

ISSN 1561-1264 (PRINT)

ISSN 2664-5998 (ONLINE)

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

НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ: МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ

Філософія

ВИПУСК 1(47) 2021



Видавничий дім
«Гельветика»
2021

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

НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ: МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ

НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ № 1 (47) 2021

ISSN 1561-1264 (Print)

ISSN 2664-5998 (Online)

Key title: Naukove пізнання. Metodologiâ ta tehnologiâ

Abbreviated key title: Nauk. пізнання, Metodol. tehnol.

Variant title: Naukove пізнання: metodologiâ ta tehnologiâ

*Журнал зареєстрований
26 червня 2010 р.
Міністерством юстиції
України № 17195-5965 Р.*

*Журнал виходить
4 рази на рік і є фаховим
(категорія «Б»)
зі спеціальності
033. Філософія
відповідно до Наказу
МОН України
від 02.07.2020 № 886
(додаток 4).*

*Рекомендовано
до друку вченою радою
Університету Ушинського,
протокол № 9
від 25.02.2021 р.*

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

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

*Передрук матеріалів
здійснюється за умови
обов'язкового посилання
на «Наукове пізнання:
методологія
та технологія».*

Редакційна колегія

Петінова Оксана Борисівна, головний редактор, доктор філософських наук, професор кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

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

Атаманок Зоя Миколаївна, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Бліхар В'ячеслав Степанович, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії та політології (Львівський державний університет внутрішніх справ).

Борінштейн Євген Русланович, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

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

Єршова-Бабенко Ірина Вікторівна, доктор філософських наук, професор кафедри мистецтвознавства та загально-гуманітарних дисциплін (Міжнародний гуманітарний університет).

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

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

Орленко Ірина Миколаївна, завідувач Одеського обласного ресурсного центру підтримки інклюзивної освіти (КЗВО «Одеська академія неперервної освіти Одеської обласної ради»).

Романенко Сергій Степанович, кандидат філософських наук, в. о. доцента кафедри спортивних ігор (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Халапсіс Олексій Владиславович, доктор філософських наук, професор кафедри соціально-гуманітарних дисциплін (Дніпропетровський державний університет внутрішніх справ).

Цибра Микола Федорович, доктор філософських наук, професор кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Юшкевич Юлія Сергіївна, кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії, історії та політології (Одеський національний економічний університет).

**Вимоги до статей, які подаються до наукового журналу
«НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ: МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ»**

ПОРЯДОК ПОДАННЯ МАТЕРІАЛІВ

Для опублікування статті у науковому журналі «Наукове пізнання: методологія та технологія» необхідно надіслати на електронну пошту editor@nr.pdpu.od.ua такі матеріали:

- 1) статтю;
- 2) 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 докторів та кандидатів 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@nr.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. Філософія природи, світу і космосу;
2. Філософія суспільства та суспільної історії;
3. Філософія людини з її особливостями, здібностями і властивостями;
4. Філософія духовної сфери або інтелектуальних процесів.

ТЕХНІЧНІ ВИМОГИ ДО ОФОРМЛЕННЯ СТАТТІ

Формат А 4; поля – 2 см (нижнє) x 2 см (верхнє), 3 см (ліве) x 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 статті (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 ukrainskoj 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.

ФІЛОСОФІЯ ПРИРОДИ, СВІТУ І КОСМОСУ

УДК 113/119+141

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2021-1-1>**Кадикало Андрій Миронович**кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії

Інституту гуманітарних та соціальних наук

Національного університету «Львівська політехніка»

вул. Степана Бандери 12, Львів, Україна

РЕНОВАЦІЯ ПАРМЕНІДІВСЬКОГО КОНЦЕПТУ ЧАСУ ТА СУЧАСНА ФУНДАМЕНТАЛЬНА НАУКА

У статті автор розглядає питання природи часу, запропоноване у неопарменідизмі та сучасній фундаментальній науці. Метою аналізу є пояснення поняття та природи часу. Однак це дослідження не має еkleктичного характеру. Автор звертає особливу увагу на концепції британського філософа Джона Мактагартта та італійського мислителя Емануеле Северино. Обоє обстоювали ідею ілюзорності часу, його вторинності. На думку Мактагартта, якщо час реальний, то цей його статус мав би бути підтверджений в одному з двох можливих значень (вимірів). Мактагартт вважає, що час нереальний, бо не існує жодного емпірично підтвердженого доказу про його існування. Северино розглядає час як частину буття, яке існує окремо від часу та поза часом. У концепції Северино стверджується, що час виникає тоді, коли Буття вже наявне, оскільки воно вже існує.

Сучасна наука пояснює час як щось таке, що не є фундаментальною категорією реальності. Так, американський фізик Шон Керролл вважає, що час не може мати статусу частини об'єктивної і незалежної від людини реальності. Стан Всесвіту не може бути описаний через поняття часу, бо завжди перебуває в «минулому-теперішньому-майбутньому». Такий стан названо «квантова суперпозиція».

Автор вважає, що концепція неопарменідизму може сприяти розширенню інструментарію для інтерпретації даних, отриманих унаслідок досліджень у галузі фундаментальних основ реальності. Підставою для цього можна вважати міждисциплінарне застосування нового трактування філософської термінології.

Ключові слова: буття, час, наука, реальність, вимір, неопарменідизм.

Вступ. Коли мова ведеться про речі, об'єкти, людину, не можна не використовувати один із форматів їх «вписування» у буття, який звемо часом. Часовий характер, або тривалість, створює умови для осмислення того, чим щось є, як існує, як з'являється. Час постає маркером змінності, а через позначення часовими проміжками виникає можливість кількісно позначити змінність. Спроба з'ясувати те, є існування часу характеристикою об'єктивної реальності чи ні, очевидно, зовсім не проста, бо навіть за умов ствердної відповіді виникають інші питання: що є вихідною точкою часу, що є початком часу, яка точка відліку? У самій природі часу чи його сприйнятті людиною можна помітити, що час завжди фіксований кимось чи щодо чогось, тобто час точно існує або можна зазначити, що він наявний, якщо відбувається певна зміна, дія. Час пов'язаний із дієвістю, активністю тощо, тому можна стверджувати, що не лише предмети, об'єкти і людина залежать від часу, а й він залежить від них.

Уже таке просте окреслення проблемного кола, в яке можна включити час, демонструє існування двомірної шкали часу, яку умовно можна розділити за принципом їх орієнтації. Перша шкала орієнтована на об'єкт, критерієм вимірювання часу за нею є щось зовнішнє стосовно людини, за-

звичай таке зовнішнє постає як частина природної реальності, яка є сферою вивчення природничих наук, насамперед фізики, астрономії, космології. Друга шкала орієнтована на самого суб'єкта, сприйняття ним часу або створену суб'єктом штучну, віртуальну реальність, культуру.

Мета та завдання. Мета статті – визначити особливості меж тлумачення часу в доктрині Парменіда та її сучасні варіації у філософії та фундаментальній науці. Ця мета передбачає реалізацію таких завдань: 1) історико-філософський аналіз уявлення про час у філософії Парменіда та реновацію цієї ідеї в концепціях Джона Мактагартта (Великобританія) та Емануеле Северіно (Італія); 2) порівняння ідеї щодо природи часу в неопарменідизмі¹ та в сучасній фундаментальній науці. Незважаючи на це, стаття не має еkleктичного характеру, а є свідченням того, що питання природи часу постає як досить масштабна тема, яка потребує інтердисциплінарного підходу. Так, у кембриджському словнику (Cambridge Dictionary) поняття часу визначається «як один із критеріїв існування, який вимірюється у хвилинах, днях, роках або як ціле (ми провели час разом тощо)» [9].

Парменід: Буття, змінність і час. Уперше про нереальну природу часу серед філософів заявив Парменід і його заперечення часу видалось дещо дивним. Адже час як фундаментальна категорія Буття видався античним грекам самоочевидною властивістю і характеристикою світу, але чи розуміли вони час так, як розуміє його сучасна людина? Довгий період в античній Греції час не був помітний як щось особливе, як щось таке, що має значення, через що можна пізнати світ, тобто, як пояснює італійський психолог Луїджі Дзоя, час був міфологічним, неісторичним. «Користуючись терміном «неісторичність», ми виражаємо узагальнене поняття, яке дозволяє нам установити спільність між доісторичністю, історичністю, якою нехтували греки, й антиісторичністю рільничих культур, які існують і дотепер. У них переважає гомеостаз. Природа вважається саморегуляційною системою, місцем без просторових і часових границь, яке дає тимчасовий притулок цивілізації» [2, с. 111–112]. Початки зародження дискурсивного, раціонального мислення змінили таке нехтування часом, тому грецькі філософи помітили зміни. Час не відчувається, але він існує, адже все змінюється, все має тривалість, на що звертав увагу кожен античний натурфілософ-досократик, а найбільш виразно ця ідея була представлена в Геракліта, бо ж «*πάντα ρεῖ καὶ οὐδὲν μένει*» («усе тече, все змінюється»). Змінність світу підказує буденний досвід, усе, з чим має справу людина, змінність навколо, всі речі, сама людина перебувають у процесі змінності. Парменід же піддав критиці не саму реальність як змінну, а те як її сприймали інші філософи, бо ж хіба досвід має бути критерієм розуміння реальності? Інтелект за допомогою мислення, яке оперує поняттями, демонструє протилежну картину: «буття має рису сталості, а сталість виключає зміну» [7, с. 36]. Маємо дві позиції, які виникли в античній Греції. Одна заснована на припущенні, що буденний досвід є достатньою підставою для розуміння реальності, а тому час – цілком реальна властивість буття, а друга позиція (умовно назвемо її парменідівською концепцією) містить в основі твердження, що час – ілюзія, тому що він існує завжди для буденного розуму, якому не властиво глибоко проникати думкою в суть реальності, Буття. На перший погляд, видається, що тлумачення Парменідом часу і реальності має лише спекулятивний характер, але це не так. Античний філософ указав шлях того, як можна пізнавати світ не сенсі його існування для свідомості, а сенсі поза-свідомістю, без-свідомості, Буття, тобто як ноуменальний світ, світ-у-собі. Такий світ не є залежним від часу, а час може виявитися тільки в зрізі Буття. Саме по собі Буття у своїй цілісності не можна описати інакше, ніж це робить британський професор Раймонд Талліс: «Як можна було б узгодити вигляд ззаду та вигляд спереду, вид ззовні та здалеку, зсередини та ззовні (за умов різних масштабів огляду, яскравого світла та приглушеного світла)?» [8].

Таке бачення Парменідом світу зробило можливим наукове пізнання, яке дало уявлення не про такий світ, яким він постає в буденному досвіді. Отож, можливо, й час – нефундаментальна характеристика реальності, а лише те, в якому контексті свідомість сприймає й описує світ. У ХХ столітті й у філософії, і в науці з'явилися підстави ще раз розглянути концепцію Парменіда, в якій час не є тим, чим його вважають.

¹ «Неопарменідизм», тобто спроба переосмислити вчення давньогрецького філософа Парменіда. Більше про назву доктрини та її зміст див. стаття А. Каррера «Магічний замок Северіно» та Silvia Benso «Viva Voce: Conversations with Italian Philosophers»

Часовий вимір упорядкування речей: аргументи Джона Мактагарт. Сучасні спроби осмислити час сягають корінням філософії Нового часу. Йдеться про видатного критика гносеологічного оптимізму мислителів Нового часу Девіда Г'юма. Шотландський мислитель змусив поглянути на час не так, як це пропонував Ісаак Ньютон, тобто не на як абсолютну категорію реальності: «...Як на основі розташування видимих і матеріальних об'єктів ми отримуємо ідею простору, на основі послідовності ідей і вражень ми утворюємо ідею часу; час сам по собі ніколи не може об'явитися нам і бути поміченим свідомістю» [1, 61]. У ХХ столітті г'юмівське тлумачення природи часу, яке спонукало згадати про Парменіда, отримало нові аргументи для підтвердження у метафізичній концепції часу Джона Мактагарт. Британець пропонує розглянути дві основні підстави, які можуть засвідчити, що час реальний. Можна навіть припустити, що вони якраз і виражають поділ розуміння природи і мірності часу на два типи: 1) за суб'єктивним сприйняттям змінності чогось ним є В-послідовність, тобто події відбуваються відповідно до відношення «раніше за» та «пізніше за» (у Мактагарт); 2) за об'єктивними маркерами, тобто коли відлік і мірність часу вважають критерієм певним процесом, що має чи мав місце і може бути спостережуваним емпірично (Великий вибух, виникнення життя на Землі, поява цивілізації у світовій історії тощо), ним є А-послідовність, яка «впорядковує події та моменти у термінах очасовлених (tensed) властивостей «минулий», «теперішній» та «майбутній» (у Мактагарт) [4, с. 395]. Мактагарт спершу піддає сумніву можливість існування того, що може бути критерієм для суб'єктивного сприйняття часу, яке зазвичай і насамперед асоціюється зі змінністю. Мактагарт пояснює, що змінність можлива тільки за умови, якщо «передбачає варіативність у тому, як усе є». Американський дослідник історії метафізики Майкл Лакс пояснює це так: «...Для того, аби відбулася зміна, мають варіюватися події, які разом утворюють світ, а це означає, на думку Мактагарт, що й самі ці події мають зазнавати змін. Тоді кожен, хто вважає можливими зміни за наявності самої лише В-послідовності, зіштовхується з необхідністю знаходження певного різновиду змін, яких можуть зазнавати події...» [4, с. 400]. Іншими словами, якщо виникають нові події, то попередні перестають бути подіями на шкалі часу. Проте тоді виникає суперечність, адже події (згідно з вимогами В-послідовності) завжди мають бути подіями, вони не повинні виникати і зникати, бо посідають визначене місце і ніколи не можуть його змінити: «вона завжди існуватиме як подія на властивій їй позиції». «Сама по собі В-послідовність не може вважатися серйозним аргументом на користь існування часу», – переконаний Мактагарт. Отже, людське суб'єктивне сприйняття часу не має реального статусу, як це демонструє аргументація Мактагарт. Існує ймовірність того, що суб'єктивне сприйняття часу може бути встановлене з орієнтацією на фундаментальний час, тобто змінності за відношенням із минулого через теперішнє у майбутнє або так звана А-послідовність.

