртуальна реальність – оптимізований, більш «природний» для можливостей людини спосіб орієнтації у світі електронної інформації, створений на основі дружнього функціонально-інтерактивного інтерфейсу; операції з компонентами віртуальної реальності потенційно цілком ідентичні операціям із реальними інструментами та предметами; робота в середовищі віртуальної реальності супроводжується ефектом легкості, швидкості, носить акцентовано ігровий характер; виникає відчуття єдності машини з користувачем, переміщення останнього у віртуальний світ: вплив віртуальних об'єктів сприймається людиною аналогічно «звичайній» реальності» [3, с. 183].

Указані нові можливості віртуальної реальності все ширше знаходять застосування у багатьох сферах суспільства, суспільних відносинах, з огляду на подальший розвиток науки, техніки та суспільства, адже «феномен віртуальності, водночас і процес віртуалізації, не просто стосуються всіх сфер суспільного життя людини, а мають велике значення в пізнанні, освоєнні і формуванні сучасного культурного простору», адже «віртуалізація змінює людський спосіб життя, створюючи натомість новий – штучний» [1, с. 125].

Формування віртуального простору та віртуальної реальності суттєво вплинуло на всі традиційні суспільні процеси та взаємовідносини, а саме: суспільно-політичні, суспільно-економічні та суспільно-соціальні. Також змінюється соціокультурне та культурне середовище кожної людини та суспільства у цілому, оскільки «нині формується новий вид культури – мережевий, виникає багато напрямів: віртуальна наука, віртуальна освіта, віртуальне мистецтво, віртуальна література тощо» [1, с. 121]. Адже «типи інформаційної культури є породженням цієї множинності та віддзеркалюють особливості різноманітних світів, як фізичних, так і віртуальних» і «саме тому ми можемо вести мову про глобальну інформаційну культуру, інформаційну культуру конкретного суспільства та про інформаційну культуру окремих підсистем, зокрема про інформаційну культуру віртуального простору» [7]. Тобто глобалізаційні процеси йдуть разом із процесами подальшого збільшення рівня віртуалізації простору, процесів та взаємовідносин на соціокультурному рівні людини, суспільства, влади. При цьому необхідно відзначати, що «віртуальна реальність як множинність породжує різноманітність реальності, світоглядних систем, «картин світу», коли «прийняття багатоваріантності шляхів розвитку суспільства та процесів, що відбуваються в ньому, підводить сучасну людину до свідомого використання віртуального простору для побудови моделей майбутнього та прогнозування» [1, с. 126].

Так, сучасні технології дають можливість відтворювати історичні віртуальні картини минулого, створювати майбутнє на основі оцифрування наявних даних, отриманих за допомогою інтерполяції та екстраполяції з використанням реконструйованих образів тогочасних споруд, предметів, людей, навколишнього середовища тощо. Прикладами цього можуть виступати віртуальні образи доісторичних тварин, людей, природних ландшафтів та їх зміни з часом та обставинами (виверження вулкану, падіння метеориту, природних катаклізмів тощо). Отже, можна говорити про те, що «віртуальна реальність дає можливість майбутньому глядачеві не тільки пасивно сприймати твори мистецтва, а й стати безпосереднім учасником створеного художником фантастичного світу», що в кінцевому підсумку створюватиме новий вид «мистецтва – віртуального, яке буде засноване на об'ємній дії на всі органи чуття людини з метою максимально повного естетичного задоволення» [8, с. 27].

Також сучасні технології розширюють можливості різного роду симуляторів, створених на базі цифрових та віртуальних технологій, які допомагають людині в набутті професійних навичок так компетентностей. Так, за словами М. Хайма, «віртуальна реальність і кіберпростір

повинні будити уяву і дати можливість подолати екзистенціальну обмеженість реальності: вийти за межі смерті, часу і тривоги; анулювати свою занедбаність і кінцевість, досягти безпеки і святості» [3, с. 183]. Дійсно, віртуальна реальність досить швидко захоплює та «втягує» у себе. Яскравим прикладом можуть стати соціальні мережі та соціальні медіа, де головними акторами виступають пересічні громадяни, де відкривається необмежене поле для втілення різних фантазій та проєктів, коли «віртуалізація зумовлює виникнення нових феноменів, різноманіття форм дозвілля і нечуване збільшення якості рекреаційних послуг, зумовлюючи розвиток культури дозвілля, зокрема й у віртуальних формах» [1, с. 126].

Наслідки такого поширення віртуальних технологій є як позитивними, так і негативними для самої людини, адже використання та застосування віртуальних технологій оголило багато проблем, які постали перед користувачами соціальних мереж та соціальних медіа. Перш за все це заміна реальності на символи, образи та «штучність», які або трохи «змінюють» її, або повністю замінюють, тим самим «спотворюють» комунікацію. Так, під час реєстрації у соціальних мережах немає жорстких вимог щодо надання правдивої інформації про користувача та змістовного наповнення його сторінки. Зараз у відкритому доступі є велика кількість фільтрів, програм, які дають можливість трансформувати реальні зображення на символи, які не є достовірною проєкцією реальності, а «отже, можна стверджувати, що віртуальній реальності притаманні відкритість, множинність, актуальність, уседозволеність, штучність, інтерактивність, образність, ілюзорність» [1, с. 126]. Як відзначає О. Прудникова, «сьогодні «бути» поступилося місцем «видаватися», поверхня замінила глибину. Люди перетворилися на картинки, існування замінило сутність і саме поступилося ілюзії. Постмодернізаційні процеси посилюються віртуалізацією культури. Звільнення людини від соціального примусу, помножене на позбавлення фізичної тілесності, довершило перетворення індивіда на зображення. У віртуальності зникає людське фізіологічне (біологічне) тіло та з'являється тіло віртуальне, яке людина наділяє довільними ознаками, нівелюючи природні характеристики статі, раси, національності, зовнішності тощо» [7]. Тобто рівень ідентичності комунікації у віртуальному просторі (соціальних мереж та соціальних медіа) із комунікацією на фізичному рівні залежить від морально-етичного виховання та культури комунікантів, адже віртуальні комунікації не завжди дають можливість споглядати за вербальною та невербальною поведінкою співрозмовника в реальному часі (у режимі онлайн) та за умови невикористання програм віртуалізації, коли «процес розвитку глобальних комп'ютерних мереж, переведення у кіберпростір людської діяльності та в кінцевому підсумку підміна соціальної реальності віртуальною», де «під віртуальною реальністю» розуміється «організований простір симулякрів» – особливих об'єктів, «відчужених знаків», які на відміну від знаків-копій фіксують несхожість із референтною реальністю» [8, с. 28].

Окрім того, сучасні технології дають можливість створювати не лише віртуальний відеобраз людини, а й завдяки штучному інтелекту давати можливість вести діалог. Отже, як відзначає О. Прудникова, «інформаційна культура віртуального простору за своєю природою є, умовно кажучи, і реальною, і нереальною одночасно: суб'єкти цього простору фізично існують, але їх продовження у віртуальному світі (як і вони самі) є штучними», а «тому важливо, щоб людина чітко відрізняла реальне від віртуального, розуміла наслідки своїх дій та не переносила «закони» віртуального світу на світ фізичний» [7]. А тому «інформаційна культура віртуального світу, з нашої точки зору, повинна базуватися на морально-етичних константах, які характеризують людину як особистість й які знаходять свій прояв у будь-яких вимірах віртуального простору» [7], що залежить від соціокультурного простору, в якому знаходиться людина, а також залежить від її рівня особистої та суспільної культури.

Отже, можна говорити про те, що завдяки інформаційно-комунікаційним та цифровим технологіям за подальших глобалізаційних процесів здійснюється формування нового простору – віртуального з новими соціокультурною основою, морально-етичними нормами, структурою цінностей та культурою, життєвим світом та людським буттям, а тому «сучасна людина існує як у світі фізичному, так і в глобальному електронному віртуальному просторі у формі аватарів або

облікових записів», коли «під впливом електронних віртуальних реальностей, що є у цьому віртуальному просторі, відбувається формування віртуального суспільства», а «це тягне за собою радикальну зміну поглядів на світ, формування віртуального світогляду, що базується на поліонтичній парадигмі і принципах навігації в абстрактних ландшафтах інформації та знань» [5, с. 20].

**Висновки.** Підсумовуючи розгляд впливу на культуру інформаційного суспільства такого феномену, як віртуальна реальність, необхідно відзначити таке. Сучасний розвиток суспільства в умовах глобального цифрового мультикультурного світу все більше переходить у віртуальний простір. На основі цього відбувається трансформація, глобалізація, певна уніфікація та стандартизація людського буття і соціокультурного простору. Це стосується не лише окремих людей, а й суспільства і держав у цілому. Отже, сучасними акторами у глобальному віртуальному просторі стають практично всі ті, хто є комунікантами у соціальних мережах та соціальних медіа. Сьогодні для все більшої кількості людей віртуальний простір та віртуальна реальність стають важливішими і більш значущими, ніж фізичний (реальний) простір та фізична реальність. Особливостями соціальних мереж є те, що там можна знайти однодумців з усього світу і спілкуватися лише з ними. Але при цьому втрачається такий важливий суспільно-політичний аспект, як аргументативний діалог на рівні всього суспільства для вироблення консенсусного рішення глобальних проблем, що постають перед людством. Указане зводить нанівець традиційні політичні дебати та традиційний суспільно-політичний діалог. Окрім того, рівень ідентичності комунікації у віртуальному просторі (соціальних мережах та соціальних медіа) залежить від морально-етичного виховання та культури комунікантів, адже віртуальні комунікації не завжди дають можливість споглядати за вербальною та невербальною поведінкою співрозмовника в реальному часі (онлайн), а також не дають гарантії, що комунікація ведеться з фізичними комунікантами, а не їхніми образами (віртуальними симулякрами). Окрім того, повне відкриття свого особистого життя на сторінках соціальних мереж робить людину дуже вразливою перед булінгом, кіберзлочинами та злочинами. Отже, феномен «віртуальної реальності» потребує сучасного підходу до визначення і дотримання «правил гри» разом із відповідальністю усіх акторів, які є комунікантами у соціальних мережах та соціальних медіа. Ці «правила гри» повинні базуватися на загальнолюдських морально-етичних нормах, цінностях та культурі.

З огляду на те, що формування віртуального простору та реальності ще не закінчено і продовжуватиметься далі разом із розвитком суспільства, науки, техніки та технологій, тому питання впливу на культуру інформаційного суспільства такого феномену, як віртуальна реальність, потребує подальших розвідок.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Волинець В.О. Віртуальна реальність у соціокультурному просторі сучасності. *Культура України*. 2016. Вип. 52. С. 120–128.
2. Волинець В.О. До проблеми культурологічного вивчення віртуальної реальності. *Студії молодих учених. Культура і сучасність*. 2016. № 1. С. 127–132.
3. Иванов А.Е. Виртуальная реальность. История философии. Энциклопедия. Минск, 2002. С. 183–186.
4. Многоликая глобализация / под ред. П. Бергера и С. Хантингтона ; пер. с англ. В.В. Сапова ; под ред. М.М. Лебедевой. Москва : Аспект Пресс, 2004. 379 с.
5. Муртазина М.Ш. Виртуальная культура как феномен глобализации: философско-культурологическое осмысление : автореф. дис. ... к-та ф.-х. наук : 09.00.13. Чита, 2012. 27 с.
6. Носов Н.А. Виртуальная реальность. *Вопросы философии*. 1999. № 10. С. 152–164.
7. Прудникова О.В. Інформаційна культура віртуального простору: філософська рефлексія. *Вісник ХНПУ імені Г.С. Сковороди. Філософія*. 2019. С. 136–147.
8. Сашук Г.М. Віртуалізація реальності як феномен культури сучасного інформаційного суспільства. *S.P.A.C.E. Society, Politics, Administration in Central Europe*. 2019. № 10(2019). С. 22–29. URL: <http://space.onua.edu.ua/index.php/space/article/view/131>.
9. Шмиголь М.Ф., Юшкевич Ю.С. Віртуальна реальність як феномен інформаційного суспільства: світоглядний аспект. *Гілея: науковий вісник*. 2019. Вип. 142(2). С. 212–215. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya\\_2019\\_142%282%29\\_\\_44](http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya_2019_142%282%29__44).

## REFERENCES

1. Volynets V.O. Virtualna realnist u sotsiokulturnomu prostori suchasnosti. [Virtual reality in the social and cultural space of participation]. *Kultura Ukrainy*. Vyp. 52. 2016. S. 120-128. [in Ukrainian].
2. Volynets V.O. Do problemy kulturolohichnoho vyvchennia virtualnoi realnosti. [Before the problem of cultural studies of virtual reality]. *Studii molodykh uchenykh : Kultura i suchasnist* № 1, 2016, S. 127-132. [in Ukrainian].
3. Ivanov A.E. Virtualnaya realnost. Istoriya filosofii. [A virtual reality. History of philosophy]. Entsiklopediya. Minsk, 2002, pp. 183-186. [in Russian].
4. Mnogolikaya globalizatsiya. [The many faces of globalization]. Moskva: Aspekt Press, 2004. 379 s. [in Russian].
5. Murtazina M.Sh. Virtualnaya kultura kak fenomen globalizatsii: filosofsko-kulturologicheskoe osmyslenie [Virtual culture as a phenomenon of globalization: philosophical and cultural understanding]. avtoref. dis. na soiskanie uchenoy stepeni k-ta f-h nauk : 09.00.13. Chita, 2012, 27 s. [in Russian].
6. Nosov N.A. Virtualnaya realnost. [A virtual reality]. *Voprosy filosofii*. 1999. # 10. S. 152–164. [in Russian].
7. Prudnykova O.V. Informatysiina kultura virtualnoho prostoru: filosofska refleksiiia [Information culture of virtual space: philosophical reflection]. *Visnyk KhNPU imeni HS Skovorody «Filosofia»*, 2019. S. 136-147. [in Ukrainian].
8. Sashchuk H.M. Virtualizatsiia realnosti yak fenomen kultury suchasnoho informatysiinoho suspilstva. [Virtualization of reality as a cultural phenomenon of the modern information society]. № 10 (2019): *S.P.A.C.E. Society, Politics, Administration in Central Europe*, 2019, S. 22-29, URL : <http://space.onua.edu.ua/index.php/space/article/view/131>. [in Ukrainian].
9. Shmyhol M.F. Virtualna realnist yak fenomen informatysiinoho suspilstva: svitohliadnyi aspekt [Virtual reality as a phenomenon of the information society: worldview aspect]. *Hileia: naukovyi visnyk*. 2019. Vyp. 142(2). S. 212-215. [in Ukrainian].

**Solianyk Svitlana Fedorivna**

Candidate of Philosophical Sciences,

Associate Professor at the Department of Foreign Languages and Social Sciences and Humanities  
Kyiv Institute of Intellectual Property and Law of the National University «Odesa Law Academy»

210 Kharkivske Shose str., Kyiv, Ukraine

[orcid.org/0000-0002-5183-2152](http://orcid.org/0000-0002-5183-2152)

## VIRTUAL REALITY AS A PHENOMENON OF THE CULTURE OF THE INFORMATION SOCIETY

*This article examines the impact of the phenomenon of «virtual reality» on culture in the information society. It is noted that the modern development of science and technology has contributed to the emergence and spread of new phenomena, such as virtual space and virtual reality, the level of which has grown rapidly in the context of global digital multiculturalism. Today, for more and more people, virtual space and virtual reality are becoming more important and meaningful than physical (real) space and physical reality. This applies not only to individuals but also to society and states as a whole. It is also emphasized that modern actors in the global virtual space are almost all those who are communicators in social networks and social media and have appropriate access to the Internet. The structure and hierarchy of social networks are quite extensive, so you can find like-minded people from all over the world and communicate only with them. This nullifies traditional political debates and traditional socio-political dialogue. After all, such an important socio-social political aspect as the argumentative dialogue at the level of the whole society to work out a consensual solution to the global problems facing humanity is lost. In addition, the level of identity and identification of communications in cyberspace (social networks and social media) depends on the moral and ethical education and culture of communicators, because the main problem of virtual communications is the inability to observe verbal and nonverbal behavior in real time (online), as well as the lack of guarantees that communication is with physical communicators, and not with their images and/or virtual objects (virtual simulacra). Also, modern technology has created such programs when machines (bots) communicate on behalf of humans. In addition, exposing one's personal life (sometimes not real and true enough) on social media makes a person very vulnerable to cybercrime and crime. In addition, exposing one's personal life (sometimes not real and true enough) on social media makes a person very vulnerable to cybercrime and crime. In this case, these «rules of the game» should be based on universal moral and ethical norms, values, cultural norms, and so on.*

**Key words:** information society, globalization, multiculturalism, virtual space, virtual reality, virtual objects, sociocultural space, culture, virtual culture, human existence, communicators, simulacra, symbols.

## ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

УДК 141+930.2

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.13>**Родян Марія Володимирівна**

кандидат філософських наук,  
старший викладач кафедри культурології  
Одеського національного університету імені І. І. Мечникова  
вул. Дворянська, 2, Одеса, Україна  
orcid.org/0000-0001-7141-4049

### РОЗВИТОК ПОСТМОДЕРНІЗМУ: МЕТОДОЛОГІЧНІ ПРИНЦИПИ, ТЕОРІЇ, ЗАСАДИ

*Статтю присвячено осмисленню постмодерну як типу або стану сучасного суспільства, який ученими оцінюється по-різному. Аналіз та перегляд його основних принципів, теорій та засад є недостатньо вивченим та потребує подальших розвідок. Мета роботи – дослідження філософії історії постмодерну в контексті соціальної реальності. Виходячи з поставленої мети, сформульовано наукові завдання, які потребують вирішення в роботі: визначити основні тенденції формування постмодернізму; проаналізувати наукові принципи постмодернізму та можливість їх реалізації в майбутньому. Методологічною основою статті виступають когнітивний підхід і принцип парадигмального оформлення наукового знання. Методологічною основою дослідження є також принцип плюралізації еталонів науковості, згідно з яким дослідницькі практики в історичному пізнанні не можуть бути зведені до одного стандарту, однак можлива їх наукова типологія. У роботі використано такі конкретно-наукові методи: метод порівняльно-історичного аналізу – для дослідження ідей, що виникли в ході розвитку філософії історії від пропедевтичного до сучасного стану; метод логіко-теоретичного аналізу – для вивчення внутрішньої структури ключових підсистем сучасної філософії історії.*

*Акцентовано увагу на тому, що у постмодернізмі об'єктивність знання витісняється його інтерсуб'єктивністю, а класичні процедури дослідження і відкриття замінюються дискурсивними практиками, які скоріше піднімають нові питання, ніж пропонують вирішення досліджуваних проблем. Постмодерн як тип або стан сучасного суспільства вченими оцінюється по-різному, оскільки й автори теорій постіндустріалізму, інформаційного суспільства та суспільства ризику, і постмодерністи діляться на два табори. Представники першого вважають, що сучасне суспільство – це нове суспільство, що якісно відрізняється від суспільства модерну, тобто це в прямому сенсі слова постсучасність. Представники другого табору відзначають, що, незважаючи на значні соціальні зміни, які відбуваються починаючи з другої половини минулого століття, культурний код сучасного суспільства у цілому залишається тим самим. Характеризуючи методологію постмодернізму в цілому, можна стверджувати, що його автори прагнуть до розширення пізнавальних можливостей людини. Життя настільки різноманітне, що пізнавати його в рамках одновимірної логіки модерністської науки малопродуктивне: для цього в ідеалі потрібні настільки ж різноманітні засоби.*

**Ключові слова:** постмодернізм, філософія історії, постструктуралізм, фаллібілізм, депревілегізація науки.

**Вступ.** Сьогодні філософсько-історична проблематика пронизує всі рівні суспільної свідомості. Історія і філософія історії розглядаються як один з улюблених об'єктів критики і дискусій, причому не лише фахівцями, а й усіма мислячими людьми. Підсумки обговорення проблем сенсу, ідеї, напряму розвитку історії, її єдності чи множинності, механізму функціонування і способів пізнання випліскуються на сторінки періодичної печаті та в інші засоби масової інформації. У цілому це не дивно, адже філософія історії є унікальним взаємопроникненням загального й окремого, всесвітньої історії та життєвої долі окремого індивіда, загальнолюдських

моральних, соціальних, культурних ідеалів і духовності, розчиненої в структурах повсякденності. Перегляд методологічних основ філософсько-історичних досліджень у середині ХХ ст. був пов'язаний із «викликами» постмодерну та «лінгвістичним поворотом», наслідки якого ще недостатньо осмислені.

Потреба в дослідженні проблем філософії історії витікає також із того факту, що за рідкісним винятком фахівці-історики не схильні концентруватися на осмисленні специфіки свого ремесла, його методологічних особливостей, «переадресовуючи» ці питання філософам науки. У результаті виходить, що дві близькі за своєю природою дисципліни – філософія історії й історична наука – існують майже в ізоляції одна від одної: з одного боку, це фахівці-історики, які розроблюють свою конкретну проблематику; з іншого – філософи історії, які займаються осмисленням методологічних і світоглядних питань історичного пізнання. У такій інтелектуальній ситуації необхідно критично проаналізувати й осмислити провідні тенденції сучасної філософії історії, систематизувати коло нових проблем, які перед нею постали, осмислити нові, нетривіальні способи конструювання історії і відношення до історичних джерел.

**Мета та завдання.** Метою роботи є дослідження філософії історії постмодерну в контексті соціальної реальності. Виходячи з поставленої мети, можна сформулювати наукові завдання, які потребують вирішення: визначити основні тенденції формування постмодернізму; проаналізувати наукові принципи постмодернізму та можливість їх реалізації в майбутньому.

**Методи дослідження.** Методологічною основою виступають когнітивний підхід і принцип парадигмального оформлення наукового знання. Методологічною основою дослідження є також принцип плюралізації еталонів науковості, згідно з яким дослідницькі практики в історичному пізнанні не можуть бути зведені до одного стандарту, однак можлива їх наукова типологія. У роботі були використані такі конкретно-наукові методи: метод порівняльно-історичного аналізу – для дослідження ідей, що виникли в ході розвитку філософії історії від пропедевтичного до сучасного стану; метод логіко-теоретичного аналізу – для вивчення внутрішньої структури ключових підсистем сучасної філософії історії.

**Результати.** Поняття «модерн» і «постмодерн» («пост-модерн») були обґрунтовані в опублікованих після Другої світової війни томах праці А. Тойнбі «Осягнення історії» [7]. Окрім історико-культурологічного аналізу, в них міститься і соціологічний аналіз, відповідно до якого модерн і постмодерн зокрема розрізняються за класовою і національною структурою. Нарешті, у кінці 1970-х років постмодернізм і постмодерн отримали соціально-філософське осмислення в книзі «Стан постмодерну» Ж.-Ф. Ліотара [2], який проаналізував стан знання та освіти в сучасних найбільш розвинених суспільствах і піддав критиці їх раціоналізм і прогресизм, а також розвінчав людину масової культури і масового споживання другої половини ХХ ст. Саме з моменту опублікування роботи Ж.-Ф. Ліотара категорії «постмодернізм» і «пост-модерн» формально стають загальнокультурними і загальнонауковими категоріями у сфері осмислення сучасності.

Постмодерн як тип або стан сучасного суспільства вченими оцінюється по-різному, оскільки і автори теорій постіндустріалізму, інформаційного суспільства та суспільства ризику, і постмодерністи діляться на два табори. Представники першого вважають, що сучасне суспільство – це нове суспільство, що якісно відрізняється від суспільства модерну, тобто це в прямому сенсі слова постсучасність. Представники другого табору відзначають, що, незважаючи на значні соціальні зміни, які відбуваються починаючи з другої половини минулого століття, культурний код сучасного суспільства у цілому залишається тим самим. Тому, за вдалим висловом Е. Гідденса, ми переживаємо лише стадію радикалізації сучасності [6]. Немає однозначної думки і про те, чи вважати постмодернізм скоріше ідеологією, ніж соціальною теорією, або навпаки. Справа в тому, що акцент на критиці модерністської науки багатьма постмодерністами призводить до того, що в їхніх теоріях виявляється недостатньо власного наукового змісту, особливо що стосується методології отримання знань та їх верифікації. З іншого боку, ідеологія як система поглядів, яка відображає фундаментальні інтереси суспільства або соціальної групи, не може не мати наукових підстав. Звісно ж, ця проблема може бути вирішена

з урахуванням поділу постмодерністських теорій на аффірмативні (аффірмація – позитивне висловлювання), тобто помірні-критичні, і радикальні, які тотально критикують можливості людського розуму, науковий метод і сучасне суспільство.

Власне система методологічних принципів постмодернізму полягає у такому. Ідейною (філософською) предтечею постмодернізму є постструктуралізм, в якому відбилося розчарування в науці, соціальному прогресі і масовій культурі другої половини ХХ ст. Постструктуралізм акцентував увагу на текстуальності соціального, «класовості» його сприйняття, його різноманітності (нелінійності та неієрархічності), нероздільності того, що означається, і того, що означає (змістовних і чуттєво сприйманих боків знаку), ігровому відношенні до логосу. Спорідненість постструктуралізму та постмодернізму настільки близька, що більшість їхніх представників неможливо однозначно віднести до того чи іншого табору.

Розгляд методологічних принципів постмодернізму слід почати з принципу агностицизму, який може трактуватися в дуже широкому діапазоні значень – від принципової непізнаваності світу у філософії до невизнання даних, не підтверджених досвідом, у науці. У цьому разі агностицизм виступає у формі фаллібілізму. Саме це поняття ще в позаминулому столітті було введено в науковий обіг Ч.С. Пірсом. Після Другої світової війни воно активно розроблялося К. Поппером, а потім у 1960-ті роки постпозитивістами. Зміст слова «фаллібілізм» (від лат. *fallibilis* – схильний до помилок, похибок, «погрішності») можна передати крилатою фразою: «Людині притаманно помилятися». Стосовно науки це означає, що «зв'язок між явищами життя ніколи до кінця не буде доступний розумінню, а отже, і раціоналізації» [4]. Тому наукова діяльність являє собою нескінченний процес наближення до істини, й її результати, якими б вони не були очевидними, усталеними або широко розповсюдженими, абсолютизувати не слід. Будь-яке наукове знання принципово не є остаточним (або є принципово частковим): воно є лише проміжною інтерпретацією істини, за якою підуть її нові інтерпретації, ймовірно, більш адекватні. Згідно з К. Поппером, хоча наука і «принципово погрішна», але вона тим не менше дає підстави оцінювати теорії з погляду їх близькості до істини. Один із найбільш радикальних поглядів на пізнаваність світу, вірніше, на його непізнаваність, належить Ж.-Ф. Ліотару, на думку якого соціальне життя, включаючи наукове, – це сукупність дискурсів, які є соціально зумовленими мовними практиками. За формою дискурси – гетерогенні мовні ігри, правила яких різні для різних мовних ситуацій і в результаті перекодування та взаємних провокацій постійно змінюються. Оскільки дискурси не підкоряються ніякому «метаприпису», науковий дискурс спрямований не на пошук і знаходження консенсусу (аналога істини), а на спір різних точок зору. Локальний консенсус у принципі можливий, але лише як певний момент дискурсу внаслідок тимчасової згоди носіїв точок зору щодо правил, за якими вироблюється знання. Результатом наукового дискурсу є паралогія (омана), а також – і це головне – нові точки зору [2, с. 156]. На думку постмодерністів, усе в буквальному сенсі цього слова постійно змінюється, тому однозначність, монізм і статика для них неприйнятні. При цьому Ліотар визначав постмодернізм (правда, «спрощуючи до крайності») ні більше не менше як недовіру до метанаративів [2, с. 10], оскільки вони, задовольняючи потребу в цілісному несуперечливому світогляді, по суті, міфологічні і породжують культури ідей, речей і людей. Із Ліотаром солідарні З. Бауман, М. Фуко (бореться з «тотальними дискурсами»), Ч. Дженкс (розвінчує «метадискурсивність»), В. Набоков (критикує «великі ідеї») і багато інших мислителів. До критики метанаративів приймає критика метакоду, мономови, універсальної або досконалої мови відображення реальності Ч. Дженксом, Ю. Лотманом, М. Епштейном.

Твердження ж Ж.-Ф. Ліотара про те, що суспільство організоване за мовним принципом і що соціальний зв'язок – це зв'язок мовний, не дають уявлення про специфічно соціальне, наприклад так, як воно демарковано М. Вебером. «Теорія нескінченних мереж взаємодій, в які «спіймали» індивід, який чинить опір будь-якій впорядкованості, – ось образ соціального і суспільства в постмодернізмі» [3, с. 37]. Для соціальної теорії це означає зникнення соціального в класичному сенсі і, отже, соціальних закономірностей, у результаті чого її предметом стає лише дискурсивна культура суспільства. Не випадково Ж. Бодрійяр закликає

суспільствознавців зосередитися на вивченні сучасної культури, Ж.-Ф. Ліотар – на вивченні масової культури.

Окрім іншого, абсолютизація текстуально світу в постмодернізмі призводить до того, що текст як система знаків позбавляється своєї референціальної функції, тобто функції відображення дійсності, оскільки виявлення ступеня співвіднесеності референта з ім'ям, що вказує на нього (знаком), є складним теоретичним і практичним завданням. Із цим також пов'язано неприйняття постмодерністами понять і дефініцій – те, про що йдеться, має бути зрозуміло з тексту. Але якщо все ж потрібно визначити щось, то краще використовувати образи і метафори або метафоричні образи, які претендують на багатозначність і багатоваріантність прочитання. Наприклад, нестабільність сучасного світу і його конструювання свідомістю людини постмодерністи описують за допомогою таких метафоричних концептів, як «текуча сучасність» З. Баумана, «слабке буття» Дж. Ваттімо, «суспільство спектаклю» Гі Дебора. Більшість інших характерних особливостей змісту і сприйняття постмодерністських текстів об'єднує принцип деконструкції, сутність якого полягає у відмові від мислення і світосприйняття, заснованого на бінарних опозиціях. Оскільки в будь-якій опозиції одне поняття прагне до домінування над іншими, весь світ постає у вигляді ієрархій. Постмодерністи проти ієрархічного уявлення ідеологій і життєвих стратегій, механізмів соціальної регуляції і мотивацій, усіх інших елементів соціального і навіть біологічних основ гендеру.

Тепер звернемося до принципу депривілегізації науки, тобто позбавлення її привілейованого становища у сфері пізнання, який випливає з вищезгаданих принципів. Зокрема, принцип фаллібілізму (хоча в науці, за великим рахунком, він далеко не новий) був сформульований у результаті очевидної, і не тільки для вчених, обмеженості можливостей науки саме в другій половині ХХ ст. Реалізація ж принципу депривілегізації науки, на думку постмодерністів, повинна посилити пізнавальні можливості людини. По-перше, за рахунок відкритої суспільної комунікації. Механізми її реалізації запозичені постмодерністами переважно з концепцій раціональної поведінки К. Поппера та комунікативної раціональності Ю. Габермаса. Звернемося до одного з першоджерел. Концепція раціональної поведінки К. Поппера базується на його теорії відкритого суспільства. На думку Поппера, раціональна поведінка – це комунікація індивідів, що мають свою точку зору, обмежених можливостями свого інтелекту, своєї ситуації, свого знання, які перебувають в діалозі один з одним із метою деякого наближення до об'єктивності. Ця комунікація породжується взаємним співробітництвом і конкуренцією безлічі діючих індивідів, що намагаються вирішити виникаючі протиріччя. При цьому процес розвитку розуму і збільшення знання носить інтерперсональний характер, оскільки окремі інтелектуальні здібності, навіть найвидатніших людей, не можуть служити підставою для абсолютизації якоїсь однієї точки зору [4, с. 260–262]. Не можна також відкидати твердження і дії, необґрунтовані доказом і досвідом. Раціональна поведінка не стає раціональною тільки тому, що вона заснована на логічній аргументації, оскільки ті, хто готовий брати до уваги аргументи і досвід, тобто люди, які вже визнали такий раціоналізм: тільки вони і проявлятимуть до нього інтерес. Тому раціоналістичний підхід не може бути обґрунтований ні досвідом, ні аргументами, він випливає (принаймні гіпотетично) з акту віри – віри в розум і передусім у розум інших людей [4, с. 266–268]. Передумови раціональної поведінки укладені в такому інституційному устрої суспільства і в таких традиціях, які забезпечують індивідуальну свободу самовираження, критичний аналіз чужих аргументів і досвіду, терпимість до думки інших, неупередженість, відповідальність і гуманістичну спрямованість людських дій і вчинків [4, с. 268–274]. Із вищесказаного випливає, що приріст знання і його використання на практиці є результат комунікації всіх зацікавлених сторін, а не тільки вчених. Сьогодні у соціальному управлінні широко використовуються моделі, що розкривають поетапні дії і взаємодії груп інтересів (груп населення, громадських організацій), дослідників (експертів) і представників органів влади в процесі прийняття рішень [1, с. 279–281].

Другий аспект принципу депривілегізації науки полягає у залученні до пізнання не лише всіх зацікавлених сторін, а й усіх пізнавальних систем: мистецтво, релігію, буденну свідомість.

У постмодерністів здебільшого йдеться про синтез пізнавальних можливостей науки і мистецтва. Здатність постмодерністського методу вловлювати соціокультурний контекст і конотації понять, а також образність мови постмодерністських текстів визначають те або визначаються з тим, що постмодернізм дрейфує у бік мистецтва. Останнє дає змогу включити у соціальний аналіз асоціації, інтуїцію й емоції, без урахування яких вивчення людей уподібнюється вивченню речей. У результаті синтезу науки і мистецтва світ описується більш ёмко й яскраво, а кількість осмислених проблем різко зростає. Зближення принаймні з філософією декларується і з боку мистецтва. У своїй літературознавчій роботі М. Епштейн стверджує: «Усі філософські школи і художні напрями тепер стають знаками культурної над-мови, свого роду клавішами, на яких розігруються нові поліфонічні твори людського духу» [5, с. 385].

Третій аспект депривілегізації – це вже, власне, не депривілегізація науки, а депривілегізація всередині неї провідної парадигми і найбільш ефективного методу. У західній літературі ця установка іменується епістемологічним плюралізмом, але її можна назвати і політеоретичністю. Йдеться, перш за все, про те, що, відповідно до теорії наукових революцій Т. Куна, наукові парадигми історично змінюють одна одну, причому нові парадигми в пізнавальному сенсі вважаються більш адекватними. Однак сьогодні «ніяка мономова, ніякий метод уже не можуть всерйоз претендувати на повне оволодіння реальністю, на витіснення інших методів, що їм передували» [5, с. 385]. Тому в пізнавальний процес повинні бути включені всі методологічні та методичні можливості науки. Якщо кожен з гіпотез можна перевірити різними методами і тією чи іншою мірою підтвердити, то це означає існування безлічі рівноправних теорій, що пояснюють одні й ті ж самі феномени.

**Висновки.** Характеризуючи методологію постмодернізму в цілому, можна стверджувати, що його автори прагнуть до розширення пізнавальних можливостей людини. Життя настільки різноманітне, що пізнавати його в рамках одновимірної логіки модерністської науки малопродуктивно: для цього в ідеалі потрібні настільки ж різноманітні засоби. З іншого боку, і це найбільш рельєфно показав М. Фуко, модерністська наука означає холодний розум, який систематизує і раціоналізує світ, репресуючи все те, що не вписується у його логічні пояснення. Постмодерністське повстання проти розуму дає змогу заново оцінити пізнавальні можливості традиції, буденності, ірраціональності, почути і зрівняти в правах різні уявлення про світ. У рамках наукового дискурсу жодна з точок зору не може бути визнана більш істинною, ніж інші. Якщо ж домінує одна з них, то це домінування ґрунтується не на силі істини, а на силі харизми, влади та авторитету. Разом із тим постмодернізм, як колись емпіризм, а потім і наївний позитивізм, виступає проти будь-яких концептуальних систем і взаємодетермінацій, у результаті чого соціальне життя постає як тотальна різноманітність подробиць, відмінностей і індивідуалізації, у якому все однаково рівноцінно. Але у цьому однорідному розмаїтті, яке має означати повну свободу, людині неможливо знайти точку опори для самоідентифікації і побудови векторів своєї поведінки. У постмодернізмі об'єктивність знання витісняється його інтерсуб'єктивністю, а класичні процедури дослідження і відкриття замінюються дискурсивними практиками, які скоріше піднімають нові питання, ніж пропонують рішення досліджуваних проблем.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Зубков В.И. Непротиворечивость методологических принципов противоречивого постмодернизма. *Социодинамика*. 2019. № 9.
2. Лиотар Ж.Ф. Состояние постмодерна. Москва, 1998.
3. Полякова Н.Л. Новые теоретические перспективы в социологии начала XXI века. *Вестник Московского университета. Серия 18: Социология и политология*. 2015. № 2.
4. Поппер К. Открытое общество и его враги. Москва : Культурная инициатива ; Феникс, 1992.
5. Эпштейн М.Н. Парадоксы новизны. О литературном развитии XIX–XX веков. Москва : Советский писатель, 1988.
6. Giddens A. *Consequences of modernity*. Stanford, California, 1990.

7. Toynbee A. Study of History. Vol. XVIII: Heroic Ages; Contacts between Civilizations in Space (Encounters between Contemporaries). Oxford University Press, 1954.

#### REFERENCES

1. Zubkov, V.I. (2019). Neprotivorechivost metodologicheskikh principov protivorechivogo postmodernizma. [Consistency of methodological principles of controversial postmodernism]. Sociodinamika. № 9. [in Russian].
2. Liotar, Zh.F. (1998). Sostoyanie postmoderna. [The State of Postmodernity]. Institut eksperimentalnoj sociologii, Moskva. [in Russian].
3. Polyakova, N.L. (2015). Novye teoreticheskie perspektivy v sociologii nachala XXI veka. [New theoretical perspectives in sociology at the beginning of the XXI century]. Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 18: Sociologiya i politologiya, № 2. [in Russian].
4. Popper, K. (1992). Otkrytoe obshchestvo i ego vragi. [The Open Society and Its Enemies]. Kul'turnaya iniciativa; Feniks, Moskva. [in Russian].
5. Epshtejn, M.N. (1988). Paradoksy novizny. O literaturnom razvitii XIX-XX vekov. [On the literary development of the XIX-XX centuries]. Sovetskij pisatel, Moskva. [in Russian].
6. Giddens, A. (1990). Consequences of modernity. Stanford, California. [in English].
7. Toynbee, A. (1954). Study of History. Vol. XVIII: Heroic Ages; Contacts between Civilizations in Space (Encounters between Contemporaries). Oxford University Press. [in English].

**Rodian Mariia Volodymyrinva**

Candidate of Philosophy,  
Senior Lecturer at the Department of Culture Studies,  
Odesa National I. I. Mechnikov University  
2 Dvoryanska str., Odesa, Ukraine  
orcid.org/0000-0001-7141-4049

#### DEVELOPMENT OF POSTMODERNISM: METHODOLOGICAL PRINCIPLES, THEORIES, BASICS

*The article is devoted to the understanding of postmodernism as a type or state of modern society, which is evaluated differently by scientists. The purpose of the work is to study the philosophy of postmodern history in the context of social reality. Based on this goal, were formulated scientific tasks that need to be addressed in the work: to identify the main trends in the formation of postmodernism; to analyze the scientific principles of postmodernism and the possibility of their implementation in the future.*

*The methodological basis of the research is also the principle of pluralization of scientific standards, according to which research practices in historical knowledge can't be reduced to a single standard, but their scientific typology is possible. The following specific scientific methods were used in the work: the method of comparative-historical analysis to study the ideas that arose during the development of the philosophy of history from the propaedeutic to the modern state; method of logical-theoretical analysis to study the internal structure of key subsystems of modern philosophy of history. Postmodernism as a type or state of modern society is evaluated differently by scientists. In postmodernism, the objectivity of knowledge is replaced by its intersubjectivity, and classical procedures of research and discovery are replaced by discursive practices that raise new questions rather than offer solutions to the problems under study. Like the authors of theories of postindustrialism, the information society, and the risk society, postmodernists are divided into two camps. Representatives of the first believe that modern society is a new society that is qualitatively different from modern society, that is, it is literally postmodernity. Representatives of the second camp note that, despite the significant social changes that have taken place since the second half of the last century, the cultural code of modern society as a whole remains the same. Characterizing the methodology of postmodernism in general, it can be argued that its authors seek to expand the cognitive capabilities of a person.*

**Key words:** *postmodernism, philosophy of history, poststructuralism, fallibilism, deprivileging of science.*

## ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ

УДК 130.122: 37.013

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.14>**Лаврова Лариса Василівна**

кандидат філософських наук, доцент,  
завідувач кафедри виховання та культури здоров'я  
КЗВО «Дніпровська академія неперервної освіти» Дніпропетровської обласної ради»  
вул. Антоновича, 70, Дніпро, Україна  
[orcid.org/0000-0001-8027-3364](https://orcid.org/0000-0001-8027-3364)

**Братаніч Борис Володимирович**

доктор філософських наук, професор,  
професор кафедри психології  
КЗВО «Дніпровська академія неперервної освіти» Дніпропетровської обласної ради»  
вул. Антоновича, 70, Дніпро, Україна  
[orcid.org/0000-0001-7175-924X](https://orcid.org/0000-0001-7175-924X)

## КУЛЬТУРА ЗДОРОВ'Я ЯК ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФСЬКОГО РОЗГЛЯДУ

**Актуальність проблеми.** Інтегральною причиною виокремлення культури здоров'я як самостійного напрямку філософського дослідження слід уважати глобальні зміни у чинниках здоров'я. Принципи формування культури здоров'я впливають із відповідальності особистості за своє здоров'я та життя та орієнтують її на самостійну діяльність щодо розбудови своїх сутнісних сил і загалом здійснення процесу самоактуалізації. У плані соціально-освітнього простору культури здоров'я найбільш доречно говорити про цілеспрямоване культивування державної та суспільної ідеології здоров'я як інтегруючої основи його функціонування.

**Мета дослідження** полягає у визначенні світоглядно-ціннісної специфіки культури здоров'я у контексті її інтерпретації як предмета філософського дослідження.

**Методи дослідження.** Для визначення міждисциплінарної проблеми світоглядно-ціннісної специфіки культури здоров'я використовувалися компаративістський, системний, структурно-функціональний методи, а також методологічні настанови філософії освіти, філософії здоров'я, філософії культури та постнекласичні новації теорії пізнання.

**Результати дослідження.** Доцільно стверджувати, що культура здоров'я у ціннісному вимірі може бути інтерпретована як сукупність соціально схвалених цінностей, реалізованих через забезпечення необхідних передумов і умов для формування потреби й зацікавленості особистості у забезпеченні власного здоров'я у єдності всіх його видів. Найбільше значення при цьому має формування морально-духовного здоров'я, що відбувається й як процес морального виховання, й як процес формування духовності особистості. Загалом йдеться про процес становлення, розвитку і якісного перетворення морально-духовної свідомості особистості, що здійснюється під впливом усієї сукупності освітньо-соціальних чинників, що соціалізують особистість. Об'єднуючим і стабілізуючим чинником підпорядкування цілеспрямованому впливу стихійних складників має служити здоровий спосіб життя індивіда. Він здатний підтримувати процес формування культури здоров'я суспільства і забезпечувати відповідне наповнення моделі життя конкретної особистості та формування базових здоров'язберігаючих цінностей у сучасному суспільстві.

**Ключові слова:** філософія культури, філософія освіти, філософія здоров'я, культура здоров'я, здоровий спосіб життя, цінності.

**Вступ.** Проблема формування та збереження здоров'я людини у XXI ст. виходить за межі системи охорони здоров'я й переміщається у соціокультурно-ціннісну площину. Саме це

ставить проблему культури здоров'я в один ряд з іншими проблемами філософії культури. Нова система цінностей постмодерного характеру орієнтується на культивування здорової, життєздатної, гармонічної особистості, що актуалізує завдання розгляду на світоглядному та методологічному рівнях проблеми формування культури здоров'я.

**Мета та завдання.** Сьогодні проблема здоров'я й здорового способу життя вирішується на системному соціокультурному рівні і поставлена в ряд екзистенціальних проблем розвитку особистості. При цьому культура здоров'я розуміється як особистісна якість, що забезпечує формування, збереження й зміцнення здоров'я завдяки знанням і творчому осмисленню принципів здорового способу життя, розкриттю потенційних здатностей і можливостей особистості. Разом із тим розкриття філософської предметності культури здоров'я, зокрема у світоглядному аспекті, залишається малодослідженою проблемою. Це зумовлює мету дослідження як визначення світоглядно-ціннісної предметності культури здоров'я.

**Методи дослідження** зумовлені специфікою його предмета та необхідністю акцентувати філософський вимір міждисциплінарної проблеми аналізу культури здоров'я. Для досягнення поставлених завдань використовувалися компаративістський, системний, структурно-функціональний методи. Для визначення специфіки культури здоров'я у світоглядному плані використано методологічні засади філософії освіти, філософії здоров'я та філософії культури, а також методологічні настанови сучасної епістемології.

**Результати.** Акцентування саме культурного, а не лише освітнього аспекту проблеми пов'язане з тим, що має місце суттєва відірваність освітньої діяльності від культурної, оскільки освіта часто сприймається як просто отримання певних знань, а не оволодіння людьми наявною культурою у всіх сферах – від культури спілкування до духовної культури людства. Як відзначає В. Межуєв, «освіта й культура в сучасному світі далеко розійшлися між собою, що саме собою свідчить про глобальні зміни в суспільстві» [8, с. 10]. У межах розвивальної парадигми процес цілеспрямованого формування культури здоров'я розглядається як найбільш ефективний напрям вирішення проблеми як індивідуального здоров'я, так і здоров'я нації у цілому. За рахунок культивування культури здоров'я створюється механізм превентивного впливу на спосіб життя людей і забезпечення здорової життєдіяльності, що має допомогти вирішити глобальну проблему «ризиків для здоров'я» цивілізаційного походження. При цьому культура здоров'я інтерпретується достатньо широко – як конструктивні навички та вміння, які стосуються не лише підтримки тілесного здоров'я, а й психічної саморегуляції, духовної культури, соціальної комунікації тощо. Толерантність, емпатія, справедливість, товарицькість виступають такими самими елементами культури здоров'я, як і фізична підготовки та відсутність шкідливих звичок.

Про необхідність формування культури здоров'я деякі автори пишуть як про завдання сформувати головний напрям життя [5, с. 34]. На нашу думку, з культурою здоров'я пов'язане впровадження нового мислення щодо соціальних проблем здоров'я, загалом нових парадигмальних засад організації освітньо-культурної сфери, які фахівці називають постнекласичними. Як відзначають дослідники, науковий аналіз не залишає сумніву, що саме здоров'я населення визначає сьогодні перспективу й майбутність розвитку будь-якої країни та особистості [2, с. 10].

У зв'язку із цим постає завдання більш чіткого розкриття сутності методології формування культури здоров'я. Культура здоров'я дуже різноманітна, вона виражається в глибині й системності знань, сформованості гуманістичних ціннісних орієнтацій, у розвитку образного мислення, у розумінні національних традицій, у творчій ініціативі, емоційно-ціннісному ставленні, у здатності до спілкування тощо. Культура здоров'я реалізує аксіологічну, гносеологічну, регулятивну, комунікативну, адаптивну функції й містить у собі мотиваційно-ціннісний, когнітивний, діяльнісно-практичний і емоційно-вольовий компоненти [10, с. 19–20].

У структурі культури здоров'я має бути кілька фундаментальних складників [6, с. 132–133]. По-перше, це система знань і уявлень, що відображають об'єктивні явища в процесі фізичного виховання, формування культури здоров'я й забезпечення здоров'я особистості. Вони зорієнтовані на оволодіння особистістю інформації, необхідної для розроблення, аналізу й виконання індивідуальної оздоровчої системи. Найбільше значення тут має донесення до особистості

сутності та значення здоров'я в єдності чотирьох його аспектів: духовного, психічного, соціального і фізичного, де перший відіграє роль системоутворюючої домінанти.

По-друге, це система потреб, цінностей і мотивацій, що зорієнтовані на оволодіння особистістю культурою здоров'я. В її основі має бути загальна система формування гуманістичних цінностей та цінностей самоактуалізації, у межах яких цілком логічно формується потреба бути здоровим як основа розбудови власних сутнісних сил та корисності суспільству й іншим людям. У цьому контексті цінності культури здоров'я слід уважати одним із наріжних камнів формування світогляду особистості загалом, оскільки вони прямо взаємодетермінуються із цінностями, що орієнтують на творчість, любов до людей, соціальну активність тощо. Культура здоров'я як система цінностей особистості може сформуватися лише на основі системного розуміння сутності людини, а для цього потрібне постійне осмислення цінності й змісту її життя [9, с. 87]. Такий рівень сформованості світогляду дасть змогу особистості домогтися високого духовного рівня здоров'я й у майбутньому прожити плідне та щасливе життя в гармонії з людьми, суспільством і собою.

По-третє, це практичні дії щодо формування власної системи забезпечення здорової життєдіяльності. Культура здоров'я набуває свого змісту лише тоді, коли вона трансформується у практичну діяльність особистості щодо забезпечення власного здоров'я. Наявність культури здоров'я реалізується у використанні практичних навичок здорової життєдіяльності, на основі яких формується індивідуальна оздоровча система. Особливо важливо забезпечити розуміння засад такої системи та творчий підхід до неї, щоб особистість могла протягом усього свого життя самостійно коректувати зміст індивідуальної оздоровчої системи. Вищим показником культури здоров'я, на нашу думку, слід уважати здатність особистості до творчості щодо забезпечення власної здорової життєдіяльності, що має виявлятися не лише в усвідомленні соціальної та особистісної значущості культури здоров'я, а й в умінні самостійно змінювати в разі потреби оздоровчі технології.

Сьогодні не можна знайти жодної сфери людської діяльності, яка не була б пов'язана з культурою здоров'я. Зі змінами, що відбуваються в усіх сферах життя українського суспільства, усе більш очевидною стає необхідність підходу до культури здоров'я не лише як до явища культури, у якому через співвідношення з ідеалами й устремліннями відбувається саморозкриття й самореалізації особистості [7, с. 124]. Виступаючи у вигляді певної структури поведінкових образів, сполучених із розумінням людини як цінності, культура здоров'я має стати важливим чинником формування цінностей не лише окремої людини, а й соціуму загалом.

Щоб високий рівень культури здоров'я став нормою для більшості людей, необхідні значні зміни у свідомості населення й одночасне реформування соціальної політики. Сьогодні в країні формується активний інтерес до культури здоров'я та здорового способу життя самими соціально-економічними реаліями. На цій основі в Україні виникає новий соціальний феномен, що виражається у зацікавленості громадян у збереженні здоров'я як основи матеріального й духовного благополуччя. Проте така зацікавленість ще не набула рис тривалої цілісної системи поведінки і вимагає серйозної підтримки з боку суспільства та держави. Е. Фромм цілком справедливо вказує на параметри здорового суспільства: «Здорове суспільство розбудовує здатність людини любити людей, стимулює творчу працю, розвиток розуму, об'єктивності, знаходження почуття відповідного Я, заснованого на відчутті своїх творчих сил. Нездорове суспільство породжує взаємну ворожнечу, недовіру, перетворює людину на об'єкт маніпуляції й експлуатації, позбавляє його почуття Я, що зберігається лише тією мірою, у якій людина підкоряється іншим або стає автоматом» [11, с. 157].

Наявність необхідних знань та володіння спеціальними вміннями й навичками з питань здоров'я дають змогу людині не лише зробити правильні висновки, а й правильно діяти як у звичайних і повсякденних, так і у відповідальних або кризових ситуаціях. Найбільш доречно говорити про цілеспрямоване культивування державної та суспільної ідеології здоров'я як інтегруючу основу його функціонування. Проблема ідеології здоров'я як основи загальносоціальної стратегії формування культури здоров'я вже займаються вітчизняні науковці [9, с. 93]. При цьому

ідеологія здоров'я сприймається у двох основних аспектах. По-перше, це те, яку питому вагу займає здоров'я як суспільна цінність у свідомості людей, політиці державного управління й різних галузях діяльності. А по-друге, це наскільки значиме індивідуальне й громадське здоров'я, виражене в різних формах суспільної свідомості: у політиці, моралі, праві, освіті, мистецтві, засобах масової інформації. Варто вказати, що визнання цінності й значимості здоров'я ще не означає існування ідеології здоров'я. Якщо ця ідея не пронизує всі галузі життєдіяльності суспільства, то в нього немає потреби в здоров'ї як важливої екзистенціональної цінності.

Окремо слід сказати про роль фізичної культури як складової частини культури здоров'я загалом. До жодної сфери людської діяльності прояв певної системи культурних цінностей не має такого безпосереднього етимологічного відношення, як до сфери культивування фізичних якостей людини, її тіла, плоті, яка перетворюється у цьому контексті з природної матерії на носія атрибутів культури людської цивілізації. Звідси, фізична культура як ціннісний аспект може бути інтерпретована як сукупність соціально схвалених цінностей, реалізованих через забезпечення необхідних передумов і умов для формування потреби й зацікавленості особистості у забезпеченні власного фізичного здоров'я у єдності з іншими його видами.

Сьогодні фізична культура спирається на достатньо розвинуту аксіологію людського тіла, тобто поняття людського тіла як цінності. Новітня епоха постмодерну створює нову доктрину «тіло як цінність», людська тілесність не просто є присутньою у світі, а приєднує себе до світу й у певному сенсі творить його [4, с. 20]. Згідно з такою концепцією, фізична культура, основний напрям якої – збереження й зміцнення здоров'я, насамперед, повинна розвиватися як культурологічна концепція тіла та процесу його формування.

Хоча морально-ціннісне орієнтування людини в практичній діяльності та соціальному бутті загалом є одним із головних культурних завдань, реально під впливом стихійних чинників медіакультурного простору формується людина, для якої духовно-моральна сфера виявляється другорядною. За таких умов навіть добре сформована мотивація до фізичної культури не дає позитивного результату, оскільки тілесне здоров'я, перетворене на самоціль, перетворюється на індивідуалістичний культ [1, с. 69].

Формування морально-духовного здоров'я відбувається й як процес морального виховання, й як процес формування духовності особистості. Загалом йдеться про процес становлення, розвитку та якісного перетворення морально-духовної свідомості особистості, що здійснюється під впливом усієї сукупності освітньо-культурних чинників, що соціалізують особистість. Варто відзначити, що об'єднуючим і стабілізуючим чинником підпорядкування цілеспрямованому впливу стихійних складників має служити спосіб життя індивіда. Зокрема, здоровий спосіб життя здатний підтримувати процес формування морально-духовної культури здоров'я суспільства і забезпечувати відповідне наповнення моделі життя конкретної особистості. Саме через здоровий спосіб життя культура здоров'я й у цьому разі забезпечує формування базових здоров'язберігаючих цінностей у сучасному суспільстві: життєздатності, життєспроможності, самозбереження, здоров'я людини [3, с. 104].

**Висновки.** Таким чином, як предмет філософського аналізу культура здоров'я розуміється як особистісна якість, що забезпечує формування, збереження й зміцнення здоров'я завдяки знанням і творчому осмисленню принципів здорового способу життя, розкриттю потенційних здатностей і можливостей особистості. За рахунок культивування культури здоров'я створюється механізм превентивного впливу на спосіб життя людей і забезпечення здорової життєдіяльності. Фізична культура повинна розвиватися як культурологічна концепція тіла й процесу його формування на основі духовно-моральних цінностей. Культура здоров'я є механізмом створення нової системи цінностей, яка відмовляється від суцільно матеріалістичної парадигми й орієнтується на парадигму поєднання матеріального та ідеального, де духовність, моральність, гуманістична свідомість будуть пріоритетними.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бойко Ю. Науковий аналіз категорії «здоров'я» та «здоровий спосіб життя» з позиції педагогічної аксіології. *Психолого-педагогічні проблеми сільської школи*. 2014. Вип. 50. С. 63–71.

2. Борсяков Ю.И., Никишин С.В., Шишов А.В. Философия и экология здоровья. *Культура физическая и здоровье*. 2021. № 1(77). С. 9–12.
3. Философские проблемы здоровья / В.А. Бурцев и др. Казань : Олитех, 2019. 140 с.
4. Быховская И.М. Физическая культура как практическая аксеология человеческого тела. *Теория и практика физической культуры*. 1996. № 2. С. 17–23.
5. Загальна теорія здоров'я та здоров'язбереження : колективна монографія / за заг. ред. проф. Ю.Д. Бойчука. Харків : Вид. Рожко С.Г., 2017. 488 с.
6. Избаш Л.М. Структура та компоненти культури здоров'я особистості. *Збірник наукових праць Хмельницького інституту соціальних технологій Університету «Україна»*. 2015. № 11. С. 131–135.
7. Кучерявий О.Г. Культура здоров'я як цілісна властивість особистості й складова частина її загальної культури. *Науковий вісник Південноукраїнського національного педагогічного університету ім. К.Д. Ушинського*. 2011. № 9–10. С. 121–126.
8. Межуев В.М. Культура и история. Москва : Политиздат, 1977. 199 с.
9. Погорелова О., Подгорна О. Філософія здоров'я як розділ загальнофілософського знання: досвід компаративного дослідження. *Перспективи. Філософія, політологія, соціологія*. 2015. № 1. С. 85–91.
10. Скумин В.А. Культура здоровья – фундаментальная наука о человеке. Новочеркасск : ТЕРОС, 1995. 327 с.
11. Фромм Е. Здоровое общество. Москва : АСТ, 2005. 365 с.
12. Цимбалюк С. Сучасні підходи до характеристики терміна «здоров'я». *Фізичне виховання, спорт і культура здоров'я у сучасному суспільстві*. 2016. № 4. С. 88–94.

#### REFERENCES

1. Bojko, Yu. (2014). Naukovyi analiz katehorii «zdrovovia» ta «zdrovnyi sposib zhyttia» z pozytsii pedahohichnoi aksiolohii (Scientific analysis of the category «health» and «healthy lifestyle» from the standpoint of pedagogical axiology). *Psycholoho-pedahohichni problemy silskoi shkoly - Psychological and pedagogical problems of rural school*. 50, pp. 63–71 [in Ukraine].
2. Borsyakov, Yu.I., Nikishin, S.V., Shishov, A.V. (2021). Filosofiya i ekologiya zdorovya (Philosophy and ecology of health). *Kultura fizicheskaya i zdorove - Physical culture and health*. 1 (77), pp. 9-12 [in Russian].
3. Burtsev, V.A., Burtseva, E.V., Dedlovskaya, M.V., Rusakova, S.S. (2019). Filosofskie problemyi zdorovya (Philosophical health problems). Kazan: Oliteh [in Russian].
4. Byihovskaya, I.M. (1996). Fizicheskaya kultura kak prakticheskaya akseologiya chelovecheskogo tela (Physical culture as a practical axeology of the human body). *Teoriya i praktika fizicheskoy kulturyi - Theory and practice of physical culture*. 2, pp. 17-23 [in Russian].
5. Zahalna teoriia zdorovia ta zdoroviazberezhennia : kolektyvna monohrafiia (2017) / za zag. red. prof. Yu.D. Bojchuka (General theory of health and health: a collective monograph). Kharkiv: Vyd. Rozhko S.G. [in Ukraine].
6. Izbash, L.M. (2015). Struktura ta komponenty kultury zdorovia osobystosti (Structure and components of personal health culture). *Zbirnyk naukovykh prats Khmelnytskoho instytutu sotsialnykh tekhnolohii Universytetu «Ukraina» - Collection of scientific works of the Khmelnytsky Institute of Social Technologies of the University «Ukraine»*. 11, pp. 131-135 [in Ukraine].
7. Kucheriavyi, O.H. (2011). Kultura zdorovia yak tsilisna vlastyvist osobystosti y skladova chastyna yii zahalnoi kultury. (Culture of health as a holistic property of the individual and part of its overall culture). *Naukovyi visnyk Pivdenoukrainskoho natsionalnoho pedahohichnoho universytetu im. K.D. Ushynskoho – Scientific Bulletin of the South Ukrainian National Pedagogical University. KD Ushinsky*. 9-10, pp. 121-126 [in Ukraine].
8. Mezhuev, V.M. Kultura i istoriya (1977). (Culture and history). M.: Politizdat [in Russian].
9. Pogorelova, O., Podgorna, O. (2015). Filosofiia zdorovia yak rozdil zahalnofilosofskoho znannia: dosvid komparatyvnoho doslidzhennia. (Philosophy of health as a section of general philosophical knowledge: the experience of comparative research). «Perspektyvy». *Sotsialno-politychnyi zhurnal. Filosofiia, politolohiia, sotsiolohiia – «Perspectives»*. *Socio-political magazine. Philosophy, political science, sociology*. 1, pp. 85-91 [in Ukraine].
10. Skumin, V.A. (1995). Kultura zdorovya - fundamentalnaya nauka o cheloveke (The culture of health - is a fundamental science of man). Novocherkassk: TEROС [in Russian].

11. Fromm, E. (2005). *Zdorovoe obschestvo (Healthy society)*. M.: ACT [in Russian].
12. Tsybaliuk, S. (2016). Suchasni pidkhody do kharakterystyky termina «zdorovia» (Modern approaches to the characterization of the term «health»). *Fizychnye vykhovannia, sport i kultura zdorovia u suchasnomu suspilstvi - Physical education, sports and health culture in modern society*. 4. pp. 88-94 [in Ukraine].

**Lavrova Larysa Vasylivna**

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,  
Head of the Department of Education and Culture of Health  
Communal Institution of Higher Education “Dnipro Academy of Continuing Education”  
of Dnipropetrovsk Regional Council”  
70 Antonovycha str., Dnipro, Ukraine  
orcid.org/0000-0001-8027-3364

**Bratanich Borys Volodymyrovych**

Doctor of Philosophy, Professor,  
Professor at the Department of Psychology  
Communal Institution of Higher Education “Dnipro Academy of Continuing Education”  
of Dnipropetrovsk Regional Council”  
70 Antonovycha str., Dnipro, Ukraine  
orcid.org/0000-0001-7175-924X

## HEALTH CULTURE AS A SUBJECT OF PHILOSOPHICAL CONSIDERATION

**The urgency of the problem.** *Global changes in health factors should be considered an integral reason for distinguishing the culture of health as an independent direction of philosophical research. The principles of forming a culture of health follow from the responsibility of the individual for his health and life and focus it on independent activities to build their essential strength and in general the process of self-actualization. In terms of the socio-educational space of health culture, it is most appropriate to talk about the purposeful cultivation of state and public ideology of health as an integrative basis for its functioning.*

**The purpose of the study** is to determine the worldview and value specifics of health culture in the context of its interpretation as a subject of philosophical research.

**Research methods.** To determine the interdisciplinary problem of worldview and value specifics of health culture, comparative, systemic, structural and functional methods were used, as well as methodological guidelines of philosophy of education, philosophy of health, philosophy of culture and post-classical innovations of the theory of cognition.

**The results of the study.** It is worth noting that the culture of health in the value dimension can be interpreted as a set of socially accepted values, implemented by providing the necessary prerequisites and conditions for the formation of the need and interest of the individual in ensuring their own health in the unity of all its species. The most important thing is the formation of moral and spiritual health, which occurs both as a process of moral education and as a process of forming the spirituality of the individual. In general, it is a process of formation, development and qualitative transformation of the moral and spiritual consciousness of the individual, which is carried out under the influence of the whole set of educational and social factors that socialize the individual. A healthy lifestyle of an individual should be a unifying and stabilizing factor for subordination to the purposeful influence of natural components. It is able to support the process of forming a culture of public health and ensure the appropriate content of the model of life of a particular individual and ensures the formation of basic health values in modern society.

**Key words:** *philosophy of culture, philosophy of education, philosophy of health, culture of health, healthy lifestyle, values.*

УДК 140.8:37.01]:929

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.15>**Пономаренко Віталій Володимирович**

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії

факультету філософії і суспільствознавства

Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

вул. Пирогова, 9, Київ, Україна

orcid.org/0000-0001-5294-5792

**ФІЛОСОФСЬКО-ПЕДАГОГІЧНІ ПОГЛЯДИ М.П. ДРАГОМАНОВА**

*Сучасні українські реалії вимагають від нас чіткої позиції з низки питань, особливо у сфері освіти, які не можуть бути вирішені без теоретичного їх осмислення, у тому числі і в історико-філософському ключі. Для цього необхідно переосмислити та оволодіти теоретичною спадщиною, яка була розроблена наполегливою працею засновників та теоретиків української ідентичності. Однією з таких постатей є М.П. Драгоманов, який у ХІХ ст. зробив значний вплив на філософські, наукові, політичні, соціальні, історичні та педагогічні погляди українського суспільства.*

*Наша стаття спрямована на поглиблення дослідження ідей видатного українця, а саме зосереджується увага на недостатньо досліджених філософсько-педагогічних поглядах Драгоманова. Проаналізувавши більшість його робіт, виявлено, що його центральною ідеєю була просвіта української нації, у контексті якої він виявився видатним педагогом, теоретиком-філософом та наставником плеяди найвидатніших українських письменників. Перш за все його ставлення до української мови показано в контексті розвитку українських шкіл та наукового прогресу. Драгоманов розрізняє царську Росію та російських прогресистів. Він також висвітлює деякі свої критичні уявлення про релігію в контексті освіти та показує, який вплив Церква його часу мала на розвиток школи на території України. Досліджено вплив М.П. Драгоманова як досвідченого педагога на Л. Українку, І. Франка, М. Павлика в контексті його активного листування, яке свого часу було опубліковане.*

*Підкреслено важливість і актуальність його ідеї для сьогодення. Акцентовано увагу на тому, що його філософські погляди вимагають більш ретельного та поглибленого дослідження і переосмислення, особливо в галузі філософії освіти.*

**Ключові слова:** М.П. Драгоманов, просвіта, поступ, освіта, педагогіка, націоналізм, моральність.

**Вступ.** У цьому році ми відзначаємо 180-річчя зі дня народження видатного українського діяча, дослідника і філософа Михайла Петровича Драгоманова. Звичайно, ми віддаємо данину цій постаті, яка у ХІХ ст. зробила неабиякий вплив на філософські, наукові, політичні, соціальні, історичні і педагогічні погляди українського суспільства. Але не тільки через повагу його думки заслуговують на дослідження.

У часи глобалізації суспільних відносин та політичних конфліктів Україна теж поринула в гострі економічні, соціально-політичні, релігійні суперечності, які втілилися у військові дії на її теренах. Це в першу чергу пов'язано не лише із зовнішніми геополітичними чинниками, а й із внутрішнім вектором розвитку українського народу. Сучасні реалії вимагають чіткої позиції з низки питань, які не можуть бути вирішені без теоретичного їх осмислення, у тому числі і в історико-філософському ключі. Це викликає потребу осмислення й усвідомлення нами себе як нації, що неможливо без переосмислення і присвоєння тієї теоретичної спадщини, що була розроблена важкою працею основоположників і теоретиків української ідентичності.

Однією з таких постатей є М.П. Драгоманов. Той, хто відроджував українські традиції, відшуковуючи в усіх глибинках українську пісенну творчість, той, хто розмірковував в історичному контексті щодо поступу європейської цивілізації та місця України в ньому, той, хто почав розбудову критично-наукової думки в Україні, той, хто всім серцем переживав за просвіту

українця, заслуговує на ґрунтовне дослідження й осмислення його поглядів, особливо на філософсько-педагогічній ниві, роль запущеності якої у негараздах сучасного українського суспільства явно недооцінена.

Заздалегідь хочемо зазначити, що хоча досліджень ідей Драгоманова було проведено доволі багато в різних аспектах, але більшість із них усе ж розглядалася в контексті суб'єктивізму авторських уподобань починаючи з радянського часу, де про Драгоманова писав навіть Луначарський, а один із найґрунтовніших дослідників його творчості тих часів – Романченко зібрав міркування Леніна про Михайла Петровича [10]. Не змінилася ситуація і в сьогодні, коли дослідники М.П. Драгоманова скоріше хочуть знайти у його творчості щось дотичне до модних нині напрямів думки, ніж показати його оригінальність. Так, наприклад в одній сучасній статті автор відносить Драгоманова до представників позитивізму, а в іншому місці тієї ж статті стверджує, що «Драгоманов близько підійшов до Гайдегерівського розуміння мови як «домівки буття» людини» [5, с. 158]. Там же проводяться паралелі між Драгомановим і кордоцентризмом Юркевича.

Ми не станемо заперечувати, можливо, певна частка істини у цих твердженнях є. Але треба враховувати й ту проблему філософії історії, яку так яскраво свого часу висвітив Валерстайн [13]. Мається на увазі, що дослідники, які живуть у певний історичний період, скоріше хочуть приєднати М.П. Драгоманова до пласту тієї кон'юнктури та моди, зробити «своїм», чи то національним патріотом, чи то інтернаціоналістом, розбудовником української державності, чи яскравим представником російського федералізму, послідовником чи критиком Костомарова тощо. Можливо, і наше дослідження не буде позбавлене місцями даного недоліку, водночас ми будемо прагнути дослідити погляди Михайла Петровича в усій багатогранності думок і складності історичних обставин, з усіма суперечливими суспільними зв'язками, які були в той час.

У цьому нам допомагав сам Драгоманов, який мав і послідовно проводив чітку позицію, особливо у своїх філософсько-педагогічних поглядах, утілених у багатьох ґрунтовних полемічних статтях та брошурах, на які ми спираємося в першу чергу в нашому дослідженні. Звичайно, крім самих робіт філософа, вагомий внесок у розкриття його поглядів зробили його послідовники: М. Павлик, І. Франко, Л. Українка та пізніші дослідники різних аспектів його філософсько-педагогічних поглядів. Особливо слід відзначити у цьому плані роботи І. Романченка, В. Андрущенка, В. Погребенника, І. Волинського, Л. Лук'янчук тощо. Але саме з дослідження головних теоретичних праць самого М. Драгоманова ми вичленили головну, на нашу думку, тезу його філософсько-педагогічного вчення, яка буде розгорнута в нашому дослідженні – просвіту, а через неї й тільки через неї, поступ людський був головним стержнем і ціллю всієї теоретично-критичної творчості М.П. Драгоманова. Про це свідчить і вся його безпосередня діяльність, адже він не тільки був людиною слова, а й діла, педагогічного діла, якому присвятив усе своє життя. Тим і цікава ця постать. Адже чим більш вона включається в гуштину суспільних відносин, тим більше вона відображує своїми діями і думками суперечливі відносини тогочасного суспільства і тим менше можна її віднести однобоко до якоїсь сьогочасної моди, до якоїсь сьогочасної тенденції в політиці.

**Результати.** Ще студентом університету св. Володимира він брав активну участь у відкритій уперше в Києві чоловічій недільній школі. Потім був одним із небагатьох, хто після закриття недільних шкіл погодився викладати в школі для підготовки сільських учителів. Це при тому, що «глибока ерудиція і відмінні успіхи в навчанні давали можливість випускникові університету залишитися в 1863 р. при кафедрі загальної історії» [11, с. 377]. Саме його активна позиція в просвіті, у тому числі й щодо освіти українців, жінок, видання підручників українською мовою, стала причиною його звільнення з університету і подальшої еміграції – спочатку до Австрії, потім – до Швейцарії, а потім – до Софії, де видатний українець працював в університеті до кінця свого життя. В еміграції він написав найбільш ґрунтовні свої філософсько-педагогічні критично-полемічні твори, до аналізу яких ми й переходимо. Зазначимо також, що, незважаючи на те що вся творчість видатного українця була спрямована на просвіту, водночас дуже мало досліджень присвячено саме його філософсько-педагогічним поглядам, що дивує, адже навіть столичний педагогічний виш України носить його ім'я.

Перш за все хотілося б відзначити, що, незважаючи на певні суперечності і непослідовність у політичних поглядах Драгоманова, у його тлумаченні української історії, у сфері педагогіки, як відзначають багато дослідників, він послідовно виступав на захист української мови. І це дійсно так, достатньо згадати його статтю «Педагогічне значення малоросійської мови». У цій роботі, написаній російською мовою, автор майстерно філологічно демонструє відмінності двох мов, як української, так і російської. Він показує, що українська мова аж ніяк не діалект, а самобутня, самодостатня форма спілкування. Як результат – відстоює позицію навчати українців місцевою мовою: «Освіта народу повинна йти за допомогою народної ж словесності, у якій відбиваються побут народу і його характер з усіма його достоїнствами і недоліками» [4, с. 2]. Дитину, з його точки зору, необхідно привчати до читання, рахування, писання за допомогою її рідної мови, мови колиски, не нав'язуючи загальнодержавний стандарт. Не менш аргументовано він захищає ідею навчання українською мовою у своїй брошурі про народні школи [3], де вже з позиції наукового аналізу показує, що тільки викладання за допомогою підручників (у першу чергу «Читанки») місцевою мовою в школах є найголовнішою ціллю української громади. Цікаво й те, що у цьому контексті Драгоманов гостро дорікає українській інтелігенції, у тому числі Костомарову, за те, що вони не втілили в життя план видання наукової літератури українською мовою. Акцентуючи увагу на тому, що «такий нещасний кінець гучно початого і доброго діла случивсь не тільки через валуївську і синодську заборону, а й через недостачу щирості, через ту «тонку конспірацію», ту славетну українську хитрість, що в кінці всього сама себе вловить змість ворогів» [1, с. 123–124].

Водночас українська мова для Драгоманова не є самодостатньою ціллю, що більшість сучасних дослідників упускає. Ми знову-таки акцентуємо увагу на нашій тезі – першоціллю для Драгоманова є Просвіта, і мова розглядається саме в контексті навчання українців наукам, оволодіння знаннями. «Я ж справді завше хотів побачити об'єднання освічених, добрих і чесних людей у нашій країні й по сусідніх сторонах і народах коло праці для волі, освіти й добробуту всіх тамошніх людей і завше боровсь проти всякого роз'єднання, котре вносять між тих людей неволя, нецтво й сліпе своєлюбство, навіть і тоді, коли ці темні сили вкриваються одежами народолюбства» [1, с. 54]. Тому Драгоманов захищає українську мову і стверджує, що саме нею треба навчати українських дітей у контексті просвітницької діяльності, адже саме мовою, якою людина говорить із дитинства, їй буде найлегше отримати початки шкільних знань. «Тепер визнано, що в елементарній освіті наукові дані слід викладати можливо ближче до понять і мови учнів, – і як з вищесказаного випливає, що розповідь малоросійською мовою приймається малоросами вразливіше, то питання вирішується просто» [3, с. 2]. Тобто, коли йшлося про Україну, то питання про мову навчання мусило вирішуватися саме на користь української мови, а не російської, і тим паче староцерковної, якою намагалося навчати в той час духовенство, саме через легше засвоєння елементарних знань дітьми мовою, яка для них була звична в буденному житті. Можна стверджувати, що мову український діяч розглядає більш матеріалістично, бачачи в ній в першу чергу не ідол для поклоніння, а інструмент для здобуття знань, які мають реально-практичну націленість на оволодіння предметами життєдіяльності, предметами побуту, до яких застосовує дитина саме місцеву мову.

Водночас це відбувається тільки на початкових стадіях навчання. У міру того, як дитячі знання будуть рости, виникатиме потреба оволодівати новими передовими думками і знаннями тих європейських народів, які у цій справі просунулися далі. Звичайно, найлегше це робити, вивчаючи мови цих країн, що Драгоманов активно закликає робити, критикуючи догматичне ідолопоклонство перед українською мовою, яке насаджували деякі тодішні українські патріоти. У цьому контексті він дозволяє собі захищати російську мову. І теж у першу чергу спираючись на просвітницькі причини: «Тільки ж ця прихильність до письменства українського не засліплює мені очей і не забороня мені цінити вартість і письменства російського самого в собі і для нас, українців» [1, с. 74]. Як і в більшості досліджень, Драгоманов проводить свою аргументацію й у цьому питанні, розглядаючи справу історично.

Із точки зору Михайла Петровича, від часів Кирило-Мефодіївського товариства, коли Україна була більш культурно розвинута, ніж Московське царство, ситуація кардинально змінилася.

Російська література і науковість значно випередили не лише Київ, а й західноукраїнські спільноти, передусім через активне переймання досвіду європейського. І оскільки українці неохоче долучалися до першої рекомендації Драгоманова – активно вивчати європейські мови, а російську вони знають, тому українцям легше опановувати європейську культуру і передові європейські ідеї через твори Пушкіна, Тургенєва, Герцена, Чернишевського тощо. По суті, як справедливо зазначає І. Романченко, Драгоманов «перший розкрив перед західноукраїнськими освіченими колами дві Росії – народну, прогресивну і царську, реакційну» [2, с. 16], розграничивши їх, і завжди стверджував, що цинив «Росію декабристів, Пушкіна, Гоголя, Герцена, Белінського, Тургенєва, Добролюбова, Чернишевського, а не Росію Миколи Павловича», і вважав, що «тільки тоді українці зможуть висвободитися з під казеної Росії, як добре переварять те, що виготовила неказенна Росія, і тоді обійдуться без неї, як самі безпосередньо переложать на українську мову ті новоєвропейські думки, що досі доходили і доходять до нас найбільше через всеросійське письменство, хоч і просіяне царською цензурою» [3, с. 68]. Ми лише можемо долучитися до цієї думки і нагадати сучасним українським політичним діячам, що російська мова – це не мова Путіна і сучасної російської поп-культури. Це ще й мова великої класичної теоретичної і літературної демократичної спадщини, яку вся Європа прагне читати мовою оригіналу. А українці ще й досі не виконали заповітів Драгоманова і не тільки не виробили чогось, що б перевершило досягнення російської демократичної літератури його часів, а й далеко не «переварили» вироблені нею ідеї і навіть далеко не всі ці твори «переложили» українською мовою. Щоправда, у цій справі українцям із російським народом ділити нічого, оскільки сучасні росіяни теж дуже далекі від сприйняття і розуміння найкращих ідей своїх великих попередників. Тому, можливо, треба не стільки забороняти, скільки використовувати таке знаряддя, як російська мова, для просвіти, у тому числі і самих росіян.

Це ніяк не погіршить нашого ставлення до рідної мови, як це не погіршило ставлення до української мови самого Драгоманова. Навіть навпаки, усе життя Драгоманов жорстко критикував усі антипросвітницькі дії російського царизму, водночас показуючи, як російський царизм жорстко діяв проти української мови і проти мов інших національностей на своїй території. Ба більше, царські чиновники мабуть заборонили б і мову Пушкіна, Достоевського, Толстого, але ж і їм треба було мати якісь «знаряддя», щоб писати свої антинародні укази і циркуляри: «Мабуть, через те уся історія шкіл в Росії за останні сто років єсть ні що інше, як бійка уряду з наукою і освітою, та видумки, як би не дати людям вчитися, особливо мужикові, – не дати вчитися навіть простої азбуки!» [3, с. 9] – так іронічно писав Драгоманов. І ще активніше вів боротьбу за право українців навчатися українською мовою.

Тоді як українські націоналісти, не перебираючи, критикували все російське, іноді навіть не доходячи до захисту рідної мови, Драгоманов був одним із перших, хто сміливо виступив проти ганебного указу 1876 р. російських чиновників на чолі з Олександром ІІ, що забороняв видавати українською мовою наукову і художню літературу. Він самотужки написав брошуру французькою мовою під назвою «Українська література, заборонена російським урядом», і після друку її в Женеві особисто привіз на літературний конгрес у Париж 1878 р. На ньому він вручив її «президентові літературного конгресу Віктору Гюго, віце-президентові І.С. Тургенєву і ще кільком учасникам конгресу» [2, с. 20–21].

Він так само неоднозначно, не сліпо ідеалізуючи, показував і «європейські цінності», з одного боку, виокремлюючи велику роль позитивних знань, європейської науки, а з іншого – історично дослідив і недоліки національних ідей різних європейських країн, особливо Церкви та її впливу на освіту. Звичайно, і ці думки він розвивав у контексті просвіти українця. Ба більше, він, чітко аргументуючи, навіть показує у брошурі «Народні школи на Україні серед життя і письменства в Росії», що головними причинами занепаду шкіл на території України була навіть не російська влада, а в першу чергу польський націоналізм, а потім і християнська Церква. «Нігде правди діти, – перший, хто став проти українського школярства, були поляки нашого краю та й польські пани» [3, с. 62], які саме спровокували антиукраїнські діяння російського царизму. «Друга сила, котра слідом за польськими панами піднялась проти недільних

шкіл, було вище духовенство, особливо митрополит Ісідор» [3, с. 63], які вирішили взяти шкільну освіту у свої руки, назначивши замість світських учителів учителювати священників. Драгоманов у фактах і цифрах показує, що сталося зі шкільною освітою на території «Малоросії», коли її прибрала до рук православна Церква. «Наші попи не будуть навіть, як католицькі, учити народ на свій лад: вони просто поберуть лишній раз з мужика гроші, а шкіл ніяких не зведуть, не тільки безбожних, а й православних» [3, с. 11–12]. «Тільки мужики добре бачили, що попівська школа – все рівно, що і ніякої, тільки нове здирство» [3, с. 14]. Скільки було розбазарено, вкрадено грошей, які надходили на розбудову освіти на території «Малоросії», скільки шкіл було занедбано – усе це також детально описує український діяч. І це він робить, перебуваючи в еміграції.

Саме там він і розгорнув безжальну критику релігії в контексті змін європейських цінностей. Він жорстко критикував не лише православ'я, а й католицизм у формі уніатства, який досі залишається основною вірою західних українців. Він відстоював повну секуляризацію школи: «У Росії ще ні разу не піднімалася розмова про те, об чім говориться дуже голосно по всій Європі, то б то про зовсім безпопівську школу» [3, с. 83]. Здавалося, Драгоманов писав свої думки майже 200 років тому, і деякі з них здаються доволі наївними, але водночас Україна дійшла до такого стану, що навіть найочевидніші з тих вимог, які він висуває, виявляється, не втратили актуальності досі, коли тепер ми запрошуємо священнослужителів читати християнську етику в школах, забуваючи заповіді наших теоретиків-розбудовників. Забуваючи, що крім християнської, є ще й світська етика, сформована в Європі італійськими гуманістами і французькими просвітителами та перейнята нашою чудовою плеядою літераторів, філософсько-педагогічним наставником яких теж був Драгоманов.

Іронія історії полягає у тому, що Драгоманову тогочасний царський уряд, не давши можливості реалізувати свої педагогічні таланти в закладах освіти на території України, «змусив» це вміло реалізувати «дистанційно» своєю активною «гуртковою» роботою. Саме в подібних гуртках, а також під впливом особистої переписки з Драгомановим сформувалися найкращі представники української літератури того часу – І. Франко та Л. Українка. Цю думку підтверджують дослідження, в яких аналізується листування Драгоманова зі своїми «студентами» [9; 6; 8]. Адже як Л. Українка, так і Франко починали вчитися, виходити в люди і, звичайно, писати, крім усього іншого, під впливом переписки зі своїм наставником М.П. Драгомановим, який заклав у них головні принципи створення літератури, котра не лише змінила українську націю, а й стала відомою на весь світ. Цікаво, що Драгоманов користувався у цьому контексті теж російським досвідом: «Виходить, що російське письменство через те найбільше цікаве для чужинців з усіх слов'янських, що воно найменше національствує, найбільше космополітичне по замірах і думках, а при тім по одежі тих думок, по тим пригодах, котрі воно описує, це письменство само собою виходить національне й осібне, оскільки відмінне життя російське. З того виводив я, що й наше українське письменство, щоб стати інтересним, мусить піти по тій же дорозі і, покинувши туманне й шкідливе національство, взятись до того, щоб обговорювати по-своєму ті живі справи, котрими тепер клопочуться усі освічені народи. При цім я показував, що найліпше, що було писане на нашій мові, напр. твори Квітки, Шевченка, М. Вовчка, Федьковича, Мирного, Франка, писане було, власне, таким же способом, як і твори нових російських письменників від Пушкіна й Гоголя, а що все, писане національством, виходило мертвим» [1, с. 69].

Достатньо згадати поему Л. Українки «Роберт Брюс, король шотландський», яку порадив написати Драгоманов своїй племінниці [7, с. 147], твір Франка «Борислав сміється», щоб зрозуміти всю роль цієї філософсько-педагогічної переписки. Іноді Драгоманов був і безжальним критиком своїх учнів, іноді направляв і надихав на творчість, іноді давав поради щодо деяких теоретичних досліджень. Але завжди діяв як справжній педагог – з усією строгістю й усією повагою до своїх учнів. Впливу Драгоманова на своїх знаменитих послідовників вже присвячено низку досліджень, але всі аспекти такої взаємодії ще потребують окремих серйозних теоретичних робіт.

Ми ж зі свого боку можемо відзначити, що Драгоманов місцями перебільшував значення письменства для просвіти, літератури для розвитку суспільства, у тому числі й для української

нації. Але та плеяда письменників, яка сформувалася в контексті його просвітницьких сподівань, змушує нас закрити очі на такі теоретичні помилки.

**Висновки.** Драгоманов дійсно був одним із першопрохідців у формуванні шкіл на території України і теоретичного осмислення її значення для тогочасного українського суспільства. У своїх творах він не лише чітко прослідковував усю трагічність розвитку шкільної освіти в «Малоросії», а й висловлював свої сподівання і переживання із цього приводу як безпосередній учасник тих подій. У цьому контексті він безжально критикував усе, що шкодило просвіті українця, у тому числі й релігію та націоналізм. Драгоманов віддав найкращі роки свого життя боротьбі за справу народної просвіти і заслуговує на те, щоб ця боротьба за становлення української школи як просвіти для українця, як місця формування мислячої і талановитої особистості, яка розвиватиме науку, суспільство, не тільки українське, а й поступ у цілому людський, – була продовжена і сьогодні.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Драгоманов М.П. Чудацькі думки про українську національну справу. *Вибрані праці* : у 3-х т., 4 кн. / редкол.: В.П. Андрущенко (гол.) та ін. Київ : Знання України. 2007. Т. 2. Кн. 2. С. 50–194.
2. Драгоманов М.П. Літературно-публіцистичні праці : у 2-х т. Київ : Наукова думка, 1970. Т. 1. 531 с.
3. Драгоманов М.П. Народні школи на Україні серед життя і письменства в Росії. Geneve ; Vale [Basel] ; Lyon : H.Georg, Вид. «Громада», 1877. 152 с.
4. Драгоманов М.П. Педагогическое значение малорусского языка. *Киевский телеграф*. 1866. № 6774. № 93. С. 12.
5. Довбня В. Філософсько-освітні погляди М.П. Драгоманова. *Сіверянський літопис*. 2007. № 1. С. 152–161.
6. Листи до Ів. Франка і інших, 1881–1886 / видав І. Франко. Львів : Накладом українсько-руської видавничої спілки, 1906. 263 с.
7. Лук'янчук Л. Вплив Михайла Драгоманова на формування світогляду Лесі Українки. *Педагогічний вісник. Творчість Лесі Українки в контексті світової культури*. 2017. Вип. 2. С. 139–160.
8. Драгоманов М. Недруковані листи М. Драгоманова до Лесі Українки. *Червоний шлях*. 1923. № 4–5. С. 188–200.
9. Павлик М. Переписка М. Драгоманова з Михайлом Павликом. Чернівці, 1910–1912. Т. 2–8.
10. Романченко І. В.І. Ленін про М.П. Драгоманова. *Жовтень*. 1969. № 4. С. 90–94.
11. Українська педагогіка в персоналіях : у 2-х кн. Кн. 1 : навчальний посібник / за ред. О.В. Сухомлинської. Київ : Либідь, 2005. 624 с.
12. Mosely P. Drahomanov and the European Conscience. *Mykhaylo Drahomanov: A Symposium and Selected Writings*. New York, 1952. P. 1–6.
13. Wallerstein I. Does India Exist? / Wallerstein I. *Unthinking Social Science*. Cambridge: Polity Press, 1991. P. 130–134.

### REFERENCES

1. Drahomanov M.P. Chudatski dumky pro ukrainsku natsionalnu spravu [Strange thoughts about the Ukrainian national cause] / M. Drahomanov // Drahomanov M. Vybrani pratsi: u 3 t., 4 kn.; Redkol.: V.P. Andrushchenko (holova) ta in. T. 2. Kn. 2: Istoriia. Publitsystyka. Politolohiia. Uporiadkuv. ta prym. V.F. Pohrebennyka. Kyiv : Znannia Ukrainy. 2007. – S. 50-194.
2. Drahomanov M.P. Literaturno-publitsystychni pratsi: U 2 t. [Literary and journalistic works] – K. : Naukova dumka, 1970. T. 1. – 531 s.
3. Drahomanov M.P. Narodni shkoly na Ukraini sered zhyttia i pysmenstva v Rosii [Folk schools in Ukraine among life and writing in Russia] / M.P. Drahomanov. – Geneve ; Bale [Basel] ; Lyon : H. Georg, Vyd. «Hromada», 1877. – 152 s.
4. Drahomanov M.P. Pedagogicheskoe znachenye malorusskoho yazyka [Pedagogical significance of the Malorussian language] / M. P. Drahomanov // Kyevskiy telehraf. – 1866. – № 6774 ; № 93. – S. 12.

5. Dovbnia V. Filosofsko-osvitni pohliady M.P. Drahomanova [Philosophical and educational views M.P. Drahomanova] / V. Dovbnia // Siverianskyi litopys. – 2007. – № 1. – S. 152-161.
6. Lysty do Iv. Franka i ynshykh, 1881-1886 [Letters to Iv. Franko and others, 1881-1886] / vydav I. Franko. – Lviv : Nakladom ukrainsko-ruskoï vydavnychoi spilky, 1906. – 263 s.
7. Lukianchuk L. Vplyv Mykhaila Drahomanova na formuvannya svitohliadu Lesi Urainky [The influence of Mikhaïl Drahomanov on the formation of the worldview of Lesya Uraynka] / Lidiia Lukianchuk. – Pedahohichniy visnyk. Vypusk №2. Tvorchist Lesi Ukrainky v konteksti svitovoi kultury. – K. : NTUU «KPI», 2017. – S. 139-160.
8. Nedrukovani lysty M. Drahomanova do Lesi Ukrainky [Unpublished letters of M. Drahomanov to Lesya Ukrainka] / Mykhailo Drahomanov. – V. : Chervonyi shliakh, №4–5, 1923. – S. 188–200.
9. Pavlyk M. Perepyska M. Drahomanova z Mykhailom Pavlykom [Correspondence of M. Drahomanov with Mikhaïl Pavlyk] / Pavlyk Mykhailo. – T. 2-8. – Chernivtsi, 1910-1912.
10. Romanchenko I. V.I. Lenin pro M.P. Drahomanova [Lenin about M.P. Dragomanova] // Zhovten. – 1969. – № 4. – S. 90–94.
11. Ukrainska pedahohika v personaliiakh: U 2 kn. Kn. 1: Navchalnyi posibnyk [Ukrainian pedagogy in personalities: In 2 books. Book 1: Textbook] / Za red. O.V. Sukhomlynskoï. – K. : Lybid, 2005. – 624 s.
12. Mosely P. Drahomanov and the European Conscience / Philip Mosely // Mykhaylo Drahomanov: A Symposium and Selected Writings. – New York, 1952. – 1-6 pp.
13. Wallerstein I. Does India Exist? / Wallerstein I. Unthinking Social Science. Cambridge: Polity Press, 1991. P. 130–134.