Мактагарту вдається продемонструвати, що А-послідовність така ж суперечлива, як і В-послідовність. Він пояснює, що будь-яка подія повинна мати лише одну характеристику з трьох можливих, тобто вона є або минулою, або теперішньою, або майбутньою і не може бути одночасно у двох часових параметрах (чи реально, чи граматично) [4, с. 405–407]. Аналіз Мактагарт призводить до того, що події стають безчасовими і в А-послідовності. Можна висловити припущення, що це пов'язано з тим, що використання часів у мові не обов'язково відповідає тому, яким є реальний час. Якщо пояснювати, що подія, яка є теперішньою в минулому, була майбутньою, а в майбутньому буде минулою, то це означатиме звернення до очасовленої мови, але аж ніяк не підтвердженням реальної характеристики часу. Лакс вважає, що такий спосіб аргументації Мактагарт спростовує реальність існування часу, бо ми, використовуючи граматичні часи, опиняємося у замкненому колі. «Це пояснення породить нову множину часів (назвимо їх часами другого рівня або гіперчасами), для яких постає та сама несумісність. Відповідно, ми впадаємо у нескінченний регрес...» [4, с. 408]. Складається ситуація, за якої довести існування часу поза мовою не є можливим, адже навіть людський спосіб сприйняття часу орієнтований на зовнішні події, то одночасно не можна довести, що він не є залежним від умов цього сприйняття.

Емануеле Северино: час як руйнівник Буття. Для Емануеле Северино час не настільки вигаданий, як руйнівний щодо Буття. Йдеться не про те, що Буття позачасове, а про те, що сам час виникає на тлі Буття, часові вимірності «минуле-теперішнє-майбутнє» перебувають у «колі Буття». Тобто сам час виникає в Бутті, а не навпаки. Аргументи Северино, надані ним ще в 70-х рр. минулого століття, не втрачають актуальності й сьогодні. Італійський мислитель ніби повертається в часі до Парменіда. Критикуючи всю метафізику після згаданого античного мислителя, він пояснює, що мова первинно вказує на те, що час існує в Бутті, а не поза ним. «...Буття розуміли як те, що є, коли воно є, і те, що не є, коли воно не є (відповідно до спостережених відмінностей, виявлених у досвіді). Відповідно, ця ідея надавала Буттю свободу бути чи не бути і була спроектована на всі результати спостереження Буття, що стосувалися відмінностей, які вдерлися в Буття; відмінностей, які, отже, є тепер, але яких не було раніше і яких знову не буде» [6, с. 143]. Існування часу окреслює становлення, тобто виникнення та зникнення речей, а такий процес – це лише вияв Буття, але не саме Буття, як підкреслює мислитель. «Уведення Буття в часові межі призводить до перетворення Буття у Ніщо», – переконує Северино і пояснює: «Буття, все Буття, є; і як таке воно є незмінним. Однак Буття виявляється як становлене» [6, с. 149]. «Час – це маркер», – уважає італійський мислитель, який позначає і вказує на зникнення спостережуваного вияву Буття. Северино дає підстави припустити, що час не ілюзорний, а необхідний для розрізнення того, що відбувається, процесу, який має форму «виникнення – зникнення». Час необхідний людині, яка є мешканцем часу, яка вважає, що час, «коли речі ще не є», є зримим, виявленим» [6, с. 149].

Інтерпретація часу в сучасній фундаментальній науці. Якщо час постає одним із ключових мірил реальності, наявного тощо, то найбільше довіри щодо визначення чи встановлення його природи викликає його наукова інтерпретація, зокрема у галузі фізичних наук. Проте не всяка наука має право на визначення природи часу, а тільки та, що є фундаментальною або точною, здатною вимірювати і маркувати. Коли ж ідеться про час, то він сам, будучи фундаментальним, стає об'єктом фундаментальної науки. На відміну від соціальних та гуманітарних наук фундаментальна прагне до створення або формування єдиної теорії, яка могла б пояснити все дійсне, яке для неї є Буттям. Тому час поза реальністю, дійсним, Буттям не має справжнього об'єктивного статусу для фундаментальної науки, бо не існує мови для цієї науки, яка могла б описувати реальність поза її межами, адже там не діє вимірювальний апарат науки. І чи є щось поза цими межами: «Щойно ми з'ясуємо як улаштований Всесвіт на своєму найвищому рівні, то більше не залишиться глибших рівнів, які можна було б відкрити» [3, с. 180]. Отже, якщо час існує, то він становить єдине ціле з реальністю, з простором, із Буттям що й підтверджують наукові уявлення і поняття просторово-часового континууму. Початок виникнення простору-часу і є початком усього, вихідною точкою на шкалі часу, певно, це початок існування часу, який у такому разі виник разом із реальністю, дійсним, Буттям у тому сенсі, в якому його інтерпретує фундаментальна наука [3, с. 175]. У сучасній фундаментальній науці вже не таким очевидним вважається уявлення про час, як у класичній теорії Ньютона, тобто час не має абсолютного та універсального статусу. Некласична квантова фізика веде мову не про Всесвіт, а про «стани Всесвіту», як стверджує американський фізик Шон Керрол. Він не погоджується беззастережно прийняти ідею того, що час виник разом із Всесвітом, бо останній міг існувати вічно, а те, що прийнято називати початком всіх часів – Великих Вибух, є, можливо, тільки окремою подією (фазовий перехід), яка змінила стан Всесвіту з одного на інший. Із позиції класичної теорії час протікає, ніби проходить повз, створюється відчуття наявності часу, проте «стан Всесвіту» – «суперпозиція багатьох різних класичних можливостей» [3, с. 175]. За такої інтерпретації реальність, дійсне, Всесвіт існує постійно й у всіх варіантах одночасно [3, с. 175], тому на квантовому рівні не можна застосувати поняття часової мірності, а отже, природа часу не ілюзорна, а вторинна, похідна, віртуальна. «Це Всесвіт, що не розвивається в часі, квантовий стан сам по собі є незмінним і вічним. Але в будь-якій частині цього стану все має вигляд одного моменту часу у Всесвіті, що розвивається. Кожен елемент квантової суперпозиції має вигляд класичного Всесвіту, що звідкись узявся і кудись рухається.

Якби в такому Всесвіті були люди, то в кожен момент цієї суперпозиції їм усім би видавалось, що час тече, як уважаємо ми» [3, с. 176]. Отож, хоча Керрол описує реальність іншою мовою, ніж Парменід та Северино, він доходить схожого висновку. Чи можемо бути певні, що це не теоретичні чи метафізичні спекуляції? Можемо, але настільки, наскільки взагалі здатні щось знати про фундаментальну основу того, що називаємо реальністю, Всесвітом, дійсним чи Буттям. Фізики, космологи й астрономи мають наочний доказ обмеженості вимірювальної інструментарію фундаментальної науки, який, як видається, здолати не можна. «Проблема астрономічних спостережень полягає в тому, що ми можемо спостерігати велику кількість галактик та обробляти ці дані, але принципово можемо досліджувати лише один Всесвіт. Тому через неможливість проведення статистичних досліджень, не кажучи вже про активні досліди, маємо покладатися на дуже опосередковані способи отримання інформації. У якомусь сенсі це нагадує намагання дізнатися, що розміщується за парканом, спостерігаючи за птахами, що над ним літають» [5, с. 89].

Висновки. Хоча категорія «час» уважається однією з фундаментальних, проте ця фундаментальність походить не з природи самої реальності, як це Парменід, Мактагарт, Северино продемонстрували у філософії, а Керрол – у науці, а з людськими уявленнями про природу часу та змінність, яка й приписується реальності як її властивість. Якщо аргументи доктрини неопарменідизму у викладі Мактагарта та Северино й мають умоглядний характер, проте вони засновані на пропозиції відмови від орієнтації на наївний реалізм буденного досвіду. Як показує аналіз тлумачення природи реальності у сучасній фундаментальній науці, людська свідомість не спроможна сприймати реальність як цілісність у єдиний момент, а це стає причиною виникнення часового виміру Буття. Отже, концепція часу Парменіда та її реновація в проєктах Мактагарта і Северино демонструють достатній адекватний рівень філософського опису реальності загалом і часу зокрема. Подальшого дослідження та порівняння потребуватимуть отримані в майбутньому емпіричні дані у галузі квантової теорії поля, оскільки важливим буде доповнення наявної мови науки, а також інтерпретація цих даних у межах філософських проєктів. Філософія, на відміну від фундаментальної науки, має ширший інструментарій для виходу за межі суб'єктивних установок, зумовлених наочним буденним досвідом.

Список використаних джерел

1. Г'юм Д. Трактат про людську природу: Спроба запровадження експериментального методу міркувань про об'єкти моралі / За ред. та з передм. Е.К. Мосснера; 3 англ. пер. П. Насада. Київ: Вид. дім «Всесвіт», 2003. 552 с.
2. Дзоя Л. Історія гордині: психологія і межі розвитку / Пер. з італ. Сарвіра С. Львів: Астролябія, 2019. 384 с.
3. Керрол Ш. Велика картина / пер. з англ. С. Михаць. Харків: Вид-во «Ранок»: Фабула, 2019. 400 с.
4. Лакс М. Метафізика: сучасний вступний курс / пер. з англ. М. Симчич, Є. Поляков. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2016. 584 с.
5. Парновський С., Парновський О. Як влаштовано Всесвіт. Вступ до сучасної космології. [Текст]. Львів: Видавництво Старого Лева, 2018. 248 с.
6. Северино Е. Сутність нігілізму / пер. з англ. та італ. Ю. Олійник. Київ: Темпора, 2020. 688 с.
7. Татаркевич В. Історія філософії: Т.1: Антична і середньовічна філософія / пер. з пол. А. Шкраб'юка. Львів: Свічадо, 2006. 456 с.
8. Tallis R. Perception and Reality. *Philosophy Now*. 2021. URL: https://philosophynow.org/issues/142/Perception_and_Reality.
9. Time. *Cambridge Dictionary*. URL: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/time>.

References

1. Hium D. (2003). *Traktat pro liudsku pryrodu: Sproba zaprovadzhennia eksperymentalnoho metodu mirkuvan pro obiekty morali*. [A Treatise of Human Nature]. Kyiv: Vyd. dim Vsesvit. [in Ukrainian].

2. Dzoia L. (2019). *Istoriia hordyni: psykhohohiia i mezhi rozvytku*. [Growth and Guilt: Psychology and the Limits of Development]. Lviv: Astroliabiiia. 384 s. [in Ukrainian].
3. Kerrol Sh. (2019). *Velyka kartyna*. [The Big Picture]. Kharkiv: Vyd-vo Ranok: Fabula. [in Ukrainian].
4. Laks M. (2016). *Metafizyka: suchasnyi vstupnyi kurs*. [Metaphysics A Contemporary Introduction]. Kyiv: DUKh I LITERA. [in Ukrainian].
5. Parnovskyi S., Parnovskyi O. (2018). *Yak vlashtovano Vsesvit. Vstup do suchasnoi kosmologii*. [How the Universe works: Introduction to modern cosmology]. Lviv: Vydavnytstvo Staroho Leva. [in Ukrainian].
6. Severyno E. (2020). *Sutnist nihilizmu*. [The Essence of Nihilism]. Kyiv: Tempora. [in Ukrainian].
7. Tatarkevych V. (2006). *Istoriia filosofii: T.1: Antychna i serednovichna filosofii*. [The History of Philosophy: T. 1.: Ancient and Medieval Philosophy]. Lviv: Svichado. [in Ukrainian].
8. Tallis R. (2021). *Perception and Reality. Philosophy Now*. URL: https://philosophynow.org/issues/142/Perception_and_Reality [in English].
9. Time. (2020). Cambridge Dictionary. URL: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/time> [in English].

Kadykalo Andrii Myronovych

Ph.D. in Philosophy, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy
Institute of the Humanities and Social Sciences
of the Lviv Polytechnic National University
12, Stepan Bandera str., Lviv, Ukraine

RENOVATION OF PARMENIDA'S CONCEPTION OF TIME AND MODERN SCIENCE

In this article, the author considers the nature of time in neoparmenidism and science. The goal of this analysis is to explain the notion and nature of time. However, the author is not researching the general notion and nature of time. He pays special attention to the conceptions of the time British philosopher John McTaggart and Italian philosopher Emanuele Severino. Both of them express the idea about the illusion of time. This position is marked as neoparmenidism in modern philosophy. Neoparmenidism is a renovated conception of ancient Greek philosopher – Parmenides that was suggested in the XX century. In McTaggart's opinion, time has two dimensions: on the one hand – time can be subordinate to a person who sees action; on the other hand – time is a fundamental and an objective dimension of reality. However, McTaggart suggested that time was not real because the evidence did not exist. Time exists only as of the change of thing. We can assume that anthropomorphically vision of reality is not scientific vision. Severino considered time as a part of being. The reality and being exists before time and is beyond time. In Severino's conception, time begins when reality already exists. It is true because reality and being always exists.

Modern science explains time as a thing that is not a fundamental category of reality. Moreover, time is a tool, which helps to describe reality. In the book "The Big Picture" American physicist Sean Carroll explains that time is not an objective reality parameter. Possibly time does not determine the condition of the Universe. Because there is only one condition of the Universe and always in "past-present-future." This condition is called quantum superposition.