**Ponomarenko Vitalii Volodymyrovich**

Candidate of Philosophy,  
Associate Professor at the Department of Philosophy  
National Pedagogical Dragomanov University  
9 Pyrohova str., Kyiv, Ukraine  
orcid.org/0000-0001-5294-5792

### PHILOSOPHICAL AND PEDAGOGICAL VIEWS M. P. DRAHOMANOV'S

*Modern Ukrainian realities require a clear position on a number of philosophical and philosophical issues, especially in the field of philosophy of education. They cannot be solved without their theoretical understanding, including in the historical and philosophical key. To do this, it is necessary to rethink and appropriate the theoretical heritage that was developed by the hard work of the founders and theorists of Ukrainian identity. One of such figures is M.P. Drahomanov, who had a significant influence in the nineteenth century on the philosophical, scientific, political, social, historical and pedagogical views of Ukrainian society.*

*The article considers the philosophical and pedagogical views of Drahomanov. Most of his works on this issue were studied and it was found that his central idea was the education of the Ukrainian nation, in the context of which he proved to be an outstanding teacher, theoretician-philosopher and mentor of the constellation of the most outstanding Ukrainian writers. First of all, its attitude to the Ukrainian language in the context of the development of Ukrainian schools and scientific progress is shown. Drahomanov distinguishes between tsarist Russia and Russian progressives. He also highlights some of his critical ideas about religion in the context of education. But what influence did the church have in his time on the development of the school on the territory of Ukraine. In the end, the influence of MP Drahomanov as an experienced teacher on L. Ukrainka, I. Franko, M. Pavlyk was assessed in the context of their active correspondence, which was once published. It turns out that his ideas are relevant today and require more careful and further research and rethinking, especially in the field of philosophy of education.*

**Key words:** M.P. Drahomanov, education, progress, education, pedagogy, nationalism, morality.

УДК-37.01:130.2

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.16>**Поплавська Тетяна Миколаївна**

кандидат філософських наук,  
доцент кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності  
ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»  
вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна  
[orcid.org/0000-0003-2492-8068](https://orcid.org/0000-0003-2492-8068)

**Дін Юйцзін**

магістр педагогіки, бакалавр філософії  
ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»  
вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна

## АНТРОПОЛОГІЧНА КРИЗА НА ТЛІ КРИЗИ СУЧАСНОЇ СИСТЕМИ ОСВІТИ

*Сучасне суспільство переживає період різких соціальних трансформацій, що є причиною загострення кризового світосприйняття. Локальні війни, економічні та екологічні катаклізми, зростання хаотизації і непередбачуваності політичних процесів – усе це і ще багато іншого стало причиною посилення антропологічної кризи.*

*У ситуації, що склалася, тільки сама людина здатна створити (саме створити, а не знайти) нову точку опори, нові орієнтири для особистісного та цивілізаційного розвитку. І допомогти їй у цьому повинна система освіти, як шкільна, так і професійна.*

*Метою даної статті є аналіз причин антропологічної кризи та можливих варіантів виходу з неї засобами новаторських концепцій, що існують у сучасній системі освіти.*

*Нові підходи до освіти ще не можуть переламати загальноцивілізаційних «економоцентричних» і технократичних тенденцій. І ця обставина ще більше поглиблює кризу сучасної освіти, яка виражається в тому, що орієнтація на соціальні функції повністю витіснила потреби особистості. Освіта позбавлена особистісного сенсу. По суті, йдеться про кризу прагматичної моделі освіти, яка зараз активно насаджується в українському освітньому просторі.*

*Згідно з думкою низки вчених, одним зі шляхів вирішення даної проблеми стане протистояння духовному руйнуванню людини, і завдання сучасної філософії і педагогіки – у захисті й утвердженні гуманістичних цінностей та смислів. При цьому важливим напрямом виявляється формування цілісного духовно-екологічного світогляду цивілізації XXI ст. засобами освіти, однією з передових концепцій якої виступає «Ноосферна освіта».*

*В її основі закладено такі цінності, як природосообразність, морально-правова автономія, соціальна рівність і соціальна справедливість, а також створення вільного життєвого простору для самореалізації творчого потенціалу кожного учня (студента) в спільній діяльності.*

**Ключові слова:** освіта, антропологічна криза, особистість, новаторські концепції.

**Вступ.** Сучасне суспільство переживає період різких соціальних трансформацій, що є причиною загострення кризового світосприйняття. Локальні війни, економічні та екологічні катаклізми, зростання хаотизації і непередбачуваності політичних процесів – усе це і ще багато іншого стало причиною посилення антропологічної кризи.

У ситуації, що склалася, тільки сама людина здатна створити (саме створити, а не знайти) нову точку опори, нові орієнтири для особистісного та цивілізаційного розвитку. І допомогти їй у цьому повинна система освіти, як шкільної, так і професійної. Місію освіти, на нашу думку, неможливо переоцінити: це фактично єдиний інститут сучасного суспільства, за самою своєю суттю покликаний сформувати людину, здатну відповісти на виклики сучасності.

Проблема полягає у тому, що існуюча система освіти не розуміє або не хоче розуміти свою місію в суспільстві, не бачить або не хоче бачити ті завдання, які ставить перед нею сучасність, не в змозі з ними працювати, що свідчить про кризу, в якій вона знаходиться сьогодні.

Проблема культурно-антропологічної кризи освіти досліджується багатьма авторами, як педагогами, так і філософами. При цьому педагоги (у вітчизняній науці принаймні) явно

домінують. Природно, що педагогічний підхід до аналізу проблеми кризи відрізняється від філософського. Головна відмінність – скоріше прикладна, ніж світоглядна спрямованість досліджень і прив'язка до конкретних завдань, що пояснюється специфікою педагогічної науки.

Аналіз останніх філософських досліджень і публікацій, в яких розглядається рішення даної проблеми, переконливо свідчить про її важливість і актуальність. За останні роки з'явилася велика кількість публікацій, збірників наукових праць, автори яких досліджують різні світоглядні аспекти проблем освіти, її модернізації, реформування і трансформації. Так, поняття «інновація», «традиція», «інноваційна діяльність», «інноваційний процес» найбільш повно розкрито в роботах австрійського економіста Й. Шумпетера, а також зарубіжних дослідників, серед яких – А. Арора, Д. Бернал, С. Брю, А. Гамбардела, Дж. Лернер, К. Макконнелл, Р. Нельсон, С. Торрізі, С. Штерн та ін. Ці проблеми знайшли своє відображення й у науковій спадщині багатьох вітчизняних учених, зокрема В.П. Андрущенко, Г.О. Балла, В.П. Беха, Л.В. Губерського, Н.С. Згуровського, В.Г. Кременя, В.А. Огнев'юка, М.В. Поповича, В. Рибачка, М. Х. Розова та ін., які обґрунтували пріоритетність інноваційних процесів у рамках переходу до особистісно-орієнтованого підходу в освіті. Усі дослідники хоча й є прихильниками різноманітних концепцій гуманітарної освіти, що відрізняються між собою, але погоджуються з тим, що саме духовна еволюція людини, її розвиток – це безальтернативний шлях розвитку вищої освіти. Водночас накопичений сучасною наукою матеріал свідчить про те, що розроблення сучасних проблем філософії освіти, інновацій здійснюється досить нерівномірно, значну частину публікацій зосереджено на дослідженні важливих, проте часткових і переважно внутрішньосистемних проблем освіти.

Основними напрямками досліджень викладання дисциплін соціально-гуманітарного циклу в науковій періодиці України є філософсько-освітня проблематика, теоретико-методологічні основи викладання, методичні принципи викладання, трансформація освітніх стратегій, запровадження інноваційних технологій. Однак зовсім мало уваги приділяється особистісному зростанню учнів, становленню зрілої особистості, яка б була спроможна самотужки подолати кризові феномени сучасності.

**Мета та завдання.** Метою статті є аналіз причин антропологічної кризи та можливих варіантів виходу з неї засобами новаторських концепцій, що існують у сучасній системі освіти.

**Результати.** Проблема кризи освіти постійно привертає до себе увагу дослідників, як вітчизняних, так і зарубіжних. При цьому в наших умовах інтерес до даної проблеми загострений перехідним станом соціуму – структурними зрушеннями та глибокою культурною трансформацією, пов'язаною з переглядом успадкованих від минулого світоглядних орієнтирів, у тому числі й у сфері освіти.

Протягом останніх десятиліть безперервно робилися спроби реформувати українську систему освіти, але всі вони мають переважно ситуативний характер. Довготривала продумана стратегія за цими перетвореннями не проглядається, що й не дивно, оскільки реформи не супроводжуються світоглядним, філософським осмисленням проблем освіти, породжуваних «викликами» сучасного динамічного, кризового і суперечливого світу.

Фінансові, управлінські, організаційні проблеми сучасної української освіти нерідко відтісняють на другий план не менш, якщо не більш, важливі ціннісно-сміслові й антропологічні аспекти кризи, яким, власне, і присвячена дана робота.

Незважаючи на специфіку, зумовлену «перехідністю» українського соціуму, криза освіти – лише окремий випадок кризи сучасної моделі освіти у цілому, тієї моделі, яка склалася в результаті модернізації західних (і тих, що орієнтуються на Захід) товариств.

Ця криза – прояв глибокої світоглядної кризи, вона охопила сучасні суспільства в ХХ ст. і загострилася в першій половині цього століття. Освіта – інститут, передусім призначений для трансляції культурних смислів, і «криза смислів» впливає на цей інститут найбезпосереднішим чином.

Багато сучасних дослідників як в Україні, так і за її межами вважають причиною антропологічної кризи відставання духовно-морального розвитку людства від науково-технічного прогресу. «Це відставання, – пише А.П. Валицька, – фіксує і посилює система освіти, стверджуючи

у свідомості людей ідею панування над зовнішньою природою на шкоду пізнання природи «внутрішньої», власне-людських чуттєво-інтелектуальних, естетичних і моральних сил. Раціональність під ім'ям Просвітництва з інструментальної перетворюється на технологічну; її метою виявляється «тверда самість», націлена на владу і володіння» (М. Хоркхаймер, Т. Адорно), а державні освітні зусилля виконуються в алгоритмах «наглядати і карати» (М. Фуко)» [3; 9].

На думку дослідниці, витік цивілізаційної кризи, що відлунням відгукується в освітній системі, – «технократичний перекис» знання на шкоду гуманітарному його складнику. Подолання цього «перекоосу», хоча б в рамках освіти, неможливо без глибокого філософського аналізу причин кризи та вироблення нових світоглядних орієнтирів, більш «культуроцентричних» і «гуманістичних», аніж домінуючі сьогодні технократичні, утилітаристські і вузько функціональні «цінності», що визначають нормативний контекст освітнього процесу і згубно позначаються на розвитку людини.

Не випадково учасники міжнародного симпозіуму «Філософія освіти в перспективі ХХІ століття», що проходив ще в 1990 р. в Празі, заявили, що криза освіти прийняла світовий масштаб і невдачі різноманітних реформ висувують на перший план саме «філософське осмислення ситуації» [2, с. 15–16], вироблення нових світоглядних і аксіологічних орієнтирів.

В українській педагогіці давно усвідомлена необхідність повороту освіти «обличчям до людини й її потреб». Випускаються колективні монографії з актуальними темами та рекомендаціями вчителям шкіл і викладачам університетів, але, на жаль, усі вони носять декларативний характер і не застосовуються на практиці [3].

Водночас ситуація постійно змінюється, наша реальність постійно ускладнюється, трансформаційні процеси прискорюються, тому філософи активно шукають підстави для нового розуміння людини, співзвучної вимогам сучасності і нового антропологічного повороту в освіті.

У зв'язку з вищевказаними проблемами великий інтерес представляє концепція гуманістичної освіти, яка була запропонована відомим американським психологом, одним із засновників трансперсональної психології А. Маслоу. Ще в 60-ті роки минулого століття він звернув увагу на гуманістичну кризу освіти, втрату антропологічного сенсу освіти, як шкільної, так і вищої. Знання служить не розвитку особистості, а інструментальним завданням. Для Маслоу ж головною метою освіти є «пізнання людиною власної ідентичності», «свого призначення». Освіта повинна допомогти людині зрозуміти і розкрити себе, свої власні можливості, «самоактуалізуватися». Концепція самоактуалізації А. Маслоу знайшла глибокий і співчутливий відгук в українській педагогіці. Однак глибокого, корінного перевороту в системі освіти ці ідеї не справили ні в українській, ні в європейській практиці, оскільки продовжує переважати строго функціональний, утилітаристський підхід до освіти, проти якого концепція Маслоу і спрямована.

Нові підходи до утворення ще не можуть переламати загальноцивілізаційну «економікоцентричну» і технократичну тенденцію. І ця обставина ще більше поглиблює кризу сучасної освіти, яка виражається в тому, що орієнтація на соціальні функції повністю витіснила потреби особистості. Освіта позбавлена особистісного сенсу. Звідси – втрата інтересу до освіти з боку учнів, суто інструментальний підхід до неї, а з іншого боку – особистісні проблеми, породжені стихійністю і некерованістю особистісного становлення в сучасному суспільстві. Суспільство ніби відмовляється від цілеспрямованого виховного і формуючого впливу на особистість, але результатом цього стають не лише проблеми окремих людей, а й проблеми соціальні: наркоманія, алкоголізм, безглузда, «безмотивна» злочинність, поява різного роду екстремістських організацій, зростання психічних розладів і таке інше.

Освіта нерозривно пов'язана із соціальними і культурними процесами. Її цілі, завдання, форми, як і її проблеми, визначаються в кінцевому підсумку соціокультурним контекстом. Тому криза освіти теж не повинна розглядатися ізольовано, поза цим контекстом. Забуття людини, придушення особистості безособовими структурами – характерні риси епохи сучасності у цілому.

Слід зазначити, що потреба в самореалізації, саморозвитку, що ігнорована офіційною освітою, задовольняється сьогодні, у кращому разі, за допомогою самостійного пошуку або неофіційних

«освітніх практик», різних тренінгів, які перебувають на кордоні між психологією і релігією (в її «н'юейдживському» варіанті). У гіршому ж разі потреба у вищих цінностях і самоактуалізації набуває збочені форми.

По суті, йдеться про кризу прагматичної моделі освіти, яка зараз активно насаджується в українському освітньому просторі. Слабкі боки прагматичної моделі освіти були відзначені проникливими критиками ще на початку ХХ ст. (сильні ж її боки абсолютно очевидні і не вимагають додаткових пояснень). Як приклад подібної критики можна привести деякі ідеї Макса Шелера. Зазначені їм тенденції в освіті та розвитку знання пізніше тільки поглибилися. Так, на думку Ю. Афанасьєва, дана модель була успішною, головним чином, у формуванні homo faber, чиє завдання – «забезпечити функціонування Системи». Дана модель освіти не надає великого значення антропологічному, екзистенційному аспекту освіти. Вона готує фахівців. Якості особистості даного спеціаліста (за винятком професіоналізму) не є об'єктом докладання зусиль освітньої системи. Але забуття людини системою освіти відображає певну антропологічну ситуацію, характерну для секулярного, ринкового, «досягнутого» суспільства, яке явно чи неявно сприймає людину як функцію й оцінює як таку.

«Цінність» особистості-функції, її соціальний престиж і «вага» цілком зримо і матеріально вимірюються розміром заробітної плати. Такий спосіб оцінки особистості Еріх Фромм пов'язував із формуванням «ринкового» соціального характеру. Фромм говорив не про функції, а про людину-товар: людина «продається» і «купується» на ринку праці та цінує себе відповідно до того, яким попитом користується. Це добре для економіки, але явно згубно для людини.

Духовні потреби людини, як і раніше, – «доважок», що не має значення по відношенню до соціально-економічної структури сучасного суспільства, і цікава для нас криза освіти відображає цю внутрішню конфліктність сучасної цивілізації. Будучи «розгорнутою» й у бік сфери смислів – культури, й у бік соціально-економічних потреб суспільства, вона змушена поєднувати різноспрямовані імпульси з боку цих сфер. Незмовкаючи розмови про кризу освіти свідчать про те, що утворення це погано вдається. Однак вона не може відмовитися від цього завдання. Значить, настала необхідність кардинального перегляду акцентів, наприклад замість «прищеплення» певних принципів слід перейти до виховання у людини здатності самої формувати свій світогляд. А для цього необхідно освоєння культурної спадщини. Але освоєння культурної спадщини не повинно бути авторитарним, але – герменевтичним, спрямованим не на сліпе повторення, а на розуміння, формування почуття причетності до досвіду інших історичних епох, інших культур. Перед людиною має розкритися все різноманіття людської культурної спадщини, що саме по собі має велике виховне значення, сприяє формуванню поваги до творчого генію людини, також як і усвідомлення розумних та незмінних меж людських дерзань. Особливо повинно йтися про підвищення значущості шкільної освіти в сучасну епоху. На шкільну освіту повинне бути покладене завдання «збирання» культурної цілісності, формування цілісної особистості, яка володіє власним світоглядом у соціокультурних умовах, що одночасно і сприяє, і перешкоджає цьому.

Нині в Україні й у Росії активно розвивається альтернативна існуючій моделі освіти, відносно нова модель під назвою «Ноосферна освіта», в якій, наскільки це можливо в існуючих умовах, максимально реалізуються такі принципи:

- освіта, яка пов'язана з навчанням і розвитком усієї особистості (когнітивне, емоційне, естетичне, творче, фізичне тощо);
- освіта, яка ґрунтується на співробітництві, взаємоповазі, взаємодії вчителя і учня;
- освіта, яка заснована на досвіді, а не на «великих книгах» або «базових уміннях», досвід широкий, відкритий і необмежений, як саме життя;
- мета освіти – забезпечення більш повного розвитку всіх можливостей дитини для її успішної самореалізації.

У зв'язку із цим, як нам уявляється, назріла необхідність філософського осмислення теоретичних і практичних досліджень у галузі педагогіки і психології, що відбуваються в рамках ноосферної освіти, з метою розширення їх застосування й упровадження в загальноосвітню практику як у середній, так і у вищій школі.

Концепція ноосферної освіти пропонує освітній системі як мету виховання й освіти здорової і гармонійної людини, яка досягається в процесі симетричного розвитку півкуль мозку дитини.

Науково-методологічна база даної концепції була розроблена низкою російських і українських учених, які спиралися на основні принципи концепції ноосферної освіти, що були сформульовані дійсним членом РАПН, доктором філософських наук, проф. Б.А. Астаф'євим. У монографіях «Теорія єдиного живого Всесвіту» (1997), «Основи Всесвіту» (2002), «Загальний Закон Творіння» (2004), «Стратегічний прогноз і управління на основі Геному Миру: теорія і практика» (2005) учений виклав теорію генетичної енергоінформаційної єдності світу, що дало змогу його послідовникам і однодумцям створити напрям в освіті, співзвучний із Законами миру і дотримуватися їх в осягненні цього Світу, у мисленні і практичній діяльності.

Органічним продовженням цих праць у сфері теорії систем і теорії Всесвіту стали роботи дійсного члена РАПН доктора психологічних наук П.В. Маслової «Періодична система Загальних Законів Світу» (2005) і «Періодична система Загальних законів людської цивілізації» (2005). Таким чином, у відділенні виник новий науковий напрям системонімія – наука про системи законів Світу різної ієрархічної складності.

Технологія освітнього процесу в концепції ноосферної освіти будується на сукупній роботі правової і лівої півкуль мозку і виглядає так.

По-перше, біоадекватне (холодинамічне) викладання – це процес передачі знань, умінь і навичок шляхом організованого формування необхідних одиниць свідомості – мислеобразів і реалізації укладеної в них енергії; головною відмінністю такого викладання є розкриття внутрішніх ресурсів особистості учня, виявлення вже закладених у них елементів. Підсумовуючись в особистості учня, вони збільшують його енергетичний потенціал. Підсумовуючись у соціумі, вони збільшують рівень пасіонарності всього суспільства. Основними характеристиками біоадекватного викладання є його відповідність природі людського сприйняття, екологічна чистота, націленість на розкриття вищого «Я» вчителя і учня через їх творчу взаємодію по всіх каналах сприйняття. Біоадекватне викладання необхідно з перших ступенів навчання з усіх дисциплін.

Завданням біоадекватного (холодинамічного) викладання є забезпечення права людини на економічне та інструментальне творче мислення.

Біоадекватне викладання скорочує час навчання в 3–5 разів, вивільняє ресурси здоров'я учня, призводить до економії матеріальних витрат і дає можливість у стільки ж разів підвищити ефективність придбання знань і умінь за період навчання.

Цілісний підхід породжує нову систему освіти і структуру організації освіти, що реалізує біоадекватну технологію. Біоадекватна (холодинамічна) освіта дасть змогу в 3–6 разів скоротити соціальні витрати (час, фінанси, здоров'я, матеріально-технічні ресурси) держави і громадян країни за істотного підвищення якості та обсягу знань, умінь і навичок. Через 10–11 років країна може отримати нове покоління людей, які володіють екологічним мисленням.

По-друге, біоадекватна (холодинамічна) технологія освіти – основний процес формування двох культурного мислення, який організовує в єдину систему такі обов'язкові компоненти:

- малі групи (6–8 осіб), що дає змогу враховувати індивідуальні здібності учнів і збільшувати їх контакт з учителем по багатьох каналах сприйняття;
- невеликі кімнати, що створюють обстановку комфорту і релаксації;
- навчальні програми, що відображають досягнення сучасної науки і побудовані за принципами цілісного мислення;
- спеціальні біоадекватні підручники і методичні посібники, які є підручниками нового покоління, що реалізують нові знання про одиниці людської свідомості – мислеобразів (холодаїнів). Вони організують матеріал із певної дисципліни як систему яскравих опорних образів і є основою для навчального мислеобразу (холодаїна). Кожен з образів містить пояснення для вчителя, систему вправ, текстів і творчих завдань. Біоадекватні підручники втягують у навчальний процес п'ять каналів людського сприйняття і здатні швидко й ефективно розвивати креативний потенціал учня;
- викладацькі кадри, підготовлені на основі принципів цілісного мислення;

– фінансування, що забезпечує матеріально-технічну базу освіти.

Біоадекватні технології за формою – це релаксаційно-активний процес навчання, побудований на чергуванні етапів активності і релаксації. Він являє собою набір послідовних дій учителя й учня, мета яких – сформувати, зміцнити і дати учневі навички роботи з навчальним мислеобразами (холодайнами).

Методика заснована на принципах багатоканального навчання (у тому числі з використанням тест-фону і фіто-фону). Чіткість і послідовність етапів навчання зберігаються традиційними:

- сприйняття інформації (нового знання);
- формування вміння використовувати нові знання;
- тренування навичок використання нових знань. За формою це релаксаційно-активна методика.

Критерієм ефективності біоадекватної технології, так само як і будь-якого іншого процесу, є соціальний час, необхідний для виконання роботи з отримання якісних знань, поставлених на порядок денний ще Римським клубом в 70-ті роки.

Автори концепції ноосферної освіти Н.В. Маслова й її однодумці, формулюючи основні принципи, виділяють цілісність, системність і природосообразність.

Як нам здається, назріла необхідність розвивати подібні ідеї і методи їх реалізації в системі освіти, тим більше що частково вони вже апробовані в контексті ноосферної концепції освіти, а її основні принципи багато в чому збігаються з тими вимогами, які сучасність висуває до освіти:

- природосообразність (природовідповідність) в освіті та вихованні як спосіб виявлення і розвитку творчих здібностей кожного учня (студента) безвідносно до якогось заздалегідь встановленого масштабу;
- морально-правова автономія кожного учня (студента) і повна індивідуалізація навчального процесу;
- створення вільного життєвого простору для самореалізації творчого потенціалу кожного учня (студента) в спільну діяльність;
- соціальна рівність (кожен індивід дорівнює самому собі) як найперша передумова і необхідна умова для творчої співпраці і ділового партнерства вчителя (викладача) і учня (студента);
- соціальна справедливість (відношення до особистості кожного учня (студента) як до самоцілі);
- вільний вибір учителя (викладача) і мови навчання;
- повна відмова від ідеології і практики державної тарифної системи під час визначення кількості та якості праці вчителя (викладача).

**Висновки.** Сучасна цивілізація характеризується не лише дуже високим рівнем техногенних досягнень, що забезпечують більш комфортне існування людини, а й збільшенням негативних тенденцій її особистісних проявів у духовній сфері. Проповідуючи теорію безмежного насичення матеріальних потреб, суспільство все менше дбає про формування духовних запитів особистості, які повинні формуватися засобами системи освіти. Однак у силу низки причин остання знаходиться в глибокій кризі, на тлі якої інтенсивно розвивається антропологічна криза.

Згідно з думкою низки вчених, одним зі шляхів вирішення даної проблеми стане протистояння духовному руйнуванню людини, і завдання сучасної філософії і педагогіки – захист і утвердження гуманістичних цінностей та смислів. При цьому важливим напрямом виявляється формування цілісного духовно-екологічного світогляду цивілізації XXI ст. засобами освіти, однією з передових концепцій якої виступає «Ноосферна освіта».

В її основі закладено такі цінності, як природосообразність, морально-правова автономія, соціальна рівність і соціальна справедливість, а також створення вільного життєвого простору для самореалізації творчого потенціалу кожного учня (студента) в спільній діяльності.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Антипин Н.А. Мировоззренческие и методологические проблемы разработки философии образования для XXI века. *Инновации и образование* : сб. материалов конференции. Санкт-Петербург, 2003. С. 15–16.

2. Астафьев Б.А. Теория творения и генетического энергоинформационного Единства Мира. *Теория Творения и генетического единства Мира – теоретический фундамент системы образования*. Москва : Институт холодинамики, 2012. С. 41–76.
3. Афанасьев Ю. Образовательная антиутопия. *Отечественные записки*. 2002. № 1(2). URL: <https://ozjournal.ru/page9.html>.
4. Валицкая А.П. Как возможна общая теория образования, или О междисциплинарном статусе понятия «диалог». Вып. 22. *Сборник материалов конференции*. Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2002. С. 9–16.
5. Гершунский Б.С. Философия образования для XXI в.: (В поисках практико-ориентированных образовательных концепций). Москва : ИнтерДиалект, 1997. 697 с.
6. Гершунский Б.С. Прогнозирование развития образования: проблемы и перспективы. *Образование в современном мире*. Москва, 1986. С. 56–89.
7. Кумбс Ф.Г. Кризис образования в современном мире: Системный анализ /пер. с англ. Москва : Прогресс, 1970. 261 с.
8. Маслова Н.В., Курмышев Г.В. Концепция экспериментального исследования на тему «Воспитание учащихся через природосообразное образование и экологическую безопасность». *Ноосферное образование в Украине*. Харьков, 2007. С. 19–24.
9. Маслова Н.В. Увертюра ноосферного образования. *Ноосферное образование в Украине*. Харьков, 2007. С. 13–19.
10. Маслоу А. Мотивация и личность / пер. с англ. ; 3-е изд. Санкт-Петербург : Питер, 2009. 352 с.
11. Оптимізація циклу соціально-гуманітарних дисциплін у вищій освіті України в контексті євроінтеграції : монографія / Б.А. Воронкова та ін. Київ, 2014. 326 с.
12. Огурцов А.П. Постмодернистский образ человека и педагогика. *Человек*. 2001. № 3–4. URL: <http://courier.com.ru/homo/>.
13. Проблеми освіти : збірник наукових праць. 2015. Вип. 84. 356 с.
14. Фромм Э. «Иметь» или «быть»? Москва : АСТ ; Астрель ; Полиграфиздат, 2012. 320 с.
15. Шванёва И.Н. Ноосферная психология. Психология предназначения. Кн. 1. Москва : РАЕН, 2005. 206 с.

#### REFERENCES

1. Antipin N.A. Mirovozzrencheskiye i metodologicheskiye problemy razrabotki filosofii obrazovaniya dlya KHKHII veka. [Worldview and methodological problems of the development of the philosophy of education for the XXI century] // *Innovatsii i obrazovaniye. Sb. materialov konferentsii*. – SPb., 2003. – S. 15-16.
2. Astaf'yev B.A. Teoriya tvoreniya i geneticheskogo energo informatsion nogo Yedinstva Mira. [The theory of creation and genetic energy-informational Unity of the World] / B.A. Astaf'yev // *Teoriya Tvoreniya i geneticheskogo yedinstva Mira – teoreticheskiy fundament sistemy obrazovaniya (sbornik statey)*.
3. Afanas'yev Yu. Obrazovatel'naya antiutopiya [Educational dystopia] // *Otechestvennyye zapiski*. – 2002. – № 1(2). Elektronnyy resurs. Rezhim dostupa: <https://ozjournal.ru/page9.html> 4.
4. Valitskaya A.P. Kak vozmozhna obshchaya teoriya obrazovaniya, ili o mezhdistsiplinarnom statuse ponyatiya «dialog». [How is a general theory of education possible, or about the interdisciplinary status of the concept of "dialogue"] Vypusk 22 / *Sbornik materialov konferentsii Sankt-Peterburg : Sankt-Peterburgskoye filosofskoye obshchestvo*, 2002. С. 9-16.
5. Gershunskiy, B.S. Filosofiya obrazovaniya dlya XXI v.: (V poiskakh praktiko-oriyentirovannykh obrazovatel'nykh kontseptsiy) [Philosophy of Education for the 21st century: (In search of practice-oriented educational concepts)] B.S. Gershunskiy/. – M. : InterDialekt, 1997. – 697 s.
6. Gershunskiy, B.S. Prognozirovaniye razvitiya obrazovaniya: problemy i perspektivy [Forecasting the development of education: problems and prospects] / B.S. Gershunskiy // *Obrazovaniye v sovremennom mire*. – M., 1986. – S. 56-89.
7. Kumbc F.G. Krizis obrazovaniya v sovremennom mire: Sistemnyy analiz [The Crisis of Education in the Modern World: Systems Analysis] /per. s angl. / F.G. Kumbs. – M. : Progress, 1970. – 261s.
8. Maslova N.V., Kurmyshev G.V. Kontsepsiya eksperimental'nogo issledovaniya na temu «Vospitaniye uchashchikhsya cherez prirodosobraznoye obrazovaniye i ekologicheskuyu bezopasnost'» [The concept of an experimental study on the topic "Education of students through nature-friendly education and environmental safety"] // *Noosfernoye obrazovaniye v Ukraine. Sbornik nauchnykh statey*. – Khar'kov, 2007. – S. 19-24.
9. Maslova N.V. Uvertyura noosferного obrazovaniya [Overture of noospheric education] / N.V. Maslova // *Noosfernoye obrazovaniye v Ukraine. Sbornik nauchnykh statey*. – Khar'kov, 2007. – 229 s. S. 13-19.

10. Maslou A. Motivatsiya i lichnost'. [Motivation and personality] 3-ye izd./Per. s angl.-SPb.: Piter, 2009. – 352 s.
11. Optimizatsiya tsiklu sotsial'no-gumanitarnikh distsiplin u vishchiy osviti Ukraini v konteksti evrointegratsii: monografiya (rukopis) [Optimization of the cycle of social and humanitarian disciplines in higher education of Ukraine in the context of European integration: monograph] / (B.A. Voronkova, M.A. Debich, N.M. Demyanenko, N.O. Divins'ka ta inshi). – K., 2014. – 326 s.
12. Ogurtsov A.P. Postmodernistskiy obraz cheloveka i pedagogika. [Postmodern image of a person and pedagogy] // Chelovek. – 2001. – № 3-4. <http://courier.com.ru/homo/>
13. Problemi osviti: zbirnik naukovikh prats'. [Problems of education: a collection of scientific works] Vip. 84. Zhitomir-Kiiv, 2015. – 356 s.
14. Fromm E. «Imet'» ili «byt'»? ["Have" or "to be"?] – M. : AST : Astrel' : Poligrafizdat, 2012. – 320 s.
15. Shvanova, I.N. Noosfernaya psikhologiya. Psikhologiya prednaznacheniya. [Noospheric psychology. The psychology of predestination] Kniga 1/I.N. Shvanova/ – M.: Izd-vo RAYEN, 2005. – 206 s.

**Poplavskaya Tatiana Nikolaevna**

PhD,

Associate Professor at the Department of Philosophy, Sociology  
and Management of Sociocultural Activities

State Institution «South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushinsky»

26 Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine

[orcid.org/0000-0003-2492-8068](http://orcid.org/0000-0003-2492-8068)

**Din Yuyszin**

Master of Pedagogy, Bachelor of Philosophy

State Institution «South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushinsky»

26 Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine

## ANTHROPOLOGICAL CRISIS IN THE BACKGROUND OF THE CRISIS OF THE MODERN EDUCATION SYSTEM

*Modern society is going through a period of sharp social transformations, which is the reason for the exacerbation of the crisis perception of the world. Local wars, economic and ecological cataclysms, the growth of chaos and unpredictability of political processes, all this and much more have caused the anthropological crisis to intensify.*

*In this situation, only a person himself is able to create (precisely create, not find) a new fulcrum, new guidelines for personal and civilizational development. And the education system, both school and professional, should help him in this.*

*The intention of this article is to analyze the causes of the anthropological crisis and possible ways out of it by means of innovative concepts that exist in the modern education system.*

*New approaches to education have not yet been able to reverse the general civilizational “economic-centric” and technocratic tendencies. And this circumstance further aggravates the crisis of modern education, which is expressed in the fact that the orientation towards social functions has completely supplanted the needs of the individual. In essence, we are talking about the crisis of the pragmatic model of education, which is now actively implanted in the Ukrainian educational space.*

*According to the opinion of a number of scientists, one of the ways to solve this problem will be to oppose the spiritual destruction of a person and the task of modern philosophy and pedagogy in protecting and affirming humanistic values and meanings. At the same time, an important direction is the formation of an integral spiritual and ecological worldview of the civilization of the XXI century by means of education, one of the leading concepts of which is "Noospheric education".*

*It is based on such values as conformity to nature, moral and legal autonomy, social equality and social justice, as well as the creation of free living space for the self-realization of the creative potential of each student (student) in joint activities.*

**Key words:** education, anthropological crisis, innovative concepts, personality.

УДК 130.122: 37.013

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.17>

Струкова Тетяна Анатоліївна

старший викладач кафедри виховання та культури здоров'я  
КЗВО «Дніпровська академія неперервної освіти» Дніпропетровської обласної ради»  
вул. Антоновича, 70, Дніпро, Україна  
[orcid.org/0000-0002-2481-0986](https://orcid.org/0000-0002-2481-0986)

## ФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ ТА НАУКОВІ ПІДХОДИ ДО АНАЛІЗУ СОЦІАЛЬНО-КОМУНІКАТИВНОГО ВИМІРУ СОЦІАЛІЗАЦІЇ ДОШКІЛЬНИКІВ

**Актуальність проблеми.** Доцільно говорити про формування філософії дошкільної освіти як складової частини філософії освіти загалом і у більш широкому сенсі – одного з напрямів розвитку сучасної філософської думки, що має своїми витокami постмодерністські настанови. Особливо важливим є філософський аналіз комунікативно-соціалізаційного складника, який залишається на периферії дошкільної освіти, тоді як взаємодія філософії та педагогіки дошкільля у процесі забезпечення соціалізації дитини має носити інтегрований, комплексний характер, охоплюючи усі аспекти супроводу розвитку дитини.

**Мета дослідження.** Виходячи із цього, метою дослідження є виокремлення концептуальних засад та напрямів філософського аналізу соціально-комунікативного складника соціалізації дошкільників.

**Методи дослідження.** Теоретико-методологічний базис аналізу дошкільного дитинства включає традиційну феноменологію, теоретичну та емпіричну психологію, філософсько-освітню методологію як репрезентацію філософських універсалій у конкретній сфері знань.

**Результати дослідження.** У межах дослідження показано, що використання філософсько-освітнього підходу відкриває можливості інтегрованого та філософськи обґрунтованого аналізу дошкільного дитинства як унікального соціокультурного феномену, змістом якого є різнобічний, суб'єктно та соціально детермінований саморозвиток особистості від самого початку її становлення, від народження індивіда. Особливо важливим напрямом змін є комунікативна сфера, враховуючи її значущість в умовах інформаційного суспільства та всеосяжного «комунікативного повороту» у знаннях, житті, способах діяльності. Цілеспрямовані дослідження соціально-комунікативних процесів у період дошкільного дитинства інтегруються у межах концептів соціалізації та комунікації. Найбільш поширеним підходом є дослідження дошкільного дитинства як системної якості особистості, формування якої, з одного боку, й є сенсом та мірилом розвитку дитини, а з іншого – фундаментом цілепокладання освітньої діяльності. Соціально-комунікативний розвиток дитини дошкільного віку в межах процесу соціалізації інтерпретується не просто як міжособистісна комунікація, а в єдності останньої зі становленням індивідуальної особистості та оволодінням соціально-культурним досвідом.

**Ключові слова:** філософія освіти, соціалізація, дошкільний період дитинства, соціально-комунікативна компетентність, комунікація, розвиток.

**Вступ.** Філософія дошкільної освіти має стати інструментом трансформації даної галузі на загальних засадах постнекласичної освіти, розглядаючи дошкільне дитинство як унікальний та самодостатній період ментального, ціннісного, фізичного розвитку особистості. Якщо ця унікальність буде втрачена на користь пріоритетності завдань «дорослішання», уже в дорослому віці людині буде дуже важко компенсувати втрати розвитку власного «Я» у період дошкільля. Підставами для такого філософського розуміння сенсу дошкільної освіти є спадок видатних мислителів нашого часу та минулого. Завдяки зусиллям науковців та педагогів-практиків сьогодні доцільно говорити про принципову визначеність світоглядних, концептуальних та методологічних засад розвитку дошкільної освіти, що найбільш виразно проявилось у розробленні її державних стандартів, Базових компонентів (1998, 2012, 2021 рр.). Разом із тим можливості використання філософського інструментарію аналізу проблеми залишаються малодослідженими.

**Мета та завдання.** Визначити засади та напрями філософського дослідження соціально-комунікативного складника соціалізації дошкільників.

**Методи дослідження** визначено поєднанням історико-генезисного та структурно-функціонального підходів, що дало можливість як простежити генезу поглядів на досліджувану проблему в історії філософської думки, так і визначити основні складники сучасного філософсько-освітнього знання стосовно комунікативного виміру соціалізації дошкільників. Разом із тим використовувалися методи феноменології, психології та комунікативістики під час вивчення конкретних аспектів проблеми.

**Результати.** Протягом достатньо довгого часу перші періоди дитинства знаходилися поза належною увагою науковців та філософів. У часи античності діти становилися об'єктом організуючого впливу суспільства вже у віці після семи років. У середні віки взагалі заперечувалася специфіка дитинства та дитячого сприйняття світу. У часи Відродження та Новий час у згідно з античними зразками увага мислителів зверталася знову ж таки на достатньо пізній період розвитку дитини. «Справжній науковий інтерес, – указує автор дослідження «Концепції дитинства в історії культури (соціально-філософський та психолого-педагогічний підходи)» С. Ганіна, – виник лише у середині ХІХ ст., коли педагогіка і психологія всерйоз зайнялися проблемами дитячого розвитку» [2, с. 111].

Що стосується філософського розгляду раннього періоду розвитку дитини, то тут радикальні зміни відбулися ще пізніше і пов'язані з формуванням постмодерних та постнекласичних філософських уявлень. Як указує вітчизняна дослідниця О. Горбачук-Наровецька, «під впливом різних культурних течій ХХ століття (фемінізм, постмодернізм тощо) філософія поступово розширює свої межі, стаючи відкритою для міждисциплінарного діалогу та для дослідження нових сфер. Однією з них є дитинство, яке як проблема повною мірою постало для філософського осмислення лише в ХХ столітті» [4, с. 265]. Ще одна вітчизняна дослідниця, О. Гомілко, пов'язує цей процес із тотальним переосмисленням базової філософської ідеї часів Просвітництва, коли самосвідомий суб'єкт мислився як метафізична проєкція чоловічої статі. Філософія епохи постмодерну, задекларувавши «смерть метафізичного суб'єкта», відкрила можливість аналізу всього різноманіття іпостасей людини, у тому числі й дитини дошкільного віку [3, с. 69]. Завдяки цьому, насамперед у межах філософсько-освітніх досліджень, дитина почала сприйматися як повноправний об'єкт філософського дослідження, а з іншого боку – як самосвідомий суб'єкт, здатний до самостійного мислення та філософського діалогу з дорослими.

Зміни світоглядних сенсів та орієнтирів сучасної філософії знайшли відображення у парадигмальних засадах постнекласичної освіти. Якщо в межах класичних поглядів дошкільне дитинство розглядалося лише як ранній підготовчий етап дошкільного, а в кінцевому підсумку – до дорослого життя, то постнекласична освіта ставиться до нього як до унікального та неповторного, повноцінного та самодостатнього етапу життя людини. Сьогодні освіта прагне не подолати дитячу недосконалість з погляду її майбутніх завдань та реалій дорослого життя, а забезпечити повноцінне саморозкриття дитини саме на цьому етапі її становлення з акцентуванням механізмів саморозвитку. Як указує відомий дослідник дошкільного дитинства Л. Трубайчук, увага концентрується на «вивченні особистості дитини дошкільного віку як соціокультурного феномену, що знаходиться у процесі розвитку ... закладений у цей порівняно короткий період життя фундамент має величезне значення для всього подальшого розвитку особистості людини» [12, с. 14].

Отже, доцільно говорити про формування філософії дошкільної освіти як складової частини філософії освіти загалом і у більш широкому сенсі – одного з напрямів розвитку сучасної філософської думки, що має своїми витокami постмодерністські настанови. Це суттєво змінює теоретико-методологічний базис аналізу дошкільного дитинства як процесу життєдіяльності та становлення особистості. Сьогодні даний базис включає традиційну феноменологію, теоретичну та емпіричну психологію, філософсько-освітню методологію як репрезентацію філософських універсалій у конкретній сфері знань. У межах такого концептуального базису відкриваються можливості інтегрованого та філософськи обґрунтованого аналізу дошкільного дитинства як унікального соціокультурного феномену.

Значущість філософського складника такого аналізу сьогодні є загально визнаною. «Розвиток дошкільної освіти на сучасному етапі, – підкреслює вітчизняний дослідник А. Дмитруха, – є неможливим без серйозної філософської та наукової бази, яка виступає основою для висування методологічних принципів виховання і побудови цілісної концепції розвитку особистості дитини в період дошкільного дитинства» [5, с. 398]. Особливо важливим напрямом змін є комунікативна сфера, ураховуючи її значущість в умовах інформаційного суспільства та всеосяжного «комунікативного повороту» у знаннях, житті, способах діяльності. Складність та значущість соціально-комунікативного виміру процесу становлення особистості в інформаційному суспільстві визначають його домінування на всіх етапах соціалізації, включаючи і період дошкільного дитинства. Нинішнє покоління активно включається у віртуальне середовище та соціальні комунікації вже у віці двох-трьох років, що ставить проблематику формування соціально-комунікативних компетенцій дошкільників на чільне місце в усій системі організації дошкільної освіти.

Разом із тим слід констатувати, що філософське обґрунтування вирішення вказаних проблем сьогодні відсутнє. Як справедливо вказує вітчизняна дослідниця В. Сагуйченко, «немає системних досліджень із питань філософського осмислення подальшого розвитку дошкільної освіти, важливих як ніколи» [11, с. 81]. На рівні наукових розвідок та концептуально-директивних документів акцентуються новітні підходи стосовно необхідності забезпечення розвитку особистості дитини на основі її індивідуальності, значущості періоду дошкільного дитинства та дитячої субкультури, що у цей час формується, забезпечення простору для саморозкриття дитини в освітньо-виховному процесі. Однак при цьому комунікативно-соціалізаційний складник залишається на периферії дошкільної освіти, реалізуючись як окремих елемент у тих чи інших підходах.

Недостатній рівень дослідження одного з найважливіших для людини XXI ст. аспектів особистісного розвитку є проявом загалом відсутності належної уваги філософії освіти до раннього періоду розвитку дитини, унаслідок чого «питання філософії дошкільної освіти залишаються мало вивченою темою сучасних досліджень» [5, с. 397]. Ми згодні з тими дослідниками, які вважають подібний стан речей відсутністю ефективної взаємодії між філософією освіти (та філософією дошкільної освіти) і дошкільною педагогікою. Слід сказати, що цей недолік притаманний і в цілому стосункам між педагогікою та філософією, коли друга сприймається виключно як методологія розвитку першої. Змістовні аспекти освіти, зокрема і проблеми комунікативно-соціального розвитку дитини, дуже часто залишаються за межами філософського розгляду.

Неправомірність такої ситуації, зокрема і стосовно нашого об'єкта дослідження, вже є предметом серйозного обговорення. Відомий фахівець у царині соціалізації дитини у період дошкільного О.О. Майер здійснив детальне обґрунтування того, що взаємодія філософії та педагогіки дошкільного у процесі забезпечення соціалізації дитини має носити інтегрований, комплексний характер, виходячи за межі питань методології та охоплюючи всі аспекти супроводу розвитку дитини у системі дошкільної освіти [9, с. 101].

Орієнтиром такої інтеграції, безумовно, має бути сама дитина та потреби її розвитку у дошкільний період дитинства. Найважливішим, як і раніше, є становлення дитини як особистості, але не у сенсі просто підготовки до дорослого життя, а «щоб дитина дошкільного віку змогла якнайповніше інтегруватися у соціум й освоювати ціннісно-смысловий універсум буття» [6, с. 84].

В інтегрованому вигляді сучасні філософські підходи до дошкільної освіти та напрямів розвитку дитини дошкільного віку містяться у Базовому компоненті дошкільної освіти в Україні [1]. Тут визначаються найбільш загальні напрями розвитку дитини в дошкільному освітньому просторі. Практично всі вони мають відношення до розвитку соціально-комунікативної компетентності. Розвиток особистості дитини здійснюється на основі міжособистісної взаємодії та спілкування, розуміння дитиною свого місця у соціумі та природному докільді передбачає усвідомлення нею важливості соціальних зв'язків та комунікації, інтегрованість у світ культури в умовах інформаційного суспільства досягається завдяки залученню до гіперпростору культурних меседжів та сенсів, формування соціально-рольових навичок в ігровій діяльності здійснюється як процес постійної комунікації та взаємодії з іншими, а сенсорно-пізнавальний простір дитини формується у процесі інтеграції у комунікативний простір інформаційних взаємодій.

Якщо ж говорити про цілеспрямовані дослідження соціально-комунікативних процесів у період дошкільного дитинства сучасними вітчизняними та зарубіжними науковцями, то тут потрібно виділити кілька взаємно переплетених напрямів, що інтегруються у межах концептів соціалізації та комунікації.

Насамперед це дослідження дошкільного дитинства як початкового етапу первинної соціалізації особистості. Фахівці обґрунтовано вважають, що саме у цей час закладається фундамент особистості і відбувається паралельний розвиток процесів соціалізації та індивідуалізації дитини. Достатньо вагомим за результатами наукових розвідок є напрям дослідження дошкільного дитинства у межах феномена культури та інкультурації. У цьому сенсі дошкільне дитинство характеризується І. Коном як «...автономна соціокультурна реальність, своєрідна субкультура, що володіє своєю власною мовою, структурою, функціями, навіть традиціями» [7, с. 84], а простір дитинства визначається як місце, де протікає процес постійного фізичного зростання, психічного розвитку, освоєння соціальних норм і самовизначення дитини у соціумі.

Важливим напрямом аналізу становлення дитини дошкільного віку є визначення етапів та вікових особливостей розвитку їхніх соціально-комунікативних та пізнавальних навичок. До основних досягнень слід віднести виявлення механізмів становлення соціального в дитині у різні періоди її розвитку та у зв'язку з дією тих чи інших чинників соціалізуючого впливу. Чи не найбільш поширеним підходом є дослідження дошкільного дитинства як системної якості особистості, формування якої, з одного боку, і є сенсом та мірилом розвитку дитини, а з іншого – фундаментом цілепокладання освітньої діяльності. Соціально-комунікативний вимір соціалізації у період дошкільного дитинства досліджується у межах усіх означених вище напрямів, проте зі своєю специфікою. Тут у центрі уваги знаходяться здатності дитини до міжособистісної комунікації, які розглядаються як один із найбільш важливих механізмів її саморозвитку. Соціально-комунікативна компетентність дитини пов'язується з наявністю у неї адекватної самооцінки, індивідуальності, що обмежує її від «інших», унікального потенціалу саморозвитку, що репрезентується через взаємодію у спілкуванні.

Отже, доцільно узагальнити, що соціально-комунікативний розвиток дитини дошкільного віку у межах процесу соціалізації інтерпретується науковцями не просто як міжособистісна комунікація, а у єдності останньої зі становленням індивідуальної особистості та оволодінням соціально-культурним досвідом. У процесі цього розвитку дитина набуває здатностей використовувати спілкування та взаємодію для отримання необхідної для власного зростання інформації, інтеріоризації цінностей, виокремлення власного «Я» як складової частини соціального простору. На основі набуття необхідних соціально-комунікативних компетенцій у дитини формуються культурні навички, що є конструктивними для суспільства та підтримуються ним; специфічні знання та почуття індивідуального характеру, отримані як результат взаємодії із соціальним оточенням і сформовані у вигляді індивідуальної картини світу з особистісними цінностями; соціальні якості як здатності до інкультурації, адаптації, ефективної комунікації; здатності до рольової поведінки в конкретних ситуаціях на основі розуміння соціальних норм, набуття соціальної компетентності, інтеграції у соціокультурне оточення [8, с. 146].

Таким чином, у соціалізаційному вимірі комунікативний розвиток дитини дошкільного віку слід розуміти не просто як набуття навичок спілкування, а як системний та послідовний процес освоєння у процесі комунікації соціокультурних реалій та норм міжособистісної взаємодії, що призводить до формування індивідуального ставлення до себе, суспільства, інших людей і в кінцевому підсумку до формування індивідуальної картини світу на основі розвитку способів отримання, переробки і передачі інформації. Набуття необхідних соціально-комунікативних компетенцій проявляється у здатності дитини до ефективного спілкування з дітьми та дорослими, у тому числі й із власної ініціативи, та на основі цього спілкування здатності розуміти соціальний контекст міжособистісних взаємодій і оцінювати інших людей, їхню поведінку, події тощо. Йдеться і про формування комунікативних здібностей як складової частини саморозвитку дитини, які поєднують бажання до спілкування з іншими, уміння здійснювати це спілкування, розуміння і використання існуючих у суспільстві норм для організації такого спілкування [10, с. 39].

**Висновки.** У більш узагальненому вигляді доцільно зробити висновок, що у період дошкілля дитина оволодіває навичками комунікації як специфічним соціальним феноменом із власними закономірностями, характерними рисами, інструментарієм, соціокультурними особливостями. При цьому відбувається засвоєння соціальних норм та культурних цінностей; становлення дитини як самостійного цілеспрямованого та здатного до саморегуляції власних дій соціально-комунікативного суб'єкта; розвиток таких специфічних когнітивних складників, як соціальний та емоційний інтелект, емпатія; становлення здатності та готовності до взаємодії з іншими дітьми та дорослими; формування індивідуальної, національної та культурної ідентифікації на основі оволодіння цінностями та розвитку індивідуальної аксіосфери; створення індивідуальної моделі життєдіяльності та поведінки. Усе це є повноцінним предметом філософського дослідження дошкільного дитинства як унікального соціокультурного феномену, змістом якого є різнобічний, суб'єктно та соціально детермінований саморозвиток особистості.

Подальші дослідження мають бути пов'язані з визначенням філософського складника супроводу соціально-комунікативного розвитку дитини у дошкільному віці.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Базовий компонент дошкільної освіти (2021). URL: <https://mon.gov.ua/ua/osvita/doshkilna-osvita/bazovij-komponent-doshkilnoyi-osviti-v-ukrayini>.
2. Ганина С. А. Концепции детства в истории культуры (социально-философский и психолого-педагогический подходы). *Вестник Российского нового университета*. 2012. № 1. С. 108–112.
3. Гомілко О. Репресивність культури і світ дитинства. *Філософські студії. Спеціальний випуск журналу «Гене́за»*. Київ : Гене́за, 1999. С. 68–71.
4. Горбачук–Наровецька О. В. Філософія для дітей як результат трансформації сучасної парадигми освіти. *Гілея: науковий вісник*. 2015. Вип. 103. С. 264–268.
5. Дмитруха А. В. Особливості та перспективи розвитку системи дошкільної освіти України у сучасних соціокультурних контекстах. *Гілея: науковий вісник*. 2015. Вип. 101. С. 397–400.
6. Іванова Н. Дошкільна освіта в дискурсі філософських рефлексій. *Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки. Філософські науки*. 2013. № 27. С. 81–85.
7. Кон И. С. Ребенок и общество. Москва : Академия, 2009. 348 с.
8. Лосева И. И. Теории и технологии социально-коммуникативного и речевого развития детей. Ульяновск : Зебра, 2016. 364 с.
9. Майер А. А. Интегративный взгляд на процесс социализации ребенка – основа комплексного сопровождения его развития в образовании. *Вестник Университета Российской академии образования*. 2006. № 1. С. 99–104.
10. Романенко М. І., Братаніч Б. В., Куций А. М. Соціальний інтелект як предмет філософських та психологічних досліджень. *Гілея: науковий вісник*. 2019. № 140(2). С. 37–40.
11. Сагуйченко В. В. Дошкільна освіта як відповідь на культуру пізнього модерну. *Грані*. 2013. № 9. С. 80–84.
12. Трубайчук Л. В. Дошкольное детство как развивающийся социокультурный феномен. Челябинск : Абрис-Принт, 2009. 153 с.

### REFERENCES

1. Bazovyi komponent doshkilnoi osvity (2021) (The basic component of preschool education (2021)). <https://mon.gov.ua/ua/osvita/doshkilna-osvita/bazovij-komponent-doshkilnoyi-osviti-v-ukrayini> [in Ukraine].
2. Ganina, S. A. (2012). Konceptii detstva v istorii kul'tury (social'no-filosofskij i psihologo-pedagogicheskij podhody) (Concepts of childhood in the history of culture (socio-philosophical and psychological-pedagogical approaches). *Vestnik Rossijskogo novogo universiteta – Bulletin of the Russian New University*. 1, pp. 108-112 [in Russian].
3. Homilko, O. (1999). Represyvnist kultury i svit dytynstva (Repressive culture and the world of childhood). *Filosofski studii. Spetsialnyi vypusk zhurnalu «Heneza» - Philosophical studies. Special issue of the magazine «Genesis»*. K.: Heneza, pp. 68-71 [in Ukraine].
4. Horbachuk-Narovetska, O. V. (2015). Filosofiiia dlia ditei yak rezultat transformatsii suchasnoi paradyhmy osvity (Philosophy for children as a result of transformation of the modern paradigm of education). *Hileia: naukovyi visnyk. – Gilea: scientific bulletin*. 103, pp. 264-268 [in Ukraine].
5. Dmytrukha, A. V. (2015). Osoblyvosti ta perspektyvy rozvytku systemy doshkilnoi osvity Ukrainy u suchasnykh sotsiokulturnykh kontekstakh (Features and prospects of development of

preschool education system of Ukraine in modern socio-cultural contexts). *Hileia: naukovyi visnyk - Gilea: scientific bulletin*. 101, pp. 397-400 [in Ukraine].

6. Ivanova, N. (2013). Doshkilna osvita v dyskursi filosofskykh refleksii (Preschool education in the discourse of philosophical reflections). *Naukovyi visnyk Skhidnoievropeiskoho natsionalnoho universytetu imeni Lesi Ukrainky. Filosofski nauky - Scientific Bulletin of the Lesia Ukrainka East European National University. Philosophical sciences*. 27, pp. 81-85 [in Ukraine].

7. Kon, Y.S. (2009). Rebenok y obshchestvo (The child and society). M.: Akademyia [in Russian].

8. Loseva, Y.Y. (2016). Teoryy y tekhnolohyy sotsyalno-kommunikatyvnoho y rechevoho razvytyia detei (Theories and technologies of social-communicative and speech development of children). Ulianovsk: Zebra [in Russian].

9. Majer, A.A. (2006). Integrativnyy vzglyad na process socializacii rebenka - osnova kompleksnogo soprovozhdeniya ego razvitiya v obrazovanii (Integrative view of the process of socialization of the child – the basis of comprehensive support for its development in education). *Vestnik Universiteta Rossijskoj akademii obrazovaniya - Bulletin of the University of the Russian Academy of Education*. 1, pp. 99-104 [in Russian].

10. Romanenko, M.I., Bratanich, B.V., Kutsyi, A.M. (2019). Sotsialnyi intelekt yak predmet filosofskykh ta psykholohichnykh doslidzen (Social intelligence as a subject of philosophical and psychological research). *Hileia: naukovyi visnyk - Gilea: scientific bulletin*. 140 (2), pp. 37-40 [in Ukraine].

11. Sahuichenko, V.V. (2013). Doshkilna osvita yak vidpovid na kulturu piznoho modernu (Preschool education as a response to the culture of late modernism). *Hrani - Faces*. 9, pp. 80-84 [in Ukraine].

12. Trubajchuk, L.V. (2009). Doshkol'noe detstvo kak razvivayushchijsoya sociokul'turnyj fenomen (Preschool childhood as a developing socio-cultural phenomenon). Chelyabinsk, Izdatel'stvo: Abris-Print [in Russian].

**Strukova Tatiana Anatoliyivna**

Senior Lecturer at the Department of Education and Culture of Health  
Communal Institution of Higher Education «Dnipro Academy of Continuing Education»  
of Dnipropetrovsk Regional Council»  
70 Antonovycha str., Dnipro, Ukraine  
orcid.org/0000-0002-2481-0986

## PHILOSOPHICAL PRINCIPLES AND SCIENTIFIC APPROACHES TO THE ANALYSIS OF THE SOCIO-COMMUNICATIVE DIMENSION OF PRESCHOOLISTS SOCIALIZATION

**The urgency of the problem.** It is advisable to talk about the formation of the philosophy of preschool education as a component of the philosophy of education in general and in a broader sense - one of the areas of development of modern philosophical thought, which has its origins in postmodern guidelines. Especially important is the philosophical analysis of the communicative and socialization component, which remains on the periphery of preschool education, while the interaction of philosophy and pedagogy of preschool in the process of socialization of the child should be integrated, comprehensive, covering all aspects of child development.

**The purpose of the study** Based on this, the aim of the study is to identify the conceptual foundations and directions of philosophical analysis of the socio-communicative component of socialization of preschoolers.

**Research methods.** Theoretical and methodological basis of the analysis of preschool childhood includes traditional phenomenology, theoretical and empirical psychology, philosophical and educational methodology as a representation of philosophical universals in a particular field of knowledge.

**The results of the study.** Our study shows that the use of philosophical and educational approach opens the possibility of integrated and philosophically sound analysis of preschool childhood as a unique socio-cultural phenomenon, the content of which is a diverse, subjective and socially determined self-development of the individual from birth, from birth. A particularly important area of change is the communicative sphere, given its importance in the information society and a comprehensive «communicative turn» in knowledge, life, ways of working. Purposeful research of social and communicative processes in the period of preschool childhood is integrated within the concepts of socialization and communication. The most common approach is the study of preschool childhood as a systemic quality of personality, the formation of which, on the one hand, is the meaning and measure of child development, and on the other hand, the foundation of educational goals. Social – communicative development of a preschool child within the process of socialization is interpreted not simply as interpersonal communication, but in the unity of the latter with the formation of individual personality and mastery of socio-cultural experience.

**Key words:** philosophy of education, socialization, preschool childhood, social-communicative competence, communication, development.

## ЕТИКА ТА ЕСТЕТИКА

УДК 6871:677.076.6(477)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.18>**Бутенко Елеонора Геннадіївна**студент кафедри теорії та методики декоративного мистецтва  
художньо-графічного факультетуДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»  
вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна  
orcid.org/

### УКРАЇНЬСЬКА НАРОДНА ВИШИВКА ЯК ОСОБЛИВИЙ ВИД ХУДОЖНЬОГО ДЕКОРАТИВНО – ПРИКЛАДНОГО МИСТЕЦТВА

У статті розкрито історичні витоки української народної вишивки. Виходячи з мети дослідження розгляду історії української народної вишивки в контексті декоративно-прикладного мистецтва, визначено необхідним окреслення її суттєвих культурологічних підвалів. Обґрунтовано думку про те, що українська народна вишивка є особливим видом художньо-декоративного мистецтва. Констатовано, що, незважаючи на широке коло публікацій, присвячених українській народній вишивці, одним із важливих завдань є висвітлення того факту, що орнамент та тканина як вид народного декоративно-прикладного мистецтва, є способом художнього осмислення та переосмислення цілісного Всесвіту. Хоча в сучасній культурі орнамент – не більше як прикраса, але колись ці узорі мали важливе значення, тому розкриття семантики Давніх символів є надзвичайно складним і важливим завданням у цьому контексті. У висновках наголошено, що українська народна вишивка є важливою художньою цінністю, яка виконує естетичну, пізнавальну, комунікаційну функцію. Встановлено, що українську народну вишивку як особливий вид декоративно-прикладного мистецтва характеризує багатоманітність художньо-образних композицій, у ній втілено чудеса народної вигадки, фантазії на засадах геометризованого методу зображення краси землі, природи, сонця, людини. В українській народній вишивці досить чітко відображене образно-символічне орнаментальне багатство народного мистецтва, яке дає численні зразки геніальних композицій, що мають високий рівень художнього трактування і в інших видах народного мистецтва. Народна вишивка є унікальним вираженням народної графіки, вона зберігла й несе в собі особливу культуру народної декоративної лінії. На основі аналізу народної символіки (орнаментальних мотивів та особливостей їх застосування) доведено, що українська народна вишивка є особливим видом художньо-декоративного символізму, де орнаменталія відбувалася за чіткою традиційною системою, пов'язаною із сакральною, символічною та естетичною функціями.

Визначено перспективи подальшого дослідження теми та заявлено, що вивчення української народної вишивки як особливого виду художнього переосмислення Всесвіту продовжуватиметься до розкриття цієї теми, особливо в контексті її образно-символічного вираження і трактування закладеного сенсу.

**Ключові слова:** вишивка, народна вишивка, орнамент, образ, символ, знак, художнє осмислення світу.

**Постановка проблеми.** Українська народна вишивка є одним із «традиційно класичних» видів декоративно-прикладного мистецтва, яка донині використовується в різноманітних варіаціях задля прикрас тканин, одягу, інтер'єрів і водночас зберігає своє культово-обрядове призначення. У просторі декоративно-прикладного мистецтва українська народна вишивка є таким символічно-семантичним історичним записом буття народу, який відображається через космологічно-архаїчні орнаменти, що походять ще з язичницьких вірувань та їхньої міфологічно-символічної основи.

Актуальним є той факт, що, хоча змінюються звичаї, одяг, інші форми матеріальної культури, але певні символи української народної вишивки зберігаються тисячоліттями. Ці символи відігравали та відіграють роль магічних формул, вони історично були графічно зафіксованими моліннями, зверненням до вищих сил, а проте людська думка могла відобразитися тільки за допомогою низки пов'язаних загальним змістом сюжетних концептів.

На нашу думку, застосовані народні символи та закодований символічний орнамент вишивки як виду народного декоративно-прикладного мистецтва є певними цілісними засобами художнього осмислення і переосмислення світу. Про них, незважаючи на відсутність письмових джерел про сутність відомих символів, можна судити за збереженими старовинними предметами, за фрагментами переказів, за піснями й обрядами. Виявлення та окреслення змісту символіки та семантики концептів в українській народній вишивці актуальним є тому, що народна символіка – важливий виток для розуміння духовного життя народу, а через нього – усвідомлення рушійних сил багатьох історичних подій.

**Аналіз досліджень і публікацій.** Сучасний стан досліджень, основу яких склали монографії, статті, посібники, довідники, загальномовні словники, енциклопедії, періодичні видання, поєднується з історичними витоками. Коли почав систематизуватися фактологічний матеріал, формувалися критерії його наукової оцінки, створювалися приватні колекції вишивок, відкривалися музеї. Ініціаторами збирання колекції були І. Франко, В. Шухевич, М. Зубрицький, Л. Українка, О. Сластіон.

Філософсько-культурологічне осмислення української культурно-світоглядної спадщини в загальносвітовому культурному контексті здійснено у працях С. Кримського [1], М. Поповича [2], І. Мойсеєва, В. Жмиря, О. Забужко. Символіці українського орнаменту присвячено монографію і наукові праці Т. Кара-Васильєвої, І. Работної, А. Чорноморець.

О. В. Добродум досліджувала символ Світового Дерева, в основі якого містяться певні єдині універсально-архетипні форми колективного несвідомого [3], Л. М. Андрушко аналізувала функції, семантику, художні особливості українського рушника та надала його типологію. Уваги заслуговують наукові праці та історично-етнографічні дослідження Р. Захарчук-Чугай, О. Косміної, Ю. Мельничука, М. Селівачова та інших [4; 5; 6; 7] щодо українського народного вбрання, орнаментики й символіки, в яких дуже ґрунтовно проаналізовано та описано складові комплекси українського традиційного костюму різних регіонів, характеристики декорування одягу й семантики української вишивки.

На засадах проведеного порівняння із принципами, якими керувалися під час оздоблення одягу, в дослідженнях виявлено смислове значення вишивки, схарактеризовано види і смислове наповнення орнаментів. Авторами доведено, що для використання орнаментів відповідно до їхнього семантичного значення та для того, щоб вишиті речі були не лише елементом декору, але й мали оберегове значення, яким наділяли їх наші пращури, необхідні знання з історії декоративно-ужиткового мистецтва, вишивки, етнографії тощо [4; 5; 6; 7]. Загалом на основі досліджень сформульовано думку про історично існуючі різні елементи декорування з використанням елементів традиційної української народної вишивки.

**Не досить висвітлені аспекти проблеми.** Незважаючи на певне коло публікацій, присвячених українській народній вишивці, одним із досить важливих завдань є висвітлення її як особливого виду художньо-декоративного мистецтва у просторі її символізму на засадах розкриття сутності символіки та семантики задіяних давніх символів.

**Мета нашого дослідження** – виявлення історичних витоків української народної вишивки в контексті естетично-художньо-природних її характеристик, розкриття сутнісного в символічному вираженні орнаменту, а також обґрунтування думки про те, що українська народна вишивка є особливим видом художньо-декоративного символізму.

**Методологія дослідження.** Методологічні засади нашого дослідження складаються з положень, по-перше, із застосуванням терміну «семантика» (з грец. – знак, позначка), яка поділяється на три підвиди (семантика символів, семантика кольорів, семантика чисел) та розглядається у трьох площинах: екзотеричній, понятійній та езотеричній. Ю.О. Мельничуком

обумовлено поняття про те, що «екзотерично – це вивчати форми символу, його складові частини, лінії, кольори, інші параметри за допомогою органів чуття. Понятійно – це проникнення в ідею, що лежить за символом, яка може бути виражена в його імені, у змісті та значенні як цілого, так і часткового. Езотерично – це визначити ступінь дії символів чи їхньої енергії на людину, якість тих вібрацій, які пробуджує символ у якомусь із наших духовних центрів (чакр)» [6, с. 5–10]. По-друге, методологічні засади нашого дослідження складаються з семіотичного аналізу, з якого походять положення про те, що «найповніше система символів проявлена в орнаментиці..., і це – мова культури, що виникла на основі символічної системи релігійних і соціоетичних заборон і розпоряджень, прийнятих у певному етносі..., а орнамент являє собою досить складну художню структуру, задля створення якої використовуються різні виразні засоби: колір, фактура й математичні основи орнаментальної композиції (ритм, симетрія тощо). Всі його частини поєднані між собою змістовно і створюють єдиний художній образ» (за Л. С. Азарцевою) [8, с. 98–111].

У цьому контексті «завданням дослідників є інтерпретація таких символів задля розуміння змісту культурно значущої інформації, яка історично організовувалась у вербальні, образні, формалізовані знакові системи й культурні тексти, основані на повторенні й чергуванні складників» (за Л. С. Азарцевою) [8, с. 98–111].

Наше методологічне сходження до створення уявлення про українську народну вишивку як особливий вид художнього декоративно-прикладного мистецтва та про українську народну вишивку як особливий вид художньо-декоративного символізму базується на концептуальній матриці, у межах якої приділена увага задіяним та застосованим народним символам; це історично укладена в символах низка вірувань, звичаїв, обрядів, духовних прагнень та загалом народного інтелекту народу, яка залишається ще не розгаданою до кінця таємницею. Українській народній вишивці властива інформативна та комунікативна функції (барвисті орнаменти не просто малюнки, але і змістовні знаки-символи, що впродовж тривалого часу зазнавали змін і перетворень). Художня мова орнаментів така ж багата, як і мова народної поетичної творчості, а в орнаментальних знаках можна вбачати своєрідну прамову, читати у вишиваних текстах про важливі події суспільного життя.

Актуальним для методології нашого дослідження вважаємо аксіоматичні положення, що українська народна вишивка – це укладена в символах екзистенція як переживання, це текст та особливі народні символи.

**Основний зміст.** Історично очевидним є той факт, що українське народне декоративно-прикладне мистецтво є унікальним явищем національної культури, яке завжди правдиво відображало світове життя нації, її духовне багатство, рівень культури, творчі сили і здібності, енергію та виступало як феномен незнищенності. Українська народна вишивка є тим класичним видом народного мистецтва, що розкриває творчий потенціал народу, вершини мистецького хисту майстрів. Звертаючись до сьогодення, можна виокремити головне, що «українська народна вишивка – це не тільки майстерність народних умільців, але й скарбниця символів – вірувань, звичаїв, обрядів, духовних прагнень, інтелекту українського народу, що говорить і про її особливість» [9]. Як підкреслює Н. М. Волянчук, «у всьому декоративному мистецтві немає іншого такого предмета, який би концентрував у собі стільки різноманітних символічних значень. У вишивці рушників знайшли відображення орнаменти, ототожнені з образами добра, краси, захисту від усього злого й недоброго» [10, с. 192].

Українська народна вишивка різних регіонів України – це не тільки віддзеркалення культурної пам'яті народу, що населяє певну територію. Для кожної місцевості притаманні свої узорі, колористична гама, орнаменти, техніка виконання вишивки. Але всі регіони об'єднує те, що майстрині вкладали у вишивку всю душу та всі вміння. Фактично йдеться про певні символічні канони, що відрізняють вишивку й так само визначають її особливість [11;12].

Довголіття символіки української народної вишивки виявляє ще одну її особливість, завдяки якій вона існує донині та, за визначенням В. Кара-Васильєвої і А. О. Заволокіної, «живе повнокровним життям, прикрашає сучасний інтер'єр, одяг, надаючи йому своєрідності

й неповторності. Вивчаючи традиції народного вбрання, засоби його декоративного оздоблення, модельєри, конструктори, художники створюють сучасні моделі одягу, в яких виявляються риси індивідуального смаку, звільнені від загальної стандартизації, кожна з яких несе тепло рук майстра» [13, с. 6–7]. Переосмислення символіки української народної вишивки, на думку О. Лебеденко, має «дуже важливе значення для розуміння культурного розвитку України та історії культури й побуту» [14].

Доречно звернути увагу на те, що розглядання української народної вишивки як окремого, символічного по суті виду декоративно-прикладного (ужиткового) мистецтва передбачає звернення до уявлень про сутність символіки й окреслення її знакового відношення до світопізнання та світорозуміння, символічного переосмислення Всесвіту загалом. Особливість української народної вишивки В. О. Радкевич і Г. М. Пашенко вбачають у тому, що «будь-який малюнок вишивки несе певну інформацію. Тому незнання давньої символіки, її довільне трактування і використання руйнує культурну спадщину, породжує курйози, невігластво тих, хто вважає давнє письмо, стародавні символи забаганкою чи дурницею. Звідси й народжується необхідність аналітичного осмислення того, що розкриває світоглядну суть пращурів» [15, с. 77].

На нашу думку, задля виявлення й окреслення витоків символічного переосмислення Всесвіту в царині художньої народної вишивки доречно звернутися до висловлення О. Боряк про те, що «в етнокультурологічних нарисах це складає своєрідну мозаїчну панораму народного світосприйняття» та осмислення всього суцього, оскільки ще «споконвіку вишиванка для українців була не просто одягом, а оберегом – символом здоров'я, краси, щасливої долі та єднання з душею свого народу» [16, с. 358–364].

Так, у цьому контексті Н.В. Кардаш зазначає, що «про відомі символи можна судити за збереженими старовинними предметами, фрагментами переказів, піснями й обрядами. Змінюються звичаї, одяг, інші форми матеріальної культури, але символи зберігаються тисячоліттями. Такі символи могли відігравати роль магічних формул і були графічно зафіксованими моліннями, зверненням до вищих сил» [17, с. 54–65]. На основі стародавніх Космологічних символів у народі створена своя система назв, таких як «баранячі ноги», «кучері», «гребінчики», «кривульки», «сосонка», «перерва» тощо. Крім компонування знаків у вишитих орнаментах їх окремо використовували у вишиванні; особливо це видно на дуже старих зразках. Як пише Н.В. Кардаш, «людська думка могла відобразитися за допомогою низки пов'язаних загальним змістом малюнків, а проте «людина є складовою Всесвіту, тому теж складається з першоелементів вищеназваних стихій» [17, с. 54–65].

Виявляючи витoki вишиванки в контексті її соціального буття, Ю.І. Нікішенко зазначає, що «рослинний світ – дерева, квіти, трави – міцно і традиційно вкорінений у свідомості українського народу. Пишна природа, літнє різнотрав'я не може залишити людину байдужою, тому рослини присутні і в піснях, і в казках, і в приповідках; із ними пов'язані повір'я та забобони, вони є неодмінними атрибутами лікувальних та магічних дій, родинно-побутових та календарних обрядів» [18, с. 30–35].

Загалом на основі досліджень можливо встановити, що геометрично-графічний орнамент, особливо рослинний, є символічним кодуванням та перекодуванням різної інформації, передачею певних знань, які надають суттєві чинники для осмислення та переосмислення Всесвіту.

Досить показовим для української народної вишивки є символіка українського народного рушника, який є одночасно певним соціокультурним феноменом національного декоративно-ужиткового мистецтва. Згідно з думкою А. В. Селезньової, «кожен рушник має своє по суті символічне призначення, залежно від якого рушники утворюють два класи – функціональний та обрядовий, які, зі свого боку, складаються з декількох груп: 1) функціональної: утиральник (утирало, утирач) – це рушник для утирання обличчя та рук; 2) обрядової: візерунок символізував схід і захід сонця; такий рушник був ще й символом гостинності та доброзичливості [19, с. 192].

На нашу думку, на увагу заслуговують «Народні символи» в концептуально-графічних орнаментах, які створюють також уявлення про українську народну вишивку як особливий вид художньо-декоративного символізму. На основі дослідження С. Китової виявлено, що «найстаріші орнаменти

є геометричними. У символічно-геометричному орнаменті переважають кола, хрести, ромби, горизонтальні знаки землі, хвилясті лінії води, для яких характерна стрункість і чіткість. Для символічної кольорової гами рушників характерно те, що вони переважно вишивалися червоними, чорними й білими нитками. До найдавніших знаків, які символізують світотворення і світобудову, належать знаки Трійці: хрест, трикутник, шестикутна зірка, триколо, дерево життя та інші. Графіка кожного знаку лаконічна, чітка і промовиста, кожен підкреслює ту чи іншу характеристику триєдиної сили» [20, с. 17].

Для рослинного орнаменту рушника, за С. Китовою, характерно «зображення калини, дуба, листя, хмеля, маку, винограду, чорнобривців, лілеї, троянди, ягоди. Символіка рослинної орнаментики свідчить, що дерево життя – центральний символ, сповнений надзвичайно глибокого змісту. Його розглядають як своєрідну модель роду людського, як організація світу у просторі та часі. У багатьох дослідників Дерево життя – це зв'язок світу земного з небесним, філософське осмислення категорії вічності – минулого, сучасного й майбутнього; калина – найулюбленіше дерево українського народу» [20, с. 20 – 21].

В українській народній вишивці широко використовується зооморфна орнаментика. «На стародавніх вишиваних рушниках часто зустрічаються образи птахів: голуба, зозулі, пави, сокола, ластівки, соловейка» [21, с. 43-44]. Найчастіше у вишивці рослинні й зооморфні орнаменти поєднані з геометричними. Дослідження Р. М. Селівачова засвідчує, що «більшість рушників відображають християнські вірування вишивальниць» [7, с. 20].

Загалом результати дослідження свідчать про те, що символи як знаки були не тільки декоративними засобами, а насамперед просторовими геометричними символами, в яких із прямих і хвилястих ліній, прямокутників, розеток, ромбів, кіл та інших геометричних фігур створювалися композиції, що несли певне образно – смислове навантаження; це були символи сонця, місяця, зорі, вогню, води, землі, кохання, життя, а також знаки добра, багатства, родючості і краси.

На нашу думку, слід звернути увагу на те, що символіка використовувалася з конкретною інформативною метою й завжди мала певне образно-смислове навантаження, яке потребує «розкодування» для його розуміння. В контексті розуміння української народної вишивки як особливого виду художньо-декоративного символізму можна виокремити головні положення.

Задля створення уявлення і підтвердження думки, що українська народна вишивка є особливим видом художньо-декоративного символізму звертаємося до таких висновків: «орнамент вишивки та тканина як основний вид народного образотворчого мистецтва є способом художнього осмислення світу. За Л. С. Азарцевою, символи і знаки, що складають орнамент, – це зоровий образ, в якому закодована етнічна пам'ять [8, с. 98–111]. На думку Ю.О. Мельничука, «орнаменти, символи, знаки, нанесені на рушники, не лише передають інформацію про конкретні факти з історії народу (хоча подібна інформація там певною мірою існує), а й інформують про планетарну та космічну генезу, створення Людини, про інші форми Життя. Ці полотняні криптограми, котрі зуміли зберегти та донести до наших днів українські жінки як хранительки глибокої традиції, містять коди-ключі для розуміння того, за якими законами Творець збудував цей Світ. Якщо вникнути в суть вишивання, простежити форми цього мистецтва від давніх часів до днів нинішніх, то вимальовується яскрава картина самопізнання роду й народу. Кожен елемент, який висвітлюється в барвах і лініях, сягає глибинного світовідчуття далеких предків. Саме жінки створювали ці воістину міфологічні предмети, котрі належать реальності як предмети побуту та водночас виходять за рамки буденності завдяки характеру своїх художніх образів. За давніх часів та чи інша символіка використовувалася вишивальницями з конкретною інформативною метою та завжди несла певне смислове навантаження» [6, с. 5–10]. На думку С.В. Безпалька, символи і знаки «виокремлюють чотири головні функції орнаменту, зокрема конструктивну (підтримує тектоніку предмета і впливає на його просторове сприйняття), експлуатаційну (полегшує користування предметом), репрезентаційну (збільшує враження цінності предмета), психічну (діє на людину своїм символізмом, отже, хвилює або заспокоює її» [22, с. 11-18].

На нашу думку, можна виокремити головні положення досліджень, які надають уявлення про особливість символічного зображення та кодування інформації як, зокрема, особливої криптограми (за Ю.О. Мельничуком) [6, с. 5–10].

За результатами дослідження Н. Марусик-Жмендак, «на сорочці, як і на інших предметах, що входили до життєвого простору людини, могли бути наявними окремі міфологічні сюжети чи фрагменти креативних міфів; надані тлумачення рослинних орнаментів української народної вишивки». Увага в дослідженні приділена опису того, що «досить поширеним мотивом вишивки та витинанки є Світове Дерево. На вишивці дерево існує у своєму початковому графічному вираженні – у вигляді хреста, вишивається з листям і в безлистяному вигляді, відтворюється у пірамідальних формах. Вишивані дерева розгортаються в орнаментальні ряди, створюються як одиничні та парні зображення, великі і дрібні стилізації. Мотив Дерева Життя та «Світового Дерева» в українському орнаменті був символом порядку та перемоги над хаосом» [23, с. 16].

Для українців характерна відсутність повного зображення дерев і кущів в орнаментальних мотивах, натомість ціле замінюють частиною – квітами, листям, гілками. Тому зображення дубового листя можемо пов'язати із символікою дуба, який був сакральним деревом слов'янського світу, символом життя, сонця, вічності буття, довгого віку та структури світобудови ("світовим деревом"). У цьому випадку зображення дубового листя могло асоціюватися з кроною "світового дерева". Можливо також, що це зображення відносилось до легенд і міфів про "вмістилище душі" (згадаємо про його зображення в чарівних казках, у котрих йдеться про скриню на верхівці дуба, в якій зберігається смерть або сила антигероя). У такому випадку цей орнамент набував значення захисту від смерті» [18, с. 30–35]. М. І. Чумарна з цього приводу відзначає, що «коло як символ цілісності, божественної чистоти небесного світу в українській обрядовій символіці – це весільний вінок молоді» [24, с. 65]. На нашу думку, особливої уваги заслуговує Коло як символ вічності й безперервності буття, тому його зображення ми можемо побачити на композиціях із Світовим Деревом або Деревом Життя. Воно є символом божественної чистоти, тому часто зображається на весільних рушниках. Згідно із семантикою символів кожна лінія, фігура, число чи квітка мали своє значення. Ми даємо таке тлумачення давніх символів, які часто зустрічаються в декорванні сучасного одягу: мак, ромашка, лілія, троянда, калина [6, с. 5–10]. На думку Ю.О. Мельничука, «відносини між знаками, їхніми значеннями та розумінням визначають характер, специфіку й унікальність національної культури, трансляцію її культурного досвіду» [6, с. 5–10].

**Висновки.** На основі вищезазначеного можна зробити такі узагальнення і висновки:

1) українську народну вишивку як особливий вид декоративно-прикладного мистецтва характеризують такі особливості: різноманітність художньо-образних композицій, зумовлена різноманітними варіаціями як прикраса тканин одягового побутового та інтер'єрно-обрядового призначення;

2) історія вишивального мистецтва свідчить, що завжди створювалися співзвучні своєму часові складні орнаментальні композиції, в яких виявляються нашарування тем, образів і сюжетів різного історичного походження;

3) народна вишивка є орнаментальною скарбницею колективного генія, в ній втілено чудеса народної вигадки, фантазії на засадах геометризованого методу зображення краси землі, природи, сонця, людини;

4) в українській народній вишивці досить чітко відображене образно-символічне орнаментальне багатство народного мистецтва, яке дає численні зразки геніальних композицій, що мають високий рівень художнього трактування і в інших видах народного мистецтва;

5) народна вишивка є унікальним вираженням народної графіки, вона зберегла й несе в собі особливу культуру народної декоративної лінії. Водночас у вишивці наглядніше і переконливіше, ніж в інших видах мистецтва, можна спостерігати народну винахідливість щодо методу розміщення мотивів на лінії, а ці лінії стеляться на тканині рівно, зубчастими або хвилястими виступами, строго організовуючи в лінійно-стрічковому ритмі безліч мотивів, образів, знаків;

6) класичні зразки геометричного орнаменту українського народної вишивки мають численні повтори різноманітних композицій геометричних орнаментів і характеризуються особливою вишуканістю, лаконічністю, художньою виразністю.

На основі аналізу народної символіки (орнаментальних мотивів та особливостей їх застосування) можна стверджувати, що українська народна вишивка є особливим видом

художньо-декоративного символізму, в якому орнаментация відбувалася за чіткою традиційною системою, пов'язаною із сакральною, символічною та естетичною функціями.

**Перспективи подальшого дослідження проблеми.** Це дослідження української народної вишивки як особливого виду художнього переосмислення Всесвіту свідчить, що зазначена тема може бути подовжена до розкриття, особливо в контексті її образно-символічного вираження та трактування закладеного сенсу.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Кримський С. Б. Архетипи української культури. *Вісн. НАН України*. 1998. № 7–8. С. 74–87.
2. Попович М. В. Світосприйняття древніх слов'ян. Київ, 1985.
3. Добродум О. В. Світове Дерево як культурний символ єдності в різноманітті. *Універсальні виміри української культури*. Одеса : Друк, 2000. 216 с. С. 144–148.
4. Захарчук-Чугай Р. В. Українська народна вишивка Західні області УРСР : монографія / Р. В. Захарчук-Чугай. Київ : Наукова думка, 1988. 192 с.
5. Косміна О. Ю. Традиційне вбрання українців. Київ : Балтія-Друк. Т.ІІ : Полісся, Карпати. 160 с.
6. Мельничук Ю. О. Семантика українських вишитих рушників. *Народне мистецтво*. 2004. № 3-4. С. 5-10.
7. Селівачов Р. М. Лексикон української орнаментики (іконографія, номінація, стилістика, типологія: навч. посіб.; Ін-т мистецтвознавств., фольклористики та етнології ім. М. Рильського НАН України, Київ. нац. ун-т культури і мистец., Київ. держ. ін-т декор.-приклад. мистец. і дизайну ім. М. Бойчука. 2-ге вид., допов. та випр. Київ : АНТ, 2009. 407 с.
8. Азарцева Л. С. Семіотичний аналіз українського та кримсько – татарського декоративного орнаменту: спільне та відмінне. *Культура України*. 2014. Випуск 46. С. 98–111.
9. Українська вишивка. URL: <https://ukreferat.com/chapters/kultura/ukrainska-vishivka-referat.html>
10. Воляннюк Н. М. Художньо-стилістичні особливості вишивки на рушниках тернопільської області першої половини ХХ ст. *Теорія та історія мистецтва*. 2014. № 7. С. 192.
11. Українська народна вишивка. URL: <http://about-ukraine.com/index.php?text=706>
12. Українські мотиви. Вишивка регіонів. URL: <http://ukrmotiv.in.ua/ua/statti/6-vishivka-regioniv.h>
13. Кара-Васильєва Т. В., Заволокіна А.О. Українська народна вишивка. Київ : Либідь, 1996. 96 с.
14. Лебеденко О. Вишивка як відображення традиційної культури України. URL: <http://oldconf.neasmo.org.ua/node/792>
15. Радкевич В.О., Пащенко Г.М. Технологія вишивки. Київ: «Вища школа», 1997. 234 с.
16. Боряк О. Україна: етнокультурна мозаїка. Київ: Либідь, 2006. 328 с.
17. Глушко М.С., Гонтар Т.О., Горинь Г.Й. та ін. Вишивка. Українське народознавство : навч. посібник; за ред. С. П. Павлюка. 3-тє вид., випр. Київ : Либідь, 1991. С. 358-364.
18. Кардаш Н.В. Використання семантики української вишивки у декоруванні сучасного одягу. *Педагогічні науки*. 2014. Випуск 122. С. 54–65.
19. Нікіщенко Ю.І. Символіка рослинних орнаментів української вишивки початку ХХ ст. *Наукові записки. Теорія та історія культури*. 2001. Том 19. 2001. С. 30–35.
20. Селезньова А. В. Український рушник як культурний феномен національного ужиткового мистецтва. *Етнотрип у контексті українського національного відродження та європейської інтеграції*. Кн. 2 : зб. наук. праць / редкол. : гол. ред. М. І. Степаненко, упоряд. і відп. ред. Є. А. Антонович, В. П. Титаренко та ін. Полтава : ПНПУ імені В.Г. Короленка, 2019. С. 217-224.
21. С. Китова. Полотняний літопис України. Черкаси, 2003.
22. Л. Гарбузова. Вишивки Полісся. *Народне мистецтво*. 1999. № 3–4.
23. Безпалько С. В. Регіональний орнамент у дизайні одягу. *Вісник [Київського національного університету культури і мистецтв]*. Мистецтвознавство. 2014. Вип. 30. С. 11–18. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Vknukim\\_myst\\_2014\\_30\\_4](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Vknukim_myst_2014_30_4)
24. Марусик-Жмендак Настасія. Символіка рослинного орнаменту. *Час і Події*. 2009. № 32. URL: <http://www.chasipodii.net/pv/5257/>
25. Чумарна М. І. Вишивання долі. Львів: Априорі, 2009. 88 с.

## REFERENCES

1. Krymskyi S. B. Arkhetypy ukrainskoi kultury. Visn. NAN Ukrainy. 1998. № 7–8. S. 74–87.
2. Popovych M. V. Svitospriyniattia drevnikh slovia. K., 1985.
3. Dobrodum O. V. Svitove Derevo yak kulturnyi symvol yednosti v riznomanitti. Universalni vymiry ukrainskoi kultury. Odesa : Druk, 2000. 216 s. S. 144–148.
4. Zakharchuk-Chuhai R. V. Ukrainska narodna vyshyvka Zakhidni oblasti URSS : monohrafiia / R. V. Zakharchuk-Chuhai. K. : Naukova dumka, 1988. 192 s.
5. Kosmina O. Yu. Tradytsiine vbrannia ukraintsiv. K. : Baltiia-Druk. T.II : Polissia, Karpaty. 160 s.
6. Melnychuk Yu. O. Semantyka ukrainskykh vyshytykh rushnykiv. Narodne mystetstvo. 2004. № 3-4. S. 5-10.
7. Selivachov R. M. Leksykon ukrainskoi ornamentiiky (ikonohrafiia, nominatsiia, stylistyka, typolohiia: navch. posib. / M. R. Selivachov; In-t mystetstvoznavstv., folklorystyky ta etnolohii im. M. Rylskoho NAN Ukrainy, Kyiv. nats. un-t kultury i mystets., Kyiv. derzh. in-t dekor.-pryklad. mystets. i dyzainu im. M. Boichuka. 2-he vyd., dopov. ta vypr. K. : ANT, 2009. 407 c.
8. Azartseva L. S. Semiotychnyi analiz ukrainskoho ta krymsko – tatarskoho dekoratyvnoho ornamentu: spilne ta vidminne. Kultura Ukrainy. 2014. Vypusk 46. S. 98–111.
9. Ukrainska vyshyvka. URL: <https://ukrreferat.com/chapters/kultura/ukrainska-vishivka-referat.html>
10. Volianiuk N. M. Khudozhno-stylistychni osoblyvosti vyshyvky na rushnykakh ternopilskoi oblasti pershoi polovyny KhKh st. Teoriia ta istoriia mystetstva. 2014. № 7. S. 192.
11. Ukrainska narodna vyshyvka. URL: <http://about-ukraine.com/index.php?text=706>
12. Ukrainski motyvy. Vyshyvka rehioniv. URL: <http://ukrmotiv.in.ua/ua/statti/6-vishivka-regioniv.h>
13. Kara-Vasylieva T. V. Ukrainska narodna vyshyvka / T. V. Kara-Vasylieva, A. O. Zavolokina. K. : Lybid, 1996. 96 s.
14. Lebedenko O. Vyshyvka yak vidobrazhennia tradytsiinoi kultury Ukrainy. URL: <http://oldconf.neasmo.org.ua/node/792>
15. V. O. Radkevych. H. M. Pashchenko Tekhnolohiia vyshyvky. – Kyiv, «Vyscha shkola», 1997.
16. Boriak O. Ukraina: etnokulturna mozaika. Kyiv: Lybid, 2006. 328 s. il.10. Vyshyvka. Ukrainske narodoznavstvo : navch. posibnyk / [M. S. Hlushko, T. O. Hontar, H. Y. Horyn ta in.] ; za red. S. P. Pavliuka. 3-tie vyd., vypr. -Kyiv : Lybid, 1991. S. 358-364.
17. Kardash N.V. Vykorystannia semantyky ukrainskoi vyshyvky u dekoruvanni suchasnoho odiahu. Pedagogichni nauky. 2014. Vypusk 122. S. 54–65.
18. Nikishenko Yu.I. Symvolika roslynnykh ornamentiv ukrainskoi vyshyvky pochatku KhKh st. Naukovi zapysky. Tom 19, Teoriia ta istoriia kultury / Natsionalnyi universytet "Kyievo-Mohylianska akademiia". 2001. S. 30–35.
19. Seleznova A. V. Ukrainskyi rushnyk yak kulturnyi fenomen natsionalnoho uzhytkovoho mystetstva. Etnodyzain u konteksti ukrainskoho natsionalnoho vidrozhennia ta yevropeiskoi intehratsii. Kn. 2 : zb. nauk. prats / redkol. : hol. red. M. I. Stepanenko, uporiad. i vidp. red. Ye. A. Antonovych, V. P. Tytarenko ta in. Poltava : PNPu imeni V.H. Korolenka, 2019. S. 217-224.
20. S. Kytova. Polotnianyi litopys Ukrainy. Cherkasy, 2003.
21. L. Harbuzova. Vyshyvky Polissia. Narodne mystetstvo. 1999. № 3–4.
22. Bezpalko S. V. Rehionalnyi ornament u dyzaini odiahu. Visnyk [Kyivskoho natsionalnoho universytetu kultury i mystetstv]. Mystetstvoznavstvo. 2014. Vyp. 30. S. 11–18. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Vknukim\\_myst\\_2014\\_30\\_4](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Vknukim_myst_2014_30_4)
23. Marusyk-Zhmendak Nastasiia. Symvolika roslynnoho ornamentu. Chas i Podii. 2009. № 32. URL: <http://www.chasipodii.net/pv/5257/>
24. Chumarna M. I. Vyshyvannia doli. Lviv: Apriori, 2009. 88 s.