The author of this article assumes that Neoparmenidism explains what time is for cognition and why it influences scientific thinking. Finally, in the paper, it is presented that naïve realism did not help scientific thinking. Neoparmenidism will help science in its way of explaining data about reality in modern notions.

Key words: *being, time, science, reality, dimension, neoparmenidism.*

Кириленко Катерина Михайлівна

доктор педагогічних наук, доцент,
завідувач кафедри філософії і педагогіки
Київського національного університету культури і мистецтв
вул. Є. Коновальця 36, Київ, Україна
ORCID ID: 0000-0002-3303-3947

ТЕРМІНОЛОГІЧНА ПАРАДИГМА ПОНЯТТЯ «КАРТИНА СВІТУ»

Окреслення ключових світоглядних домінант є важливим складником саморефлексії кожної історичної епохи. В умовах постійного оновлення, швидкоплинних змін, радикального переформування стрижневих поглядів і переконань, пошуку нових поведінкових домінант, що має місце в умовах сьогодення, усвідомлення висхідних світоструктуральних підвалин набуває особливої значущості та нагальності. Ці процеси ускладнюють термінологічні різночитання, що супроводжують ці пошуки в науковому полі гуманітарних студій. Актуальним видається вивчення стану розвитку термінологічної парадигми та виокремлення тих понять, якими послуговуються культурно-філософські студії в частині вивчення ключових світоглядних основ сучасності. **Метою статті** є вивчення історії виникнення поняття «картина світу» як найбільш уживаного та аналіз близьких до нього термінів: «третій світ» (К. Поппера), «науково-дослідна програма» (І. Лакатоса), «епістема» (М. Фуко), «світосистема» (І. Валлерстайна), «парадигма» (Т. Куна). **Методологію дослідження** визначає метод системного аналізу та використання досвіду герменевтичних і компаративістських студій. **У результаті проведеного дослідження** встановлено, що термін «картина світу» в гуманітарних студіях поширився на початку ХХ століття. Всеохопність та невизначеність явищ і процесів, що ним позначаються, а також кількість спроб їх потрактування спричинили появу низки інших термінів, які були введені в науковий обіг окремими філософами. Термінологічна синонімія ускладнює науковий пошук та призводить до різночитань окремих понять. Із покликаннями на праці їх авторів установлюється змістове наповнення термінів «третій світ» (К. Поппера), «науково-дослідна програма» (І. Лакатоса), «епістема» (М. Фуко), «світосистема» (І. Валлерстайна), «парадигма» (Т. Куна) як синонімічних поняттю «картина світу» та найбільш уживаних у гуманітарних студіях. Указуються й інші поняття, вживання яких є менш активним, а значення – більш віддаленим. Установлення термінологічної близькості понять дозволяє розширити змістове поле кожного з них та встановити чіткі межі використання окремих термінів.

Ключові слова: картина світу, третій світ, науково-дослідна програма, епістема, світосистема, парадигма.

Вступ. Пізнання світоглядних підвалин є нагальним питанням людства на всіх епохах його становлення. В періоди парадигмальних змін актуальність з'ясування граничних буттєвих питань та виокремлення ключових ознак сучасності є нагальною культурно-філософською проблемою не лише особистісного значення, яка загострює увагу до наукового доробку, у якому з'ясовуються окреслені питання. Розмежування близьких за змістом понять, якими оперують автори таких студій, є шляхом установлення термінологічної чіткості, з одного боку, та заправою багатовекторності вивчення питань – з іншого. І те, й інше є особливо важливим під час розгляду культурно-філософських питань межового змісту.

Мета та завдання. Метою статті є вивчення історії виникнення поняття «картина світу» як найбільш уживаного для позначення висхідних ознак і фундаментальних підвалин певної епохи та аналіз близьких до нього термінів: «третій світ» (К. Поппера), «науково-дослідна програма» (І. Лакатоса), «епістема» (М. Фуко), «світосистема» (І. Валлерстайна), «парадигма» (Т. Куна). Методологію дослідження визначає метод системного аналізу та залучення досвіду герменевтичних і компаративістських студій.

Результати. Свідчення науковців про появу в науковому обігу терміна «картина світу» різняться. О. Кримець та М. Філон наголошують на тому, що «термін «картина світу» ввели в науковий обіг фізики та філософи на початку ХХ століття» [1, с. 50]. О. Іванова зазначає, що «термін «картина світу» був уведений Г. Герцем на межі ХІХ–ХХ століть, який застосовував його до фізичного світу» [2, с. 37]. О. Маланчук-Рибак пише, що цей термін «запровадив Л. Вітгенштейн у своєму «Логіко-філософському трактаті», але в культурну антропологію та семіотику цей термін прийшов із робіт Л. Вайсгерберга» [3, с. 364]. На формування цього поняття вплинули твори М. Вебера, М. Гайдеггера, Е. Фромма, О. Шпенглера, К. Г. Юнга. На ґрунті засвоєння їх ідей «у другій половині ХХ ст. у соціогуманітаристиці усталеною була теза про те, що будь-яке суспільство вибудовує гігантську суперструктуру – загальнонаціональну картину світу, що супроводжує людину від народження і до смерті» [3, с. 365]. Серед дослідників поняття «картина світу» в цей період О. Маланчук-Рибак називає радянських культурологів Л. Баткіна, М. Бахтіна, Г. Гачева, А. Гуревича, Ю. Лотмана, представників французької історичної школи «Анналів» М. Блока та Л. Февра, виокремлює внесок семіотичних студій у вивчення цього поняття, вказує на вивчення окремих складників картин світу українськими науковцями, а саме: етнопсихологічну картину світу досліджували О. Кульчицький, І. Мірчук, В. Янів, вагомий внесок у вивчення мовної картини світу зробив О. Потебня [3, с. 365–366].

Поняття «картина світу» у вузькому значенні позначає пізнавально-теоретичну основу світогляду, сукупність уявлень людства на певному етапі еволюційного становлення про структуру дійсності, способи її функціонування і зміни. О. Маланчук-Рибак зазначає, що «картина світу – максимально широка культурологічна категорія, яка в ідеалі охоплює майже весь спектр уявлень, що були випрацювані різноманітними соціокультурними практиками цього суспільства» [3, с. 368]. У широкому розумінні термін «картина світу» вживають як синонім до слова «світогляд», хоча має місце їх відмінність.

Співвідносним із терміном «картина світу» є поняття «третій світ» у системі поглядів К. Поппера. Філософ пропонує розрізняти такі «світи» чи предметно-контекстуальні середовища, у яких існує людина: світ фізичних (природних) явищ (перший світ), світ суб'єктивних станів свідомості (другий світ) і світ знань, об'єктивного змісту мислення поза окремим суб'єктом пізнання, до якого належать підтверджені і непідтверджені гіпотези, різні наукові теорії, прочитані і не прочитані ніким книги тощо (третій світ). Саме останній світ має визначальний вплив на свідомість людей, які реалізують себе як індивідуальності тільки в його лоні.

К. Поппер пише: «Третім світом я назвав світ продуктів людського духу, зокрема світ людської мови: наших оповідань, наших міфів, наших пояснювальних теорій, наших технологій, наших біологічних і медичних теорій. Це також світ творінь людини в живописі, в архітектурі і музиці, тобто світ усіх цих продуктів нашого духу, який, за моїм припущенням, ніколи не виник би без людської мови. Третій світ можна назвати світом культури. <...> Третій світ містить всі книги, всі бібліотеки, всі теорії, включаючи, звичайно, хибні теорії і навіть суперечливі» [4]. Об'єкти цього третього світу мають свої втілення у світі другому, але принципово відрізняються від того, що формує другий світ, яким філософ позначає «світ або нашого розуму, або духу, або свідомості (mind): світ усвідомлених переживань наших думок, наших почуттів піднесеності або пригніченості, наших цілей, наших планів дії. <...> Продукти людського духу є, звичайно, мешканцями не тільки третього світу, а й першого. Однак у третьому світі мешкають також симфонії, математичні докази, теорії» [4]. Крім того, те, що втілює певну частину третього світу у світі першому, є тлінним і може зникнути, тоді як його репрезентація у конгломераті носіїв третього світу при цьому не зникає.

Філософ указує на необхідність розрізнення об'єктивних знань, які несуть об'єкти третього світу, та суб'єктивного знання, що формується другим світом, а також об'єктивних знань та наших суб'єктивних переживань. Він зазначає, що пріоритетну важливість для розвитку науки має саме перше (об'єктивне) знання, носієм якого є третій світ. Цей світ чинить також визначальний вплив на формування людської особистості: «У нашій взаємодії зі світом 3 ми можемо вчитися, а завдяки винаходу мови наші погрішні людські мізки можуть вирости у світочі, що

осяють Всесвіт», – саме такими натхненними словами завершує філософ свою працю «Еволюційна епістемологія» [4].

І. Лакатос розробив близьку за змістом до описаних ідей концепцію науково-дослідних програм. Зазначеним терміном він позначає деяку послідовність та перманентність, яку має наукове знання, що формується науковими теоріями, які тісно взаємопов'язані між собою. Науково-дослідна програма змінюється у часі, сукупність таких програм формує історію розвитку науки. «Оцінка будь-якої наукової теорії, – зазначає він, – повинна стосуватися не лише її самої, а й усіх допоміжних гіпотез, граничних умов тощо, що до неї приєднується» [5, с. 322]. Отож, науково-дослідна програма пов'язана з широким контекстом, який формують не лише наукові дослідження. Наука є складним структурним утворенням, вона постає як конгломерат різних дослідницьких програм так само, як багаторівневими є зв'язки окремих дослідних програм у ній із навколишнім науковим середовищем. «Зріла наука складається з дослідницьких програм, які передбачають не тільки раніше не відомі факти, але й, що особливо важливо, нові допоміжні теорії; зріла наука, на відміну від нудної послідовності проб і помилок, володіє «евристичною силою»» [5, с. 437]. Цю силу їй надає світоглядне підґрунтя, яке формують наявні в ній дослідницькі програми і на основі якого виникають нові програми (або як його підтвердження, або як спростування його основ). Розвиток будь-якої науково-дослідної програми відбувається у такі два етапи, як прогресивний (час, коли кількість наукових досліджень, що підтверджують її базові положення, стрімко зростає) та регресивний (коли відбувається заміна однієї наукової програми на іншу). Цікавим є міркування науковця про те, що повністю будь-яка науково-дослідна програма розкривається лише історично: повноцінно описати та дати вичерпний перелік тих принципів, що формують її науково-дослідної програми, можна виключно ретроспективно.

Близьким до картини світу є й поняття «епістема» М. Фуко. Цим терміном філософ позначає деяке культурне тло, яке формується певною епохою та визначає її пізнавальні особливості, тип «мислення, властивий нашому часу і за допомогою якого нам доводиться мислити» [6, с. 275], називає його «позитивною основою нашого знання, <...> в якій склався особливий спосіб буття людини і можливість його емпіричного пізнання» [6, с. 403].

Епістемі М. Фуко постають як спільні історичні мисленнєві структури (чи надструктури, оскільки вони більш фундаментальні, ніж усі відомі структури) організації та впорядкування культури, які задають тло репрезентації наявного в ній. Визначаючи обриси сучасної йому епістемі, філософ пише: «Лише всередині тісно сплетених і пов'язаних обрисів сучасної епістемі <...> сучасний досвід знаходить свою можливість, адже саме ця епістема своєю логікою покликала його до життя, побудувала його цілком і повністю, виключила саму можливість його неіснування» [6, с. 402]. Епістемі не завжди є вербалізованими, чітко та системно структурованими, але вони завжди наявні у той чи інший період становлення певної культури.

М. Фуко виокремлює три знакові для формування культури Західної Європи Нового часу епістемі: ренесансну (вона є космоцентричною за спрямуванням та символічною за змістом), класичну (наукоцентричну, яка намагається піднести науку до універсального критерію пізнання та вдосконалення світу) та сучасну (спрямовану на пізнання несвідомого та того, що не вписується в категорію розуму, через вивчення знаків та знакових систем). Початок формування сучасної епістемі філософ датує кінцем XVIII ст. Під час упорядкування епістемі стосунків «слів і речей» у ній виокремлюються як смислотворчі: для епістемі Ренесансу «слова» і «речі» тотожні між собою, в епістемі Нового часу їх стосунки опосередковуються мисленням, в сучасній – мовою («слова» в останній не лише складаються зі «знаків», а й самі постають як знаки, які поволі набувають автономного існування). Епістемі існують протягом певного часу, змінюють одна одну відповідно до змін, які відбуваються у світогляді певної епохи, вони є вкрай важливими для формування її онтологічних вимірів. «У культурі нині завжди є лише одна епістема, що визначає умови можливості будь-якого знання (безвідносно до того, виявляється воно в теорії чи незримо присутнє в практиці)» [6, с. 195].

Про близькість понять «епістема» та «картина світу» свідчить використання філософом останнього терміна в описі запропонованого ним поняття, а також уживаність близьких до ньо-

го просторових та топографічних термінів і аналогій. Ось як описує М. Фуко появу сучасної епістеми: «Останні роки XVIII століття були розірвані переломом, аналогічним тому, який на початку XVII століття зруйнував думку Відродження; тоді величезні *кола*, що містили у собі подобу, розпалися і розкрилися для того, щоб могла розвернутися *картина тотожностей*; а тепер і ця *картина* руйнується і знання включається в новий *простір*. <...> В археології знання – це глибоке відкриття в *просторі безперервностей*, якщо вже братися за його ретельний аналіз, що не може бути ні «експліковане», ні навіть позначене одним словом. Ця значна подія розподіляється всією видимою *поверхнею знання*, а також вона може бути крок за кроком відслідкована за його ознаками, діями, результатами. Безсумнівно, тільки думка, що відтворює саме себе в *коренях власної історії*, могла б обґрунтувати те, чим була сама по собі єдина істина» [6, с. 243–244]. (*прим.* курсивом у тексті автором розвідки позначені слова, на яких варто акцентувати).