**Butenko Eleanor Gennadiyevna**

Student at the Department of Theory and Methodology of Decorative Arts  
of the Graphic Arts and Graphic Faculty  
State Institution “South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushinsky”  
26 Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine

## UKRAINIAN FOLK EMBROIDERY AS A SPECIAL KIND OF ARTISTIC RETURNING OF THE UNIVERSE

*The article reveals the historical origins of Ukrainian folk embroidery. Based on the purpose of the study of the history of Ukrainian folk embroidery in the context of decorative and applied arts, it is necessary to outline its essential cultural foundations. The opinion that Ukrainian folk embroidery is a special kind of artistic and decorative art is substantiated. It is stated that despite the wide range of publications on Ukrainian folk embroidery, one of the important tasks is to highlight the fact that ornament and weaving, as a form of folk arts and crafts, is a way of artistic understanding and rethinking the whole universe, and although in modern culture ornament is no more than an ornament, but once these patterns were important, and therefore the disclosure of the semantics of ancient symbols is an extremely difficult and important task in this context. The conclusions stipulate that Ukrainian folk embroidery is an important artistic value that performs an aesthetic, cognitive, communicative function; it is established that Ukrainian folk embroidery as a special kind of decorative and applied art is characterized by a variety of artistic and figurative compositions, it embodies the wonders of folk fiction, fantasy on the basis of a geometrized method of depicting the beauty of earth, nature, sun, man; the Ukrainian folk embroidery quite clearly reflects the figurative – symbolic ornamental richness of folk art, which gives numerous examples of ingenious compositions that have a high level of artistic interpretation in other types of folk art; folk embroidery is a unique expression of folk graphics, and it has preserved and carries a special culture of folk decorative line. Based on the analysis of folk symbols – ornamental motifs and peculiarities of their application, it is stated that Ukrainian folk embroidery is a special kind of artistic and decorative symbolism, where ornamentation took place according to a clear traditional system associated with sacred, symbolic and aesthetic functions.*

*Prospects for further research of the problem are determined, where it is stated that this study of Ukrainian folk embroidery as a special kind of artistic rethinking of the universe shows that this topic can be extended to disclosure, and especially in the context of its figurative expression and interpretation of meaning.*

**Key words:** embroidery, folk embroidery, ornament, image, symbol, sign, artistic understanding of the world.

## ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

УДК 228.993.378

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.19>**Куриляк Валентина Василівна**

кандидат технічних наук,  
завідувачка кафедри філософії, теології та історії церкви  
ПВНЗ «Український гуманітарний інститут»  
вул. Інститутська, 14, Буча, Київська область, Україна,  
докторантка кафедри культурології та філософії  
Національного університету «Острозька академія»  
вул. Семінарська, 2, Острог, Рівненська область, Україна  
[orcid.org/0000-0001-5245-9700](https://orcid.org/0000-0001-5245-9700)

### РОЗУМ, ХАРАКТЕР ТА ОСОБИСТІТЬ У ВЧЕННІ ЦЕРКВИ АДВЕНТИСТІВ СЬОМОГО ДНЯ (НА ОСНОВІ ПРАЦЬ ЕЛЛЕН УАЙТ)

*Актуальність* проблеми дослідження зумовлена значним рівнем інтересу до вивчення розумових можливостей людини, формування адаптивного характеру та особистості у цілому. Цікавим убачається зв'язок між релігією та характером людини, який виявлено у вченні Церкви адвентистів сьомого дня. Тому **мета** дослідження полягає у всебічному визначенні значення розуму, характеру та особистості, особливо в встановленні рівня їхнього впливу на процес спасіння людини у конотації цієї релігійної деномінації адвентистів. У процесі дослідження використано **науковий метод** аналізу, який допоміг абстрагуватися від доктринального вчення адвентистів у цілому та зосередитися на одному його складнику – значенні розуму, характеру та особистості у процесі спасіння людини. Це дало змогу виокремити складники розуму, які, на думку адвентистів, включають: пам'ять, емоції, сумління, мислення, свідомість тощо, являючи в кінцевому підсумку цілісну картину – розуму (інтелекту), характеру та всієї особистості людини. **Результати дослідження.** Досліджено поняття та зміст терміна «розум», який, на думку адвентистів, є важливим складником процесу спасіння людини. Узагальнено позицію адвентистів щодо важливості розвитку та вдосконалення інтелектуальних та особистісних характеристик, які відіграють одну з важливих ролей у процесі освячення та отримання спасіння людиною у позаземному бутті. Установлено так звану есхатологічну формулу адвентистів, яка полягає у такому: *вкладатимеш у розвиток інтелекту (розуму), не матимеш доброго характеру, не матимеш християнського характеру, втратиши спасіння.* Визначено взаємозв'язок між есхатологічними подіями та принципами земного життя людини (християнина). Констатовано, що згідно з ученням адвентистів, людина крім характеру нічого не зможе взяти із собою на небо. Саме тому його розвиток, вдосконалення у постійних (конструктивних) взаємостосунках із Творцем є одним зі складників процесу спасіння людини у вченні Церкви адвентистів сьомого дня.

**Ключові слова:** розум, характер, особистість, процес спасіння, Церква адвентистів сьомого дня.

**Вступ.** Дослідження інтелектуальних можливостей та виховання прийнятних для роботи в колективі рис характеру є одними з пріоритетних напрямів дослідження за останні сто років. Причиною незгасаючого інтересу до вивчення особливостей внутрішнього світу людини є потреби, сформовані сферою менеджменту, та підвищення рівня комфорту праці у країнах, які займають провідні позиції у світі. Не менший рівень зацікавленості у визначенні рівня значення розуму, характеру та особистісних якостей людини виявляє Церква адвентистів сьомого дня, яка за понад 150 років своєї діяльності присвятила цьому питанню значну кількість

праць у медичній та теологічній сферах. Вивчення адвентистами розуму, характеру та особистості в контексті теології цікаве тим, що містить зв'язок між процесом освячення, через який у людини, згідно з ученням адвентистів, виховуються відповідні християнські якості та спасінням людини для вічності.

**Мета та завдання.** Метою дослідження визначаємо всебічне визначення рівня значення розуму, характеру та особистості у вченні Церкви адвентистів сьомого дня. Для досягнення поставленої мети необхідно виконати такі завдання: проаналізувати праці Еллен Уайт на факт згадування понять «розум», «характер» та «особистість»; визначити рівень значення у релігійному контексті та тлумачення адвентистів впливу освячених/неосвячених розуму, характеру та особистості на процес спасіння людини; зрозуміти, чому адвентисти приділяють значну увагу розвитку особистісних та інтелектуальних якостей вірян Церкви.

**Методи дослідження.** У процесі дослідження використано науковий метод аналізу, який допоміг абстрагуватися від доктринального вчення адвентистів у цілому та зосередитися на одному його складнику – значенні розуму, характеру та особистості у процесі спасіння людини. Більше того, розчленування предмету дослідження на складники дало змогу розглянути тему у більш вузькому значенні та виокремити складники розуму, які, на думку адвентистів, включають: пам'ять, емоції, сумління, мислення свідомість тощо, у цілому являючи цілісну картину – розуму (інтелекту), характеру та всієї особистості людини.

**Результати.** Адвентисти звикли апелювати до творів Еллен Уайт як до авторитетних коментарів на духовну тематику. Уважне прочитання творів письменниці виявляє, що у своїх працях вона значну увагу присвятила описанню розвитку характеру та особистості людини, які, як учать адвентисти, повинні відображати образ Христа. Позиції письменниці щодо питання розуму людини були зібрані в книгу-компіляцію під назвою «Розум, характер, особистість». Авторка неодноразово наголошувала на важливості вивчення людського розуму. Вона зазначала, що необхідно вивчати «вплив розуму на тіло й тіла на розум і на закони, які ними керують» [1, с. 3]; необхідно тренувати свій розум «за допомогою набування знань, спостереження, роздумів» [1, с. 3]; необхідно пізнавати самого себе, оскільки «це – велике пізнання», а «людина, що усвідомлює свої недоліки, щосили буде прагнути досягти, можливо, найвищого ідеалу фізичної, розумової і моральної досконалості» [1, с. 4]; необхідно вдосконалювати свій розум якнайбільше, оскільки «всю вічність ми будемо продовжувати вивчати шляхи і справи Бога» [1, с. 5]; необхідно усвідомити той факт, що успіх може бути досягнений лише завдяки боротьбі, оскільки «існує ворог, який прагне через спокусу привести душу до сумнівів і гріха» [1, с. 5]; необхідно «відточувати і розвивати всі розумові та фізичні здібності» [1, с. 6]; необхідно зрозуміти важливість пізнавати «людську природу і досліджувати людський розум» із метою придбання душ для Христа [1, с. 8]. І наостанок необхідно осмислити те, що завдяки постійному вдосконаленню своїх здібностей людина здатна «досягти досконалості, яку можна порівняти з ангельською» [1, с. 9].

На думку Е. Уайт, існує тісний зв'язок між духовністю та розвитком розуму. Людський розум потребує широї, чистої віри та відносин із Богом, які ведуть до «вчинення діл милосердя і любові» [1, с. 27]. Така релігія приносить мир у серце і людина живе в атмосфері Божої любові. Бог є джерелом радості та щастя для створених ним істот у Всесвіті. І коли «Бог живе в серцях людей, то й вони стають здатними з любов'ю творити добро оточуючим» [1, с. 28]. Як наслідок, «фізичні, розумові і моральні сили людини зміцнюються, тому що атмосфера Неба як цілющий, дієвий дух наповнює серце» [1, с. 27].

Розум також є потужним інструментом впливу на оточення. Цей вплив може бути як позитивним, так і негативним. Тоді як праведні люди спонукають інших до високоморальної поведінки, грішні люди зводять та спокушують інших, використовуючи розумові здібності на зло. Згідно з уявленнями адвентистів, гріх, так само як і благодать, впливає на все людське єство, а отже, й на розум [1, с. 29].

Еллен Уайт ставить питання: «Що піднімає на належний рівень людський розум?». І дає на нього відповідь – Голгофський хрест. Коли людина вірою споглядає Христа, тоді «всяке

бажання самопрославлення падає в порох» [1, с. 29] Завдяки роботі Святого Духа над розумом людини «вона стає досконалою в Христі Ісусі» [1, с. 30], а також здобуває «перемогу над схильністю до зла» [1, с. 30]. Тому, вважають адвентисти, саме християнська релігія здатна розвивати, примножувати інтелектуальні здібності та сприяти поліпшенню фізичного здоров'я.

Адвентисти в контексті вивчення розумових здібностей людини стверджують, що фанатизм є однією з розумових хвороб людини. Оскільки фанатизм – це сліпе та доведене до радикалізму слідування переконанням, то людина, яка заражена такою хворобою, має закритий, або «сліпий» розум, який не здатний об'єктивно, критично оцінювати навколишній світ, у т. ч. збалансовано релігійно мислити. Щодо цього застережний вислів Еллен Уайт є таким: вона твердить, що це є тактика сатани, яка полягає у тому, що коли він «не може утримати душі в крижаній байдужості, він спробує втягнути їх у вогонь фанатизму» [1, с. 38], а фанатичний розум у людей є наслідком потуранню негативним схильностям характеру [1, с. 38].

За словами Е. Уайт, фанатична людина може стати психічно неврівноваженою і потребуватиме лікування [1, с. 41]. Якщо прояви фанатичного розуму не помітити на початку, то потім може бути надто пізно, бо фанатизм «дуже важко загасити, як вогонь, який охопив увесь будинок» [1, с. 43]. Такі люди замість того, щоб проповідувати вістку, яку доручив Христос, захоплені «хитромудрими теоріями», які «заповнюють увесь розум людини» [1, с. 43]. Фанатичний розум, зокрема, проявляється у схильності до особистої незалежності та небажанні слухати порад інших віруючих братів та сестер [1, с. 45]. Одним із видів фанатизму є прагнення людини контролювати розум свого ближнього [1, с. 46]. Загалом як засновники адвентизму, так і сучасна Церква засуджують фанатизм, наголошуючи на тій ролі розуму у християнській поведінці, завдяки якій людина повинна уникати крайнощів. Для цього розум повинен бути здатним до аналізу, чутливим, гострим, а не сліпим.

Адвентистська письменниця стверджувала, що між розумом та тілом є тісний взаємозв'язок, оскільки від стану розуму залежить здоров'я організму в цілому. Якщо на серці є усвідомлення того, що ти живеш згідно з відкритою істиною, «це зробить людину життєрадісною і відбивається на всьому його організмі, покращується кровообіг і оздоровлюється усе тіло» [1, с. 59]. Іноді причиною розвитку хвороби може стати сила власної уяви. «Багато хто помирає від хвороб, єдиною причиною яких є уява» [1, с. 60]. З іншого боку, «сила волі і самоконтроль зберігають здоров'я і сприяють одужанню» [1, с. 60]. Тим, хто страждає тілом через свою хворобливу уяву, «бракує сили волі здригнутися і вступити в боротьбу з хворобою тіла і розуму» [1, с. 61]. Саме тому Еллен Уайт часто наголошувала, що у здоровому тілі має бути здоровий дух, тому треба значну увагу приділяти тому, щоб підтримувати свій організм у належному стані [1, с. 61]. Однак іноді причинами хвороби можуть стати відчай, зневіра, тоді захворювання настає від постійного «виношування думок про печалі і труднощі» [1, с. 62].

У творах Е. Уайт знаходимо твердження, що «мозок є центром тіла». Він керує кожною частиною людського тіла. «Від нервових клітин мозку до всіх інших нервових клітин організму, по яких як по телеграфним проводах розходяться сигнали ... які контролюють життєво важливі функції всіх органів». Усі наші вчинки – хороші й погані – беруть свій початок у розумі [1, с. 72]. Шкідливі звички ведуть людину в рабство [1, с. 73]. Потрібно постійно оберігати своє «моральне єство за допомогою постійного пильнування» [1, с. 73].

Що ж руйнує розум, на думку адвентистів? Або в якому разі він перестає бути цитаделлю? Бездіяльність, потурання своїм бажанням та самовпевненість руйнують захисну стіну душі та розуму людини [1, с. 75]. Процес деградації людини не відбувається миттєво. Для цього потрібний час. Особистість змінюється через споглядання. «Потураючи нечестивим думкам, людина може так виховати свій розум, що гріх, який одного разу викликав огиду, стає приємним» [1, с. 75]. Уживання тютюну притупляє почуття, «так що розум не в стані сприймати духовні істини» [1, с. 75]. Різноманітні пристрасті та потакання зіпсованому апетиту сприяють тому, що людина йде шляхом деградації та погибелі [1, с. 76]. Кожна людина повинна прийняти рішення, «чи буде вона у своєму житті керуватися розумом або тілесними нахилами» [1, с. 77].

Згідно з поглядами Е. Уайт та сучасними адвентистами, Святе Письмо є фундаментом будь-якого вивчення. Слова зі Святого Писання «звертаються до розуму, серця і зміцнюють їх» [1, с. 89]. «Біблійні істини, прийняті серцем, піднімуть розум і душу» [1, с. 89]. Наукові знання та художня література не мають сили «осяяти затьмарений розум людей» так, як це може зробити Христова Євангелія [1, с. 66]. Завдяки прийняттю Божої вістки «розум змінюється, здатності активізуються», притуплена совість пробуджується. Ця робота самій людині не під силу – її звершує Святий Дух [1, с. 67]. А отримання справжньої вищої освіти полягає у беззастережному послуху Слову Божому, слідуванню за Христом. Така освіта потребує «набагато більшого, набагато більш духовного, ніж просто книжкового знання» [1, с. 90].

Вивчення Біблії укріплює та надихає розум, відкриває мету в житті. «Як джерело знання і освіти Біблія не має собі рівних» [1, с. 91]. Вона відкриває шлях як жити у святості [1, с. 94]. Біблійна обітниця дарування нового серця має на увазі дарування нового розуму. Ця зміна розуму допомагає людині володіти «чітким розумінням християнського обов'язку, пізнанням істини» [1, с. 94]. Еллен Уайт радить «вивчати на пам'ять частини Священного Писання і навіть цілі розділи, щоб повторювати їх, коли сатана наблизиться зі своїми спокусами». Таким чином, тренується пам'ять, і людина має охорону від підступних гріхів [1, с. 95].

Еллен Уайт наголошує, що воля людини повинна контролювати її емоції [2, с. 123]. Завдяки релігії Христа смаки, пристрасті, емоції підкоряються совісті та здоровому глузду [2, с. 124]. У разі коли емоції та почуття противляться виконанню Божої волі, то християнин повинен ставити в пріоритеті послух Богові [2, с. 124]. Як протестанти адвентисти сповідують виправдання одною вірою, віра ж є більше проявом волі, свідомого вибору, ніж емоцій. «Не потрібно чекати якихось чудесних переживань, перш ніж повірити, що Бог почув вас» [2, с. 125]. Тому не потрібно ставити почуття мірилом своєї близькості до Бога, оскільки вони мінливі та оманливі [2, с. 126]. Сприйняття як Божої реальності, оточуючого світу, інших людей, себе не повинно залежати від емоцій. Ті, хто бажає у вірі шукати піднесенні почуття та екстаз, «не живуть новим життям». «Їхній досвід не глибше, ніж почуття. Вони будують на піску, а коли дмуть вітри, їхній будинок руйнується» [2, с. 127].

Утім, згідно з адвентистською думкою, у певних випадках почуття «занепокоєння, туги або самотності» є корисними і служать для добра людини. Завдяки цьому Бог прагне, щоб ми шукали в Ньому постійну підтримку, втіху та любов [2, с. 127]. «Господь бажає стривожити їхній розум, щоб спонукати їх звернутися до вічних реалій» [2, с. 127]. Водночас там, де зосередженість на почуттях може входити у конфлікт із відносинами з Богом, не потрібно надмірно споглядати на себе та досліджувати лише свої емоції. Цей процес насправді може призвести до сумнівів, і людина заплутується у своїх проблемах. «Нам потрібно відвернутися від себе і повернутися до Ісуса» – такою є адвентистська позиція [2, с. 127].

Пам'ять є другою властивістю інтелекту. До неї належать запам'ятовування, збереження та відновлення інформації. Пам'ять тісно пов'язана з досвідом. Згідно з коментарями Еллен Уайт, суб'єктивний досвід Єви полягав у тому, що коли вона взяла заборонений плід та з'їла, то вона уявила, що ніби відчула дію життєвої сили, уявила, що проникла у вищі сфери буття, перебувала у стані невідомого для неї неприродного збудження. Своєю чергою, Адам спокусився, спостерігаючи досвід Єви [3, с. 56, 72].

Критеріями об'єктивного досвіду, на думку адвентистів, є такі: перед об'єктивним досвідом ідуть експерименти, які є різноманітні, ґрунтовні, проаналізовані; сама людина при цьому повинна бути вільною від упереджень, раніше сформованих поглядів та звичок, забобонів; об'єктивний досвід ніколи не суперечить десяти заповідям, законам природи, науковим фактам [2, с. 159]. Звісно, досвід минулого відкладається у пам'яті, формує її, проте досвідом є також те, що людина переживає у теперішній момент, однак це ще не є пам'яттю.

У Біблії адвентисти знаходять принципи або чинники укріплення пам'яті, а саме вплив Бога на серце людини. Одна з функцій Святого Духа – «пригадає вам усе, що Я вам говорив» (Євангеліє від Івана 14:26). Саме Святий Дух приводить на пам'ять людини необхідні істини, які їй потрібні в той чи інший момент; із боку людини очікується тренування пам'яті через

читання, вивчення та запам'ятовування. Саме читання та вивчення Біблії сприяють найкращому розвитку пам'яті. Зокрема, ще є необхідним контроль пам'яті. Авторка Ольга Стасюк закликає придушувати негативні спогади, оскільки інакше ми не зможемо оцінити дивні приклади Божої любові та турботи, які Він проявляє в нашому житті. Вона також закликає до культивування у своїй пам'яті проявлених Божих благословень [2, с. 160–162]. «Оточіть ці благословенні обітниця вірою і помістіть їх у залах своєї пам'яті» [4, с. 630]. «Будемо ж завжди пам'ятати милосердя Господа і безліч Його благодійств» [5, с. 348].

Пам'ять безгрішного Адама була досконалою, оскільки їй не була властива забудькуватість. До того як Адам ще не пізнав зло, у його пам'яті зберігалися лише приємні пережиті моменти. На відміну від Адама пам'ять сучасної людини пережила деградацію. Щоб щось запам'ятати, людина рідко покладається на власну пам'ять, оскільки інформація може забуватися, вона користується різними сторонніми засобами, записниками тощо. Ольга Стасюк наводить приклад, що чудова пам'ять у сучасної людини може бути ознакою розбалансованості в інших сферах інтелекту. Пам'ять сучасної людини має такі властивості: забудькуватість, краще зберігання негативних подій, аніж позитивних, зберігання суб'єктивного досвіду замість об'єктивного.

Судження (логічне мислення) – це третя властивість інтелекту. Вона визначається як здатність зважувати, оцінювати предмети завбачливо, обережно, розсудливо. Завдяки цьому людина визначає свої цінності, шкалу пріоритетів [2, с. 132]. Згідно з адвентистським богослов'ям, критерієм судження безгрішного Адама був Божий Закон, записаний у його серці. Він склався з двох заповідей: любові до Бога і любові до ближнього (Матвія 22:35–40). Пізніше цей закон прийняв форму Десяти заповідей. Згідно з Біблією, це є єдиним критерієм для розуму людини: «Закон Бога його в його серці, кроки його не спіткнуться» (Псалом 37:31, див. також Псалом 119:34; Ісаї 51:7; Єремія 31:33). Той самий критерій, уважають послідовники Церкви АСД, зберігається в Новому Завіті. Передусім він був у Ісуса Христа: «Твою волю чинити, мій Боже, я хочу, і Закон Твій у мене в серці» (Псалом 40:9). Апостоли також підтверджували важливість вивірення свого життя згідно із Законом Божим, називаючи його «законом досконалим», «законом волі»: «А хто заглядає в закон досконалий, закон волі, і в нім пробуває, той не буде забудько слухач, але виконавець діла, і він буде блаженний у діянні своїм!» (Якова 1:25). Критерієм оцінки вчинків людей на останньому суді буде також Божий Закон: «Отак говоріть і отак чиніть, як такі, що будете суджені законом волі» (Яківа 2:12) [2, с. 134–135].

Однак після гріхопадіння сучасна людина має викривлену шкалу цінностей. Вона складається з таких орієнтирів: думка більшості, погляд батьків та пращурів, погляд друзів, особиста думка. Про таке викривлене судження є згадки у Біблії, зокрема апостол Павло писав: «Самі себе хвалять, вони нерозумно самі себе міряють собою і рівняють із собою себе» (2 Послання до Коринтян 10:12). Згідно з Біблією, ця шкала цінностей виглядає так: «Що бо високе в людей, те перед Богом гидота» (Луки 16:15) [2, с. 136].

На думку адвентистів, вибір неправильної шкали цінностей призводить до таких наслідків, як: моральна залежність – такі люди не мають власної думки, оскільки залежать від погляду інших людей; втрата індивідуальності – такі особистості мімікрують під поведінку оточуючих, людина втрачає свою унікальність і в усьому стає подібною до інших; люди в загальному схильні до наслідування поганих учинків (Римлянам 1:28–32); спотворена оцінка реальності – людина сприймає як найважливіше земні, матеріальні речі, власний бізнес, а вічними цінностями нехтує. Як наслідок, це впливатиме на її вічну долю [2, с. 140–141].

Щоб відродити судження людини, стверджує адвентистське богослов'я, Господь відновлює її духовний зір. Завдяки Святому Духу людина починає усвідомлювати духовну та моральну реальність в усій її повноті. «Каже Господь: Дам Закона Свого в середину їхню, і на їхньому серці його напишу» (Єремія 31:33). Святий Дух записує в серце людини Божий Закон. І заповіді Господні стають для людини критерієм її поведінки. Прикладом цього є новозавітня історія, як після знайомства з Христом у Савла, який став апостолом Павлом, докорінно змінилася шкала цінностей: «Але те, що для мене було за надбання, те ради Христа я за втрату вважав. Тож усе я вважаю за втрату ради переважного пізнання Христа Ісуса, мого Господа, що я ради Нього відмовився

всього, і вважаю все за сміття, щоб придбати Христа» (Филип'янам 3:7-8). Відроджена, духовна людина покликана проводити постійний регулярний самоаналіз, самосуд. «Бо коли б ми самі судили себе, то засуджені ми не були б» (2 Послання до Коринтян 11:31) [2, с. 141–143].

Однак на шляху до випрацювання правильного судження Ольга Стасюк закликає остерігатися самообману. Людина може вважати себе віруючою та водночас перебувати в духовній небезпеці. Таким людям Господь скаже на Останньому суді: «Я ніколи не знав вас... Відійдіть від Мене, хто чинить беззаконня!» (Євангеліє від Матвія 7:21,23). Ці люди називали себе віруючими, однак не поставили Божий Закон критерієм своєї поведінки [2, с. 147].

Як визначають словники, характер – це «поєднання стійких психічних особливостей людини, що визначають його поведінку в життєвих обставинах і в першу чергу під час взаємодії з оточуючими людьми» [6]. У контексті теології виправдання виключно одною вірою адвентисти розглядають характер не як умову сприйняття людини Богом, а як необхідний результат освячення, яке віруюча людина здобуває завдяки відносинам з Богом, а також як показник цих відносин.

Еллен Уайт великий обсяг своїх праць присвятила розвитку характеру. З огляду її праць на цю тему, можна виділити, що: формування характеру – це головна мета життя; це – найбільш благородна справа; святий характер є найвеличнішою цінністю. Вона наводить такі аргументи щодо важливості мати хороший характер: досконалий характер демонструє силу істини; вдосконалюючи характер, ми приближаємо другий прихід Христа; з погляду вічності єдиною цінністю людини є характер; біблійний образ характеру – це білий одяг спасених (Об'явлення 7:9; 19:8) [2, с. 165–167].

Адвентистське визначення поняття «характер». У той час як світська література визначає характер як сукупність психологічних та духовних властивостей людини, які можна помітити у її поведінці, звичках мислення, мови, відносин, життєвій філософії [2, с. 168], Еллен Уайт подає багатоманітні визначення характеру. Наведемо декілька із них. «Вдача, індивідуальні особливості, звички складають наш характер» [7, с. 174]. «Вчинки, якщо вони часто повторюються, утворюють звички, а звички формують характер» [8, с. 148]. «Думки і почуття в їх взаємозв'язку якраз і становлять характер» [1, с. 660]. «Розумові і моральні сили ... ми зобов'язані вжити їх у справу; якщо ми зробимо це правильно, тоді вони сформуєть добрий характер» [9, с. 606]. Узагальнюючи вищенаведене, можемо зробити таке визначення характеру з погляду адвентистів. «Це вдача, індивідуальні особливості та звички людини, які формуються під впливом розумових та моральних сил» [2, с. 169].

Біблія не містить слово «характер», однак ця книга містить безліч персонажів, які мали свої індивідуальні риси, особливості та характер [2, с. 170]. Безгрішний Адам володів досконалим, богоподібним характером. Варто зазначити, що разом із тим його характер не повинен був залишатися незмінним, він повинен був розвиватися впродовж усієї вічності. Еллен Уайт пише, що Адам «вийшов із рук свого Творця, отримавши врівноважений характер і такі можливості для вдосконалення, що за з'єднання Божественного впливу із власними зусиллями людина може облагородити себе і майже уподібнитися ангелам» [9, с. 340]; «до гріхопадіння Адам міг через послух Божому Закону формувати праведний характер» [10, с. 62]. Важливі якості характеру: сильний, непохитний, твердий, гарний, глибокий, постійний, урівноважений тощо. Окрему увагу Ольга Стасюк присвячує визначенню поняття «урівноважений». Антонімами цього слова є: «перекошений», «деформований», «спотворений». Неврівноважений характер – це характер, в якому присутні сильні та слабкі боки. Після гріхопадіння, як вважає адвентистська теологія, нащадки Адама отримали від нього у спадщину спотворений характер [2, с. 171–174].

Адвентистська позиція полягає у тому, що цей процес складається як із частини, за яку відповідає Бог, так і з частини, за яку відповідає людина. Місіс Уайт стверджує, що Бог дає віруючому відроджений характер: «Усім, хто вірить, що Христос дає новий характер, який завдяки його (Христа) безмежній жертві є відображенням його власного характеру» [7, с. 449]. Бог викликає у людині появу нових рис характеру [11, с. 99]. Бог поміщає віруючого у свою майстерню, у якій Творець формує її характер за образом Христа. У цій майстерні Господь використовує страждання, випробування, проблеми, складні обставини, втрати, різноманітні захворювання [2, с. 179]. Із боку самої людини очікується самовладання та сила волі. Вона повинна

кожного дня присвячувати своє життя Богові, приділяти час над роздумами над Біблією, щоб мати з Ним постійний зв'язок. У Святому Письмі людина споглядає красу та досконалість Божого характеру і сама змінюється на той самий образ (2 Послання до Коринтян 3:18).

Разом із тим, на думку Еллен Уайт, від людини очікується самоаналіз: «Нам слід критично досліджувати себе, аби не дозволити жодній негативній рисі залишитися не виправленою» [11, с. 331–332]. Потрібно порівнювати себе з досконалим характером Ісуса Христа і чітко побачити вади свого характеру. Треба прийти до Нього з покаанням, зізнаючись, що зі своїми моральними недосконалостями та вадами заслуговує вічної смерті. Однак при цьому необхідно покладати надію на Кров Христа, яка може очистити від будь-якого гріха. Важливо не впасти в розпач через свої недоліки і також не миритися з їхньою присутністю в характері [2, с. 182–183]. У цьому процесі також є необхідною самодисципліна: «Жорстка самодисципліна необхідна для того, щоб розвинути в собі піднесений християнський характер!» [12, с. 220]. Від християнина очікується не лише покаання в гріхах, а й придушення, упорна боротьба зі своїми негативними рисами. Також потрібно культивувати ті риси характеру, які залишаються нерозвиненими [2, с. 184–185].

Темперамент синонімічний поняттю «характер», однак має більш вузьке значення. Це вроджена властивість психіки людини. Вона характеризує особистість через призму динамічних особливостей її психічної діяльності, ритму, темпу та інтенсивності певних психічних процесів та станів [2, с. 185–186]. У світській психології існує думка, що темперамент не можна змінити. Однак Ольга Стасюк, опираючись на твори Еллен Уайт, вважає, що саме диявол зацікавлений, щоб усі так уважали. Зіпсований темперамент також є гріхом. Типи темпераменту: холерик, сангвінік, флегматик, меланхолік [2, с. 187].

Сильні та слабкі боки темпераменту. Автор, подібно до теми характеру, вважає, що потрібно докладати багато зусиль для розвитку слабких боків темпераменту. Таким чином можна досягти певної зрівноваженості. Людина, займаючись цим, хоча й матиме той темперамент, який даний їй від народження, однак слабкі його боки не будуть так яскраво виражені [2, с. 188–189]. Адвентисти закликають не забувати, що в процесі вдосконалення нашого характеру та темпераменту зацікавлений Бог. Творець обіцяє нам свою допомогу. «Якщо ви станете жити за принципом приросту, додаючи одну чесноту до іншої, Бог почне примножувати для вас свою благодать. Якщо ви будете додавати, Бог буде примножувати» [9, с. 244]. Інакше кажучи, сіяння добрих плодів по життю множить та зрощує належний християнський характер.

**Висновки.** Завершуючи концептуальний огляд значення розуму, характеру та особистості у вченні релігійної деномінації Церкви адвентистів сьомого дня, слід зазначити, що досліджені поняття, на думку адвентистів, є важливою складовою частиною процесу спасіння людини. Узагальнено позиція адвентистів щодо важливості розвитку та вдосконалення інтелектуальних та особистісних характеристик концептуально співпадає зі словами древнього філософа Конфуція, який одного разу сказав: «Посієш думку – пожнеш вчинок, посієш вчинок – пожнеш звичку, посієш характер – пожнеш долю». Якщо трактувати у форматі адвентистів, то формула виглядатиме так: не вкладатимеш у розвиток інтелекту (розуму) – не матимеш доброго характеру, не матимеш християнського характеру – втратиш спасіння. Такий взаємопов'язаний (есхатологічний) принцип впливає у вченні адвентистів із того, що вони переконані, що крім характеру людина нічого не зможе взяти із собою на небо. Саме тому його розвиток, удосконалення у постійних (конструктивних) взаємостосунках із Творцем є одним зі складників процесу спасіння людини.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Уайт Э. Разум, характер, личность. Заокский : Источник жизни, 2007. 812 с.
2. Стасюк О. Дело, которое за вас никто не сделает. Киев : Джерело життя, 2006. 320 с.
3. Уайт Э. Патриархи и пророки. Заокский : Источник жизни, 1994. 755 с.
4. Уайт Э. Свидетельства для церкви : в 9 т. Заокский : Источник жизни, 1996. Т. 5. 754 с.
5. Уайт Э. Желание веков. Заокский : Источник жизни, 1993. 835 с.

6. Характер. Глоссарий. Психологический словарь. URL: <https://www.psychologies.ru/glossary/21/harakter/> (дата звернення: 10.06.2021).
7. Уайт Э. Свидетельства для церкви : в 9 т. Заокский : Источник жизни, 1999. Т. 6. 482 с.
8. Уайт Э. Вести для молодежи. Заокский : Источник жизни, 1994. 465 с.
9. Уайт Э. Свидетельства для церкви : в 9 т. Заокский : Источник жизни, 1998. Т. 4. 657 с.
10. Уайт Э. Путь ко Христу. Заокский : Источник жизни, 2001. 126 с.
11. Уайт Э. Наглядные уроки Христа. Заокский : Источник жизни, 1995. 421 с.
12. Уайт Э. Свидетельства для церкви : в 9 т. Заокский : Источник жизни, 1997. Т. 1. 712 с.

#### REFERENCES

1. Uajt, E. (2007). *Razum, harakter, lichnost'* [Mind, character, personality]. Zaoksky: Istochnik zhizni [in Russian].
2. Stasyuk, O. (2006). *Delo, kotoe za vas nikto ne sdelaet* [A deed that no one will do for you]. Kyiv: Dzherelo zhittya [in Ukraine].
3. Uajt, E. (1994b). *Patriarhi i proroki* [Patriarchs and Prophets]. Zaoksky: Istochnik zhizni [in Russian].
4. Uajt, E. (1996). *Svidetel'stva dlya cerkvi* (T. 5). [Testimonies for the Church]. Zaoksky: Istochnik zhizni [in Russian].
5. Uajt, E. (1993). *ZHelanie vekov* [Desire of Ages]. Zaoksky: Istochnik zhizni [in Russian].
6. *Harakter [Character]*. (n. d.). Glossarij. Psihologicheskij slovar'. [Glossary. Psychological Dictionary]. URL: <https://www.psychologies.ru/glossary/21/harakter/> [in Russian].
7. Uajt, E. (1999). *Svidetel'stva dlya cerkvi* (T. 6). [Testimonies for the Church]. Zaoksky: Istochnik zhizni [in Russian].
8. Uajt, E. (1994a). *Vesti dlya molodezhi* [Messages to Young People]. Zaoksky: Istochnik zhizni [in Russian].
9. Uajt, E. (1998). *Svidetel'stva dlya cerkvi* (T. 4). [Testimonies for the Church]. Zaoksky: Istochnik zhizni [in Russian].
10. Uajt, E. (2001). *Put' ko Hristu* [The path to Christ]. Zaoksky: Istochnik zhizni [in Russian].
11. Uajt, E. (1995). *Naglyadnye uroki Hrista* [Christ's Object Lessons]. Zaoksky: Istochnik zhizni [in Russian].
12. Uajt, E. (1997). *Svidetel'stva dlya cerkvi* (T. 1). [Testimonies for the Church]. Zaoksky: Istochnik zhizni [in Russian].

**Kuryliak Valentyna Vasylivna**

PhD,

Head of the Department of Philosophy, Theology and Church History

Ukrainian Institute of Arts and Sciences

14 Institut'skaya str., Bucha, Kyiv region, Ukraine,

Doctoral Student at the Department of Culturology and Philosophy

National University of "Ostroh Academy"

2 Seminarska str., Ostroh, Rivne region, Ukraine

[orcid.org/0000-0001-5245-9700](https://orcid.org/0000-0001-5245-9700)

#### MIND, CHARACTER AND PERSONALITY IN THE TEACHING OF THE SEVENTH-DAY ADVENTIST CHURCH (BASED ON THE WORKS OF ELLEN WHITE)

*The urgency of the research problem is due to the significant level of interest in the study of human mental abilities, the formation of adaptive character and personality in general. The connection between religion and human character, which is revealed in the teachings of the Seventh-day Adventist Church, is interesting. Therefore, the purpose of the study is to comprehensively determine the importance of reason, character and personality, especially in establishing the level of their influence on the process of human salvation in the connotation of this religious denomination of Adventists. The study used the scientific method of analysis, which helped to abstract from the doctrinal teachings of Adventists*

*in general and focus on one of its components – the importance of reason, character and personality in the process of human salvation. This made it possible to distinguish the components of the mind, which according to Adventists include: memory, emotions, conscience, thinking, consciousness, etc., ultimately representing a holistic picture – the mind (intellect), character and the whole person.*

**Results of the research.** *The concept and meaning of the term mind, which according to Adventists is an important component of the process of human salvation, has been studied. The position of Adventists on the importance of developing and improving intellectual and personal characteristics, which play an important role in the process of sanctification and salvation by man in extraterrestrial existence, is summarized. The so-called eschatological formula of Adventists has been established, which consists in the following: you will invest in the development of intellect (mind), you will not have a good character; you will not have a Christian character; you will lose salvation. The relationship between eschatological events and the principles of human (Christian) earthly life is determined. It is stated that according to the teachings of Adventists, a person will not be able to take anything with him to heaven except his character. That is why its development, improvement in constant (constructive) relationship with the Creator is one of the components of the process of salvation of man in the teachings of the Seventh-day Adventist Church.*

**Key words:** *mind, character, personality, salvation process, Seventh-day Adventist Church.*

**Рахнулла Егана Вагиф**

старший научный сотрудник отдела исследований арабоязычных рукописей  
Института рукописей имени Мухаммеда Физули Национальной академии наук Азербайджана  
ул. Истиглалият, 26, Баку, Азербайджан  
orcid.org/0000-0002-6564-7257

### РАЗЛИЧНЫЕ МНЕНИЯ ОБ «ИСМИ-АЗАМ»

*В исламе, как и во всех небесных религиях, имена и атрибуты Аллаха широко изучаются на основе аятов из Корана и хадисов. Эти атрибуты Аллаха, известные под религиозным термином «Асмауль-хусна», составляют основной раздел различных областей теологии, в частности богословия. В дополнение к Асмауль-Хусне существует великое имя Аллаха – Исми-азам, которое описано недостаточно четко. В статье отражены исследования об именах Аллаха Исми-азам, основанных на средневековых и современных источниках. Так, помимо современных книг, изданных на турецком и азербайджанском языках, с арабского был переведен раздел об Исми-азам из рукописи «Тафсир аль-Коран» Садраддина аш-Ширази и часть рукописи Казима ар-Раиши «Фи баян аль-исми аль-азам», где было исследовано величайшее имя Аллаха.*

*По этому поводу были представлены различные мнения исламских ученых и предоставлена информация о предполагаемом имени Исми-азам. В некоторых повествованиях говорится, что Исми-азам очень близок к выражению «Бисмиллахир-рахманир-рахим», подобно тому, как зрачок к главному белку, а также говорится о наличии его в Аятуль-курси, в начале суры Али-Имран, в беспорядочном раскладе в суре аль-Фатиха, о том, как Имам, собрав эти буквы, начал молиться, и его молитва была принята.*

*Взгляды ученых об Исми-азам можно разделить на три части. Первая группа ученых утверждает, что этого имени не существует. Слово «азам», отраженное в хадисах, относится не к имени, а к человеку, указанному им. Если слуга искренне молится, его молитва будет принята. По мнению второй группы ученых, Исми-азам существует. Однако имена эти известны только Аллаху как особое время, Ночь аль-Кадр, скрытое в пятницу, когда поклонение приемлемо. Это также может быть любое божественное имя, содержащееся в Асмауль-хусна или осмысленное человеком. По мнению третьей группы ученых, это имя существует, и люди его знают. Если обратить внимание на значения всех имен Аллаха, включая имена, не включенные в Асмауль-хусна, отдавая предпочтение имени ﷻ – Аллах можем назвать его Исми-азамом.*

**Ключевые слова:** Ислам, прекрасные имена Аллаха, Исми-азам, исламская литература, рукописная копия.

**Введение.** Из 1000 имен Аллаха 300 записаны в Забуре (Псалмах), 300 – в Торе и 300 – в Библии. 100 – это 99 имен, включенных в Асмауль-Хусна, упомянутых в Коране, и величайшее имя, которое четко не указано, – это Исми-азам. Молитва с ним быстро принимается, каждая цель достигается, но имя это известно далеко не всем. Лишь владеющие высочайшей верой и силой удостоены чести узнать его. Рассказывают, что Пророк Сулейман (ас) написал это имя на своем перстне и что Пророк Мухаммад (С) сказал это имя Али (ас).

Именное слово, приписываемое Аллаху, упоминается в двадцати аятах Корана, но в качестве великого не встречается ни в одном из его стихов. Это выражение встречается в хадисах пророка Мухаммеда (мир ему и благословение). Многие утверждают, что это имя – одно из имен, включенных в Асмауль-хусна, другие считают, что имя Аллаха и есть Его великое имя, а некоторые утверждают, что оно состоит из набора сложных букв, который суждено знать не каждому. *«В продолжение к выражению «Аллаху ла илаха илла хувал-хаюль-каюму» из суры Али Имран и Тахи, исми-азама из суры аль-Бакара, о которых повествовалось в хадисе, переданном Анасом ибн Маликом, Святой Пророк (мир ему и благословение) говорит: «Тот, кто произносит эту молитву, молится с великим именем Аллаха. Молитва с произношением исми-азам претворяется в жизнь, молитва с великим именем Аллаха принимается» [6, т. 23, с. 75].*

**Цель и задания исследования.** Вопросы исламской теологии представляют большой интерес для современных исследователей и с точки зрения определения божественных атрибутов, среди которых немаловажное место занимает имя самого Бога, или Аллаха. Имеется большая источниковедческая база по исследованиям в данном направлении. В этом плане и сегодня есть вопросы, которые до сих пор не получили обстоятельного ответа. Это касается и выражения *Исми-азам*, одного из предполагаемых имен Аллаха, которое мы предполагаем рассмотреть в данной статье.

**Методы исследования.** Нами поставлена задача рассмотрения содержания и смысла понятия «Исми-азам» на основе доступной научно-исследовательской и апокрифической литературы путем анализа и обобщения.

### **Результаты.**

#### **Мнения ученых об имени в современных публикациях**

По мнению шиитских ученых, мнение о том, что Исми-азам состоит из имен имамов, и вера шиитских имамов в это и их признание является похвальным. Исми-азам не буквально означает имя, оно имеет особое значение с точки зрения природы и характера. Буквенный состав и его структура меняются в зависимости от потребностей и желаний. В некоторых повествованиях говорится, что Исми-азам настолько близок к выражению «Бисмиллахир-рахманир-рахим», как зрачок к главному белку, а также о наличии его в Аятуль-курси, в начале суры Али-Имран, в беспорядочном раскладе в суре аль-Фатиха, о том, как Имам, собрав эти буквы, начал молиться, и его молитва была принята. В книге «Басаир» есть предание от Имама Садики: *«Исми-азам Аллаха состоит из 73 букв. Из них 25 букв принадлежат Адаму (мир ему и благословение), 25 букв – Ною (мир ему и благословение), 8 букв – Аврааму (мир ему и благословение), 4 буквы – Моисею (мир ему и благословение) и 2 буквы – Иисусу (мир ему и благословение). Этими двумя буквами Иисус воскрешал мертвых и исцелял слепых от рождения. Пророк Мухаммад (мир ему и благословение) был обучен 72 буквам и только одна буква была сокрыта, чтобы никто не узнал его сущность. Однако Он знает обо всем. Кроме того, указано, что происхождение Исми-азам из 5 имен и 50 букв, состоящих из имен Аллах, Джамиль, Рахман, Мумин, Нур. Итогом 5 имен являются Алиф, Джим, Ра, Мим, Нун. Есть примечания, что многие аяты, суры и буквы мукатта Корана являются Исми-азам»* [3, с. 12–16].