I. Валлерстайн є розробником концепції світосистемного аналізу, термінологічний складник якої також може бути корельований із поняттям «картина світу». Поняття світова система («world-system») охоплює історичні, суспільні, економічні та культурні процеси у їх цілісності. Глибше зміст цього поняття філософ розкриває через близькі цьому концепти, а саме: «світ-імперія» («world-empire»), що окреслює спосіб існування системно організованого світу та «світ-економіка», що характеризує провідний напрям життєдіяльності у світовому цілому. Світосистема складається з «ядра» («core»), яким є монополія ринку, «периферії» («periphery»), до якої належать бідніші за провідних гравців світового економічного процесу країни, готові до наслідування панівної системи світопорядку, та «напівпериферії» («semiperiphery»), яку формують ті, що стали більш успішними за інших у наслідуванні. Ці правила визначає «геокультура» («geoculture»), що формує певну систему цінностей та моделей поведінки, які світове співтовариство сприймає як еталонні, які втілює панівна «ідеологія» («ideology»), завданням останньої є організоване гуртування людської спільноти навколо втілення принципів системи функціонування світового цілого [7]. I. Валлерстайн намагається теоретично обґрунтувати глобалізаційні процеси, що відбуваються в сучасному світі, покликаючись переважно на економічний контекст їх вияву. Втім значну увагу в аналізі цих процесів він приділяє вивченню культурних та ідеологічних основ, які постають як їх підвалини та гаранті.

Слід зазначити, що автори більшості сучасних соціологічних, політичних, економічних концепцій розвитку світового цілого та аналітики, які вивчають формування засад його наступних етапів, у той чи інший спосіб аналізують систему цінностей, що лежить в основі його організації, окреслюють світоглядно-методологічні підвалини, формування яких може стати основою розвитку майбутнього, та вдаються до безпосереднього чи опосередкованого аналізу наявної картини світу (З. Бжезинський, Е. Вайцеккер, А. Війкман, С. Гантінгтон, Ф. Фукуяма та інші). Дослідження в межах філософії науки також мають предметом свого вивчення аналіз тієї низки понять, які прийнято позначати терміном «картина світу».

Як найбільш уживаний із синонімічних до поняття «картина світу» у науковому вжитку закріпився термін «парадигма». У контексті філософії науки його детально розробив та проаналізував Т. Кун. «Запроваджуючи цей термін, – писав він у своєму творі «Структура наукових революцій», – я мав на увазі, що деякі узвичаєні приклади фактичної практики наукових досліджень – приклади, що включають закон, теорію, їх практичне застосування і необхідне об'єднання, – в сукупності дають нам моделі, з яких виникають конкретні традиції наукового дослідження» [8, с. 24]. Філософ зазначає, що «історично орієнтований образ науки», становлення якого він розглядає у своєму творі, «має прихований філософський сенс» [8, с. 12–13], усвідомити який допомагає вивчення окремих парадигм наукового пізнання.

Історія наукового пошуку знала «допарадигмальний період». Він характеризувався наявністю великої кількості самостійних наукових «шкіл, що конкурують». «Окремі дослідники працюють як учені, але результати їхньої діяльності нічого не додають до наукового знання, яким ми його собі уявляємо» [8, с. 176]. Але навіть у цей період, що хронологічно відповідає становленню Античної цивілізації, «кожна зі шкіл, конкуренція між якими характерна для більш

раннього періоду, керується чимось, що вельми нагадує парадигму» [8, с. 12]. Втім процес наукового пошуку все одно постає як «безперервний прогрес», якщо тільки буде встановлена котрась із парадигм, що змагаються [8, с. 176].

Парадигми, якими користуються вчені, «набуваються» [8, с. 51] ними в процесі навчання та опрацювання наукових джерел. При цьому самі науковці не піддають сумніву ці парадигми, а також не переймаються проблемою встановлення їх джерел та визначення їх відповідності статусу парадигми. До того ж учені ніколи не ставлять собі за мету створити таку парадигму чи радикально нову наукову теорію, яка б могла набути такого статусу: «дослідження в нормальній науці спрямоване на розробку тих явищ і теорій, існування яких парадигма заздалегідь припускає» [8, с. 38]. «Ці три класи проблем (установлення значущих фактів, зіставлення фактів і теорії, розробка теорії) вичерпують, гадаю, поле нормальної науки (як емпіричної, так і теоретичної)» [8, с. 48]. Парадигма, яку наукова спільнота отримує у вже певним чином сформованому та узгодженому вигляді, про яку вчені «знають принаймні інтуїтивно» [8, с. 61], є критерієм вибору ними тем та інструментів для їх вивчення, визначає дослідницьку традицію, якої вони мають дотримуватися. Філософ зазначає: «Доки парадигми залишаються в силі, доти вони можуть функціонувати без всякої раціоналізації і незалежно від того, чи намагаються їх раціоналізувати» [8, с. 64]. Але парадигми мають властивість змінюватися (залежно від зміни бачення людством світу навколо себе, критеріїв та стандартів його вивчення.) Тоді відбувається «банкрутство чинних правил», яке засвідчує початок «пошуку нових» [8, с. 83]. Парадигма є тим спільним полем, у якому працюють науковці, але її наявність жодним чином не означає, що діяльність наукової спільноти позбавлена критичного пошуку; «вона не є парадигмою однаково для всіх» [8, с. 64], має здатність змінюватися та продукувати ідеї, зокрема й ті, що є предтечею нової парадигми.

Висновки. Термін «картина світу», який у гуманітарних студіях набув вжитковості на початку ХХ століття, через власну загальність, принципову незавершеність вербалізації змістів, що ним позначаються, важливість його з'ясування для культурно-філософських студій ХХ ст., чисельність таких наукових спроб отримав синонімічні у доробку окремих філософів. Змістове поле цих термінів може бути розмежоване так: «картина світу» позначає пізнавально-теоретичну основу світоглядних підвалин культури певної епохи; «третій світ» є фіксацією не лише знань, а й духовних змістів, якими оперує людство загалом; «науково-дослідна програма» констатує спільність наукового пошуку на певному його етапі без актуалізації площини формування світоглядних переконань; «епістема» визначає культурний дискурс (без екстраполяції його підвалин до науково-теоретичних студій), спільний тип мислення, що формує культуру певного часу; «світосистема» вказує на цілісність економічного, соціального та культурного простору людства на певному етапі розвитку. Термін «парадигма» позначає модель наукового пізнання на певному історичному етапі, яка впливає на формування предметного змісту та методологічного підґрунтя наукових досліджень. Цим терміном вплив наукових досліджень на формування світоглядних змістів та їх культурологічних транскрипцій передбачається, але не актуалізується, як це має місце в терміні «картина світу». Слід зазначити, що запропоновані в розрізненні описи не є вичерпною характеристикою кожного терміна, а визначаються як підґрунтя їх детального аналізу. Порівняльна характеристика термінів потребує більш ґрунтовного подальшого вивчення.

Список використаних джерел

1. Філон М.І., Кримець О.М. Наукова картина світу у філософському й лінгвістичному вимірах. *Термінологічний вісник*. 2013. Вип 2 (1). С. 50–55.
2. Іванова О.В. Мовна картина світу як відображення мовної свідомості особистості. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»*. Серія «Філологічна». 2015. Вип. 51. С. 36–39.
3. Маланчук-Рибак О. Картина світу в категоріальній системі культурології. *Вісник Львівської національної академії мистецтв*. 2011. Вип. 22. С. 363–374. URL: https://lnam.edu.ua/files/Academy/nauka/visnyk/pdf_visnyk/22/34.pdf (дата звернення: 11.02.2021).

4. Поппер К.Р. Эволюционная эпистемология. *Эволюционная эпистемология и логика социальных наук: Карл Поппер и его критики* / сост. Д.Г. Лахути, В.Н. Садовского и В.К. Финна; пер. с англ. Д.Г. Лахути. Москва : Эдиториал УРСС, 2000. 464 с. С. 57–74. URL: <https://evolkov.net/PopperK/Evolution.Epistemol.&.SocSciences/Popper.K.Evolutionary.Epistemology.html> (дата звернення: 11.02.2021).
5. Лакатос И. История науки и ее рациональные реконструкции. *Избранные произведения по философии и методологии науки* / пер. с англ. И.Н. Веселовского, А.Л. Никифорова, В.Н. Поруса. Москва : Академический Проект : Трикста, 2008. С. 201–280.
6. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. Москва : Прогресс, 1977. URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/fuko_slv/06.php (дата звернення: 11.02.2021).
7. Валлерстайн И. Миросистемный анализ: Введение. Москва : Издательский дом «Территория будущего», 2006. 248 с.
8. Кун Т. Структура научных революций. Київ : Port-Royal, 2001. 228 с. URL: <http://litopys.org.ua/kuhn/kuhn.htm> (дата звернення: 11.02.2021).

References

1. Filon, M. I., Krymets, O. M. (2013). Naukova kartyna svitu u filozofskomu y lnhvistychnomu vymirakh [Scientific picture of the world in philosophical and linguistic dimensions]. *Terminolohichnyi visnyk*, vol. 2 (1), pp. 50-55 [in Ukrainian].
2. Ivanova, O. V. (2015). Movna kartyna svitu yak vidobrazhennia movnoi svidomosti osobystosti [Linguistic picture of the world as a reflection of the linguistic consciousness of the individual]. *Naukovi zapysky Natsionalnoho universytetu «Ostrozka akademiia». Serii «Filolohichna»*, vol. 51, pp. 36-39 [in Ukrainian].
3. Malanchuk-Rybak, O. (2011). Kartyna svitu v katehorialnii systemi kulturolohii [Picture of the world in the categorical system of culturology]. *Visnyk Lvivskoi natsionalnoi akademii mystetstv*, vol. 22, pp. 363-374 [in Ukrainian].
4. Popper, K. R. (2000). Evolyutsionnaya epistemologiya [Evolutionary epistemology]. In D. G. Lakhuti, V. N. Sadovskogo & V. K. Finna (Eds.), *Evolyutsionnaya epistemologiya i logika sotsial'nykh nauk: Karl Popper i ego kritiki* [Evolutionary Epistemology and the Logic of the Social Sciences: Karl Popper and His Critics] (464 p.). Moscow: Editorial URSS [in Russian].
5. Lakatos, I. (2008). Istoriya nauki i ee ratsional'nye rekonstruktsii [History of science and its rational reconstruction]. In I. N. Veselovskogo, A. L. Nikiforova & V. N. Porusa (Trans.), *Izbrannye proizvedeniya po filosofii i metodologii nauki* [Selected Works on Philosophy and Methodology of Science] (pp. 201-280). Moscow: Akademicheskii Proekt : Triksta [in Russian].
6. Fuko, M. (1977). *Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk* [Words and things. Archeology of the Humanities]. Moscow: Progress [in Russian].
7. Vallerstain, I. (2006). *Mirosistemnyi analiz: Vvedenie* [World System Analysis: An Introduction]. Moscow: Izdatel'skii dom «Territoriya budushchego» [in Russian].
8. Kun, T. (2001). *Struktura naukovykh revoliutsii* [The structure of scientific revolutions]. Kyiv: Port-Royal [in Ukrainian].

Kyrylenko Kateryna Mykhailivna

Doctor of Education, Assistant Professor,
Head of the Department of Philosophy and Pedagogy
Kyiv National University of Culture and Arts
36, Ye. Konovaltsia str., Kyiv, Ukraine
ORCID ID: 0000-0002-3303-3947

TERMINOLOGICAL PARADIGM OF THE CONCEPT “PICTURE OF THE WORLD”

Outlining key worldview dominants is an important component of self-reflection of each historical epoch. In the conditions of constant renewal, fleeting changes, radical reformatting of core views and beliefs, search for new behavioral dominants, which takes place nowadays, awareness of the rising world-structuring foundations acquires special weight and urgency. These processes complicate the terminological inconsistencies that accompany these searches in the scientific field of humanitarian

*studies. The study of the state of development of the terminological paradigm and the separation of those concepts that are used by cultural and philosophical studies in terms of studying the key worldview foundations of modernity seems relevant. **The purpose of this research** is to study the history of the concept of “picture of the world” as the most commonly used and analysis of related terms, namely: “third world” (K. Popper), “research program” (I. Lakatos), “episteme” (M. Foucault), “world-system” (I. Wallerstein), “paradigm” (T. Kuhn). **The methodology** is determined by the method of system analysis with the involvement of the experience of hermeneutic and comparative studies. **As a result of the study**, it was found that the term «picture of the world» in the humanities was spread in the early twentieth century. The comprehensiveness and uncertainty of the phenomena and processes they denote, as well as the number of attempts to interpret them, led to the emergence of a number of other terms that were introduced into scientific use by individual philosophers. Terminological synonymy complicates the scientific search and leads to misunderstandings of certain concepts. With reference to the works of their authors, the content of the terms “third world” (K. Popper), “research program” (I. Lakatos), “episteme” (M. Foucault), “world-system” (I. Wallerstein), “paradigm” (T. Kuhn) is established as synonymous with the concept of «picture of the world» and the most used in the humanities. Other concepts are indicated, their use is less active and the meaning is more remote. Establishing the terminological proximity of concepts allows to expand the semantic field of each of them and to establish clear boundaries for the use of individual terms.*

Key words: *picture of the world, the third world, research program, episteme, world-system, paradigm.*

УДК 1(091):001

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2021-1-3>**Шевчук Світлана Федорівна**

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри суспільних наук
Поліського національного університету
бульв. Старий 7, Житомир, Україна

ФІЛОСОФІЯ АРИСТОТЕЛЯ: МІЖ СХОЛАСТИКОЮ ТА НАУКОЮ

У статті представлено думку про неправомірне звинувачення вчення Аристотеля в антинауковості, яке набуло поширення в XVI–XVII століттях у зв'язку з розгортанням наукової революції. Наголошується на неможливості ототожнення філософії Аристотеля із середньовічною схоластиком, яка переслідувала цілі, діаметрально протилежні науковому світобаченню.

Використання певних аспектів творчості філософа для обґрунтування релігійних догматів, возведення його імені до рангу кумира та безсумнівного авторитету не може бути підставою для оцінки його багатогранного творчого спадку як схоластичного за змістом та реакційного в ситуації становлення нового наукового погляду на світ.

Ставилось завдання спростувати погляд на спадок Аристотеля як на протилежно спрямований розвитку науки. На прикладі аналізу частини спадщини філософа, присвяченої вивченню тваринного світу, демонструється не лише його інтерес та здатність досліджувати живу природу, а й формування та використання ним власне наукового методу теоретизування, що був новим на той час.

Застосування цього методу дозволило Аристотелеві разом зі своїми учнями зібрати та описати досить велику на той час кількість фактичного матеріалу, щоб створити перші енциклопедичні твори з біології та зоології. Здійснення аналізу, порівнянь та узагальнень дозволило вченому-філософу зробити деякі відкриття та висунути певні гіпотези, які стали відправною точкою для майбутньої експериментальної науки. Зважаючи на масштаби зібраного вперше, описаного та проаналізованого філософом біологічного та зоологічного матеріалу, його доцільно вважати засновником відповідних наук. А це якнайкраще спростовує думку про його вороже ставлення до науки як такої.

Отже, сказане характеризує Аристотеля як філософа, який не просто симпатизує науці, а і сам практикує наукові дослідження. Лише суто поверхневий і однобічний погляд на спадок цього філософа може ідентифікувати його вчення зі змістом середньовічної схоластики. Звинувачувати філософа в тому, що частина його вчення (особливо формальна логіка та деякі ідеалістичні ідеї) була використана для обґрунтування релігійної догматики, очевидно, було б абсурдно. Тому заклики періоду становлення нової науки «проти Аристотеля» є суто емоційними та спираються на поверхневий аналіз учення мислителя.

Ключові слова: Аристотель, схоластика, догматика, біологія, зоологія, наука, епістемний спосіб теоретизування.

Вступ. Історія рясніє прикладами випадків, коли у неспроможності та помилках практиків звинувачували філософію разом із її автором. Охоплюючи різні аспекти буття, філософія виявлялась зручною для виправдання та обґрунтування тих чи інших дій. Із філософської системи поглядів вибирались саме ті ідеї, які були зручними для цієї практики. При цьому вони пристосовувались до потреб практики, будучи відірваними від загальної системи, перебільшувались та абсолютизувались. Коли практика заходила в глухий кут або вичерпувала себе, то саме філософію та її автора звинувачували в провалі. Така невтішна доля спіткала вчення не одного відомого філософа. Не оминула вона і спадок Аристотеля – видатного філософа періоду античності.

Мета та завдання. Метою статті є спростування погляду на спадок Аристотеля як такий, що є реакційним стосовно розвитку науки та прогресу. Для реалізації мети ставились такі завдання: а) проаналізувати частину спадку філософа, присвячену вивченню тваринного світу; б) продемонструвати його неабиякий інтерес та здатність до дослідження живої природи;

в) показати, що ним був сформований та активно використовувався власне науковий метод теоретизування, що був новим на той час. На підставі цього робиться **висновок** про те, що творчість Аристотеля не може однозначно оцінюватись як протилежна і реакційна стосовно науки, що народжувалась.

Серед дослідників творчої спадщини Аристотеля перебуває не одне покоління видатних філософів: А. Боннар, Р. Брамбо, Ж.-П. Вернан, О.І. Герцен, А.Ф. Лосєв, А. Койре, Б. Рассел, А.Н. Чанишев та ін.

Результати. Спрощений та поверхневий погляд на окремі аспекти творчості Аристотеля спричинив в епоху народження нової науки появу закликів про необхідність спростування та заперечення його вчення. Такий заклик, зокрема, знаходимо у М.В. Ломоносова, який пише: «Славный и первый из новых философов Картезий осмелился Аристотелеву философию опровергнуть и учить по своему мнению и вымыслу. Мы, кроме других его заслуг, особенно за то благодарны, что тем ученых людей ободрил против Аристотеля, против самого себя и против прочих философов в правде спорить и тем самым открыл дорогу к вольному философствованию и к вящему наук приращению» [1, с. 273]. Якщо зосередитись на подібних висловлюваннях, то мимоволі можна дійти висновку про реакційність учення Аристотеля стосовно розвитку науки Нового часу. Насправді ж лише певна частина ідей Аристотеля (саме тих, що становили ідеалістичний аспект його вчення) та формальна логіка інтенсивно використовувались середньовічними схоластами. Саме ж ім'я філософа було зведене ними до рівня непохитного авторитета.

По суті, вчені XVI–XVII століть, які виступили «проти» Аристотеля, мали б спрямувати вістря своєї критики не безпосередньо на філософа, а у бік схоластики, представники якої вихопили «зручні» для обґрунтування догматів католицизму ідеї з учення Аристотеля і, перебільшивши їх, довели до абсурду. Таким чином, сталося так, що схоластика, зміст якої, безсумнівно, суперечив прогресивному розвитку та новітній науці, замість себе під вогонь критики підставила свого недавнього кумира – Аристотеля.

Аристотель розробляв свою філософію та науку в період занепаду давньогрецької цивілізації. Як показує історія, саме в такі періоди суспільство інтенсивно намагається змінитись, віднайти нові методи мислення, мистецтва та мудрості, доводячи і собі, і світові свою життєздатність, знаходячи докази для надії та впевненості. Тому періоди занепаду – це також періоди відкриттів та інновацій.

Дійсно, давньогрецька цивілізація IV–III ст. до н.е., деградує, кардинально змінювала мислення. Саме наука виявилась у цей час одним із небагатьох видів людської діяльності, котрий, незважаючи на все, прогресував. В астрономії, біології, механіці були сформульовані гіпотези, котрі (оскільки в римську епоху і в середні віки наукова думка притлумлювалась) знову будуть представлені вченими Відродження і ґрунтуватимуться на досвіді та розумі.

Творчість Аристотеля вирізняється багатогранністю та універсальністю, постановкою та спробами вирішити актуальні проблеми, які поставив його час. Його філософія – це результат постійної полеміки між ідеалістичним ученням Платона та власними філософськими ідеями, що спиралась на наукові дослідження. До слова, багато ідей Аристотеля є надзвичайно актуальними і нині. Можна навіть говорити про народження тенденції своєрідної «реабілітації» філософії Аристотеля та його нового прочитання в сучасну епоху.

Унікальність філософії Аристотеля була зумовлена не лише особливостями та тенденціями переломної епохи, а і його своєрідним місцем в еволюції давньогрецької філософської думки. З одного боку, він представляв певну філософську традицію, з іншого – виступив систематизатором здобутків усіх основних шкіл і напрямів, підсумовуючи своїм ученням цілий період розвитку тем і проблем, сформульованих мислителями до нього. Одночасно він розробляє низку підходів, формулює гіпотези, котрим немає навіть віддалених аналогів у творчості попередників.

Маючи на увазі останню обставину, дослідники вказують на такі особливості його способу теоретизування, як універсалізм, енциклопедичність, системність, послідовне і чітке слідуван-

ня методу, винайдення нового (епістемного) способу філософування, принципово нове ставлення до емпіричних досліджень тощо.

Відомо, що весь наукоподібний розвиток у період античності зосереджувався у межах філософії. Стародавній світ не мав науки про природу (в сучасному сенсі поняття «наука»); йому було притаманне прагнення дізнаватись, пояснювати, розуміти навколишній світ. Однак стародавні природодослідники обмежувались цим благородним прагненням, будуючи поверхневі теорії, які жодним чином не підтверджувались емпіричним матеріалом. Античність не вмiла спостерігати, досліджувати явища, тому її природознавство спиралось на загальні погляди та розрізнені факти (часто випадкові та відірвані від цілого). Для неї наука була захопленням, художньою потребою, а не досягненням істини. Так, Пліній у своїй «*Historia Naturalis*» виражає співчуття до природи, захоплюється поетичним її спогляданням: описуючи сонце, називає його божеством, що все бачить та чує, все оживляє, а землю називає матір'ю милосердною, яка годує нас, захищає, а після смерті ховає у своїх надрах рештки.

Стародавні греки хотіли насолоджуватись поетичним розумінням природи, а не вивчати її. Ї у цьому контексті філософія Аристотеля є винятком. Його загальний погляд на природу відомий, але він особливий і як спостерігач-дослідник. Праці Аристотеля часто носять енциклопедичний характер, за змістом вони поділяються на кілька груп: логічні трактати, біологічні трактати («Історія тварин», «Про частини тварин», «Про виникнення тварин», «Про рух тварин»), трактат «Про душу», про «першу філософію», що розглядає суще як таке (згодом отримав назву «Метафізика»), етичні твори («Нікомахова етика», «Евдемова етика»); соціально-політичні та історичні твори («Політика», «Афінська політія»).

Найперше про Аристотеля згадують як про «батька логіки». Набагато менше людей знають про цього філософа як засновника біології та зоології. Проте значення біологічних робіт у загальному спадку Аристотеля вимірюється фактичним обсягом трактатів, присвячених живій природі та тваринам (вони становлять третину його творів). Вражає багатство відомостей, ретельність і точність опису конкретних видів тварин. Його енциклопедична «Історія тварин» (10 книг) налічує 500 видів. У праці «Про частини тварин» (4 книги) Аристотель не лише подає порівняльну анатомію тварин, а й показує в узагальненому вигляді функції тіла тварин і пояснює основи механізму органів. Трактат «Про виникнення тварин» (5 книг) описує ембріологію та містить відомості про різні способи розмноження тварин. Усі твори Аристотеля свідчать про його неабияку спостережливість, здоровий глузд і наукову думку. Аристотель відштовхується від фактів, порівнює їх, намагається зрозуміти і пояснити.

Для Аристотеля-науковця не існувало незначущих тем або неприємних об'єктів для дослідження. Він пояснював: «...Лишається сказати про природу тварин, не втрачаючи, за можливості, нічого (ні менш, ні більш цінного), бо спостереження навіть за тими з них, котрі не є приємними для чуттів, природа, яка їх створила, дає все ж невимовну насолоду людям, здатним до пізнання причин, і філософам за суттю...» [2, с. 104]. Учений уважав, що немає для науки незначних та нецікавих живих істот, адже у кожному витворі природи можна знайти те, що варте подиву.

Аристотель ратував за реальне спостереження живої природи, адже до нього це заняття вважалось майже непристойним, низьким порівняно зі спостереженням за зірками (вони були більш шляхетним матеріалом для дослідження, ніж наповнені слизом і калом живі організми). Для Аристотеля маленький черв'як – не менш цінний для науки об'єкт, ніж Сиріус.

Колишній вихованець Аристотеля О. Македонський у своїх численних походах давав завдання своїм воїнам відловлювати звірів і відправляти їх учителеві. На цьому матеріалі Аристотель займався порівняльною анатомією; він працював над побудовою ряду розвитку тваринного царства; його поділ тварин (так звана «драбина тварин») існує до наших днів.

Аристотель уперше узагальнив біологічні знання, накопичені до нього людством, розробив систематику тварин, визначивши в ній місце і людині, яку він назвав «суспільною твариною, наділеною розумом», описав близько 500 форм, розділивши їх на дві великі групи (за сучасними уявленнями – хребетні та безхребетні).

Конкретні наукові відкриття в галузі біології увічнили пам'ять про вченого. Так, жувальний апарат морських їжаків донині називається «Аристотелів ліхтар». Філософ розрізнув орган і функцію, відкрив принцип кореляції, що виражається у такій формулі: «Що природа відніме в одному місці, те вона віддає іншим частинам» [4].

З огляду на результати зробленого Аристотелем у галузі біології та зоології, його можна вважати засновником цих наук. Однак Аристотелеві можна надати першість і як засновнику науки як такої. Він винайшов ще не відомий стародавньому світу епістемний спосіб теоретизування.

Учителі і попередники Аристотеля Платон і Сократ розвивали так званий софійний спосіб філософування. Філософія у ньому розумілась як «поліфонічний феномен», багатоголосся, живий та принципово незавершений діалог. Кожен учасник, розвиваючи та відстоюючи свою думку, як приходив, так і полишав диспут зі своїми основними установками, але йшов, беручи до уваги міркування своїх опонентів. Тому в бесідах Сократа та творах Платона способом викладу матеріалу є діалогічні розмірковування. Своєрідної форми набуває і результат, адже конкретне і остаточне рішення як таке відсутнє. Таким чином, у діалозі зливаються в одне стиль теоретизування, особливості вчення, характер результатів і жанр викладу.

Іншого вигляду набуває творчість Аристотеля, для якої характерний так званий епістемний спосіб теоретизування. У ньому передбачається можливість отримання однозначно істинного результату. Способом міркування є монолог. Форма розроблення проблеми також істотно відрізняється. Тут розглядається історія питання, далі – постановка проблеми, аргументація «за» та «проти», результативне рішення тощо. Це передбачає більш уважне ставлення до термінології, фразеології, дефініцій, послідовності, обґрунтованості та різнобічності висвітлення. Літературна форма творів, котра відповідає цим критеріям, тяжіє до стилю енциклопедичних статей. Згадаємо, що Аристотеля часто характеризують, як великого енциклопедиста.