Исми-азам часто встречается в легендах и молитвах. Так, в 38–43 аятах суры ан-Намль Корана утверждается, что трон Бильгейс, правителя небесной страны (Саба), был перенесен из Йемена в Палестину в мгновение ока посредством собеседника и визиря пророка Сулеймана (ас) Асафом Бархия в результате влияния именно Исми-азам. В одном хадисе, отражающем Исми-азам, Али (ас) говорит: «Я видел Пророка Хидра (ас) в ночь битвы при Бадре. Я сказал: научи меня чему-нибудь, чтобы с помощью его духовной силы я мог победить своих врагов. Он сказал: «Скажи *ла хува мен ла хува илла хува*». На рассвете я рассказал об этом Пророку (мир ему и благословение), и он сказал: «О, Али! Теперь ты знаешь Исми-азам». Во многих молитвах, таких как «Машлул», «Алеви Мисри», содержится величайшее имя Аллаха [5, с. 61–65].

Определение одного из сотен имен, приписываемых Аллаху, в качестве «величайшего имени» преимущественно восходит к ранним временам исламской литературы. Многие ученые, такие как Табари и Ашари, считают, что нет никаких доказательств того, что конкретное имя является величайшим. Тот факт, что те, кто утверждает, что среди имен Аллаха есть Исми-азам, а люди его не знают, и предлагают четырнадцать различных имен, показывает, что здесь нет четких доказательств. Если среди Асмауль-хусна есть имя, обладающее особенностью великого имени, то это Лафзи-джалала [71, с. 28–29]. *«Гении привели доказательства из Корана, что Исми-азам начинается со слова «Аллах» и заканчивается словом «хува». Аллаху ла илаха илла хува»* [1, с. 9–10]. *«Об этом говорится в пяти аятах Корана: 1) ал-Бакара, 256; 2) Али Имран, 2; 3) ан-Ниса, 89; 4) Таха, 7; 5) ат-Тагабун, 13»* [2, с. 15].

Взгляды ученых относительно Исми-азам можно разделить на три части. Первая группа ученых утверждает, что этого названия не существует. Слово «азам» (великий), отраженное в хадисах, относится не к имени, а к человеку, указанному именем. Если человек искренне

молится, его молитва будет услышана. По мнению второй группы ученых, Исми-азам существует. Однако имена известны только Аллаху как *особое время, Ночь аль-Кадр, скрытое в пятницу, когда поклонение приемлемо*. Это также может быть любое божественное имя, содержащееся в Асмауль-хусна или впечатленное человеком. По мнению третьей группы ученых, это имя существует, и люди его знают. Согласно этой концепции, причина, по которой это имя называется величайшим, заключается в том, что оно приписывается высшему существу, создавшему и руководившему Вселенной, и обладает особенностью претворения молитв.

### **Разъяснение величайшего имени Аллаха на основе азербайджанских рукописей**

*«Абу Хурайра повествует о Пророке (ас): «Я слышал, как один человек молился:*

للهم ان اسئلك بانك انت الله لا اله الا انت الاوحد الصمد الذي لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا احد

*Боже мой, я прошу Тебя, нет бога, кроме Тебя, Ты не родил и ты не рожден, Тебе нет равных, нет подобных. Он сказал: Молитесь Аллаху великим его именем. Если вы спросите меня, я отдам его вам, и он ответил, что великим смыслом он здесь. Потому что все имена Аллаха велики» [9, стр. 282b–283a]. После толкования этого хадиса дается еще один хадис Пророка Мухаммада (мир ему и благословение). «Посланник Аллаха (мир ему и благословение) сказал: В этих двух аятах есть величайшее имя Аллаха, одно в суре Фатиха – ар-Рахман, и во втором аяте суры Али Имран *لا اله الا هو الحي القوم* нет другого бога кроме Аллаха. Он вечен». Посланник Аллаха (ас) говорит: «Молитва ан-Нун – это молитва Юнуса (ас) в утробе кита. Аллах послал его на земли Мосула и призвал их к вере, но они не поверили. Поэтому ему пришло откровение от Аллаха, что Аллах ниспошлет им наказание» [9, с. 283a]. В продолжении хадиса описываются мучения, постигшие пророка в этом месте, как пророк Юнус (ас) покинул эти земли, пересек реку Нил и Персидский залив, добрался до реки Тигр в утробе кита, из которого вышел после молитвы. «Когда у пророка Мухаммада (мир ему и благословение) спросили с какой молитвой Юнус (ас) вышел из чрева рыбы, он ответил:*

للهم ان اشهدك انك انت الله لا اله الا انت الاوحد الصمد الذي لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا احد

*О Аллах, я свидетельствую Тебе, что нет бога, кроме Тебя, не родил и не рожден, нет равных и подобных Тебе. Пророк (мир ему и благословение) сказал: «Если спросить Аллаха о великом имени, он отвечает, что оно подобно молитве» [9, с. 283a]. Эта часть описания из рукописи аль-Коран взята из произведения «Мишкат аль-Масабих» Хатиба Тебризи.*

*«В выражении исми-азам, которое проявляется во всех четырнадцати произведениях, которые находятся в противоположных и близких друг к другу, были упомянуты тысячи внешних преимуществ и десятки преимуществ для тех, кто не согласен с единомышленниками ученых об особенностях этой славной хвалы» [8, с. 152b]. В этой рукописи Казим ар-Рашти относительно этой темы обобщил мнения таких известных ученых, как Имам Газали, аль-Буни, а также Джафар ат-Тамими, Мукатил Сулейман и Абу Абд ат-Тамими. «Газали сказал: Ученые, поддержавшие данный союз, пришли к достойному согласию о том, что у Аллаха действительно есть Исми-азам и что это – одно из сокровищ мирской и загробной жизни. Никто не смог перечислить сущность задуманных ответов и некоторых сказанных особенностей, напротив, они ограничили это небольшим свойством. Аль-Буни сказал: Чтобы люди науки могли выявить это, он должен обладать такими благородными качествами, как вера, которая очень скромна, и не просить Аллаха о счастье в этом мире и в загробной жизни. Он также должен быть защищен от мук могилы, и Аллах должен защитить эту скалу от нападения. Только тогда сказанное об Исми-азам признают цари, султаны и великие люди» [8, с. 152b]. В результате объясняется, что Исми-азам разделено на буквы между двенадцатью имамами, начиная с Пророка Мухаммада (мир ему и благословение) и включая Фатиму Ханум (мир ей и благословение).*

**Выводы.** Хадисы относительно Исми-азам, мнения известных ученых по этому поводу, а также примечания из рукописей направлены к цели о принятии молитв посредством этого имени. В 186-м аяте суры Аль-Бакара Аллах велит: «...Я близок к ним. Приму молитву того, кто молится и взывает ко Мне ...» [4, с. 26]. Молитва – это тоже форма поклонения. Исми-азам дает нам духовные блага, а не материальные. «Исми-азам, существование которого неточно,

и если да, то от какого имени и группы имен, оно неизвестно, вовлечение его в сферу хуруфизма и ожидание материальных результатов является невозможным согласованием религии, науки и разума. Среди подобных рассуждений есть Исми-азам, который исцеляет больных, отменяет колдовство, предотвращает любовь или ненависть между двумя людьми; могут быть упомянуты и другие предпочтения» [6, т. 23, с.76].

Устойчивого мнения о существовании Исми-азам в исламских религиозных источниках и известных произведениях нет. При рассмотрении значений всех имен Аллаха, в том числе тех, которые не включены в Асмауль-хусна, преимущественно имя  $\text{اَللّٰهُ}$  можно называть Исми-азам, потому что это имя имеет бесчисленное множество значений, которые не переводятся на другие языки; человек, обращающийся в ислам, должен свидетельствовать от имени Аллаха; запрет называть людей этим именем, потому что оно относится к Сущности; наиболее частое использование этого имени в Коране (2697) и так далее. Принятие же молитв посредством Исми-азам зависит от совершенства веры молящегося, исходит не от его имени, а от величия Сущности, которое оно представляет.

### СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. 99 прекрасных имен Аллаха / пер. Б. Оруджева, Р. Салманова. Баку : Ковсар, 2014. 128 с. (на азербайджанском языке)
2. Кашани, Х.Ş. 99 прекрасных имен Аллаха (значения и толкования) / пер. Р. Салманова, Б. Оруджева. Баку : Ковсар, 2013. 256 с. (на азербайджанском языке)
3. Канбари Х. Исми Азам и молитвы Асмауль-хусны / пер. А. Нур. Баку : Ковсар, 2014. 111 с. (На азербайджанском языке)
4. Коран / пер. З. Буниатова, В. Мамедалиева. Баку : Азернешр, 1991. 710 с. (на азербайджанском языке)
5. Муктадири М. Асмауль-хусна – Прекрасные имена Аллаха в Коране. Баку : Нурлар, 2013. 158 с. (на азербайджанском языке)
6. Топалоглу, Б. Исми-азам. Религиозный фонд Турции, Исламская энциклопедия : в 44 т. Стамбул : Публикации турецкого религиозного фонда, 2001. Т. 23. С. 75–76 (на турецком языке)
7. Юрдагур М. Асма-и-Хусна в аятах и хадисах, имена Аллаха. Стамбул : Кардешлер, 1999. С. 272 (на турецком языке)
8. Ар-Рашти К. Фи баян аль-исми аль-азам / Институт рукописей. В-215, 152b–154a. 1245/1829. (на арабском языке)
9. Аш-Ширази С. Толкование Корана : рукопись / Институт рукописей НАНА. В-2872, стр.278b-284b. 1336/1724. (на арабском языке)

### REFERENCES

1. 99 prekrasnyh imen Allaha (2014) [99 beautiful names of Allah]: / perevodchiki: B. Orudzhev, R. Salmanov – Baku: Kovsar – 128 s. (in Azeri)
2. Kashani, H.Ş. (2013) 99 prekrasnyh imen Allaha (znacheniya i tolkovaniya) [99 beautiful names of Allah (meanings and interpretations)] Perevodchiki R. Salmanov, B. Orudzhev. / H. Ş. Kashani. – Baku: Kovsar, – 256 s. (in Azeri)
3. Kanbari H. Ismi Azam i molitvy Asmaul'-husny (2014) [Ismi Azam and the prayers of Asmaul-Husna]. Perevod A. Nur. / H. Kanbari. –Baku: Kovsar, – 2014. – 111 s. (in Azeri)
4. Koran (1991) [Koran]: / Perevodchiki: Z. Bun'yadov, V. Mamedaliev – Baku: Azerneshr, – 710 s. (in Azeri)
5. Muktadiri, M. (2013) Asmaul-husna – Prekrasnye imena Allaha v Korane [Asmaul-husna – Beautiful names of Allah in the Quran] / M. Muktadiri. – Baku: Nurlar, –158 s. (in Azeri)
6. Topaloglu, B. (2001). Ism-i azam. Religioznyj fond Turcii [Ism-i azam. Religious Foundation of Turkey]. Islamskaya enciklopediya: [44 toma] / Stambul: Publikacii tureckogo religioznogo fonda, – t. 23. – p. 75-76. (in Turkish)
7. YUrdagur, M. (1999) Asma-i-Husna v ayatah i hadisah, Imena Allaha [Asma-i-Husna in verses and hadiths, the Names of Allah] / M. YUrdagur. – Stambul: Kardeshler, – p. 272 (in Turkish)
8. Ar-Rashti, K. (1245/1829) Fi bayan al'-ismi al'-azam [Fi bayan al-ismi al-azam]. / Rukopis', Ar-Rashti. – Institut rukopisej. V-215, 152b-154a. (in Arabic)
9. Ash-SHirazi, S. (1336/1724) Tolkovanie Korana [Interpretation of the Quran]. / Rukopis', S. Ash-SHirazi. – Institut rukopisej NANA. B-2872, str.278b-284b. (in Arabic)

**Рахнулла Егана Вагіф**

старший науковий співробітник відділу досліджень арабомовних рукописів  
Інституту рукописів імені Мухаммеда Фізулі Національної академії наук Азербайджану  
вул. Істіглаліят, 26, Баку, Азербайджан  
orcid.org/0000-0002-6564-7257

### РІЗНІ ДУМКИ ПРО «ІСМІ-АЗАМ»

*В ісламі, як і в усіх небесних релігіях, імена та атрибути Аллаха широко вивчаються на основі аятів із Корану і хадисів. Ці атрибути Аллаха, відомі під релігійним терміном «Асмауль-Хусні», становлять основний розділ різних сфер теології, зокрема богослов'я. На додаток до Асмауль-Хусні існує велике ім'я Аллаха – Ісмі-азам, яке описано недостатньо чітко. У цій статті відображено дослідження про імена Аллаха Ісмі-азам, засновані на середньовічних і сучасних джерелах. Так, окрім сучасних книг, виданих турецькою й азербайджанською мовами, з арабського був переведений розділ про Ісмі-азам із рукопису «Тafsир аль-Коран» Садрадіна аш-Шіразі і частина рукопису Казима ар-Рашид «Фі баян аль-Ісмі аль-азам», де було досліджено найвеличніше ім'я Аллаха.*

*Із цього приводу були представлені різні думки ісламських учених і надана інформація про передбачуване ними Ісмі-азам. У деяких оповіданнях йдеться, що Ісмі-азам дуже близький до вираження «Бісміллахір-рахманір-Рахім», подібно до того, як зіниця до очного білку, а також йдеться про наявність його в Аятуль-курсі, на початку сури Алі-Імран, у безладному розкладі в сурі аль-Фатіха, про те як Імам, зібравши ці букви, почав молитися, і його молитва була прийнята.*

*Погляди вчених про Ісмі-азам можна розділити на три частини. Перша група вчених стверджує, що цього імені не існує. Слово «азам», відбите в хадисах, відноситься не до імені, а до людини, вказаної ним. Якщо слуга щиро молиться, його молитва буде прийнята. На думку другої групи вчених, Ісмі-азам існує. Однак імена ці відомі тільки Аллаху як особливий час, Ніч аль-Кадр, приховане у п'ятницю, коли поклоніння прийнятно. Це також може бути будь-яке божественне ім'я, що міститься в Асмауль-Хусні або осмислене людиною. На думку третьої групи вчених, це ім'я існує, і люди його знають. Якщо звернути увагу на значення всіх імен Аллаха, включаючи імена, не включені в Асмауль-Хусні, віддаючи перевагу імені ٱللہ – Аллах, можемо назвати його Ісмі-азамом.*

**Ключові слова:** Іслам, прекрасні імена Аллаха, Ісмі-азам, ісламська література, рукописна копія.

**Yegana Rahnula Vaqif**

Senior Researcher at the Department of Study of Arabic Manuscripts  
Institute of Manuscripts named after Muhamad Fizuli of Azerbaijan National Academy of Sciences  
26 Istiglaliyyat str., Baku, Azerbaijan  
orcid.org/0000-0002-6564-7257

### DIFFERENT OPINIONS ON «ISMI-AZAM»

*In the Islam religion, as in all divine religions the names and attributes of Allah are comprehensively studied on the basis of verses from the Quran and hadiths. These attributes of Allah constitute the main branch of various theological fields, especially the science of discourse (science of kelam) under the religious term Asmaul-husna. Besides Asmaul-husna, Allah possesses the greatest name – Ismi-azam which is not declared clearly. This article researches the name Ismi-azam of Allah based on medieval sources and modern works. Thus, in addition to the modern books published in the Turkish and Azerbaijani languages, the part on Ismi-azam in the manuscript copy "Tafsir al-Quran" of Sadraddin al-Shirazi and Kazim ar-Rashti's manuscript copy titled "Fi bayan al-ismi al-azam" were translated from the Arabic language and the greatest name of Allah has been researched.*

*Different opinions of Islamic sectarian scholars have been presented in this regard, and information has been provided about the Ismi-azams they guessed. In some stories were narrated that the expression "Bismillahir-rahmanir-rahim" is as close to Ismi-azam as the white of the eye is close to the pupil of eye and that the same expression was scattered within the Surah Ayatal-kursi, at the beginning*

*of the Surah Ali-Imran and in the Surah al-Fatihah; but after Imam collected these scattered letters and prayed, his prayers came true.*

*Scholars' views on Ismi-azam can be divided into three parts. The first group of scholars claims that this name does not exist. The word "azam" narrated in the hadiths does not refer to the name, but to the personality indicated by the name. If a servant prays sincerely, his prayer will come true.*

*According to the second group of scholars, Ismi-azam exists. But it is known only by Allah, as Laylat al-Qadr and the special time hidden on Friday, when the worships are acceptable. Ismi-azam can also be contained in Asmaul-husna or any divine name influenced by a servant. There is also another group of scholars, who believes that this name exists and people know about it.*

*Looking through the meanings of all the names of Allah, including the names that are not included in Asmaul-Husna, the name الله – Allah (giving preference to the name Allah) can be called Ismi-azam.*

**Key words:** *Islam, beautiful names of Allah, Ismi-azam, Islamic literature, manuscript copy.*

## СОЦІАЛЬНА СТРУКТУРА, СОЦІАЛЬНІ ІНСТИТУТИ ТА ПРОЦЕСИ

УДК 316.344

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.21>

Дейнеко Олександра Олександрівна

кандидат соціологічних наук,

доцент кафедри соціології

Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна

майдан Свободи, 4, Харків, Україна

orcid.org/0000-0002-3659-0861

### СОЦІАЛЬНА ЗГУРТОВАНІСТЬ У ДИСКУРСІ СУМІЖНИХ ПОНЯТЬ: ДОСВІД РЕЛЯЦІЙНО-АТРИБУТИВНОГО ПІДХОДУ

Тривалий час соціальна згуртованість як соціологічне поняття та соціальний феномен перебувало «у тіні» суміжних концептів: соціальної солідарності, соціальної інтеграції, соціального консенсусу. Активізація досліджень соціальної згуртованості у зв'язку з викликами глобалізованого світу та входженням цього поняття у дискурс соціальної політики актуалізує застосування різних методологічних стратегій соціологічної концептуалізації соціальної згуртованості. Метою даного дослідження є формування площин співвідношення (пошук схожого та відмінного) поняття «соціальна згуртованість» із суміжними концептами та визначення його унікальних властивостей. Методологічним орієнтиром дослідження є реляційно-атрибутивний підхід, що застосовується до аналізу понять «соціальна солідарність», «соціальний капітал», «соціальний консенсус», «соціальний порядок», «соціальна інтеграція», «соціальна інклюзія» як суміжних поняттям «соціальна згуртованість». Основними завданнями дослідження виступають: 1) ідентифікація змістовних зв'язків поняття «соціальна згуртованість» із суміжними поняттями; 2) визначення суміжних понять, що потребують розмежування із соціальною згуртованістю.

Дана розвідка засвідчує недоречність ототожнення змісту понять «соціальна солідарність» та «соціальна згуртованість», разом із тим і актуальність їхнього тісного зв'язку. Підкреслено обґрунтованість позиціонування соціальної згуртованості як діяльного «етапу» розвитку соціальної солідарності, в основі якої – системні внутрішньогрупові взаємодії. Запропоновано розглядати поняття «соціальний консенсус» у зв'язку із соціальною згуртованістю у двох площинах: в атрибутивному сенсі як її властивість (зокрема, ознак, які є «спільними» для членів групи: цілей, цінностей, практик); та реляційно – як характеристику нормативного порядку, в умовах якого соціальна згуртованість може конструюватися та відтворюватися. Зроблено висновок про те, що в межах несприятливих нормативних порядків соціальна солідарність та згуртованість можуть конструюватися субститутивно – у площині інших солідаритетів та діяльних вимірів. Наголошено, що не всі інтеграційні механізми гарантують появу соціальної згуртованості, а поняття «соціальна інтеграція» та «соціальна згуртованість» можуть бути охарактеризовані як процес і стан, інструмент і мета. Автор підсумовує про актуальність методологічної обережності у використанні концепту соціального капіталу як такого, що «економізує» та редукує зміст соціальної згуртованості. Доречним убачається і відхід від категорій «інклюзія/ексклюзія» як таких, що ідеологізують дискурс соціальної згуртованості, обмежуючи його лише одним з її можливих соціально-політичних режимів.

**Ключові слова:** соціальна згуртованість, соціальна солідарність, соціальний капітал, соціальна інтеграція, соціальний консенсус, соціальний порядок, соціальна інклюзія.

**Вступ.** Поняття «соціальна згуртованість» активно використовується не лише у закордонному науковому дискурсі, а й усе частіше постає як самостійна категорія державної

національної політики – «формування згуртованої держави у соціальному, гуманітарному, економічному, екологічному, безпековому та просторовому вимірах», визначена як стратегічна ціль Державної стратегії регіонального розвитку України на 2021–2027 рр. [1]. Це сприяє конструюванню та одночасному співіснуванню різних дискурсів соціальної згуртованості, в яких остання постає й як науковий концепт, й як напрям соціальної політики, й як повсякденнісне поняття, що активно використовується у щоденному житті. Така мультидискурсивність призводить до своєрідного «змішування» сенсів, якими наповнюється «соціальна згуртованість»<sup>1</sup>, що проблематизує теоретичну концептуалізацію та емпіричну операціоналізацію.

Тривалий час концепт соціальної згуртованості перебував «у тіні» таких відомих соціологічних понять, як «соціальний консенсус» (О. Конт), «соціальна солідарність» (Е. Дюркгейм), «соціальна інтеграція» (Г. Спенсер, Т. Парсонс) тощо. У 30–50-х роках ХХ ст. згуртованість активно досліджувалася в межах соціальної психології: у фокусі уваги дослідників перебував пошук «сил», що спроможні формувати та підтримувати групу разом [2]. Соціальна згуртованість найчастіше розглядалася доволі однобічно та спрощено – як «привабливість групи» [3]. Академічний бум соціологічних досліджень соціальної згуртованості припадає на 90-ті роки, що пов'язано як із формуванням політичного дискурсу цього поняття (Мережа соціальної згуртованості [4]), так і з актуальними викликами глобалізованого світу: зростанням різноманіття, кризою держави добробуту, секуляризацією тощо, що спонукали замислитися над тим, як «жити разом» у нових умовах [5].

Незважаючи на активну увагу до цього концепту, сучасні дослідники досі знаходяться у пошуку релевантних підходів до визначення та вимірювання соціальної згуртованості. Так, у науковому дискурсі сформувалися самостійні стратегії дефінування: 1) «вузький підхід» Дж. Чана, який пропонує мінімалістичне визначення соціальної згуртованості<sup>2</sup>, що містить лише її сутнісні риси, а не умови, чинники чи наслідки [5]; 2) «широкий підхід» Кс. Фонсеки, який максимально розширює визначення соціальної згуртованості<sup>3</sup> за результатами аналізу наявного досвіду її дефінування [6]; 3) «соціологінгвістичний підхід» Р. Садикова, який пропонує наповнювати зміст цього поняття завдяки зверненню до «повсякденної мовної практики членів певної спільноти», визначаючи культурну специфікацію соціальної згуртованості та її партикулярність [2].

Окрім цього, дослідники доволі часто ототожнюють соціальну згуртованість із суміжними поняттями: найчастіше – із соціальною солідарністю [7; 8], дещо рідше – із соціальною інтеграцією, консолідацією, консенсусом, позбавляючи це поняття власного змісту. Це, своєю чергою, призводить до підміни понять та подальшого розмивання змісту «соціальної згуртованості» у соціологічному дискурсі.

**Мета та завдання.** Зважаючи на наявні стратегії дефінування соціальної згуртованості, метою роботи є доповнення цих стратегій *реляційно-атрибутивним підходом* – аналізом співвідношення (визначення схожого та відмінного) поняття «соціальна згуртованість» із суміжними поняттями та ідентифікацією його унікальних властивостей. Така перспектива є актуальною, оскільки «будь-яке реальне явище одночасно взаємопов'язане з іншими реальними явищами в такий спосіб, що воно, з одного боку, само належить якимось реальним явищам, а з іншого – йому самому належать якісь явища» [9, с. 22].

На підставі наших попередніх досліджень [10], а також послуговуючись роботами О.Б. Гофмана [7; 11], К. Урсуленко [12; 13], О. Ярської-Смірної [14], ми пропонуємо до реляційно-атрибутивного розгляду такі поняття: «соціальна солідарність», «соціальний капітал», «соціальний консенсус», «соціальний порядок», «соціальна інтеграція», «соціальна

<sup>1</sup> У межах цієї розвідки нас цікавить поняття «соціальна згуртованість» як науковий соціологічний концепт.

<sup>2</sup> Соціальна згуртованість – це «стан справ, що стосується як вертикальних, так і горизонтальних взаємодій між членами суспільства та характеризується набором установок і норм, що включають довіру, почуття приналежності і готовність брати участь та допомагати, а також відповідні поведінкові прояви» [5, р. 290].

<sup>3</sup> Соціальна згуртованість – це «постійний процес розвитку добробуту, почуття приналежності та добровільної соціальної участі членів суспільства і водночас розвитку спільнот, які толерують та сприяють множинності цінностей та культур, а також надання одночасно рівних прав та можливостей» [6, р. 246].

інклюзія». Основними завданнями дослідження є: 1) ідентифікація змістовних зв'язків поняття «соціальна згуртованість» із суміжними поняттями; 2) визначення суміжних понять, що потребують розмежування із соціальною згуртованістю.

#### **Результати дослідження.**

##### ***Соціальна згуртованість і соціальна солідарність: спільне та відмінне***

У роботах пострадянських науковців [7; 12] поняття «соціальна солідарність» та «соціальна згуртованість» найчастіше чітко не розмежовуються та використовуються як синоніми. Проте етимологічно-лінгвістичний аналіз їхнього змісту засвідчив наявність суттєвих відмінностей у походженні, контекстах використання та визначеннях у різних мовах. У роботах М. Краська [15], І. Мартинюка й Н. Соболевої [16] ці поняття використовуються одночасно і мають відмінний зміст: дослідники розглядають згуртованість як таку, що виникає на певному етапі становлення соціальної солідарності.

М. Красько визначає соціальну солідарність як «ступінь чи тип інтеграції різних спільнот, а також індивідів у групу» [15, с. 255]. Послугуючись цим визначенням, ми можемо виокремити два онтологічні стани соціальної солідарності – солідарності спільноти (груповий рівень) та солідарності зі спільнотою (індивідуальний рівень). Дослідник характеризує три типи соціальної солідарності, що відповідають етапам її формування: ***емоційно-чуттєву, духовну (ідейну) та власне поведінкову солідарність***. Емоційно-чуттєвий тип солідарності, що є, на думку автора, початковим рівнем прояву цього феномену, передбачає формування соціальної єдності на основі таких психологічних механізмів, як співчуття та співпереживання. Середнім рівнем розвитку єдності М. Красько номінує духовну (ідейну) солідарність, що заснована на усвідомленні індивідами спільноти ідей, інтересів та цінностей. Дослідник підкреслює, що такі спільні погляди набувають статусу переконань та намірів не лише на рівні життєвих позицій окремих членів групи, а й на рівні групи у цілому. Найвищим рівнем розвитку єдності у концепції М. Краська постає власне поведінкова солідарність, яку дослідник номінує соціальною згуртованістю, що має прояв в узгоджених діях представників спільноти, спрямованих на досягнення спільної мети [15]. Як бачимо, соціальна згуртованість постає як найвищий ступінь розвитку соціальної солідарності, що формується на певному її етапі та постає як солідарність-у-дії.

І. Мартинюк та Н. Соболева визначають соціальну солідарність як «ґрунтоване на певному сполученні поглядів, норм, цінностей осмислене ***активне відношення актора до соціальних подій***, явищ, ситуацій, процесів, що викликає співчуття, співпереживання, згуртованість з іншими акторами, що дотримуються відповідної позиції, і виражаються в готовності діяти певним чином і нести за це відповідальність» [16, с. 93]. По-перше, соціальна солідарність постає у даному визначенні як мікросоціальний феномен, як солідарність зі спільнотою (індивідуальний рівень); по-друге, дефініція містить термін «згуртованість», але його зміст не є очевидним (скоріше за все, використовується дослідниками як синонім єднання чи поєднання); по-третє, ***згуртованість постає ознакою соціальної солідарності, її властивістю***. Із наведеного визначення слідує, що для дослідження феномену соціальної солідарності не обов'язково аналізувати практики соціальних суб'єктів, а достатньо обмежитися аналізом декларативної готовності. Саме у цьому – діяльнісному – компоненті соціальної солідарності соціологи наче не є впевненими: у подальшому вони підсумовують, що солідарність заснована на «трьох китах»: «емоційному співпереживанні, раціонально осмисленій ціннісній єдності й практичних діях (чи принаймні потенціальній готовності до них)» [16, с. 93]. Іншими словами, для того щоб ідентифікувати «присутність» солідарності, достатньо, приміром, наявності емоційного співчуття та співпереживання, що об'єднують, але така солідарність буде нетривкою, а за формою – латентною, підкреслюють дослідники.

Наступним етапом солідаризації дослідники визначають «згуртування (скоріше в розумінні «об'єднання», ніж із самостійним змістом, який не є очевидним. – Авт.) однострумців, котрі керуються такими ж самими цінностями» [16, с. 96]. Поняття «цінності» розуміється доволі широко, радше як ціннісно-ідейна площина, підкреслюючи, що «... об'єднання відбувається на підґрунті спільних поглядів, оцінок, переконань, принципів, які визначають певну позицію людини»

[16, с. 96]. На відміну від підходу М. Краська «згуртування» виникає вже на ціннісно-ідейному рівні соціальної солідарності. Проте тут ми звертаємо увагу на відмінність «згуртування» (як, імовірно, ситуативного процесу ідентифікації ідейно-спільного) від «згуртованості» (як ознаки стану). На цьому рівні солідаризації, який соціологи теж номінують латентним та нестійким, відбувається самоідентифікація суб'єктів відносно солідаритетів. У тлумаченні дослідників помітна певна невідповідність між «такими ж самими цінностями» та «спільними поглядами», що відсилає нас до різних концептів – «єдиних (тотожних) цінностей» та «спільних цінностей».

«Вихід» соціальної солідарності з латентної фази відбувається завдяки спільним діям агентів, що засновані на самоорганізаційних механізмах та у подальшому призводять до координації та структурування – основи легітимації та інституціоналізації в логіці теорії структурації Е. Гідденса. Фактично дослідники пояснюють якісний перехід солідарності зі спільнотою, що завдяки самоорганізації та спільним практикам стає солідарністю спільноти, (ре)конструюючи в такий спосіб соціальну реальність. Незважаючи на те що діяльнісний аспект «виводить» соціальну солідарність із латентної фази, роблячи її стійкою та тривалою, він не є обов'язковим її атрибутом. Це актуалізує проведення ймовірної демаркаційної лінії між соціальною солідарністю (як, перш за все, феномену рівня свідомості) та соціальною згуртованістю (як, перш за все, діяльнісного феномену). Якщо М. Красько чітко визначає «точку переходу» солідарності у згуртованість (спільні узгоджені практики), то у І. Мартинюка та Н. Соболевої вона не є чітко визначеною, проте логічно конструюється як результат згуртування у площині соціальних практик. Для обох концепцій актуальним є висновок щодо позиціонування соціальної згуртованості **як діяльнісного результату розвитку соціальної солідарності**.



**Рис. 1. Соціальна солідарність та соціальна згуртованість у реляційній візуалізації**

### ***Соціальна згуртованість і соціальний капітал: редукування дискурсу***

Досліджуючи особливості співвідношення та розмежування концептів соціального капіталу та соціальної згуртованості у своїй попередній роботі [16], ми визначили три практики наявного співвідношення: «1) соціальний капітал ототожнюється із соціальною згуртованістю; 2) соціальний капітал є компонентом соціальної згуртованості; 3) соціальний капітал та соціальна згуртованість є «посередницькими змінними» [17, с. 25]. Так, ми спростували аргументацію відмінностей між цими поняттями у зв'язку із соціальними рівнями їх присутності, засвідчивши як сутнісний критерій розмежування відмінність «взаємної вигоди» (соціальний капітал) та «спільної мети, блага» (соціальна згуртованість), що властиві учасникам взаємодій. Так, виконання індивідуальних завдань у студентській групі формує зв'язуючий соціальний капітал на підставі «сильних» соціальних зв'язків (оскільки студенти можуть взаємодіяти, обмінюючись інформацією, враженнями, досвідом і т. ін.), проте це не лише не гарантує появу соціальної згуртованості, а й може її послаблювати на рівні групи у цілому у зв'язку з активізацією внутрішньої конкуренції за найкращі бали. Такий приклад, а також «ринковий шлейф» поняття «капітал» (як категорії, яка «економізує» дискурс, редукуючи його) деактуалізують застосування соціального капіталу як діяльнісного компоненту соціальної згуртованості. Так, концепт соціального капіталу (у тлумаченні Р. Патнема

[18]) не може пояснити формування соціальної згуртованості, що формується на базі таких стрижнів, як почуття обов'язку, честі, релігійних вірувань (що знаходяться поза рамкою «взаємних вигод»). Тому у концептуалізації соціальної згуртованості ми пропонуємо відійти від використання поняття «соціальний капітал», обмежившись зверненням до таких його складників, як соціальні зв'язки та довіра.

**Соціальна згуртованість: соціальний консенсус і порядок**

У працях класиків соціології соціальна солідарність постає крізь оптику концептів соціального консенсусу та соціального порядку (О. Конт, Е. Дюркгейм). У роботах О. Конта соціальна солідарність є функціональною основою соціального порядку, що забезпечує консенсус у суспільстві. Атрибутивно соціальна солідарність являє собою соціальні почуття (зокрема, симпатію та альтруїзм) та соціальні ідеї, що об'єднують людей. Соціальні почуття формуються у сім'ї (що володіє найвищим рівнем консенсусу), а в подальшому доповнюються соціальними ідеями, що підтримуються соціальними інститутами [19]. У такий спосіб О. Конту вдається поєднати духовне та раціональне у змісті соціальної солідарності. Зв'язок між соціальною солідарністю та соціальним консенсусом постає як інструментально-функціональний: солідарність потрібна для забезпечення консенсусу у суспільстві.

І хоча засновник соціології розглядає консенсус лише як своєрідну макросоціальну згадку, важливо зауважити, що і соціальна солідарність, і соціальна згуртованість є феноменами, що мають багаторівневу консенсуальну природу. Консенсус як соціальна згода актуалізується не лише на етапі визначення спільних цінностей, цілей та практик представниками спільноти, що є основою «переходу» від індивідуального до колективного; він виступає своєрідним критерієм перевірки нормативних засад соціального порядку, що сприяє солідаризації та згуртуванню чи навпаки. Більш детально ця ідея розкривається у взаємозв'язку типів соціальної солідарності з юридичними правилами (нормами) у роботах Е. Дюркгейма. Нагадаємо, що французький соціолог виділяє два типи таких правил: 1) норми з репресивними санкціями, що властиві кримінальному праву, передбачають покарання (переважання таких норм у суспільстві веде до примату механічної солідарності); 2) норми з реститутивними санкціями, що властиві цивільному та договірному праву, є різновидом м'яких норм та передбачають відновлення порушеного порядку (вони пов'язані з розвитком кооперативного права, а їх переважання у суспільстві засвідчує примат органічної солідарності) [20].

Е. Дюркгейм підкреслює, що потужніший потенціал соціальної інтеграції являє собою саме органічна солідарність, якій відповідає ненасильницький, консенсуальний нормативний порядок, що формується на основі горизонтальних зв'язків та індивідуальної свободи. Зовнішній примус, а також вимушене підпорядкування нормам у системі вертикальних соціальних зв'язків, на переконання Е. Дюркгейма, не забезпечує соціальну інтеграцію. Схожих висновків доходить і Ф. Тьонніс, визначаючи справжню солідарність саме у зв'язках, що засновані на згоді, взаєморозумінні, які властиві спільноті («общности» – рос.) на противагу суспільству, де переважає зовнішній тиск держави [21].

Фактично йдеться про різновиди нормативного порядку, що уможливають чи ускладнюють консенсус: «м'яке», диспозитивне право та «жорстке», імперативне. «М'яке» право (відповідний нормативний порядок) надає соціальним суб'єктам свободу дій, можливість досягати домовленості, діяти на власний розсуд (як приклад відповідних соціальних систем – сім'я); «жорстке» право, навпаки, обмежує свободу дій необхідністю слідувати нормам-приписам, що мають імперативний характер (як приклад – інститут державної служби). Тому для деяких соціальних спільнот особливості нормативних порядків формують певні перепони для солідаризації та виникнення згуртованості. Схожих висновків дійшов і М. Вебер, аналізуючи бюрократію, для якої майже неможливий «перехід» з індивідуального на колективне, оскільки згуртованість «витісняють» «індивідуальна відповідальність бюрократа та його особисте служіння обов'язку» [2, с. 20]. Разом із тим важливо підкреслити, що превалювання імперативних норм не виключає ймовірності конструювання солідарності чи згуртованості: у межах інституту державної служби колеги можуть солідаризуватися та гуртуватися



**Рис. 2. Соціальна згуртованість та соціальний консенсус у реляційній візуалізації**

ваності, що може конструюватися не лише на основі «відчуття наявності спільних соціальних норм» (нормативний вимір соціальної солідарності за К. Урсуленко [13]), а і в умовах певного нормативного порядку.

***Соціальна згуртованість і соціальна інтеграція: стан і процес***

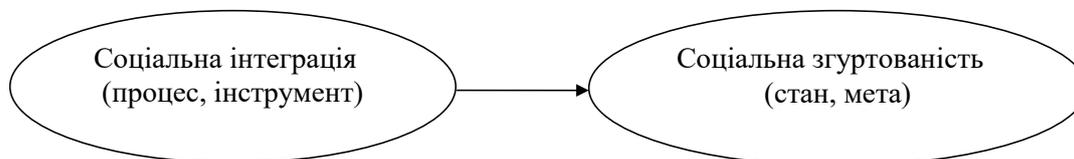
Із концептом консенсуальних та примусових норм пов'язана інша наукова категорія, що присутня у визначеннях соціальної солідарності і соціальної згуртованості, – це соціальна інтеграція<sup>4</sup>. Зазначимо, що в соціологічній літературі інтеграцію найчастіше пов'язують з «об'єднанням певних частин в єдине ціле» (цит. за [12, с. 156]), тобто онтологічно вона є процесом, а не станом (на відміну від солідарності та згуртованості). І хоча зміст цього концепту суттєво варіюється залежно від методологічного підходу, найбільш доцільним нам видається звернення до цієї категорії в контексті теорії систем Т. Парсонса, який під інтеграцією розуміє цілеспрямоване об'єднання та координацію індивідів та груп для узгодженої діяльності [23]. У роботі Т. Парсонса інтеграція постає як скоординований процес, у якого є суб'єкт-ініціатор (соціетальна спільнота) та певний соціальний об'єкт (соціальні групи чи індивіди). В умовах рольового плюралізму виникає диференціація, тому є потреба в інтеграції, яку має здійснювати соціетальна спільнота, знаходячи способи узгодження культурних кодів та норм. Американський соціолог виділяє природну та вимушену інтеграції: єдність, що виникає у межах вимушеної інтеграції, є результатом примусового нав'язування «спільного»; в основі ж природної інтеграції – співпадіння цінностей, інтересів та цілей акторів. Такий підхід допомагає нам дещо уточнити зміст категорії «інтеграція», що доволі часто лунає у визначеннях соціальної солідарності та згуртованості. Так, вимушена інтеграція може не призводити до виникнення соціальної згуртованості у зв'язку з неприйняттям нав'язаного «спільного» представниками певної соціальної спільноти. Це є важливим доповненням концепції двох типів норм, що стоять за різними типами соціальної солідарності у Е. Дюркгейма, оскільки додає критерій «тригеру єднання». Якщо цей тригер формується та просувається самою спільнотою (знизу вгору), він більшою мірою сприяє запуску механізмів солідаризації та згуртованості; якщо він створений поза спільнотою та вимушено їй нав'язується (згори вниз) – солідарність та згуртованість під питанням. Як справедливо підсумовує К. Урсуленко, «солідарність (а отже, і згуртованість) завжди добровільна, тоді як інтеграція може здійснюватися імперативно» [12, с. 152]. Іншими

<sup>4</sup> Підкреслимо, що нас цікавить саме концепт соціальної інтеграції (характер соціальних відносин між соціальними суб'єктами), а не системної (характер соціальних відносин між частинами соціальної системи) в розумінні Дж. Локвуда [22].

в контексті позаробочої сфери інтересів, поглядів, ціннісних орієнтацій та практик, тобто ці феномени можуть конструюватися субститутивно.

Здійснений аналіз дає змогу дійти важливого висновку про те, що соціальний консенсус розкривається подвійно: і як властивість соціальної згуртованості (на рівні досягнення компонентів, що є «спільними»: цілей, цінностей, практик), і як ознака нормативного порядку, в умовах якого соціальна згуртованість може конструюватися та відтворюватися. Так само подвійно розкривається і сама нормативність: вона є і чинником (умовами) для формування соціальної згуртованості, і своєрідним продуктом її діяльності. Це, своєю чергою, розширює нормативний вимір соціальної згурто-

словами, соціальна згуртованість постає як результат «дії» соціальної інтеграції, разом із тим не будь-яка «політика інтеграції» забезпечує формування згуртованості. На наше переконання, соціальна інтеграція виступає інструментом конструювання соціальної згуртованості, який, своєю чергою, не є надійно результативним.



**Рис. 3. Соціальна згуртованість та соціальна інтеграція у реляційній візуалізації**

### *Соціальна згуртованість та соціальна інклюзія: ризики ідеологізації*

Доволі часто соціальна згуртованість постає у зв'язку з поняттям соціальної інклюзії, зокрема у розвідках, які розглядають першу як категорію соціальної політики [14]. Попередній дискурс-аналіз визначення поняття «соціальна згуртованість» у текстах документів національних урядів, міждержавних об'єднань та міжнародних організацій засвідчив постійне апелювання до дискурсу соціальної інклюзії, що постає в контексті забезпечення державою «надання рівних прав та можливостей», «умов для громадської участі», «забезпечення можливостей для висхідної мобільності» тощо [17]. Важливо підкреслити, що у цьому разі йдеться про певну ідеологізацію соціальної згуртованості в контексті постулювання лише одного з її режимів. Очевидним є те, що соціальна згуртованість передбачає системну залученість представників спільноти, разом із тим вона діалектично балансує у «залученні/виключенні», зважаючи на закритість як ознаку соціальних систем та природні механізми відмежування від інших систем (спільнот) (за формулою «ми та не-ми»). Усе це актуалізує більш системне дослідження ролі механізмів інклюзії та ексклюзії у конструюванні соціальної згуртованості на різних соціальних рівнях.

**Висновки.** Наше дослідження засвідчило недоречність ототожнення понять «соціальна солідарність» та «соціальна згуртованість», разом із тим і актуальність їхнього тісного зв'язку. Ми підтримуємо висновок М. Краська щодо актуальності позиціонування соціальної згуртованості як діяльнісного «етапу» розвитку соціальної солідарності, в основі якої – системні внутрішньо-групові взаємодії. Поняття «соціальний консенсус» розкривається у зв'язку із соціальною згуртованістю подвійно: в атрибутивному сенсі – як властивість (зокрема, ознак, які є «спільними») для членів групи: цілей, цінностей, практик); реляційно – як характеристика нормативного порядку, в умовах якого соціальна згуртованість може конструюватися та відтворюватися. Так, зважаючи на специфіку нормативного порядку, для соціальних спільнот можуть виникати перепони для солідаризації та згуртування (інститут державної служби), проте ці феномени можуть конструюватися субститутивно – у площині інших солідаритетів та діяльнісних вимірів. Незважаючи на те що у визначеннях соціальної згуртованості доволі часто присутні згадки про зв'язок із соціальною інтеграцією, важливо підкреслити, що не всі інтеграційні механізми гарантують появу соціальної згуртованості. Співвідношення понять «соціальна інтеграція» та «соціальна згуртованість» може бути охарактеризоване як процес і стан, інструмент і мета. У зв'язку із цим доречнішим убачається використання цих понять реляційно (у співвідношенні один з одним), а не атрибутивно (як ознака чи властивість одне одного).

Незважаючи на активне використання поняття «соціальний капітал» у концептуалізації та емпіричному вимірюванні соціальної згуртованості у закордонних соціологічних студіях, ми пропонуємо бути методологічно обережними у його використанні як такого, що «економізує» та редукує зміст соціальної згуртованості (унаслідок неспроможності пояснити різноманіття стрижнів гуртування, що не засновані на взаємній вигоді). Доречним убачається і відхід від категорій «інклюзія/ексклюзія», як таких, що ідеологізують дискурс соціальної

згуртованості, обмежуючи його лише одним з її можливих режимів (що має ліберально-демократичне спрямування). Науково доцільнішим убачається використання понять «включення (залучення)/виключення», що акцентують увагу на соціальних процесах (а не на політичних ідеологемах як у випадку з інклюзією).