Порівнюючи особливості літературного складу творів Платона та Аристотеля, встановлюємо, що у другого думки не поєднані з міфічними і фантазійними образами, відсутня драматична жвавість описуваних розмов, натомість – сухе, логічне дослідження, що виростає з аналізу та узагальнення зібраних фактів. Поетичність, художній драматизм, невизначеність і сум'яття наповнених емоціями міркувань Платона змінюються в Аристотеля ясністю та чіткістю зрілої думки. Говорячи про сухість форми творів Аристотеля, не слід забувати, що до нас не дійшло жодного з тих творів, які були написані в популярній формі [5].

Аристотелів стиль філософування вирізняє й особливий погляд на зв'язок теоретичних конструкцій з емпіричними дослідженнями. Перші не мисляться у відриві від останніх.

Якщо розглядати підходи обох філософів (Платона та Аристотеля) до спрямованості пізнання, то очевидним є те, що для Платона характерна націленість на душу і Божественну істину, а не на світ, а Аристотель надає перевагу світу речей, і саме пізнання істини, врешті, визначається навколишнім світом. Такий підхід можна назвати індуктивізмом або емпіризмом. Саме ця парадигма згодом забезпечить перехід через Відродження до новоєвропейського наукового мислення [5].

На відміну від Платона, для якого емпіричне – лише незначний вступ до уможливлених філософських міркувань, Аристотель спрямовував свій критичний розум на емпіричне дослідження світу явищ, вивчав природні факти, вибудовував індуктивні умовиводи (від часткового до загального), систематизував набуті знання, робив ясні логічні висновки та виводив загальні закони. Йому була притаманна надзвичайна жага до пізнання світу в цілому, пізнання природи та її сутності. Як відомо, пристрасне бажання пізнавати і поширювати знання є ключовою ознакою кожного вченого. Виходячи зі сказаного, Аристотеля, безсумнівно, можна вважати вченим, котрий вплинув на формування і розвиток світової науки. Його ім'я очолює перелік мислителів, яким удалося представити спосіб виробництва логічно обґрунтованого й доказового знання.

Підтверджуючи внесок Аристотеля у процес становлення світової науки, О. Герцен писав: «Власне від Аристотеля до «великого відновлення» наук у XVI ст. наукоподібного руху не було, не дивлячись на те, що людство у цей проміжок часу зробило колосальні кроки, які привели його до нового світу мислення і діяльності» [3, с. 155].

Зважаючи на запровадження нового епістемного способу філософування, Аристотель пропонує новий підхід до інтерпретації філософії. Платонівське розуміння філософії як умоглядного пізнання різних сутностей він модифікує, розрізняючи при цьому три «умоглядні науки»: «фізику», «математику», «першу філософію». Особливо він виділяв «першу філософію» як науку про всезагальне або про суще як таке. Науки Аристотель розрізняв не лише за функціональними особливостями, специфікою засобів дослідження, а і в аспекті відмінності їх предметів.

Набуло зміни в оновленому розумінні і питання про те, хто такий філософ. Філософом, як говорить Аристотель, є той, хто має надзвичайно розвинену потребу «чистого» й «незацікавленого» пізнання. Чисте споглядання є для філософа внутрішньою потребою душі, а сам процес дарує найвище блаженство. Однак філософ – це не той, хто лише безпосередньо споглядає світ та явища, адже він мусить бути людиною, мудрість якої повсякчас керується розумом, якому підкорюються чуттєві принади та враження. Філософ – той, хто до глибокої старості зберігає здатність дивуватись, у повсякденному і звичному бачити незвичне і неочікуване [6, с. 153].

Висновки. Таким чином, творчий геній Аристотеля був сформований на переплетенні двох тенденцій давньогрецької культури. Одна спиралась на могутню філософську традицію, що виразилось у його творчості підсумуванням та узагальненням ідей попередників. Друга є новаторською і, по суті, Аристотель очолює перелік мислителів, що передвіщали нову (елліністичну) епоху, яка зміцнила і розвинула реалістичні тенденції. Говорячи про Аристотеля як засновника нової науки, слід зауважити визначений ним для себе пріоритет переходу від всезагального до конкретних способів його виявлення та вивчення. Це реалізувалось у його прагненні досліджувати різні вияви природного життя, зокрема тваринного світу. Могутні наслідки цього прагнення дають нам підстави говорити про Аристотеля як засновника біології та зоології. Однак Аристотель виступає і як фундатор науки як такої, оскільки формує новий спосіб теоретизування, який спирається на універсалізм, системність, методологічну орієнтацію, принципово нове ставлення до емпіричних досліджень. Відкритий Аристотелем новий (епістемний) спосіб теоретизування орієнтує науковця-філософа на отримання однозначного й істинного результату (знання), розробку проблеми, що включає її історію, постановку, аргументацію та рішення, на розуміння пізнання як переважно емпіричного дослідження світу явищ, на вивчення природних фактів шляхом індукції.

Застосування цього методу дозволило Аристотелеві разом зі своїми учнями зібрати та описати досить велику на той час кількість фактичного матеріалу, щоб створити перші енциклопедичні твори з біології та зоології. Здійснення аналізу, порівнянь та узагальнень дозволило вченому-філософу зробити деякі відкриття та висунути певні гіпотези, які стали відправною точкою для майбутньої експериментальної науки. З огляду на масштаби зібраного вперше, описаного та проаналізованого філософом біологічного та зоологічного матеріалу, його доцільно вважати засновником відповідних наук. А це якнайкраще спростовує думку про його вороже ставлення до науки як такої.

Отже, сказане характеризує Аристотеля як філософа, який не просто симпатизує науці, а і сам практикує наукові дослідження. Лише суто поверхневий і однобічний погляд на спадок цього філософа може ідентифікувати його вчення зі змістом середньовічної схоластики. Звинувачувати філософа в тому, що частина його вчення (особливо формальна логіка та деякі ідеалістичні ідеї) була використана для обґрунтування релігійної догматики, очевидно, було б абсурдно. Тому заклики періоду становлення нової науки «проти Аристотеля» є суто емоційними та спираються на поверхневий аналіз учення мислителя.

Список використаних джерел

1. Ломоносов М.В. Избранные произведения. В 2-х томах. Т.1. *Естественные науки и философия*. Москва : Наука, 1986. 365 с.
2. Боннар А. Греческая цивилизация Т.2 / Пер. с франц. О.В. Волкова. Москва : Искусство, 1992. 269 с.
3. Герцен А.И. Письма об изучении природы. Москва : Изд-во политической литературы, 1946. 315 с.

4. Аристотель: Соч-я: В 4-х т. Москва : Мысль, 1975–1983.
5. Платон і Аристотель – порівняння. URL: <http://moyaosvita.com.ua/filosofija/platon-i-aristotel-porivnyannya>.
6. Драч Г.В. Аристотель и проблемы древнегреческой философии. *Вопросы философии*, 1985, № 7. С. 151–155.

References

1. Lomonosov M.V. Izbrannye proizvedeniya. V 2-h tomah. T.1. Estestvennye nauki i filosofiya. [Natural sciences and philosophy]. M.: Nauka, 1986. 365 s. (In Russian).
2. Bonnar A. Grecheskaya civilizaciya. [Greek civilization]. T. 2 / Per. s franc. O.V. Volkova. M.: Iskusstvo, 1992. 269 s. (In Russian).
3. Gercen A.I. Pis'ma ob izuchenii prirody. [Nature Study Letters]. M.: Izd-vo politicheskoy literatury, 1946. 315 s. (In Russian).
4. Aristotel': Soch-ya: [Essays] V 4-h t. M.: Mysl', 1975-1983. (In Russian).
5. Platon i Aristotel' – porivnyannya. [Plato and Aristotle comparison]. URL: <http://moyaosvita.com.ua/filosofija/platon-i-aristotel-porivnyannya>. (accessed 1.02.2021).
6. Drach G.V. Aristotel' i problemy drevnegrecheskoj filosofii [Aristotle and the problems of ancient Greek philosophy] // *Voprosy filosofii*, 1985, № 7, s. 151–155. (In Russian).

Shevchuk Svitlana Fedorivna

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Social Sciences
Polissia National University
7, Staryi blvd, Zhytomyr, Ukraine

PHILOSOPHY OF ARISTOTLE: BETWEEN SCHOLASTICISM AND A SCIENCE

The article conveys an opinion of a wrongful charge of Aristotles' doctrine in antiscientific character, which was spread in XVI–XVII centuries in connection with expansion of scientific revolution. The accent is made on impossibility of Aristotles' philosophy identification with the medieval scholasticism, which pursued the absolutely opposite purposes, concerning the scientific outlook.

Usage of the certain aspects of creativity of the philosopher for the substantiation of religious doctrines, erection of his name in a rank of an idol and his doubtless authority cannot yet be the basis for an estimation of his many-sided creative inheritance as scholastic by contents and reactionary in the situation of the development of a new scientific views on the world.

The task set was to deny an opinion to look at Aristotles' heritage as such, that is directed opposite to the development of science. There is demonstrated, on an example of analysis of a part of the philosophers' heritage, devoted to the fauna studying, not only his interest and ability to investigate wildlife, but also formation and use by him of a new for that time, actually a scientific method of theorizing.

Application of this method has allowed to Aristotle, together with the disciples, to collect and describe big enough as for that time, quantity of fact material, to create the first encyclopaedic products in biology and zoology. Fulfillment of the analysis, comparisons and generalizations has allowed the scientist-philosopher to make some discoveries and to put forward the certain hypotheses, which became a starting point for the future experimental science. Considering scales of the collected for the first time, described and analyzed by the philosopher biological and zoological material, it is expedient to consider him as the founder of corresponding sciences. And this in the best way denies an opinion on his hostile attitude to science as such.

Hence, the stated above, characterizes Aristotle as the philosopher, who not just sympathizes with science, but also himself practices scientific research. Only superficial, unilateral look at the heritage of this philosopher can identify his doctrine with the contents of medieval scholasticism. To accuse the philosopher that the part of his doctrine (especially formal logic and some idealistic ideas) was used for substantiation of religious dogmatic, obviously, would be absurd. Therefore appeals in the period of establishment of a new science “against Aristotle” are just emotional and such that are based on the superficial analysis of the doctrine of the thinker.

Key words: *scholasticism, the dogmatic person, biology, zoology, science, epistemic method of theorizing.*

ФІЛОСОФІЯ СУСПІЛЬСТВА ТА СУСПІЛЬНОЇ ІСТОРІЇ

УДК 930.1(477)+161.1

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2021-1-4>**Аксьонова Віра Ігорівна**доктор філософських наук, доцент,
доцент кафедри професійної педагогіки та соціально-гуманітарних наук
Льотної академіїНаціонального авіаційного університету
вул. Добровольського 1, Кропивницький, Україна
ORCID ID: 0000-0001-9615-9339**Скловський Ігор Зіновійович**доктор філософських наук,
доцент кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності
Південноукраїнського національного педагогічного університету
імені К. Д. Ушинського
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна
ORCID ID: 0000-0002-2594-8741

ПОСТНЕКЛАСИЧНА МЕТОДОЛОГІЯ МОДЕЛІ КОНВЕРГЕНТНОГО СУСПІЛЬСТВА УКРАЇНИ

У статті автор намагається подолати поверхневий аналіз процесу українського націєтворення (навіть невігластво окремих філософів та багатьох політиків) стосовно історичності народу, який нібито пізно вийшов на цивілізований шлях і порівняно довго завершує процес соціокультурних змін і демократично-патріотичних перетворень. Завдяки новій індуктивній метафізики посилюється громадське усвідомлення (де переплелися світські і християнські риси), гностичні й езотеричні прозріння. Спекулятивна, дедуктивна метафізика не дозволяє адекватно зрозуміти духовний зміст соціокультурних подій сьогодення або визначити реальний шлях подолання стереотипів «перманентного бунтарства мас», оскільки навіть на Заході «філософські шукання» загрузли у сипких пісках загального скептицизму. Правочинна різноманітність поглядів поступалася місцем некритичному плюралізму, браку віри в існування істини. Певні концепції життя, які походять зі Сходу, позбавляють істину абсолютного характеру.

Метафізичний контекст постнекласичної методології моделі конвергентного суспільства України зумовлює якісне осмислення духовною елітою громадських соціокультурних цінностей суспільства часто-густо під впливом сусідів із Заходу. Європейська цивілізація спроможна виявити духовні можливості через поняття «Ното Liber» – фундамент еволюційного підходу до постмодерної особистості як до цивілізованого громадянина. Цивілізаційний злам як у світовому соціокультурному просторі конвергентного суспільства, так і в українському, свідчить про те, що реалізувати свої потенції можна лише через громадські вимоги, які засвідчують рівень метафізичного розуміння філософії свободи, що поєднується як із носіями культури конвергентного суспільства, так і зі звільненням громадянина від обожнювання адміністративних або революційно-охлократичних (як їх антиподів) сил суспільства.

Посилюється авторитет методології, організаторів філософської освіти, скерованість на вдосконалення моральних та професійних якостей молодих людей, які із зацікавленням засвоюють знання, його гуманітарні, прикладні, фундаментальні підстави, адже усвідомлюють аксіологічну значущість та необхідність захисту аксіом цивілізованого буття, надійності

підготовки спеціалістів. Завдання освітнього подолання фрагментарності процесу реформування потребують від творців інтелект-продукту компетентності в галузі освіти. Позитивні результати керівництва галуззю освіти можливі лише тоді, коли галузь очолюють не тільки авторитетні політики, а й ті з них, які без піаракцій комунікують із громадою, мають спільні дії з інтелект-середовищем, зі студентством патріотично-професійного напрямку. Діалог треба вести в значенні концепції софократії – «тяжкого перехідного стану», після якого з'являється «громадянське прозріння», вміння знайти порозуміння в соціумі.

Ключові слова: софократія, конвергентне суспільство, метафізика освіти, інформаційне «суспільство знань», філософія свободи, цивілізований громадянин, цивілізаційна свідомість, громадянська шляхетність.

Вступ. Метафізика націєтворення, поєднуючи у софократії наукове, історичне, соціокультурне знання та віру, має системно-структурний сенс, щоб приборкати хаос і нестабільність у сучасному конвергентному суспільстві України. Не дивно, що в сучасному світі сформувалася позиція недовіри до великих пізнавальних можливостей людини» (М. Бердяєв, Іван-Павло II, Х. Ортега-і-Гасет). Релігійне осмислення свідомості людини, її духу полягає в тому, що методологія освіти повинна зробити системно-функціональний та структурно-логічний аналіз феноменів національного характеру, створити надію на дієвість становлення української політичної нації, яка поєднує суб'єктність різноманітних історичних етносів як носіїв найвищих ідеалів.

Цивілізований аспект софократії як антропологізм свободи виявив необхідність подолання наслідків «войовничо-соціологічного підходу» до «філософії конкретної національної ідеї», що відобразилась у вітчизняній історіографії (В. Аксьонова, Е. Борінштен, М. Попович, С. Плохий, В. Табачковський) та працях зарубіжних спеціалістів із філософії історії (С. М. Коен, Н. Хинске). Дослідники адекватно представляють в історіографії розгляд суб'єктності країн у площині громадського подолання феномену «бунту мас» (Х. Ортега-і-Гасет) [5] в аспекті нейтралізації тоталітарної загрози носіїв войовничого націоналізму правого або лівого тлумачення – «етнічних чисток» у СРСР та його сателітів. Суб'єкт націєтворення відображає рівень громадського розуміння етноконфесійних сенсів ідеї його буття (М. Бердяєв) [1], протистояння містицизму та традиціям середньовічної схоластиці, оскільки зіпсований нетолерантністю дух суперрадикалізму оминає громадські прозріння (Сократ, Св. Георгій, М. Екхарт, М. Гоголь, Т. Шевченко, Я. Бьоме, І. Франко, К. Войтила, Іван-Павло II).

Складні процеси становлення українського етносу розглянуті у філософсько-історичних розвідках сучасних науковців (В. Аксьонова, Е. Борінштейн, І. Скловський). У польській (Я. Корчак) та вітчизняній філософській літературі в аспекті демократизації національного буття (М. Попович, С. Плохий) відповідь у «дусі етнічної толерантності» (В. Аксьонова відп. викон., Е. Борінштейн – автор проекту) або «культури примирення в Україні» (О. Довгополова) відображає історичні аспекти змін звичайних та надзвичайних форм, зокрема в неотомізмі, коли визначається отець Іван-Павло II, який добровільно взяв на себе історико-філософський захист істини, намагався зробити свій внесок у посттоталітарний час за філософією неотомізму як теоретичної підстави підходу конвергентного європейського суспільства до діалогу з постмодерною особистістю, відобразив «згасання» конфронтації віри і розуму [4; 9; 10].

Властивості складного та суперечливого змісту філософем історії необхідні для відродження сучасної онтології, щоб побачити суворі реалії буття на Сході, що значно підвищує інтегративний характер оцінки Вічносущого як Судді щодо суперечностей громадянської життєдіяльності, виявляє софократично-аксіологічний вимір європейських правил цивілізаційного зміцнення духовної цілісності процесу націєтворення українського народу на цивілізаційному зламі [4; 7; 10], відкинувши «зачарування» софістиккою деяких популістів-псевдолідерів (Стивен М. Коен «Война с Россией?», 2018).

Мета та завдання. Мета статті – розкрити постнекласичну модель конвергентного суспільства України в європейському контексті.

Результати. Філософи порушують доволі складне питання: чи є цей іманентний світ трансцендентним для кожної людини? Коли йдеться про «Царство Боже всередині нас», то вихо-

дить, що в іманентності, яка нас оточує, ймовірно, існує віртуальне як трансцендентне, що зв'язує людину, народ «по руках та ногах» або ж робить абсолютно вільними, але лише у тому разі, якщо духовна еліта зумовлює актуальність дій. Дух Вічносущого в розумінні сенсу буття виявляють нащадки Івана-Павла II, Кобзаря і Каменяра. вільний аналіз української дійсності доповнює шляхетне аргументування захисту сенсу національної ідеї як «сім'ї великої, вільної, нової», виявляється громадський вектор подолання стереотипів духовного невігластва.

Види запобігання екстремальним ситуаціям у світі невизначеності (криза глобальна перехрещується з необхідністю національного відродження соціуму, зокрема на тлі пандемій), повільний перехід «Номо Confusus» – нового виду людини – «Человека растерянного» – до нової цифрової реальності «цивилизации праздности» (Т. Чернігівська, «Как научить мозг учиться», 2015) мають бути пов'язані з адекватним розумінням складних процесів становлення всебічно розвиненої особистості у цифрову добу. Недарма стародавні елліни говорили: «Те, що вас шукає, і є те, що ви шукаєте». І фраза «Пізнай самого себе» була вирізана над входом до святилища Аполлона в Дельфах. Ареопаг (демократичний суд у Стародавній Греції) засудив на смерть наймудрішого з людей – Сократа – за те, що він як філософ почав «свій бунт» із пізнання буття саме із себе, паралельно пов'язуючи власну волю з пробудженням у нащадків жаги до свободи пошуків добра, милосердя, з пошуком власних стилів спілкування, оскільки вважав за вищу цінність усвідомлення молоддю значущості власного морального існування [1], що зможе розв'язати проблему повернення поваги до чеснот власного духу. Якщо дивитись в історичній ретроспективі на світові події, які супроводжували будь-яку глобальну кризу соціальних відносин, можна зазначити, що все починалось із руйнування духовних скрижалей, національних традицій, тому можна побачити загальні тенденції «суцільної вестернізації», що передують кризі соціальних ідеалів і супроводжують її [4]. Так, головною причиною падіння Радянської імперії була втрата державної освіти і духовності суспільства, його деморалізація, неповага до прав людини, громадянина, політичної нації на самовизначення, що призвело до серії другорядних наслідків, які погіршують сприйняття соціокультурної інформації. Це відобразилось, наприклад, на ідеологемі «контрреволюційні народи», до яких у сталінській імперії зараховували поляків, західних українців – учасників руху ОУН-УПА, кримських татар, польський римо-католицизм, сіонізм, євреїв тощо. «Жодній групі не прийшлося гірше, ніж євреям, які зазнавали нападів з усіх боків (починаючи з антисемітських погромів із часів царату – В.А.). На рахунку білих було до 20% погромів, червоних – до 10, повстанських отаманів – до 25, військ Петлюри – до 40 (найбільше за роки (громадянської – В.А.) війни). Єврейська молодь масово вступала до лав Червоної армії. Погроми 1919 року поклали край українсько-єврейському альянсу перших місяців революції» (С. Плохій).

Спекулятивна, дедуктивна метафізика більшовизму втратила кредит довіри, але у західних дослідників з'являється загальний інтерес до індуктивної метафізики, що оперує такими субстанціальними поняттями, як «національне життя», «історичний час», «історичний етнос», «політична нація», «модель оптимальної демократії», що з'являється завдяки системному підходу до інформаційних проблем, відтворює адекватні надії на Сході, які виникають у конвергентному суспільстві «української цивілізації». Реформатори впевнені у можливості цивілізовано діяти у душі софократії, попри «закон штучного відтворення хаосу глобальних систем» [8].

Уміння втілювати еталон постнекласичної філософії допомогло у свій час почати реформування сталінської структури влади, що припускає розширення знань і досвіду людини внаслідок духовної продукції та спілкування з «Волею всесвіту» через духовних представників історичної нації, оскільки ідеї постнекласики мають вітчизняну основу, більш органічно пов'язують емпіричний матеріал із його науковою та релігійною інтерпретаціями [10].

На цивілізаційному зламі метафізика пізнання саморегуляції у суспільстві колишнього сателіта неосталінізму повинна формувати гідність етнокультурного розуміння громадянської позиції (Н. Хинске, «Между Просвещением и критикой разума. Этюды о корпусе логических

работ Канта», «Критика чистого розуму и сфера свободы для веры, 1995). Філософія свободи зміцнює цивілізаційність духовної еліти, акцентує увагу на тому, що її часто-густо профанують нестійкі (штатні) представники «футурологічних західних обривів». Але позитивним є те, що в Україні активно відроджується громадська повага до принципів саморегулятивності, громадської стурбованості про зміцнення методологічних підстав етнокультури як надійного підґрунтя освітньої реформи, збереження духовності української політичної нації, яка своєю волею поглиблює шляхетність думок творчої меншості, демонструючи конструктивну силу власних інтересів та потреб. М. Бердяєв уважав, що профанація національного духу як витвір масового суспільства є здатністю викривити освітню підготовку справжнього мультикультурного патріота, що буде мати в стосунках із Європою цивілізаційні наслідки [1].

Висновки. Концепція софократії є новим цивілізаційним кроком нащадків Сократа в майбутнє. «Воля всесвіту» для реформ інформаційного «суспільства знань» є позитивним зміцненням у кожному освітньому закладі свого професійно-педагогічного, громадського та духовного обличчя, коли творча людина все своє життя продовжує пошук сенсу буття, готує мозок до навчання в умовах цифрової доби. На цивілізаційному зламі вищий навчальний заклад є реальним чинником філософського і професійного формування соціальної надійності за будь-яких екстремальних умов. Але без філософії надії, без рішучої відсічі войовничому невігластву радикалів зі Сходу чи Заходу не може бути оптимізації освітніх процесів. Тільки через досягнення європейського рівня академічних свобод, прагматику теорії софократії Міністерство освіти і науки може допомогти становленню компетентності, моральної та духовної культури реформаторів-чиновників, забезпечивши успіх задекларованого переформатування освітніх процесів в умовах глобальної світоглядної трансформації картини світу.

Список використаних джерел

1. Бердяев Н.А. Человек и машина (проблема социологии и метафизики техники). *Вопросы философии*. 1989. № 2. С. 147–162.
2. Боринштейн Є.Р. Особливості соціокультурної трансформації сучасного українського суспільства : монографія Одеса : Астропринт, 2006. 400 с.
3. Корчак Я. Дитя людське. Обрані твори/переклад з польської С.В. Петровкська (упоряд.). Київ : Дух и Литера, 2007. 536 с.
4. Культура примирення: нова історична свідомість в Україні. Одеса : Фенікс, 2015. 274 с.
5. Ортега-і-Гассет Х. Вибрані твори/пер. з ісп.; передмова В. Табачковський. Київ : Основи, 1994. 420 с.
6. Плохий С. Брама Європи. Історія України від скіфських воєн до незалежності. Харків : Клуб сімейного дозвілля, 2016. С. 298–299.
7. Проблеми сутності свободи: методологічні та соціальні виміри. Матер. наук.-теор. конф. / Редкол: М.В. Попович, В.С. Пазенок. Київ : НАН України. Ін-т філософії ім. Г.С. Сковороди, 2007. 255 с.
8. Скловський І.З. Екологічний імператив – відтворення шляхетно- козацьких рис української еліти у наймодерністському контексті академічної футурології. *Інтелігенція і влада*. Одеса : Одеський національний політехнічний університет. 2003. С. 156–167.
9. Яворский М. Януш Корчак / пер. с польск. Варшава : Интерпресс, 1984. 146 с.
10. Fides et Ratio Святішого отця Івана-Павла II до єпископів Католицької Церкви про співвідношення віри и розуму. Енцикліка (фрагменти). *Всесвіт*. 2001. № 5–6. С. 3–14.

References

1. Berdyaev N.A. (1989). *Chelovek i mashina*. [Man and machine (the problem of sociology and metaphysics of technology)]. Moskva.
2. Borinstein E.R. (2006). *Ocoblivosti socioculturalnoy transformacii suchasnogo ukrainckogo suspilstva*. [Features of socio-cultural transformation of modern Ukrainian society]. Odesa.
3. Korchak J. (2007). *Ditya ludcke*. [The human child. Selected works / translated from Polish by SV Petrovka (order)]. Kyiv.
4. (2015). *Kultura primirenya:nova ictorichna cvidomist v Ukraini*. [Culture of reconciliation: a new historical consciousness in Ukraine]. Odesa.

5. Ortega y Gasset H. (1994). *Vibrani твори*. [Selected works] / trans. from Spanish; foreword by V. Tabachkovsky. Kyiv.
6. Plohy S. (2016). *Brama Evropi*. [Gate of Europe. History of Ukraine from the Scythian wars to independence]. Kharkiv.
7. (2007). *Problemi sutnosti svobody: metodologichny ta socialny vimiri*. [Problems of the essence of freedom: methodological and social dimensions. Mater. scientific-theoretical conf. / Editor: MV Popovich, VS Pazenok.] Kyiv.
8. Sklovsky I.Z. (2003). *Ekologichny imperative-vidtvorenya shlyahetno-kozatskih ric ukrainckoy elit u naimodernistckomu konteksti academichnoy futurologii* [Ecological imperative – reproduction of noble Cossack features of the Ukrainian elite in the most modernist context of academic futurology]. *Intelligentsia and power*. Odesa
9. Yavorsky M. (1984). *Jnusz Korczak*. [Janusz Korczak] / trans. from Polish. Warsaw: Interpress, 146 s.
10. (2001). *Fides et Ratio Svyateyshego otcy Ivana-Pavla II do episkopiv Katolitskoy Tcherkvi pro spivvidnoshenya viri i rozumu*. [Fides et Ratio of the Holy Father John Paul II to the bishops of the Catholic Church on the relationship between faith and reason. Encyclical (fragments)]. Kyiv.