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Державна стратегія регіонального розвитку на 2021–2027 роки : Постанова КМУ від 5 серпня 2020 р. № 695. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/695-2020-%D0%BF#Text> (дата звернення: 01.04.2021).
2. Садыков Р.А. Социальная сплоченность: критика определений и возможности для новой концептуализации. *Социологический ежегодник, 2015–2016* : сборник научных трудов. Москва, 2016. С. 16–33.
3. Festinger L., Schachter S, Back K. Social pressures in informal groups: A study of human factor in housing. – Stanford (CA): Stanford univ. press, 1950. X, 197 p.
4. Jeannotte M. Sharon Social cohesion: Insights from Canadian research. Presented at the Conference on Social Cohesion. Hong Kong – November 29, 2003. URL: [https://www.researchgate.net/publication/228981786\\_Social\\_cohesion\\_Insights\\_from\\_Canadian\\_research](https://www.researchgate.net/publication/228981786_Social_cohesion_Insights_from_Canadian_research) (дата звернення: 01.04.2021).
5. Chan J., To H. and Chan E. Reconsidering social cohesion: Developing a definition and analytical framework for empirical research. *Social indicators research*. 2006. № 75(2). P. 273–302.
6. Fonseca Xavier, Stephan Lukosch and Frances Brazier. Social Cohesion Revisited: a New Definition and How to Characterize It. *Innovation: The European Journal of Social Science Research*. 2019. № 32(2). P. 231–253.
7. Гофман А.Б. Концептуальные подходы к анализу социального единства. *Социологические исследования*. 2015. № 11(2015). С. 29–36.
8. Соціально-психологічні чинники інтеграції українського соціуму / О.Г. Злобіна та ін. ; за наук. ред. О.Г. Злобіної. Київ : Інститут соціології НАН України, 2016. 276 с.
9. Лапиков В. Основы логики теоретической науки. Минск : Экономпресс, 2006. 464 с.
10. Дейнеко О.О. Теоретичні вісі концепту соціальної згуртованості: переосмислюючи творчість Е. Дюркгейма. *Український соціологічний журнал*. 2020. № 23. С. 12–20.
11. Гофман А.Б. Солидарность или правила, Дюркгейм или Хайек? О двух формах социальной интеграции. *Социологический ежегодник*. 2012. С. 97–167.
12. Урсуленко К. Социальная солидарность: развитие понятия в истории социологии и современные интерпретации. *Социология: теория, методы, маркетинг*. 2009. № 1. С. 138–157.
13. Урсуленко К. Методика вимірювання соціальної солідарності в українському суспільстві. Перевірка теорії за допомогою методу моделей лінійних структурних рівнянь. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*. 2009. № 3. С. 126–157.
14. Ярская-Смирнова Е.Р., Ярская В.Н. Социальная сплоченность: направления теоретической дискуссии и перспективы социальной политики. 2014. URL: [http://www.jourssa.ru/sites/all/files/volumes/2014\\_4/Iarskaya\\_Yarskaya\\_2014\\_4.pdf](http://www.jourssa.ru/sites/all/files/volumes/2014_4/Iarskaya_Yarskaya_2014_4.pdf).
15. Красько С. Міжгрупова соціальна солідарність як предмет соціологічного дослідження. *Соціальні виміри суспільства*. 2003. Вип. 6. С. 247–261.
16. Мартинюк І.О., Соболева Н.І. Соціальна солідарність: від класичних постулатів до сучасних теоретичних інтерпретацій. *Соціально-психологічні чинники інтеграції українського соціуму* / за наук. ред. О.Г.Злобіна. Київ : Ін-т соціології НАН України, 2016. С. 81–98.
17. Дейнеко О.О. Соціальний капітал та соціальна згуртованість: особливості співвідношення та розмежування концептів. *Габітус*. 2021. № 24/2021. С. 25–32.
18. Putnam R. Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community. New York : Simon and Shuster, 2000. 541 p.
19. История теоретической социологии : в 4-х т. / под ред. Ю.Н. Давыдова. Москва, 2002. Т. 1.
20. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. Москва, 1991. 575 с.
21. Тённис Ф. Община и общество. Санкт-Петербург : Владимир-Даль, 2002. 448 с.
22. Lockwood D. Social Integration and System Integration. Explorations in Social Change. London: Routledge & Kegan Paul, 1964. P. 244–257.
23. Parsons T. The social system. 1951. URL: <https://voidnetwork.gr/wp-content/uploads/2016/10/The-Social-System-by-Talcott-Parsons.pdf>.

## REFERENCES

1. Derzhavna stratehiia rehionalnoho rozvytku na 2021-2027 roky : Postanova KМУ vid 5 serpnia 2020 r. № 695. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/695-2020-%D0%BF#Text> [in Ukrainian].
2. Sadykov, R.A. (2016). Sotsialnaya splochnost: kritika opredeleniy i vozmozhnosti dlya novoy kontseptualizatsii [Social cohesion: Critics of definition and opportunities for new conceptualization]. Sociological Yearbook, 2015-2016. Collection of scientific papers. Moscow, 16-33 [in Russian].
3. Festinger, L., Schachter, S., Back, K. (1950). Social pressures in informal groups: A study of human factor in housing. Stanford (CA): Stanford univ. press.
4. Jeannotte, M. Sharon. (2003). Social cohesion: Insights from Canadian research. Presented at the Conference on Social Cohesion. Hong Kong. URL: [https://www.researchgate.net/publication/228981786\\_Social\\_cohesion\\_Insights\\_from\\_Canadian\\_research](https://www.researchgate.net/publication/228981786_Social_cohesion_Insights_from_Canadian_research).
5. Chan, J., To, H. and Chan, E. (2006). Reconsidering social cohesion: Developing a definition and analytical framework for empirical research. *Social indicators research*, 75(2), 273-302.
6. Fonseca, Xavier, Stephan, Lukosch, Frances, Brazier (2019). Social Cohesion Revisited: a New Definition and How to Characterize It. *Innovation: The European Journal of Social Science Research*. №32 (2), 231–253.
7. Gofman, A.B. (2015). Kontseptualnyie podhodyi k analizu sotsialnogo edinstva [Conceptual approaches to the analysis of social cohesion]. *Sociological research*, №11, 29-36 [in Russian].
8. Sotsialno-psykholohichni chynnyky intehratsii ukrainskoho sotsiumu [Socially-psychological factors of the Ukrainian society intergration]. O.H. Zlobina, M.O. Shulha, L.D. Bevzenko ta in.; O.H. Zlobina (Ed.). Kyiv. 2016. [in Ukrainian].
9. Lapikov, V. (2006). *Foundations of the logic of theoretical science*. Minsk: Econompres [in Russian].
10. Deineko, O.O. (2020). Teoretychni visi kontseptu sotsialnoi zghurtovanosti: pereosmysliuuchy tvorchist E. Diurkheima [Theoretical axes of the social cohesion concept: rethinking of E. Durkheim's scientific heritage]. *Ukrainian sociological Journal*, № 23, 12-20 [in Ukrainian].
11. Gofman, A.B. (2012). Solidarnost ili pravila, Dyurkgeym ili Hayek? O dvuh formah sotsialnoy integratsii [Solidarity or rules, Durkheim or Hayek? About two forms of social intergration]. *Sociological yearbook*, 97 – 167 [in Russian].
12. Ursulenko, K. (2009). Sotsialnaya solidarnost: razvitie ponyatiya v istorii sotsiologii i sovremennyye interpretatsii [Social solidarity: the development of the concept in the history of sociology and contemporary interpretations]. *Sociology: theory, methods, marketing*, 1, 138-157. [in Russian].
13. Ursulenko, K. (2009). Metodyka vymyriuvannia sotsialnoi solidarnosti v ukrainskomu suspilstvi. Perevirka teorii za dopomohoiu metodu modelei liniinykh strukturnykh rivnian [Methods of social solidarity measuring in the Ukrainian society. Verification of the theory by using the method of linear structural equations models]. *Sociology: theory, methods, marketing*, 3, 126-157. [in Ukrainian].
14. Yarskaya-Smirnova, E.R., Yarskaya, V.N. (2014). Sotsialnaya splochnost: napravleniya teoreticheskoy diskussii i perspektivy sotsialnoy politiki. URL : [http://www.jourssa.ru/sites/all/files/volumes/2014\\_4/Iarskaya\\_Yarskaya\\_2014\\_4.pdf](http://www.jourssa.ru/sites/all/files/volumes/2014_4/Iarskaya_Yarskaya_2014_4.pdf) [in Russian].
15. Krasko, S. (2003). Mizhhrupova sotsialna solidarnist yak predmet sotsiolohichnoho doslidzhennia [Intergroup social solidarity as a subject of sociological research]. *Social dimensions of society: a collection of scientific papers*, №6, 247-261 [in Ukrainian].
16. Martyniuk, I.O., Soboleva, N.I. Social solidarity: from classical postulates to modern theoretical interpretations. *Socio-psychological factors of integration of Ukrainian society. For science*. ed. OG Zlobin. Kiev : Institute of Sociology of the National Academy of Sciences of Ukraine, 2016. P. 81–98.
17. Deineko, O.O. (2021). Sotsialnyi kapital ta sotsialna zghurtovanist: osoblyvosti spivvidnoshennia ta rozmezhuvannia kontseptiv [Social capital and social cohesion: features of the relationship and delimitation of concepts]. *Journal «Habitus»*, № 24, 25–32.
18. Putnam, R. (2000). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon and Shuster.
19. History of theoretical sociology: In 4 vols. (2002). Edited by Y.N. Davydov. Moscow: Nauka [in Russian].
20. Durkheim, Emile (1991). *The Division of Labour in Society. Method of sociology*. Moscow: Nauka [in Russian].
21. Tönnies, F. (2002). *Gemeinschaft und Gesellschaft*. St. Petersburg: Vladimir-Dal [in Russian].

22. Lockwood, D. (1964). Social Integration and System Integration. Explorations in Social Change. London: Routledge & Kegan Paul. P. 244–257.

23. Parsons T. (1951). The social system. 1951. URL: <https://voidnetwork.gr/wp-content/uploads/2016/10/The-Social-System-by-Talcott-Parsons.pdf>.

**Deineko Oleksandra Oleksandrivna**

PhD in Sociological Science,  
Associate Professor at the Department of Sociology  
V. N. Karazin Kharkiv National University  
4 Svobody Square, Kharkiv, Ukraine  
orcid.org/0000-0002-3659-0861

### **SOCIAL COHESION IN THE DISCOURSE OF RELATED CONCEPTS: THE EXPERIENCE OF A RELATIVE-ATTRIBUTIVE APPROACH**

*For a long time, social cohesion as a sociological concept and social phenomenon was «in the shadow» of related concepts - social solidarity, social integration, social consensus. The intensification of research on social cohesion in connection with the challenges of the globalized world and this concept entry into the discourse of social policy have actualized the application of various methodological strategies of social cohesion sociological conceptualization. The purpose of this study is to form the planes of the relationship (search for similarities and differences) of the social cohesion concept with related concepts and to determine its unique properties. The methodological guideline of the study is the relational-attributive approach used to analyze the concepts of «social solidarity», «social capital», «social consensus», «social order», «social integration», «social inclusion» as related to the social cohesion concept. The main objectives of the study are: 1) identification of the meaningful bonds of the social cohesion concept with related concepts; 2) analysis of related concepts need to be distinguished from social cohesion.*

*This study testifies to the inappropriateness of identifying the content of the social solidarity and social cohesion concepts and, at the same time, the relevance of their close connection. The validity of positioning social cohesion as an activity «stage» of social solidarity development, based on systemic intragroup interactions is emphasized. It is proposed to consider the social consensus concept in connection with social cohesion in two areas: in the attributive sense as its property (in particular, the features that are «common» to group members - goals, values, practices); and relationally - as a characteristic of the normative order in which social cohesion can be constructed and reproduced. It is concluded that within the framework of unfavorable normative orders, social solidarity and cohesion can be constructed substitutively - in the plane of other solidarity bases and activity dimensions. It is emphasized that not all integration mechanisms guarantee the emergence of social cohesion; social integration and social cohesion concepts can be described as a process and a state, tool and purpose. The author summarizes the relevance of methodological caution in the use of the social capital concept as one that «economizes» and reduces the content of social cohesion. It is also appropriate to move away from the inclusion/exclusion categories as those that ideologize the discourse of social cohesion, limiting it to only one of its possible socio-political regimes.*

**Key words:** social cohesion, social solidarity, social capital, social integration, social consensus, social order, social inclusion.

## СПЕЦІАЛЬНІ ТА ГАЛУЗЕВІ СОЦІОЛОГІЇ

УДК 130.2

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.22>

Падалка Ганна Миколаївна

кандидат соціологічних наук,

доцент кафедри іноземних мов та суспільно-гуманітарних дисциплін

Київського інституту інтелектуальної власності та права

Національного університету «Одеська юридична академія»

вул. Харківське шосе, 210, Київ, Україна

[orcid.org/0000-0002-3738-9019](https://orcid.org/0000-0002-3738-9019)ТРАНСФОРМАЦІЯ СОЦІАЛЬНИХ ЦІННОСТЕЙ ТА СТАВЛЕННЯ ДО РОБОТИ:  
СУЧАСНИЙ СТАН

*У статті розглянуто сучасний стан трансформації соціальних цінностей в умовах подальшого цивілізаційного розвитку суспільства, а саме: інформаційного, постінформаційного та постеконічного суспільств, коли цифрові технології та глобалізація змінюють соціокультурний ландшафт багатьох країн, а також відбувається формування мультикультурного, мультинаціонального, мультирелігійного відкритого глобального суспільства, де на перше місце виходять особиста свобода, рівність, гідність, толерантність. Це відбувається під впливом результатів цифрової та промислової революції, формується нове суспільство з новою структурою і ієрархією цінностей. Також зауважено появу (додатково до існуючих загальнолюдських цінностей) нових цінностей, а саме: цифрових та кібернетичних, екологічних, генетичних та медико-біоінженерних, робототехнічних. У сучасних умовах, де все зарегламентовано та стандартизовано, людина втрачає притаманний тільки їй ірраціоналізм у своїх діях і не дає повністю перетворитися на машину. Ось чому необхідне створення сучасної універсальної і всеохоплюючої структури та ієрархії сучасних цінностей, за допомогою якої можна було б утримувати людство від дій, що можуть призвести до катастрофічних наслідків для планети. Передусім це повинні бути морально-етичні, соціальні та суспільні цінності, які повинні стати запобіжником під час сумлінного виконання своїх професійних обов'язків. Відзначено, що на сучасному етапі розвитку суспільства найбільшої небезпеки для людства, планети та природних ресурсів можна чекати від самих освічених висококваліфікованих професіоналів, адже в їхніх руках сконцентровано весь арсенал професійних знань, умінь, навичок та компетентностей людства. І тому дуже важливим є те, як вони використовуватимуть знання, технології, ресурси. У зв'язку із цим запропоновано такі цінності, які, на нашу думку, є затребуваними у високорозвиненому суспільстві, а саме: особиста та суспільна свобода; можливість саморозвитку, самозростання та самореалізації (мультикультуралізм, толерантність, відкритість, глобальний життєвий світ); задоволення фізичних (фізіологічних) потреб людини; свобода переміщення; екологічна безпека та захист навколишнього середовища; цифрова та кібербезпека; заборона використання професійних знань, навичок та компетентностей на знищення людства; залишення за людиною права на природне відтворення (як біологічної істоти) тощо.*

**Ключові слова:** культура, звичаї, устої, цінності, структура та ієрархія цінностей, сучасне суспільство, свобода переміщення, мультикультуралізм, екологія, навколишнє середовище, кібербезпека, біотехнології та генетика, цифрова та промислова революції, людське буття, життєвий світ, глобальний ринок праці.

**Вступ.** Подальший розвиток суспільства зумовлений цифровізацією інформації, комунікативних та інформаційних процесів в умовах цифрової та Четвертої промислової революції, усе більше трансформує суспільство, взаємовідносини між людиною і суспільством. Сьогодні

визначається стрімким зростанням темпів змін і трансформацій, які відбуваються з людиною і суспільством (як зовнішній, так і внутрішній світи). Так, попередні (традиційні) етапи цивілізаційного розвитку суспільства тривали від тисяч років до сотень, що формувало відповідний життєвий світ та суспільний простір (традиції, устої, звичаї, культуру), які впливають на формування життєвих компетентностей та цінностей, життєвий цикл яких був тривалим, що давало змогу для адаптації та еволюції, коли більш досвідчене старше покоління передавало досвід, знання та вміння молодому поколінню. Також необхідно враховувати, що в рамках традиційного світу існувала чітка градація на близьке (на рівні сім'ї, роду) і далеке (на рівні інших далеких країн) коло, в якому існувала людина. Це впливало на її життєвий світ, світогляд, комунікації та цінності (як особисті, так і загальнолюдські, універсальні), адже кожний етап цивілізаційного розвитку суспільства характеризується своїми цінностями та категоріями. А тому певне поєднання усіх складників цінностей зумовлювало формування тогочасного суспільства. Так, певне розуміння цінностей людина починає отримувати в ближньому колі (сім'я, рід, община тощо), а далі – під час отримання освіти (у школі, у закладі вищої освіти) разом із формуванням професійних якостей, коли також формуються світогляд, шкала цінностей. Так, отримавши гарну освіту, високий рівень професійної освіти, молода людина опиняється на певному роздоріжжі – як використовувати набуті знання, компетентності та навички, адже кожна професія має певні ціннісні настанови, сформовані в умовах культури, звичаїв, традицій та формує певний стандарт, який і визначає професіоналізм у широкому розумінні. Сучасний етап розвитку суспільства – постіндустріальне, інформаційне суспільство – характеризується бурхливим ростом технологій та техніки, які все більше входять/впливають на людину. Прикладами можуть бути подальші роботи у сфері створення штучного інтелекту, робототехніки, генної інженерії, генетики і біотехнологій, екології і навколишнього середовища. Роботи у цих напрямках є дуже чутливими до людства у цілому, адже прикладення набутих знань та вмінь може приносити людству як користь, так і загибель. Окрім того, сьогодні вже промислово використовується значна кількість технологій, які мають так зване «подвійне» призначення залежно від морально-етичної та ціннісної підготовки фахівців, які їх використовують/застосовують. Ось чому поштовхом до кардинальних змін щодо ціннісного дискурсу виступають подальші трансформації розвитку суспільства, пов'язані з широким упровадженням результатів цифрової та Четвертої промислової революції в умовах подальшої глобалізації, уніфікації та стандартизації сфер суспільства і суспільних відносин, адже «феномен цінностей, безумовно, впливає на всі сфери життя людини та є провідним у формуванні нової культури, нових відносин в українському суспільстві, визначає вектор його розвитку» [1]. Так, постійний розвиток суспільства вимагає переосмислення цінностей відповідно до вимог нового часу, коли «нового змісту набувають соціальні цінності, тобто цінності, що розглядаються з погляду їх відповідності або невідповідності потребам суспільства, соціальних груп чи особистості» [1].

Аналіз останніх публікацій показав, що подальший розвиток суспільства, людини відбувається разом із формуванням нових підходів до цінностей.

Незважаючи на досить широкий спектр проведених досліджень, питання трансформації соціальних цінностей та ставлення до роботи виступає частиною загальної проблеми, котрій присвячується означена стаття.

**Мета та завдання.** Метою статті є аналіз сучасного стану процесів трансформації соціальних цінностей та ставлення до роботи.

**Методи дослідження,** використані у процесі написання статті, передбачають застосування загальнонаукових та емпіричних прийомів, що ґрунтуються на системному підході. Окрім того, у процесі роботи застосовувалися такі загальні методи досліджень, як узагальнення та порівняння. У результаті проведеного аналізу визначено основне коло проблем щодо цінностей, які виникають у зв'язку з подальшим цивілізаційним розвитком суспільства та проблемами, що виникають перед людиною.

**Результати.** Подальший розвиток суспільства відбувається в епоху цифровізації, інформатизації, глобалізації, раціоналізації усіх сфер людського буття. Окрім того, сучасні етапи

цивілізаційного розвитку суспільства (інформаційний, постінформаційний та постекономічний) докорінно змінюють парадигму розуміння такої важливої категорії, як цінності, адже «суспільний розвиток супроводжується виникненням і розвитком відносно самостійної, стійкої системи цінностей», де «суспільні цінності, з одного боку, визначають і впливають на зміст норм, з іншого – формують своєрідну мотиваційно-смыслову систему координат для особистості, унормовують її діяльність, пропонують суспільно прийнятні форми поведінки» [7, с. 62]. Так, певна кількість цінностей формує конструкцію, яка виступає фундаментом формування суспільства та взаємовідносин на рівні «людина – суспільство – держава». Що стосується самих цінностей, їх необхідно розглядати через «предмети, явища та їхні властивості, які потрібні (необхідні, корисні, приємні тощо) членам певного суспільства чи класу або окремій особі як засіб задоволення їхніх потреб та інтересів, а також ідеї й спонукання як норми, мети чи ідеалу» [8, с. 261]. Більшою мірою вказане відноситься до матеріальних, суспільних та соціальних цінностей. Щодо духовних та моральних цінностей, то в їх основі лежать загальнолюдські морально-етичні норми та категорії, які так чи інакше відображені практично в усіх суспільствах, а тому набули ознак універсальності та загальності, хоча і тут є свої особливості. Що стосується культурних цінностей, то вони більшою мірою залежать від культури, звичаїв, устоїв, традицій, які домінують на відповідній території. Отже, слід відзначити, що ціннісні конструкції, структура й ієрархія цінностей характеризують (відображають) відповідні періоди цивілізаційного розвитку суспільства. Зважаючи на тривалість цих епох (від тисячі років до сотень років), людством було напрацьовано та сформовано й унормовано досить сталі структуру та ієрархію цінностей, які лише доповнювалися наступними поколіннями. Так тривало впродовж усього традиційного періоду розвитку суспільства. Що стосується нового часу, то в нову епоху (інформаційне суспільство разом із формуванням нового суспільства, нової людини) відбувалися значні зміни відносно цінностей. Сьогодні «на зміну класичній філософській теорії цінностей як учення про вічну, незмінну ієрархію цінностей приходить конструктивна аксіологія, основними засадами якої є водночас історизм та розуміння необхідності постійного оновлення цінностей у процесі загальнолюдського та особистісного розвитку» [7, с. 65]. Досить красномовним прикладом є зміни, викликані глобалізаційними процесами, а саме побудовою глобальної економіки та глобального ринку. Це, своєю чергою, зумовило появу глобального ринку праці на умовах мультикультурного, мультинаціонального, мультирелігійного суспільства. Але «повністю глобалізованим ринком праці може вважатися ринок, на якому працюють нечисленні висококваліфіковані спеціалісти в окремих висококонкурентних сферах економіки» [5, с. 175]. Слід відзначити, що глобальний ринок праці формується так званим «мобільним», або «кочовим», суспільством. Це, так би мовити, нова каста, до якої не так просто потрапити, адже глобалізація якраз і виступає головним сегрегатором. Сьогодні теоретично вільно переміщуватися може будь-який громадянин, але на практиці це дозволено небагатьом. Ураховуючи, що глобальний ринок усе-таки складається з регіональних глобальних утворень на базі країн – лідерів регіону, на регіональному рівні міграція та переміщення дозволені більшій частині працездатного населення залежно від потреб центру глобалізації. Тобто структура та ієрархія сучасних цінностей мають регіонально-глобальну структуру і на пряму залежать від рівня розвитку регіону в цілому. Там, де зосереджено багаті країни і національні держави забезпечують громадянам мінімальний прожитковий мінімум, який повністю задовольняє фізичні потреби людини, структура та ієрархія цінностей корінним чином відрізняються від країн та/або регіонів, де і сьогодні більшість громадян проживає за межею бідності (живуть менше ніж на один долар на день). Це що стосується національного та/або регіонального рівнів. Але сьогодні спостерігається формування нового типу суспільства – класу професіоналів та креативного класу (які є високоосвіченими професіоналами). Слід відзначити, що нові класи сформовані не за майновими, кастовими та іншими ознаками традиційного суспільства, а за такими ознаками, як знання, освіта, професіоналізм, нестандартне мислення (креативність). Головним чином, такі переміщення відбуваються за фінансами та висококваліфікованою роботою. Це отримало назву «кочове суспільство», для якого

формуються свої структура та ієрархія цінностей, адже «розуміння важливості цінностей як детермінант суспільних і соціальних процесів, ставлення людини до навколишньої дійсності актуалізують проблему в цілому» [7, с. 63]. Першими «під удар» попали традиційні матеріальні, соціальні та суспільні цінності, сформовані західноєвропейською моделлю: власне житло (у певному районі), власне авто (певної марки), робота на одному місці (в одній фірмі), соціальний захист (членство в галузевих профспілках), членство в одній партії (яка домінує у цьому регіоні), в одному гольф клубі (покер-клубі), офіційна родина (традиційна), щотижневий похід сім'єю до церкви тощо. Сучасний ринок праці кардинально змінив представлені вище цінності. На сучасному етапі розвитку збільшується відсоток вакансій на короткостроковий період виконання певних робіт без традиційного соцзабезпечення, захисту профспілок тощо. Тобто є замовлення на виконання разових робіт, під які збирається інтернаціональна команда (відбір за професійними якостями та досвідом виконання подібних робіт), яка після виконання робіт розформовується. Такий новий підхід до виконання робіт, з одного боку, розширює географію та інтернаціоналізує команди професіоналів, а з іншого – не надає впевненості у майбутньому (на довгострокову перспективу) працівників. Також в останні роки (особливо з 2019 р. у зв'язку з пандемією коронавірусу) зростає відсоток робіт в онлайн-режимі, коли співробітники виконують роботу у себе дома і роботу в традиційному офісі багато фірм узагалі відмінили. Таким чином, роботодавець та працівник утрачають фізичний контакт і можуть знаходитися навіть у різних частинах світу. Наступним важливим впливом на традиційні цінності є високий рівень мобільності компаній та працівників, коли для виконання проєктів постійно створюються нові майданчики для розміщення міжнародних команд професіоналів (виробництво, дослідження, робота над окремими проєктами). Це вимагає від робітників постійної зміни місця проживання, а від корпорацій – виконавців робіт – створення відповідних умов праці мільтикомандам. Такі нові умови роботи повністю змінюють традиційну ціннісну конструкцію людського буття людини. Так, часті зміни місця проживання формують запит на оренду житла, авто, а також відміняють соціальну, суспільну та політичну прив'язку на території тимчасового проживання. Це виливається у відсутність інтересу до проблем місцевих громад, політичного ландшафту та суспільного буття місцевого населення, з якими відбуваються контакти на рівні задоволення потреб фізичного проживання. Тим більше що якщо новий тимчасовий офіс розміщується в іншому куточку світу і комунікації з місцевим населенням відбуваються на рівні забезпечення життєдіяльності місця роботи (світло-, водопостачання, вивезення сміття, прибирання, приготування їжі тощо). У таких умовах у команди професіоналів немає ні часу, ні потреби слідкувати за місцевим суспільно-політичним, гуманітарним та економічним життям (корпорація забезпечує усім необхідним), а комунікації зі світом відбуваються у віртуальному просторі за допомогою мультифункціональних гаджетів (кінцевих пристроїв: смартфонів, айфонів, планшетів, комп'ютерів, ноутбуків тощо), підключених до міжнародних електронних комунікацій та глобальної мережі передачі даних. У таких умовах відбувається переорієнтація на глобальні соціально-політичні проєкти, партії, рухи, у рамках яких розглядаються загальнолюдські проблеми, а саме: свобода, рівність, права людини, питання екології та захисту навколишнього середовища, генної інженерії, біоінженерії, штучного інтелекту та робототехніки. Окрім того, набувають поширення соціальні мережі, соціальні медіа, де новини створюють та поширюють не професійні журналісти, а прості користувачі мережі. У таких умовах поступово втрачають вагу та прихильників традиційні партії, громадські об'єднання та рухи (на певній політичній платформі, ідеї та ідеології), які мають регіональний та національний характер. Також утрачають популярність галузеві профспілки національного рівня. Такий тип суспільства сформував нове «кочове суспільство». Подальше зростання рівня соціального забезпечення громадян, коли питання забезпечення фізіологічних потреб людини втрачає актуальність, людина починає по-іншому дивитися на навколишній світ, своє місце в ньому та своє буття. У таких умовах висока заробітна плата починає втрачати «сакральну цінність», якою вона була тривалий час і впливала на сімейні та соціальні цінності (коли людина працювала практично на «знос»). А на перше місце

виходять сімейні цінності та сім'я, а також цінності, пов'язані із задоволенням власних захоплень, уподобань та хобі. У таких умовах людина починає вибирати не роботу з високою зарплатою, а роботу, яка дає змогу більше часу проводити із сім'єю, подорожувати (відпочивати) та приділяти увагу своїм хобі. Сьогодні в багатьох країнах на законодавчому рівні дозволено у декретній відпустці перебувати батькові дітини, а жінкам (коли є маленькі діти) надається скорочений робочий день. Окрім того, низка країн виходить з ініціативою щодо запровадження чотириденного робочого тижня, щоб у людини було більше вільного часу для власних потреб (роботи над собою). При цьому хобі все більше стають екстремальними та небезпечними (сходження на вершини гір, сплавання гірськими річками, похід у джунглі, пустелю тощо). Так, наприклад, «найбагатша людина у світі, глава компаній Amazon і Blue Origin Джефф Безос у компанії трьох людей злітав у космос і повернувся назад» [2].

Подальший розвиток суспільства, техніки та технологій у частині генної інженерії, генетики, біоінженерії, штучного інтелекту та робототехніки почав формувати запит на нові моральні-етичні та соціально-суспільні цінності, адже сучасні розробки та роботи починають усе далі заходити в чутливі сфери існування людського роду як біологічного виду. Сьогодні все більше країн, корпорацій мають доступ до технологій, техніки та знань у цій сфері, а тому все важче стає контролювати/моніторити діяльність у цих сферах. З одного боку, досягнення у цих сферах допомагають людству, але проблема перетворення людини на біоробота/кіборга або створення нового типу люди (із передумовленими параметрами) є відкритою. Перш за все це досліди з генетичним кодом людини та спроби впливу на процеси зародження нової істоти із заданими параметрами та якостями, а також досліди з клонування. Сьогодні є заборона на певні дії, але в реальності ніхто не може гарантувати, що не ведуться неофіційно дослідження з людським генетичним матеріалом. Наступним чутливим для людини є широке впровадження результатів досягнень у біоінженерії, штучного інтелекту, мікроелектроніки та робототехніки. Таким чином, можна констатувати, що людство у своєму розвитку досить близько підійшло до тієї межі, за якою воно вже має технології впливу на людину як біологічний вид.

Наступною чутливою для суспільства є подальша цифровізація, інформатизація та віртуалізація усіх сфер суспільства та суспільних процесів і відносин, які також впливають на структуру та ієрархію цінностей, – широке впровадження у повсякденне використання результатів цифрової та Четвертої промислової революції в умовах глобалізації, уніфікації та стандартизації.

Передусім треба відзначити поширення кіберзагроз та кібератак на об'єкти критичної інфраструктури (важливі для життєдіяльності людей, економіки та безпеки країни), коли виведення з ладу автоматизованих систем управління може загрожувати цілим регіонам. Наприклад, утручання у системи управління атомними та гідроелектростанціями, хімічно небезпечними виробництвами, авіап перевезенням, забором та очисткою питної води для великих міст може призвести до масової загибелі людей. Наглядними прикладами стали події, які відбулися у США. Так, «JBS, найбільша у світі компанія, яка займається переробкою м'яса, стала об'єктом витонченої кібератаки від групи хакерів», коли 1 червня 2021 р. «JBS призупинила роботу на своїх заводах в Австралії, а у вівторок – у США, де на компанію припадає 20% усього виробництва яловичини і свинини» (для довідки: «JBS – найбільший у світі за продажами виробник м'яса. Компанія заснована у Бразилії, а її 150 заводів працюють у 15 країнах») [3]. А місяцем раніше відбувся «злам Colonial Pipeline», який вважають однією з найсерйозніших в історії атак на критично важливий об'єкт національної інфраструктури», оскільки Colonial Pipeline є «однією з найбільших трубопровідних компаній США», яка «забезпечує пальним майже половину населення східного узбережжя США» [9]. У цих подіях показовим є те, що кіберзлочинці діяли дистанційно, не порушуючи кордонів і не вчиняли безпосереднього фізичного впливу на ці об'єкти. Показовим є те, що метою кіберзлочинців були гроші, а не задіяння шкоди мирним людям.

Наступним напрямом, який отримав розвиток на сучасному етапі розвитку людини, є створення військових систем та засобів ведення бойових дій із використанням інформаційно-аналітичних систем управління та бойових машин із використанням штучного інтелекту,

робототехніки та Інтернету речей. Залишається відкритим питання несанкціонованого застосування проти мирних людей (через кібератаку) або створення приватної армії нового типу (з використанням сучасних досягнень та напрацювань у сфері цифрових технологій, робототехніки, штучного інтелекту тощо).

З одного боку, усі усвідомлюють, що своїми діями можуть прискорити кінець світу, а з іншого – сумлінно та добросовісно виконують або накази інших, або добровільно. Багато екологічних, техногенних катастроф показали, що світ дуже малий і людству немає куди з нього йти, і все одно дуже багато спеціалістів, сумлінно та добросовісно виконуючи свої професійні обов'язки, доводять людство до краю прірви.

Зважаючи на вищевказане, питання наявності сучасної архітектури та ієрархії усього спектру цінностей (матеріальних, морально-етичних та соціально-суспільних) тільки зростає. При цьому необхідно відзначити, що до традиційного переліку цінностей необхідно додати нові, сформовані під впливом сучасного етапу цивілізаційного розвитку суспільства, а саме: екологічні, цифрові, кібернетичні, біо- та генноінженерні тощо. Головною відмінністю сучасного стану речей від традиційного є поширення нових технологій, техніки та знань світом серед багатьох країн, адже у глобальному світі практично неможливо ізолювати науково-технічний прогрес та поставити його під жорсткий контроль та аудит для недопущення «попадання не в ті руки». Ось чому «в розвитку і функціонуванні будь-якої держави важливу роль відіграють представники різних професій, серед яких чільне місце займають фахівці з вищою освітою, на яких суспільство і держава покладають велику відповідальність, пов'язану з подальшим прогресивним розвитком у всіх сферах соціально-економічного, політико-правового і культурного життя» [4, с. 405]. У зв'язку із цим «кожен спеціаліст у процесі трудової діяльності виконує свій професійний обов'язок», беручи при цьому «на себе відповідальність не лише перед колективом, керівництвом за результати праці, а й перед суспільством і державою», а тому «обов'язок виступає тією рушійною силою, що штовхає особистість «робити добро, чинити за совістю не тільки згідно з вимогами суспільства, а й згідно з внутрішніми переконаннями», адже «тільки та особистість, у якій сформовано високе почуття відповідальності, здатна професійно виконувати свій обов'язок» [4, с. 407]. Так, «моральна зрілість особистості спричиняє її готовність брати на себе відповідальність, не виправдовувати власну пасивність, не очікувати на розв'язання проблемної ситуації іншими» [6, с. 70]. Головною проблемою є те, що один спеціаліст буде відповідально та добросовісно виконувати свою роботу, а ось у якому контексті – це вже інше питання. Наприклад, один програміст, який створює певну програму для користі суспільства, а другий – для кіберзлочину, але обидва роблять це відповідально та добросовісно. Або спеціалісти, які планують роботу сервісів для надання послуг, а інші – планують кібератаки та кіберзлочини. Прикладів можна наводити ще дуже багато, а тому можна констатувати, що таких якостей, як відповідальність та добросовісність, недостатньо для сучасного спеціаліста, щоб виконувати суспільно значущу позитивну роботу. Отже, можна говорити про те, що дуже важливою є роль освіти (школа, заклад вищої освіти), освіченості та знань у становленні молодого спеціаліста, для якого ідеалами та цінностями будуть не лише матеріальні блага та задоволення власного еґо та потаємних бажань. Окрім того, дуже важливим є період виховання та становлення людини, коли відбувається формування її власної структури та ієрархії цінностей, важливих тільки для неї. Так, О. Остапенко наголошує на тому, що «у професійній діяльності будь-якого спеціаліста важливу роль відіграють соціальні цінності», які виступають «як феномен свідомості» та «відображають передусім світогляд і поведінку людини», а «цінність» розуміється як «оцінка і ставлення людини до предметів, явищ і процесів навколишнього світу», тому «цінності займають найважливіше місце в житті людини і суспільства, оскільки саме вони характеризують власне людський спосіб життя, рівень виділення людини з тваринного світу» [4, с. 407]. Головним тільки є те, наскільки соціально-суспільні цінності збігаються із власними цінностями людини, особливо у період її виконання професійних обов'язків (будучи на роботі). При цьому дуже важливо вести контроль над спеціалістами, які виконують досить відповідальні роботи, адже історія знає багато прикладів, коли негаразди

вдома або слабкість характеру впливали на виконання професійних обов'язків, що призводило до трагедій. Ось чому «сучасна аксіологія виходить із того, що цінність – це поняття, яке вказує на суспільне або особистісне значення (значимість) явищ чи подій» [7, с. 63], а тому важливими є комунікація та аргументація у питаннях взаємовідносин на рівні «людина – людина» та «людина – суспільство». Своєю чергою, О. Капустіна пропонує розглядати соціальні цінності як «систему ідеалів, що є значущими для суспільства, та, будучи утворенням особистості, є основою для її поведінки та діяльності у соціальному середовищі» [1]. Насамперед треба виділяти такі цінності, які сьогодні є затребуваними у високорозвиненому суспільстві, а саме: особиста та суспільна свобода; можливість саморозвитку, самозростання та самореалізації; задоволення фізичних (фізіологічних) потреб людини; свобода переміщення; екологічна безпека та захист навколишнього середовища; цифрова та кібербезпека; заборона використання професійних знань, навичок та компетентностей на знищення людства; залишення за людиною права на природне відтворення (як біологічної істоти) тощо.

Також пропонуємо звернути увагу на соціальні мережі та соціальні медіа, які постійно розширюються за рахунок приєднання нових членів, а для окремих індивідів практично замінили комунікації на фізичному рівні. З одного боку, це новий сучасний тренд комунікацій на рівнях «людина – людина», «людина – суспільство», «людина – держава», «суспільство – держава», який формується на глобальному рівні, виходячи при цьому за межі національних кордонів та руйнуючи традиційний поділ життєвого світу та людського буття на близьке і далеке. Окрім того, соціальні мережі передусім впливають на культурні, духовні та моральні цінності. Яскравим прикладом є зміни традиційних підходів до таких категорій, як «особистий простір» та «особисте життя», адже присутність у соціальних мережах практично нівелювала саме поняття «приватність», коли багато людей виставляють напоказ дуже великий відсоток приватного життя і навіть інтимного. Усе це також впливає на структуру та ієрархію цінностей сучасної нової космополітичної людини.

**Висновки.** Підсумовуючи розгляд сучасного стану трансформації соціальних цінностей та ставлення до роботи, необхідно відзначити таке. Подальший розвиток суспільства показує певне накопичення та зростання складових елементів цінностей як особистого характеру, так і соціально-суспільного. При цьому необхідно враховувати, що цінності нікуди не зникають, а лише відбувається певне переосмислення та переорієнтація, коли одні цінності втрачають лідируючі позиції, а інші, навпаки, отримують перевагу, адже «будь-який людський інтерес, що виходить на «арену історії», одержує виправдання, набуває обґрунтування як «істинний людський інтерес», що вписується в систему культурних цінностей людства, тільки через моральну свідомість і систему моральних відносин», а тому «основний зміст ціннісних орієнтацій визначається політичними, світоглядними, моральними переконаннями, які у будь-якому суспільстві є предметом виховання, цілеспрямованого впливу» [6, с. 69–70]. Також необхідно брати до уваги, що науково-технічний прогрес, впливаючи на суспільство, людину, їхні взаємовідносини, створює передумови не лише переорієнтації традиційних цінностей, а й для появи нових сучасних цінностей, які пов'язані з найважливішою людською цінністю – правом на існування на цій планеті, коли «моральна зрілість особистості спричиняє її готовність брати на себе відповідальність, не виправдовувати власну пасивність, не очікувати на розв'язання проблемної ситуації іншими» [6, с. 70]. Прикладом може бути проблема екології та навколишнього середовища, яка останнім часом стала однією з актуальних, зважаючи на зміни клімату та наслідки для всього людства (незважаючи на країну, майновий стан, рівень моральності та цінності). Наступною важливою проблемою, створеною власними руками людством, є питання втручання у природний цикл відтворення людей (вплив на генетичному рівні), коли людство пробує клонувати людину, а також формувати заданий генетичний код майбутньої людини. Також людство досить далеко просувається у питанні поєднання людини – робота – штучного інтелекту, що в результаті може призвести до створення кіборгів. Окрім цього, подальші цифровізація та інформатизація усіх сфер суспільства, суспільних процесів роблять уразливими від кібератак та кіберінцидентів критичну інфраструктуру, що також впливає на суспільство. Отже,

головною проблемою сьогодення є те, що життя нашої планети знаходиться в руках високоосвічених професіоналів, які відповідально та сумлінно виконують свою роботу (створюючи фантастичні та грандіозні проекти, які формують майбутнє нашої планети). При цьому такі професіонали, також відповідально і сумлінно виконуючи поставлені перед ними завдання, можуть зруйнувати цей світ. Ось чому одними з головних пріоритетів сьогодення є створення такої універсальної і багатогранної структури та ієрархії сучасних цінностей, за допомогою якої можна було б утримувати людство від катастрофічних кроків, у першу чергу на роботі, виконуючи професійні обов'язки. У зв'язку із цим пропонуємо виділяти такі цінності, які, на нашу думку, сьогодні є затребуваними у високорозвиненому суспільстві, а саме: особиста та суспільна свобода; можливість саморозвитку, самозростання та самореалізації (мультикультуралізм, толерантність, відкритість, глобальний життєвий світ); задоволення фізичних (фізіологічних) потреб людини; свобода переміщення; екологічна безпека та захист навколишнього середовища; цифрова та кібербезпека; заборона використання професійних знань, навичок та компетентностей на знищення людства; залишення за людиною права на природне відтворення (як біологічної істоти) тощо.

Зважаючи на те, що суспільство йде вперед, питання трансформації соціальних цінностей та ставлення до роботи потребує подальших розвідок.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Капустіна О. Дефініції поняття «соціальні цінності». URL: <https://jrnls.ivet.edu.ua/index.php/3/article/download/517/513/1347>.
2. Мільярдер Безос злітав у космос і успішно повернувся на Землю (ВІДЕО). URL: <https://www.dsnews.ua/ukr/society/milliarder-bezos-sletal-v-kosmos-i-uspeshno-vernulsya-na-zemlyu-video-20072021-431689>.
3. Найбільший у світі м'ясокомбінат атакували російські хакери, Білий дім зв'язався з Кремлем. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/news-57327010>.
4. Остапенко О.І. Соціальні цінності та орієнтації у професійній діяльності молодих спеціалістів, випускників вищих навчальних закладів України. *Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Серія «Юридичні науки»*. 2016. № 837. С. 404–410. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/vnulpurn\\_2016\\_837\\_66](http://nbuv.gov.ua/UJRN/vnulpurn_2016_837_66).
5. Стаканов Р.Д. Формування глобального ринку праці в посткризовий період. *Актуальні проблеми міжнародних відносин*. 2014. Вип. 121. Ч. II. С. 171–177.
6. Стасевська О.А. Система цінностей як основа буття сучасного українського суспільства. *Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»*. 2014. № 1(20). С. 62–76.
7. Суспільні цінності населення України в теоретичних і практичних вимірах / М.І. Михальченко (кер.) та ін. Київ : ІПіЕНД ім. І.Ф. Кураса НАН України, 2013. 336 с.
8. Тугаринов В.П. Избранные философские труды. Ленинград : ЛГУ, 1988. 344 с.
9. Як хакери зупинили трубопровід у США та до чого це призведе. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-57069276>.

### REFERENCES

1. Kapustina O. Definitzii poniattia «sotsialni tsinnosti». [Definitions of «social values»]. Retrieved from: <https://jrnls.ivet.edu.ua/index.php/3/article/download/517/513/1347>. [Ukrainian].
2. Miliarder Bezos zlitav u kosmos i uspishno povernuvsia na Zemliu (VIDEO). [Billionaire Bezos flew into space and successfully returned to Earth (VIDEO)]. Retrieved from: <https://www.dsnews.ua/ukr/society/milliarder-bezos-sletal-v-kosmos-i-uspeshno-vernulsya-na-zemlyu-video-20072021-431689>. [Ukrainian].
3. Naibilshyi u sviti miasokombinat atakuvaly rosiiski khakery, Bilyi dim zviazavsia z Kremlem. [The world's largest meat factory was attacked by Russian hackers, the White House contacted the Kremlin]. Retrieved from: <https://www.bbc.com/ukrainian/news-57327010>. [Ukrainian].
4. Ostapenko O.I. Sotsialni tsinnosti ta oriientatsii u profesiinii diialnosti molodykh spetsialistiv, vypusknnykiv vyshchyykh navchalnykh zakladiv Ukrainy. [Social values and orientations in the

professional activity of young specialists, graduates of higher educational institutions of Ukraine]. *Visnyk Natsionalnoho universytetu «Lvivska politehnika»*. Ser. Yurydychni nauky. 2016. № 837. pp. 404-410. Retrieved from: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/vnulpurn\\_2016\\_837\\_66](http://nbuv.gov.ua/UJRN/vnulpurn_2016_837_66). [Ukrainian].

5. Stakanov R.D. Formuvannia hlobalnoho rynku pratsi v postkryzovyi period. [Formation of the global labor market in the post-crisis period]. *Aktualni problemy mizhnarodnykh vidnosyn*. Vyp. 121 (chastyna II). 2014, pp. 171-177. [Ukrainian].

6. Stasevska O.A. Systema tsinnosti yak osnova buttia suchasnoho ukrainskoho suspilstva. [The system of values as the basis of existence of modern Ukrainian society]. *Visnyk Natsionalnoho universytetu «Iurydychna akademiia Ukrainy imeni Yaroslava Mudroho»*. № 1 (20). 2014, pp. 62-76. [Ukrainian].

7. Suspilni tsinnosti naseleennia Ukrainy v teoretychnykh i praktychnykh vymirakh [Social values of the population of Ukraine in theoretical and practical dimensions]. / Avt. kolektyv : M. I. Mykhalchenko (kerivnyk) ta in. Kyiv : IPIEND im. I. F. Kurasa NAN Ukrainy, 2013. 336 p. [Ukrainian].

8. Tugarinov V.P. Izbrannye filosofskie trudy. [Selected philosophical works]. Leningrad : Izd-vo LGU, 1988. 344 p. [in Russian].

9. Iak khakery zupynyly truboprovid u SShA ta do choho tse pryvede. [How hackers stopped the pipeline in the United States and what it will lead to]. Retrieved from: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-57069276>. [Ukrainian].

**Padalka Hanna Mykolaivna**

Candidate of Sociological Sciences,

Associate Professor at the Department of Foreign Languages and Social Sciences and Humanities  
Kyiv Institute of Intellectual Property and Law of the National University «Odesa Law Academy»

210 Kharkivske Shose str., Kyiv, Ukraine

orcid.org/0000-0002-3738-9019

## TRANSFORMATION OF SOCIAL VALUES AND ATTITUDE TO WORK: CURRENT STATE

*The article considers the current state of transformation of social values in the further civilizational development of society, namely: information, post-information, and post-economic societies, when digital technologies and globalization change the socio-cultural landscape of many countries. And there is also the formation of a multicultural, multinational, multi-religious open global society, where personal freedom, equality, dignity, tolerance come first. This is happening under the influence of the results of the digital and industrial revolutions forming a new society with a new structure and hierarchy of values. The appearance (in addition to the existing universal values) of new values, namely: digital and cybernetic, ecological, genetic and medical-bio-engineering, robotic-technical, is also noticed. In modern conditions, where everything is regulated and standardized, a person loses his inherent irrationality in his actions and does not allow himself to become a complete machine. That is why it is necessary to create a modern universal and comprehensive structure and hierarchy of modern values, through which it would be possible to keep humanity from actions that could lead to catastrophic consequences for the planet. First and foremost, these should be moral and ethical, social and societal values, which should be a safeguard in the conscientious performance of their professional duties. It is noted that at the present stage of development of society the greatest danger to humanity, the planet, and natural resources can be expected from the most educated highly qualified professionals, because in their hands is concentrated the whole arsenal of professional knowledge, skills, abilities and competencies of mankind. And so it is very important how they will use knowledge, technology, resources. In this regard, the following values are proposed, which, in our opinion, are in demand in a highly developed society, namely: personal and social freedoms; opportunity for self-development, self-growth, and self-realization (multiculturalism, tolerance, openness, global life); satisfaction of physical (physiological) human needs; freedom of movement; environmental safety and environmental protection; digital and cybersecurity; prohibition of the use of professional knowledge, skills and competencies for the destruction of humanity; leaving a person the right to natural reproduction (as a biological being), etc.*

**Key words:** culture, customs, principles, values, structure and hierarchy of values, modern society, freedom of movement, multiculturalism, ecology, environment, cybersecurity, biotechnology and genetics, digital and industrial revolutions, human existence, life world, global labor market.

УДК 316.1

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.23>

**Ткаченко Маргарита Вікторівна**  
аспірантка факультету соціально-економічної освіти  
Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова  
вул. Пирогова 9, Київ, Україна  
[orcid.org/0000-0001-7459-4727](https://orcid.org/0000-0001-7459-4727)

## ОНТОЛОГІЯ РАСИЗМУ В ЗАРУБІЖНОМУ ДИСКУРСІ

*Расизм як феномен суспільного життя і розвитку суспільств привертає увагу дослідників протягом довгого часу. Дослідження феномену расизму змінюються разом із поступом суспільств. Спочатку дискурс расизму з'являється у природничо-наукових дослідженнях, потім - у філософських, пізніше - в культурологічних і, нарешті, в соціологічних дослідженнях.*

*Авторка представляє українському науковому товариству широку палітру досліджень зарубіжних науковців із зазначеної тематики, оскільки феномен расизму як такий, незважаючи на всім зрозумілі причини й наслідки його появи та ганебність існування в сучасному суспільстві, яке позиціонує себе як культурне й освічене, наявний і понині.*

*У статті проаналізовано різні підходи щодо трактування расизму: біологічний (Карла Ліннея і Жоржа-Луї Леклерка де Бюффона), антропологічний (Поль Брока), відкритого расизму (Генрі Пратт), культурологічний (Елазар Баркан), ідеологічний (Нора Ратцель і Вільям Вілсон), політичний (Метью Клейр), юридичний (Рут Водак і Мартін Реісгл), соціологічний (Люсі Аллаїс, Вульф Д. Хунд, Алана Ленгін, Іммануїл Валлерстайн та Етьєн Балібар).*

*Як окрема соціальна проблема расизм досліджується, починаючи з 20-х років ХХ століття, що зумовлено зрушеннями в суспільній свідомості (Метью Клейр). Проте расизм ще не пов'язується із закономірностями системного соціального процесу. У 50-60-ті роки ХХ століття відбувається концептуальна зміна у ставленні до расизму. Цьому сприяє низка суспільних і суспільно-політичних рухів. З'являються наукові соціологічні теорії, які пояснюють тривале існування расизму.*

*Серед науковців, які розглядали расизм як ідеологію, був Вільям Вілсон. Він вважав, що сталі переконання щодо неповноцінності рас використовувалися задля раціоналізації та прописування (законодавчого закріплення) соціального становища пануючих та пригнічених груп. Рут Водак та Мартін Реісгл розглядають расизм ще ширше – і як політичну програму, і як правову норму, і як державну політику.*

*Нарешті в суспільстві останньої третини ХХ століття протест проти расизму стає відкритим і загальним, що дозволило Іммануїлу Валлерстайну назвати це антисистемним рухом. Саме в теорії Ім. Валлерстайна расизм розглянуто в економічному аспекті, що й пояснює стійкість існування цього феномену. Валлерстайн доводить, що расизм є наслідком класових відносин в умовах капіталізму. Расизм забезпечує відтворення економічної і соціальної залежності/вищості окремих груп населення, отже є засобом підтримання усталених соціально-економічних відносин.*

*Кінець ХХ століття ознаменувався появою теорій так званого нового расизму, що розглядають приховані дискримінаційні практики. Його проявами є культурний расизм та інституціоналізований расизм.*

**Ключові слова:** *раса, расизм, біологічний расизм, культурний расизм, соціологія раси та етнічних відносин.*

**Вступ.** Розвиток сучасних суспільств позначений кількома суттєвими рисами: по-перше, глобалізацією, обумовленою утворенням єдиного світового економічного простору; по-друге, розвитком інформаційно-комп'ютерних технологій, що обумовлює зв'язки та відносини не лише на рівні держав і регіонів, але й на рівні окремих осіб (це призводить до суттєвої демократизації суспільних відносин та узгодження основних рис життя сучасних соціумів); по-третє, міграційними процесами, що, з одного боку, створює більш різноманітні та полікультурні суспільства, а з іншого – нівелює національні особливості. В умовах сучасних суспільних змін права людини й демократичні свободи розширюються та гарантуються як на міжнародному

рівні, так і на рівні держав. Однак ретельне дослідження сучасних соціальних феноменів доводить, що не можна передчасно стверджувати про подолання такого явища як расизм, неодноразово засуджений людством.

Феномен расизму вже давно є предметом філософського та правового дискурсу. Затверджено численні резолюції міжнародних організацій і створено законодавства, які засуджують расизм практично в кожній країні світу. Проте расизм змінює форми, види, ідеологію, тому нині має назву неорасизм. Сучасні соціологічні дослідження представляють широку аналітичну палітру причин стійкого існування расизму та появи неорасизму і форм його виявлення.

**Мета** нашого дослідження - представлення й аналіз дискурсу расизму на основі іноземних джерел.

Досягнення мети передбачає здійснення наступних **завдань**: 1) окреслити витоки дискурсу расизму; 2) дослідити особливості сучасних соціально-філософських концепцій расизму.

Передусім зазначимо, що **методологічною основою** дослідження є загальнонаукові методи теоретичного аналізу: формалізація, аксіоматика, аналіз, синтез; системний, діяльнісний і формацийний підходи.

**Результати дослідження.** З появою і розвитком класової системи суспільства й соціального розшарування виникли різні форми дискримінації. З розвитком європейського капіталізму та колоніальним захопленням інших континентів отримує право на існування така форма дискримінації як расизм.

Расизм як суспільний феномен має і давню історію, і теоретичне обґрунтування. Спочатку расизм ґрунтувався на біологічному підході (Біологічна систематика *Карла Ліннея* (1707–1778) і *Жоржа-Луї Леклерка де Бюффона* (1707–1788), XVIII століття). Карл Лінней запропонував поділ людей на п'ять груп залежно від їх типу характеру. Кожному типу характеру відповідав певний опис фізичних ознак [1]. Жорж-Луї де Бюффон класифікував усіх людей за біологічними ознаками відносно їх приналежності до рас: на першому місці для нього була європеоїдна раса, тоді як усі інші раси виникли від неї під впливом кліматичних умов і їжі [1]. Пізніше (середина XIX століття) расизм отримав підкріплення в антропології (*Поль Брока* (1824–1880) та інші) та доктринальне втілення в теорії *Джозефа Артура де Гобіно* (1816–1882). Поль Брока вважав, що кожній расі притаманний різний розмір черепа і, відповідно, мозку [1]. Артур де Гобіно виділяв три різних раси – чорну, жовту й білу, і серед них, за його твердженням, саме біла раса є більш пристосованою та культурно розвиненою [1]. У XIX–XX століттях расизм стає принагідним для різних інтерпретацій та застосувань політичного етосу.

Отже, первинні теорії і практики спиралися на ідеологію расизму, засновану на різному ставленні до людей та їх спільнот залежно від приналежності до цих груп (рас). Згідно з расистськими теоріями, люди різних рас розрізняються за біологічними ознаками та соціальною поведінкою. Расизм як ідеологія виник у добу колоніалізму, коли європейські держави окупували значні території і застосовували політику сегрегації. Спільним для всіх расистських теорій була теза про те, що одні раси є «повноцінними», інші – «неповноцінними».

Уперше термін «расизм» застосував американський вчений *Річард Генрі Пратт* у 1902 році в доповіді «Асоціація рас та класів необхідна для знищення расизму та класицизму», в якій позначив порушення прав афроамериканців із боку білих людей [2].

Дискурс феномену раси майже завжди містив не тільки обговорення фізичних характеристик, але й культурні та психологічні інтерпретації про походження людини і її потенціальні можливості. Раса, культура та мова вважалися різними вираженнями спадкової ідентичності [3, с. 38]. У 1920-х роках американський культурний антрополог *Франц Боас* та його послідовники першими висловилися за розділення понять «раси» та «культури» [4, с.34–37]. Британський науковець *Елазар Баркан* дійшов висновку, що робота культурних антропологів мала надзвичайно важливе значення для спростування расизму: «расові відмінності розглядаються в культурному плані, а не в біологічному відношенні, ксенофобія стала більш егалітарною, і чвари вже не ведуться в ім'я переваги однієї раси над іншою» [3, с. xii].

Після 1930 року термін «расизм» набув поширення на Заході та використовувався для позначення соціальної і політичної ідеології нацизму.

Науково обґрунтований расизм завжди розглядали як ідеологію сегрегації певних груп політики Німеччини часів фашизму, водночас пов'язуючи його з осмисленим ставленням людей до пригнічених груп. Як зазначає *Нора Ратцель*, «більшість ранніх спроб зрозуміти так званий «науковий расизм» (а також багато інших останніх спроб) зосереджені на явних проявах расизму. Вони розглядали расизм як специфічну ідеологію та практику, спрямовану на певні групи суспільства або, як у випадку фашистської Німеччини, на правлячу групу, яка потім вплинула на маси. У цих розповідях расизм завжди розглядається як свідомо, обдуману практику та ідеологію» [5].

З 20-х років ХХ століття науковці почали розглядати расизм як окрему соціальну проблему. Здійснюючи аналіз політики расизму та відповідного дискурсу в новітній історії (ХХ сторіччя), *Метью Клейр* виокремлює кілька періодів, що позначаються серйозними зрушеннями в суспільній свідомості. Ширшої уваги питання расизму набуває після Другої світової війни, коли деструктивні наслідки расизму проявилися повною мірою. Для цього періоду характерним є розгляд расизму в тісному зв'язку із соціологією і психологією. Тривав розгляд проблематики расизму в рамках стереотипів та упереджень. За висновком *Метью Клейра*, «расизм сприймали як сукупність явних переконань і поглядів на індивідуальному рівні, які були історичним слідом (на противагу системному соціальному процесу), що неминуче з часом зникає» [6].

Пізніше, в 50–60-ті роки ХХ сторіччя концептуально змінилося ставлення до расизму через низку таких суспільних і суспільно-політичних подій: рух за громадянські права в Америці та країнах Європи, посилення імміграції та економічний розвиток країн. *Метью Клейр* зазначає, що «расові упередження зменшувалися нерівномірно у Сполучених Штатах і в усьому світі, з'явилися теорії, що пояснюють, чому расизм, расова дискримінація і расова нерівність зберігаються, виникають або змінюють форму в деяких місцях більше, ніж в інших» [6].

У сучасній соціології теорії расизму розглядаються у взаємозв'язку з фактами расової дискримінації і расової нерівності. Дослідники розглядають расизм на трьох рівнях – індивідуальному, груповому та структурному – як процес, що підтримує расову нерівність і відбувається явними та прихованими шляхами.

Одним із перших розглянув расизм саме як ідеологію, а не теорію, американський соціолог *Вільям Вілсон*. Науковець визначає расизм як «ідеологію расового домінування», засновану на переконаннях, що певна визначена расова група є біологічно чи культурно неповноцінною. Такі переконання використовуються для раціоналізації чи визначення поведінки з расовою групою в суспільстві, а також для пояснення її соціального становища й досягнень» [7, с. 4 у 9].

*Рут Водак* і *Марвін Рейсгл* розглядають расизм диференційовано, за ступенем юридичного статусу проявів [8, с. 175–176]. Їхня класифікація має чотири рівні, на яких може проявлятися расизм:

- а) побутова, виявляється в поведінці простих людей;
- б) політична програма;
- в) правова норма (зокрема визначення громадянства за кров'ю);
- г) державна політика (апартеїд та інші).

Визначення расизму в його сучасному розумінні дає *Люсі Аллаїс*, позначаючи цей феномен як форму дискримінації, стереотипів, антагонізму, за яких одна група відчуває себе вищою за іншу через стать, колір шкіри, расову чи національну приналежність або навіть акцент [9].

Представники сучасної науки по-різному розглядають расизм у соціології. Серед представників німецької школи *Вульф Д. Хунд* описує взаємозв'язок класичних і расистських теорій у «білій» соціології. У праці «Расизм у білій соціології: від Адама Сміта до Макса Вебера» *Вульф Хунд* зазначає, що расистські ідеології і твердження поширювалися в соціології через соціальний дарвінізм, розгляд раси як соціального конструкту Макса Вебера, «благородство» і «дикунство» рас в Адама Сміта. Науковець наголошує, що «соціологічна думка значною мірою сприяла модернізації расизму» і легітимізації політики колоніалізму Європейських імперій [10].

Австралійська дослідниця *Алана Ленгін* описує нехтування і відкидання впливу раси в соціологічних теоріях міграцій та соціальних меншин. У праці «Пострасова тиша» *Алана Ленгін*

відмічає відсутність концептуалізації раси під час опису міграції, етнічних груп чи меншин (МЕМ) в Європі: поле дослідження МЕМ характеризується «очевидною відсутністю раси як основного теоретичного обрамлення, яке дозволяє історизувати та розшифрувати наслідки міграції у західноєвропейських суспільствах» [10, с. 70]. Наприклад, у 58 статтях, присвячених цій тематиці, слово «національність» зустрічається частіше, ніж «штат», «країна», «міжнародний». Застосування критичного підходу до визначення раси за часів деколонізації Європи допоможе визначити расизм та колоніалізм як практики, обґрунтовані західноєвропейськими соціологами.

Після травневих подій 1968 року у Франції та інших країнах протест проти расизму стає відкритим і загальним, ініційованим найбільш дискримінаційними групами. Цей протест стає поширеним явищем на світовій політичній арені. *Іммануїл Валлерстайн* називає це анти-системним рухом, який включає такі нові суспільні рухи, як захисники середовища, фемінізм, періодичні протести етнічних меншин. Лише в теорії Ім. Валлерстайна расизм отримує пояснення стійкості існування – науковець показує економічну природу його коріння.

За своєю суттю та хронологічно расизм стає наслідком класових відносин за часів капіталізму. За І. Валлерстайном та *Етьєном Балібаром*, расизм добре виконує свою соціальну функцію – «відтворення соціальних спільнот, в яких діти із самого початку звикають до того, що в дорослому житті зможуть виконувати тільки певні ролі» [11]. Отже расизм стає засобом, за допомогою якого регламентується ставлення один до одного різних сегментів робочої сили в рамках тієї ж самої економічної структури.

Французький дослідник Етьєн Балібар справедливо звертає увагу на те, що расизм не може існувати без «соціальної структури дискримінації». Більше того, в сучасному світі така структура, вважає він, часто-густо задається державною політикою [12]. Етьєн Балібар зазначає, що расизм має три форми прояву: колоніалізм, дискримінація кольорового населення та антисемітизм. Для дослідника головним у конструюванні расової дискримінації є виділення однієї раси, яка переважає інші, та надання негативних і небажаних характеристик іншим, зокрема мігрантам, циганам, євреям. Він констатує, що «існує расизм проти меншин чи більшості, як у Південній Африці, та расизм проти колонізованих народів. Расизм знаходиться далеко від націоналізму, тому що побудова «раси» виходить за межі нації» [11].

У кінці ХХ століття з'являються теорії нового расизму, які досліджують приховані дискримінаційні практики. Одними з таких практик є неорасизм (або культурний расизм) та інституціоналізований расизм.

Неорасизм, культурний расизм – це синоніми, які позначають появу нового феномену, що мав своє втілення у дискримінації та маргіналізації певних груп населення шляхом визнання їхньої культури, релігії чи стилю життя неповноцінними.

*Катерина Фройд* зауважує, що «неорасизм виправдовує розбіжності між людьми забобонами переважно культурними, а не просто природними. У цьому розумінні корінні (західні) люди переважали би не обов'язково (лише) в біологічному плані, а через громадянські та культурні особливості своєї національної ідентичності» [13].

Американський соціолог Метью Клейр визначає інституціоналізований расизм таким чином: «Расистські ідеології та дискримінаційна практика вбудовуються в прийнятні як належне закони, політику та норми, які систематично (не) вигідні певним групам» [6]. Зазначені праці стануть метою наших наступних досліджень.

**Висновки.** Таким чином, дискурс расизму має давню багаторічну історію. Виникав він у різних наукових галузях, починаючи від природничих, та поступово переходив у площину економіко-політичного і соціологічного дискурсу.

Расизм як упередження або нетерпимість до «іншого» виник історично, разом із підкоренням одних (менш економічно розвинених та озброєних) країн іншими (озброєними та більш розвиненими економічно й політично). Для пояснення нерівності й обґрунтування політики расизму спочатку з'являються теорії із виправдання расизму, пізніше – такі, що засуджували його й намагалися знайти шляхи виходу із ситуації, що склалася.

Дискурс расизму змінювався із суспільним розвитком: спочатку він ґрунтувався на біологічних відмінностях, виправдовуючи політику колонізаторства, пізніше в сегменті культурної антропології з'явився дискурс, що вибудовував вищість однієї раси над іншою на основі культурного розвитку, який привносить у сутність дискурсу егалітарність. Культурно-антропологічний дискурс застосовувався задля виправдання нацизму.

У другій половині ХХ сторіччя расизм засуджується на рівні ідеології, але не зникає на рівні соціальних відносин. Це зумовлює появу досліджень, які розкривають феномен расизму в нових його формах, і з'являється термін «неорасизм». Дослідження кінця ХХ сторіччя, а також новітнього соціологічного дискурсу розглядають факти расової дискримінації на трьох рівнях (індивідуальному, груповому та структурному). В них здійснюється аналіз практик неорасизму з метою викриття та недопущення їх поширення.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Ashok S. The History of Race in Anthropology: Paul Broca and the Question of Human Hybridity. University of Pennsylvania, 2017. 74 с.
2. Demby G. The Ugly, Fascinating History Of The Word 'Racism' [Електронний ресурс] Режим доступу до ресурсу: <https://www.npr.org/sections/codeswitch/2014/01/05/260006815/the-ugly-fascinating-history-of-the-word-racism>.
3. Barkan E. The retreat of scientific racism. Changing concepts of race in Britain and the United States between the world wars. Cambridge: Cambridge University Press. 1992. 381 с.
4. Lieberman J. Playfulness. Its Relationship to Imagination and Creativity / Josefa Nina Lieberman. New York: Academic Press, 1997. 196 с.
5. Rätzsch N. Developments in Theories of Racism in Europe's New Racism: Causes, Manifestations, and Solutions. New York/Oxford: The Evens Foundation. 2002. 265 с.
6. Clair M. Sociology of Racism. *The International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. Amsterdam: Elsevier. 2015. No2. С. 857–863.
7. Wilson W. J. The Bridge over the Racial Divide: Rising Inequality and Coalition Politics. Berkeley, CA: University of California Press. 1999. 175 с.
8. Wodak R., Reisigl M. Discourse and Racism: European Perspectives. *Annual Review of Anthropology*. 1999. No28. С. 175–199.
9. Allais L. Kant's Racism. *Philosophical Papers*. 2016. No45. С. 1–36.
10. Hund D., Lentin A. Racism and Sociology. Hamburg: Lit Verlag, 2015. Vol. 9. 240 с.
11. Balibar E., Wallerstein I. Race, Nation, Class: Ambiguous Identities. Wallerstein. London: Verso, 1991. 232 с.
12. Balibar E. Es gibt keinen Staat in Europa: Racism and Politics in Europe Today. *New Left Review*. 1991.
13. Froio C. Race, Religion, or Culture? Framing Islam between Racism and Neo-Racism in the Online Network of the French Far Right. *Caterina Froio. Perspectives on Politics*. 2018. No16. С. 696–709.

### REFERENCES

1. Ashok, Samantha S. (2017). The History of Race in Anthropology: Paul Broca and the Question of Human Hybridity. *Anthropology Senior. Thesis Paper, University of Pennsylvania*. 74 p.
2. Demby, Gene (2014, January 6). The Ugly, Fascinating History Of The Word 'Racism'. *NPR.org*. <https://www.npr.org/sections/codeswitch/2014/01/05/260006815/the-ugly-fascinating-history-of-the-word-racism>
3. Barkan E. (1992) The retreat of scientific racism. Changing concepts of race in Britain and the United States between the world wars / Elazar Barkan. // Cambridge: Cambridge University Press. 381 p.
4. Lieberman, J. N. (1997) Playfulness. Its Relationship to Imagination and Creativity. New York: Academic Press. 196 p.
5. Rätzsch, Nora. (2002) “Developments in Theories of Racism” in Europe's New Racism: Causes, Manifestations, and Solutions. The Evens Foundation. 265 p.
6. Clair, Matthew, and Jeffrey S. Denis. (2015) “Sociology of Racism” edited by James D. Wright. *The International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences* 19. Pp. 857–863.

7. Wilson, W.J. (1999). *The Bridge over the Racial Divide: Rising Inequality and Coalition Politics*. University of California Press, Berkeley, CA. 175 p.
8. Wodak Ruth, Reisigl Martin. (1999) *Discourse and Racism: European Perspectives // Annual Review of Anthropology*. Vol. 28. P. 175–199.
9. Allais, L. (2016) *Kant's Racism*. *Philosophical Papers*. Pp. 1–36.
10. Hund D. Wulf. and Lentin Alana. (2015) *Racism and Sociology* edited. Hamburg: Lit Verlag. Vol. 9 no. 1, November.
11. Balibar Etienne, Wallerstein Immanuel. (1991) *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London: Verso. 232 p.
12. Balibar Etienne. (1991) *Es gibt keinen Staat in Europa: Racism and Politics in Europe Today // New Left Review*. No. 186.
13. Froio Caterina. (2018) *Race, Religion, or Culture? Framing Islam between Racism and Neo-Racism in the Online Network of the French Far Right. Perspectives on Politics, 16(3)*, pp. 696–709.

**Tkachenko Marharyta Viktorivna**

Postgraduate Student at the Faculty of Socio-Economic Education

National Pedagogical Dragomanov University

9 Pyrohova str., Kyiv, Ukraine

orcid.org/0000-0001-7459-4727

## ONTOLOGY OF RACISM IN FOREIGN DISCOURSE

*Racism as a phenomenon of social life and development of societies has attracted the attention of researchers for a long time. Intelligence related to the phenomenon of racism is changing as societies progress. The discourse of racism first appears in the natural sciences, then in the philosophical, later in the cultural studies, and finally in the sociological studies.*

*The author presents to the Ukrainian scientific society a wide range of investigations of foreign researchers on this topic, as the phenomenon of racism as such, despite the obvious causes and consequences of its appearance and the shame of existence in modern society, which positions itself as cultural and educational, continues to take place.*

*The article analyzes different approaches to the interpretation of racism: biological (Carl Linnaeus and Georges-Louis Leclerc, Comte de Buffon), anthropological (Paul Brock), open racism (Henry Pratt), culturological (Elazar Barkan), ideological (Nora Rätzel and William Wilson), political (Matthew Clair), legal (Ruth Wodak and Martin Reisigl), sociological (Lucy Allais, Wulf D. Hund, Alana Lentin, Immanuel Wallerstein and Etienne Balibar).*

*Racism is considered as a separate social problem in the early 1920s. and is associated with shifts in public consciousness (Matthew Clair). However, it is not yet connected with the laws of the systemic social process. In the 50-60's of the twentieth century. there is a conceptual change in attitudes towards racism. This is facilitated by a number of social and socio-political movements. There are scientific sociological theories that explain the long existence of racism.*

*Among the scholars who viewed racism as an ideology was William Wilson. He believed that strong beliefs about the inferiority of races were used to rationalize and prescribe (legislate) the social position of ruling and oppressed groups. Ruth Wodak and Martin Reisigl look at racism even more broadly – as a political program, as a legal norm, and as a state policy.*

*Finally, in society for the last third of the twentieth century. the protest against racism became open and general, which allowed Immanuel Wallerstein to call it an anti-systemic movement. It is in the theory of them. Wallerstein's racism is considered in the economic aspect, which explains the stability of this phenomenon. Wallerstein argues that racism is a consequence of class relations under capitalism. Racism provides a reproduction of economic and social dependence/superiority of certain groups of the population, and thus a means of maintaining established socio-economic relations.*

*The end of the twentieth century. marked by the emergence of theories of so-called new racism, which consider covert discriminatory practices. Its manifestations are cultural racism and institutionalized racism.*

**Key words:** race, racism, biological racism, cultural racism, sociology of race and ethnic relations.

**РЕЦЕНЗІЇ**DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.2.24>**Чурсінова Оксана Юрївна**кандидат філософських наук,  
доцент кафедри філософії

Національного університету «Львівська політехніка»

вул. Степана Бандери 12, Львів, Україна

orcid.org/0000-0002-8197-8638

**РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ «НАУКА В КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФСЬКИХ ЗНАТЬ»  
ДОКТОРА ФІЛОСОФСЬКИХ НАУК, ПРОФЕСОРА М. Г. МУРАШКІНА<sup>1</sup>**

Філософське знання дає можливість за допомогою понятійного апарату адекватно відобразити розвиток, рух, плінність усього існуючого. Кожна конкретна наука має свій понятійний апарат, завдяки якому матеріалізуються її надбання. На відміну від філософських категорій понятійний апарат наук може застосовуватися лише до однієї чи кількох конкретних галузей знання (загальнонаукові підходи). Філософське знання становить теоретичну основу світогляду, є плюралістичним, поліфонічним, за його допомогою можна відобразити цілісну картину світу в її істотних виявах, а наукове знання прагне до однозначності, точності, прийнятності більшістю інтелектуального співтовариства.

Питанням специфіки філософського та наукового знання, взаємозв'язку між ними присвячена монографія М.Г.Мурашкіна «Наука в контексті філософських знань» [1]. Автор детально досліджує особливості філософії науки, критерії істини, що не суперечать категоріальним системам і структурам як філософії, так і науки. У роботі подаються основні положення наук, перевірені практикою; філософські сентенції мудреців; власні міркування автора щодо значного кола проблем філософії і науки. Перед нами розгортається картина світу, в якій синтезовані головні досягнення різних сфер пізнання.

Автор розглядає філософію як світоглядну теорію в її загальних положеннях, які стосуються філософського знання, змісту філософських категорій, особливостей філософського методу. Аналізуються істотні аспекти філософії науки як дисципліни, що ґрунтується на законах науки: її світогляд, зміст, складники, структура мислення. Акцентується увага на більш істотних смислових аспектах філософії науки, яка «у своєму світогляді орієнтує інші науки в їхніх дослідженнях на вирішення проблем, спрямованих на ствердження і розвиток людського життя, ... орієнтована на спасіння» [1, с.10]. Відзначаються й осмислюються головні теоретичні зміни в історії філософії та філософії науки.

У монографії визначаються діалектичні альтернативи розвитку науки: сцієнтизм – антисцієнтизм; інтерналізм – екстерналізм; комулятивізм – дискумулятивізм. Стосовно проблематики взаємозв'язку інтерналізму та екстерналізму автор наголошує, що «не можна тлумачити науку як культурний напрям, який перебуває поза суспільством і поза часом» [1, с.25], про що говорять інтерналісти, вважаючи науково-пізнавальний прогрес самодостатнім, внутрішньо автономним. Представники цього напрямку намагаються довести необхідність концентруватися на науковому пізнанні, оригінальності дослідницьких процедур, «пізнавальних креативів», на їхніх перспективних і футурологічних аспектах [1, с.25]. Протилежну позицію посідають представники екстерналізму, акцентуючи увагу на залежності науки від впливу суспільства на неї, від історико-соціальної ситуації і громадських інтересів. «Філософія науки, – відзначається

<sup>1</sup> Мурашкін М. Г. Наука в контексті філософських знань: монографія. Дніпро: ДДУВС; Монолит, 2021. 184 с.

в монографії, – досліджує таку тему, як актуалізація ціннісних та моральних аспектів науки» [1, с. 25]. Так само розглядає автор альтернативу «комулятивізм – дискумулятивізм». Сутність комулятивізму полягає в тому, що накопичення і збагачення знання відбувається шляхом доповнення раніше досягнутих знань новими; натомість у межах дискумулятивізму доводиться, що наука оновлюється через заперечення наявного знання новими відкриттями [1, с. 26]. Автор оцінює ці альтернативи як крайні й односторонні та наполягає на тому, що обидві вони існують у дискурсивному полі сучасної культури, а, насправді, у практичному застосуванні, не виключаючи, а доповнюючи одна одну.

Автор виділяє онтологічні положення, які ґрунтуються на основних істинах науки. Розглядаються головні онтологічні концепти, що визначали філософський дискурс на різних історичних етапах: буття, структура, небуття, форми буття, матерія, її види та форми (простір і час), буття науки в історії, особливості наукового знання, свідомість. Ці положення онтології, що формуються, як стверджується в монографії, із загальних істин науки, «орієнтують на таку головну цінність як існування життя» [1, с. 27]. Міркування автора щодо сутності онтологічних теорій дозволяють йому стверджувати, що головною цінністю нашого світу, культури загалом є не буття як таке, а буття людського життя, і найпершим завданням сучасного людства задля його майбутнього є необхідність «захистити людське буття» [1, с. 39].

Наукові знання в монографії означені як структурні елементи гносеології та аксіології, що є доволі незвичною інтерпретацією науки. Автор розглядає основні положення гносеології у контексті істин науки, підтверджених завдяки емпіричній, логічній або практичній верифікації. Доведено, що визначну роль у формуванні гносеології та аксіології відігравали когнітивна психологія та інші науки, які досліджували психічні процеси, а також певні напрями антропології. Саме ці науки постачали філософії факти, емпіричні узагальнення, що дало можливість сформулювати виразні уявлення щодо процесів пізнання, шляхів здобуття істини, ціннісного компоненту людської діяльності. «На базі цих знань, – відзначає автор, – філософія побудувала структуру й систему основних загальних істин, які дають загальну світоглядну картину світу з приводу гносеології і аксіології» [1, с. 40]. Показано, яку роль у цій картині світу відіграли концепти представників сенсуалізму, емпіризму, раціоналізму, апіоризму, агностицизму, реалістичних учень, феноменологічних, аналітичних, психологічних теорій. Осмислюючи шлях філософії у контексті її історії, автор монографії демонструє певну закономірність, згідно з якою фіналом теоретичних систем поставала аксіологія. Визначення головної цінності в ієрархії цінностей постає підґрунтям діяльності, тоді «теоретична філософія переходить у практичну філософію, тобто в етику, мораль» [1, с. 61].

Розглядаючи взаємозв'язок науки й етики, автор аналізує етичні вчення минулого (деонтологію, утилітаризм, гедонізм, евдемонізм, аскетизм, етичний сентименталізм) і сучасності (еволюційну, аналітичну етику, метаетику, емотивізм, етику науки, екологічну етику, біоетику, прикладну та підприємницьку етику). Окреслено певні узагальнюючі істини етичного характеру, її гносеологічні та соціальні аспекти на різних етапах формування філософської думки від античності до епохи постмодернізму. «Сучасна етика, – підсумовує автор, – це орієнтація на людське життя, на його процвітання» [1, с. 147]. Із цією думкою погодитися можна, але більшою мірою в контексті намірів. У низці етичних концепцій постмодернізму, зокрема у феміністичному напрямі, можна помітити елементи, не спрямовані до гуманізму. Зокрема, у працях доволі популярної американської дослідниці Д. Харауей майбутнє прогнозується як світ кіборгів, світ, в якому людей буде небагато й настане рівноправність із іншими істотами (зокрема тваринами) [2].

У монографії проаналізовано основні положення релігієзнавства, підтверджені історією та науками та перевірені практикою. Релігія містить мудрість віків, орієнтує на цінність життя, і це відповідає науковим фактам. У поєднанні, в синтезі з науковими положеннями релігійні істини повинні формувати спосіб життя людей. Порівнюючи релігійну та наукову картини світу, автор робить висновок: «інтегруючи наукові факти про релігію, можна фіксувати у висновках багато того, що описано в можливостях, але не може перетворитися на дійсність» [1, с. 178].

Не можна не погодитися з думкою автора про головну мету людської діяльності, що об'єднує різноманітні її вияви. Це людське життя, якому в наш час загрожують серйозні небезпеки в масштабах, невідомих і навіть не мислимих на попередніх етапах історії. У цьому контексті завданням філософії, яка інтегрує перевірені практикою наукові положення, формує свідомість і культуру, є орієнтування на зберігання й захист людського життя.

Монографія має чітку й деталізовану структуру. В кожному розділі книги спочатку розглядаються загальні положення науки і філософії, потім – авторські роздуми про справжній, на його думку, стан речей. Такий спосіб організації тексту робить монографію корисною не тільки для наукових співробітників, які цікавляться проблемами філософії і науки та їхніми взаємозв'язками, але й для студентів та аспірантів задля кращого засвоєння курсів «Методологія наукового пізнання», «Філософія і методологія науки», «Історія філософії» та інших.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Мурашкін М.Г. Наука в контексті філософських знань: монографія. Дніпро: ДДУВС; Монолит, 2021. 184 с.
2. Харауэй Д. Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х. Москва: Ад Маргинем Пресс, 2017. 128 с.

## ЗМІСТ

### ФІЛОСОФСЬКА ОНТОЛОГІЯ

Спаський І. Д.

ПРОБЛЕМИ СОФІЙНОЇ ОНТОЛОГІЗАЦІЇ У ФІЛОСОФІЇ ГОСПОДАРСТВА.....4

### ГНОСЕОЛОГІЯ

Дуцяк І. З.

АНАЛІЗ ЗМІСТУ ПОНЯТТЯ *МЕТОД ЕМПІРИЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ*.....10

Manchul B. V.

THE IMPACT AND DYNAMICS OF INTERDISCIPLINARY RESEARCH  
IN CONTEMPORARY SCIENCE.....18

### ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

Власова Т. І., Новокшонова Н. О.

КРИЗА ПОЛІТИК ІНТЕЛЕКТУАЛІВ У «ПОСТ»-ПОСТМОДЕРНІ ХХІ СТОЛІТТЯ..... 24

Добровольська В. А., Місевич С. В.

ФЕНОМЕН ДЕСТРУКТИВНОЇ САМОРЕАЛІЗАЦІЇ У БУТТІ СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ:  
МЕТААНТРОПОЛОГІЧНИЙ ПІДХІД.....34

Репетій С. Т., Гальченко В. М.

ДУХОВНО-ТВОРЧИЙ РОЗВИТОК ЯК ОСНОВА ПРОФЕСІЙНОЇ КУЛЬТУРИ  
МАЙБУТНІХ ФАХІВЦІВ: ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ.....43

### СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Дем'яненко Б. Л., Дем'яненко А. Б., Дем'яненко В. М.

ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИЙ ПРОСТІР ПРОФЕСОРА ОЛЕКСАНДРА ЗІНОВ'ЄВА (1922–2006).....51

Зінкевич В. І.

ЗРІЛЕ ФУНКЦІОНУВАННЯ СИСТЕМИ ОСВІТИ ІНДУСТРІАЛЬНОЇ ДОБИ  
У ПРОСТОРІ НОВІТНЬОГО ЧАСУ.....63

Лісєнко О. В., Міхальова Ю. О.

ПРАВОВА МЕНТАЛЬНІСТЬ У СТРУКТУРІ ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ ОСОБИСТОСТІ..... 70

Мартиненко О. П.

КОНЦЕПЦІЇ ДЕСЕКУЛЯРИЗАЦІЇ, ПОСТСЕКУЛЯРИЗАЦІЇ ТА МНОЖИННИХ  
СУЧАСНОСТЕЙ У ПОДОЛАННІ КРИЗИ ТЕОРІЇ МОДЕРНІЗАЦІЇ.....76

Нівня Г. О.

ЛЮДИНА І СУСПІЛЬСТВО ПЕРЕД ЛИЦЕМ СВІТОВОЇ ПАНДЕМІЇ.....86

Соляник С. Ф.

ВІРТУАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ ЯК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРИ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА...95

### ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

Родян М. В.

РОЗВИТОК ПОСТМОДЕРНІЗМУ: МЕТОДОЛОГІЧНІ ПРИНЦИПИ, ТЕОРІЇ, ЗАСАДИ.....102

## **ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ**

**Лаврова Л. В., Братаніч Б. В.**

КУЛЬТУРА ЗДОРОВ'Я ЯК ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФСЬКОГО РОЗГЛЯДУ.....108

**Пономаренко В. В.**

ФІЛОСОФСЬКО-ПЕДАГОГІЧНІ ПОГЛЯДИ М.П. ДРАГОМАНОВА.....114

**Поплавська Т. М., Дін Юйцзін**

АНТРОПОЛОГІЧНА КРИЗА НА ТЛІ КРИЗИ СУЧАСНОЇ СИСТЕМИ ОСВІТИ.....121

**Струкова Т. А.**

ФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ ТА НАУКОВІ ПІДХОДИ ДО АНАЛІЗУ  
СОЦІАЛЬНО-КОМУНІКАТИВНОГО ВИМІРУ СОЦІАЛІЗАЦІЇ ДОШКІЛЬНИКІВ.....129

## **ЕТИКА ТА ЕСТЕТИКА**

**Бутенко Е. Г.**

УКРАЇНСЬКА НАРОДНА ВИШИВКА ЯК ОСОБЛИВИЙ ВИД  
ХУДОЖНЬОГО ДЕКОРАТИВНО – ПРИКЛАДНОГО МИСТЕЦТВА.....135

## **ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ**

**Куриляк В. В.**

РОЗУМ, ХАРАКТЕР ТА ОСОБИСТІСТЬ У ВЧЕННІ  
ЦЕРКВИ АДВЕНТИСТІВ СЬОМОГО ДНЯ (НА ОСНОВІ ПРАЦЬ ЕЛЛЕН УАЙТ).....144

**Рахнулла Егана Вагиф**

РАЗЛИЧНЫЕ МНЕНИЯ ОБ «ИСМИ-АЗАМ».....153

## **СОЦІАЛЬНА СТРУКТУРА, СОЦІАЛЬНІ ІНСТИТУТИ ТА ПРОЦЕСИ**

**Дейнеко О. О.**

СОЦІАЛЬНА ЗГУРТОВАНІСТЬ У ДИСКУРСІ СУМІЖНИХ ПОНЯТЬ:  
ДОСВІД РЕЛЯЦІЙНО-АТРИБУТИВНОГО ПІДХОДУ.....159

## **СПЕЦІАЛЬНІ ТА ГАЛУЗЕВІ СОЦІОЛОГІЇ**

**Падалка Г. М.**

ТРАНСФОРМАЦІЯ СОЦІАЛЬНИХ ЦІННОСТЕЙ ТА СТАВЛЕННЯ ДО РОБОТИ:  
СУЧАСНИЙ СТАН.....169

**Ткаченко М. В.**

ОНТОЛОГІЯ РАСИЗМУ В ЗАРУБІЖНОМУ ДИСКУРСІ.....178

## **РЕЦЕНЗІЇ**

**Чурсінова О. Ю.**

РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ «НАУКА В КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФСЬКИХ ЗНАНЬ»  
ДОКТОРА ФІЛОСОФСЬКИХ НАУК, ПРОФЕСОРА М. Г. МУРАШКІНА.....184

## CONTENTS

### PHILOSOPHICAL ONTOLOGY

**Spaskyy I. D.**

PROBLEMS OF SOFIA ONTOLOGIZATION IN THE PHILOSOPHY OF ECONOMY..... 4

### GNOSEOLOGY

**Dutsiak I. Z.**

ANALYSIS OF THE MEANING OF THE CONCEPT  
«METHOD OF EMPIRICAL RESEARCH»..... 10

**Manchul B. V.**

THE IMPACT AND DYNAMICS OF INTERDISCIPLINARY RESEARCH  
IN CONTEMPORARY SCIENCE..... 18

### PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

**Vlasova T. I., Novokshonova N. O.**

THE CRISIS OF INTELLECTUAL POLITICS IN THE «POST»-POSTMODERN AGE  
OF THE TWENTY-FIRST CENTURY..... 24

**Dobrovolska V. A., Misievych S. V.**

THE PHENOMENON OF DESTRUCTIVE SELF-REALIZATION  
IN THE BEING OF MODERN HUMAN: METAANTHROPOLOGICAL APPROACH..... 34

**Repetii S. T., Halchenko V. M.**

SPIRITUAL AND CREATIVE DEVELOPMENT  
AS THE BASIS OF THE FUTURE SPECIALISTS' PROFESSIONAL CULTURE PHILOSOPHICAL  
AND ANTHROPOLOGICAL ASPECT..... 43

### SOCIAL PHILOSOPHY

**Demianenko B. L., Demianenko A. B., Demianenko V. M.**

INTELLECTUAL SPACE OF PROFESSOR OLEKSANDR ZINOVYEV (1922–2006)..... 51

**Zinkevych V. I.**

MATURE FUNCTIONING OF THE EDUCATION SYSTEM OF INDUSTRIAL AGE  
IN THE SPACE OF THE MODERN TIME..... 63

**Liseienko O. V., Mikhalova Yu. O.**

LEGAL MENTALITY IN THE STRUCTURE OF AN INDIVIDUAL'S LEGAL CULTURE..... 70

**Martynenko O. P.**

CONCEPTS OF DECECULARIZATION, POSTSECULARIZATION, AND MULTIPLE  
MODERNITIES IN RESOLVING THE CRISIS OF THE THEORY OF MODERNIZATION..... 76

**Nivnia H. O.**

MAN AND SOCIETY IN THE FACE OF THE WORLD PANDEMIC..... 86

**Solianyuk S. F.**

VIRTUAL REALITY AS A PHENOMENON  
OF THE CULTURE OF THE INFORMATION SOCIETY..... 95

## **PHILOSOPHY OF HISTORY**

**Rodian M. V.**

DEVELOPMENT OF POSTMODERNISM: METHODOLOGICAL PRINCIPLES, THEORIES, BASICS...102

## **PHILOSOPHY OF EDUCATION**

**Lavrova L. V., Bratanich B. V.**

HEALTH CULTURE AS A SUBJECT OF PHILOSOPHICAL CONSIDERATION.....108

**Ponomarenko V. V.**

PHILOSOPHICAL AND PEDAGOGICAL VIEWS M.P. DRAHOMANOV'S.....114

**Poplavskaya T. N., Din Yuytszin**

ANTHROPOLOGICAL CRISIS IN THE BACKGROUND  
OF THE CRISIS OF THE MODERN EDUCATION SYSTEM.....121

**Strukova T. A.**

PHILOSOPHICAL PRINCIPLES AND SCIENTIFIC APPROACHES TO THE ANALYSIS  
OF THE SOCIO-COMMUNICATIVE DIMENSION OF PRESCHOOLISTS SOCIALIZATION.....129

## **ETHICS AND AESTHETICS**

**Butenko E. G.**

UKRAINIAN FOLK EMBROIDERY AS A SPECIAL KIND OF ARTISTIC RETURNING  
OF THE UNIVERSE.....135

## **PHILOSOPHY OF RELIGION**

**Kuryliak V. V.**

MIND, CHARACTER AND PERSONALITY IN THE TEACHING OF THE SEVENTH-DAY  
ADVENTIST CHURCH (BASED ON THE WORKS OF ELLEN WHITE).....144

**Yegana Rahnulla Vaqif**

DIFFERENT OPINIONS ON «ISMI-AZAM».....153

## **SOCIAL STRUCTURE, SOCIAL INSTITUTE AND PROCESSES**

**Deineko O. O.**

SOCIAL COHESION IN THE DISCOURSE OF RELATED CONCEPTS:  
THE EXPERIENCE OF A RELATIVE-ATTRIBUTIVE APPROACH.....159

## **SPECIAL AND BRANCH SOCIOLOGY**

**Padalka H. M.**

TRANSFORMATION OF SOCIAL VALUES AND ATTITUDE TO WORK: CURRENT STATE.....169

**Tkachenko M. V.**

ONTOLOGY OF RACISM IN FOREIGN DISCOURSE.....178

## **REVIEWS**

**Chursinova O. Yu.**

REVIEW OF THE MONOGRAPH BY PROFESSOR M. H. MURASHKIN  
“SCIENCE IN THE CONTEXT OF PHILOSOPHICAL KNOWLEDGE” .....184

## **НОТАТКИ**

Наукове видання

**ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ**

**ВИПУСК № 2, 2021**

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

Обл. вид. арк. 19,05. Ум. друк. арк. 22,32. Зам. № 0921/351

Підписано до друку 01.10.2021. Наклад 100 прим.

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»

65101, м. Одеса, вул. Інглєзі, 6/1

Телефон +38 (048) 709 38 69,

+38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08

E-mail: [mailbox@helvetica.ua](mailto:mailbox@helvetica.ua)

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи

ДК № 6424 від 04.10.2018 р.