Aksonova Vira Ihorivna

Doctor of Philosophy, Associate Professor,
Associate Professor at the Department Professional Pedagogy
and Social Sciences and Humanities
Flight Academy of the National Aviation University
1, Dobrovolskoho str., Kropyvnytskyi, Ukraine
ORCID ID: 0000-0001-9615-9339

Sklovskyi Ihor Zinoviiovych

Doctor of Philosophy,
Associate Professor at the Department of Philosophy, Sociology
and Management of Socio-Cultural Activity
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky
26, Staroportofrankovskaya str., Odesa, Ukraine
ORCID ID: 0000-0002-2594-8741

**POST-CLASSICAL METHODOLOGY OF THE MODEL
OF CONVERGENT SOCIETY OF UKRAINE**

Thanks to the new inductive metaphysics, public awareness (where secular and Christian features are intertwined), Gnostic and esoteric insights are intensified. Speculative, deductive metaphysics does not allow us to adequately understand the spiritual content of today's sociocultural events or to determine the real way to overcome the stereotypes of "permanent mass rebellion" because, even in the West, "philosophical pursuits" are mired in the loose sands of general skepticism. Legitimate diversity of views gave way to uncritical pluralism, showed a lack of faith in the existence of truth. Certain conceptions of life that originate in the East deprive truth of its absolute character.

The metaphysical context of the post-classical methodology of the model of convergent society of Ukraine determines the qualitative understanding of the spiritual elite of public socio-cultural values of society, often under the influence of neighbors from the West. European civilization is able to discover spiritual possibilities through the concept of "Homo Liber" – the foundation of an evolutionary approach to the postmodern personality as a civilized citizen. Civilizational breakdown, both in the world and in the Ukrainian socio-cultural space of a convergent society, shows that it is possible to realize its potential only through social requirements that testify to the level of metaphysical understanding of the philosophy of freedom that is combined both with the bearers of the culture of a convergent society, and with the liberation of the citizen from the deification of administrative or their antipodes – the revolutionary – ochlocracy forces of society.

The authority of the methodology, the organizers of philosophical education, the focus on improving the moral and professional qualities of young people who are interested in learning knowledge, its

humanitarian, applied, fundamental foundations, because they are aware of the axiological significance and necessity for the protection of the axioms of civilized existence, the reliability of training. The task of educational overcoming the fragmentary nature of the reform process requires the creators of the intellectual product of competence in the field of education. Positive results of the management of the education sector are possible only when the industry is headed not only by authoritative politicians, but also by those who communicate with the community without PR actions, have joint actions with the intellectual environment and patriotic-professional students. Dialogue should be conducted in the sense of the concept of sophocracy – a “difficult transition state”, followed by “civic insight”, the ability to find understanding in society.

Key words: *sophocracy, convergent society, metaphysics of education, information “knowledge society”, philosophy of freedom, civilized citizen, civilizational consciousness and civic nobility.*

УДК 167+316.344.3

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2021-1-5>

Гальченко Максим Сергійович

доктор філософських наук,

директор

Інституту обдарованої дитини Національної академії педагогічних наук України

вул. Січових Стрільців 52-д, Київ, Україна

ORCID ID: 0000-0002-8151-530X

МЕТОД НАУКОВОЇ ОСВІТИ

Актуальність проблеми. Науково-практичний метод навчання, розповсюджений у всьому світі, визначає епістемологічний напрям розвитку освіти. Указаний метод створює можливість роботи з одержуваним знанням через різну науково-дослідну практику, технологічні розробки, соціальні проекти, професійно орієнтовану пізнавальну діяльність школярів і студентів, включену в навчальний процес. Метод наукової освіти, виходячи зі створених на тепер знанневих та інструментально-пізнавальних патернів індивіда, розгортається в дослідницьку практику.

Мета дослідження полягає в аналізі змісту методу наукової освіти, який забезпечує продуктивне вирішення трансляції теоретичних знань із подальшим упровадженням у професійну діяльність і соціальну активність.

Методи дослідження зумовлені колом поставлених завдань та предметом аналізу методу наукової освіти. Використано структурно-функціональний, синергетичний, інституціональний, історико-генетичний методи, а також методи філософії науки, філософії освіти, методологічні підходи сучасних науково-філософських дискурсів.

Результати дослідження доводять, що особливістю методу наукового пізнання в науковій освіті є поєднання сфери чуттєвого і раціонального пізнання, що приводить до інтуїції та інсайту. Загальні характеристики методу наукової освіти полягають у принципах утворення інтегрованих структур знання, адаптації до шкільного середовища, що зумовлює утворення індивідуальності, когерентної сучасності. Реалізація методу наукової освіти буде успішною в навчально-науковому інноваційному середовищі, яке постає системою із застосування одержуваних знань і практичних навичок. Важливим результатом застосування методу є активізація знання, що передбачає переведення зі статичного стану в динамічний шляхом дії із знанням практичного й теоретичного характеру.

Ключові слова: наукова освіта, метод, навчальний процес, знання, інтеграція, пізнання, теоретичний, практичний.

Вступ. Створений в останні десятиліття науково-практичний метод навчання, що розповсюджується у світі, стверджує у своєму розвитку пізнавальний технологізм, властивий насамперед науці. Цей метод створює можливість роботи зі знанням через різну науково-дослідну практику, технічні розробки, соціальні проекти, професійно орієнтовану пізнавальну діяльність школярів і студентів, котра включена як у навчальний процес, так і здійснюється у вільний час. Творчість, яка знаходить себе в цих методах, містить також значний обсяг позараціональних пізнавальних дій, таких як інсайт та інтуїція. Метод наукової освіти, виходячи зі створених на тепер знанневих та інструментально-пізнавальних патернів індивіда, розгортається в дослідницьку практику. А через її соціальне і професійне наповнення включає в зміст свідомості учня (студента) нові знання і нові навички його внутрішньої і зовнішньої активності.

Це окреслює, по-перше, вирішальну роль суб'єкта навчання, установок його свідомості, його ціннісних орієнтацій у визначенні можливих шляхів пізнання і життєдіяльності. По-друге, це його здатність скорочувати тривалий і важкий шлях еволюції до складного шляхом резонансного збудження бажаних складних структур. Визначивши параметри порядку складних систем, суб'єкт навчання може моделювати, розраховувати можливі непередбачувані структури. По-третє, він може активно втручатися в процес конструювання складних структур щодо

простих, у процес їх коеволюції, спільного і стійкого розвитку. Спільний розвиток приводить до економії предметних, енергетичних, духовних затрат. По-четверте, складні системи через свої атрактори впливають на наближення майбутнього, а людина може конструктивно використовувати цей вплив [6, с. 21]. У цій ситуації актуальним завданням є виокремлення методу наукової освіти. Він повинен посідати місце основного засобу в епістемологічній доктрині сучасної педагогіки, визначаючи її науково орієнтований характер і розвиток пізнавальних процедур, властивих для науки.

Мета та завдання. В умовах всезростального впливу інформаційно-цифрового світу на всі аспекти життєдіяльності людини вагомим значенням набуває формування методу сучасної освіти, який дозволить досягати більш продуктивних результатів в одержанні знань. Завдання статті полягає в аналізі структурного змісту методу наукової освіти, який забезпечує продуктивне вирішення трансляції теоретичних знань із метою їх практичного впровадження в професійну діяльність і соціальну активність.

Методи дослідження зумовлені низкою поставлених завдань та предметом аналізу окресленої проблеми методу наукової освіти. Системно-функціональний метод сприяв розгляду смислових вимірів наукового методу в епістемологічних пріоритетах техногенної цивілізації. Поєднання методів філософії науки, філософії освіти, синергетики дозволило розкрити специфіку розвитку наукового методу в генезі наукового знання і когнітивної практики. Методологічні підходи сучасних науково-філософських дискурсів та парадигми постнекласичної раціональності дали змогу розкрити зміст і структуру методу як процес інтелектуально-пізнавальної енергії та соціально-культурної практики. Для аналізу наукової освіти застосовано інституційний підхід та історико-генетичний метод, що дозволило розкрити специфіку наукового методу в його продуктивній взаємодії із соціальним пізнанням.

Результати. Метод наукової освіти містить три важливих компоненти: інтегровану систему навчання, спеціально організоване освітнє середовище і матеріально-технічні ресурси. Освітнє середовище становить психологічне і соціальне наповнення реалій сучасного навчального закладу (школи, коледжу, вишу, включених в інтегровану освітню систему). Її ж репрезентують: науково орієнтоване навчання, яке забезпечується через предметні курси, наукові і професійні практики, поглиблене навчання на спецкурсах і факультативах, індивідуальні дослідження тощо. Освітньо-наукове інноваційне середовище шляхом організованих структур розвиває відповідну спрямованість освітньої діяльності. Саме вона дозволяє привносити теоретичні знання і навчальні інструментальні навички в практично важливу для учня чи студента професійну і соціальну активність. Подібне середовище пов'язує навчальний процес із такими сферами людської практики, як дослідження і розробка, їх упровадження у виробництво [5, с. 89].

Важливою особливістю методу наукового пізнання в науковій освіті є поєднання в індивідуальному навчальному процесі таких двох сфер, як чуттєве й об'єктивне, раціональне пізнання. Їх поєднання – раціональної логіки та ірраціональності (на чуттєвому рівні) – виявляється в інсайті та інтуїції. Такий дуалізм пізнавальної діяльності, що поєднує результати свідомого і несвідомого знання та інтуїції, є природним станом людини. Але цей стан досі вилучений із сучасної школи з її штучною і далекою від раціонального змісту атмосферою [4, с. 86].

Насправді складний світ можна пізнати і зрозуміти, виходячи з розуміння людини як надскладної системи, яка «може себе регулювати, добудовувати, повертати до рівноваги, до порівняно здорового стану. Тобто людина є самореферентною системою. Механізм самодобудовування глибоко укорінений у її природі і становить універсальний механізм самоорганізації живого і неживого, природного, людського і можливого надлюдського, зокрема й мереж колективного розуму» [6, с. 308].

Мова ведеться про здатність людини до творчого процесу в результаті поєднання раціонального та ірраціонального, інтуїції та інсайту. «Вчені глибоко помилялись би, – писав Г. Вейль, – ігноруючи той факт, що теоретична конструкція – не єдиний підхід до явищ життя; для нас однаково відкритий також інший шлях – розуміння зсередини... Про себе самого, про мої акти сприйняття, мислення, вольові акти, відчуття і дії я одержую безпосереднє знання, повністю

відмінне від теоретичного, презентуючи паралельні процеси в мозку за допомогою символів. Саме ця внутрішня поінформованість про самого себе є основою, яка дозволяє мені розуміти тих, із ким я зустрічаюся і кого усвідомлюю як істоту того ж роду, до якого належу я сам, із яким я пов'язаний іноді так тісно, що розділяю з ними радість і смуток» [2, с. 257–258].

У сучасних теоріях творчого процесу, як правило, виділяють чотири стадії. Перша – підготовка і дослідження матеріалу, робота свідомості, пошук відповідей, обміркування завдань і переведення їх у несвідоме. Друга – інкубація: період розроблення, абстрагування, коли несвідоме саме здійснює роботу з вирішення завдань, уведених у нього свідомістю. Часто це відбувається під час сну або відпочинку. Період інкубації може продовжуватися від кількох годин або днів до багатьох місяців і років. Третя – осяяння (інсайт): неочікуваний спалах, коли несвідоме видає свідомості підсумок своєї «інкубаційної» роботи – вирішення вихідної проблеми. Цей спалах – «Еврика» – часто відбувається випадково і в неочікуваному місці. Четверта – перевірка: серед багатьох образів та ідей, виданих несвідомим (сон Менделєєва), здійснюється вже свідомий відбір, підкріплений професійними навичками, і творча ідея підлягає подальшому переробленню і оформленню, підкріплюється раціональними аргументами [8, с. 77–78].

Ця схема розроблена англійським психологом *Гремом Уоллесом* у книзі «Мистецтво мислити». Вона відтворює стадії творчого процесу, виокремлені видатним математиком *А. Пуанкаре*: «Те, що нас здивує в першу чергу, є видимістю раптового осяяння, явним результатом тривалої неусвідомленої роботи... Ці раптові натхнення відбуваються лише після кількох днів свідомих зусиль: вони пустили в рух не(під)свідому машину, бо без них вона не прийшла б в дію і нічого не виробила б. Потрібно використати результати цього осяяння, вивести з них безпосередні наслідки, привести в порядок, відредагувати докази» [1].

Найважливіші положення загальної характеристики методу наукової освіти полягають у таких принципах. По-перше, активність і рефлексивність процесу одержання знання створює зовнішні можливості особистості і особливе внутрішнє їх засвоєння, утворюючи в психіці інтегровані структури знання. Вони розширюють психосоціальну, інтелектуальну сферу молоді людини, включаючи світ ідей і професійної спрямованості. По-друге, уніфікованість і паліативність методу наукової освіти є виявом його адаптації до шкільного середовища, інтегрованого з професійними інститутами суспільства, і до зовнішнього оточення. Указана подвійність робить можливим створення психолого-культурних корелятивів соціальної дійсності, які належать усім учасникам шкільної спільноти, і утворює індивідуальність, когерентну сучасності. Міждисциплінарність і пізнавальна диференційованість методу зумовлюють створення в індивідуальній психіці учня досить загальної, але водночас чіткої картини світу, перетворюючи окремі фрагменти одержуваних знань у систему світорозуміння, формуючи синтетичне сприйняття. Воно розвивається в осмислення і розуміння світу [4, с. 86–87], що цілком закономірно, оскільки «витрата духовної енергії є одночасно її прирощенням, яке забезпечує розкриття і ріст душі» [3, с. 135], тобто інтелектуально-когнітивного світу.

Реалізація методу наукової освіти буде успішною в спеціально «зрошеному» навчально-науковому інноваційному середовищі. Воно цілеспрямовано конструюється з урахуванням специфіки навчального закладу. Така атмосфера шкільної спільноти, створені можливості, які просувають учня до навчально-наукової дослідницької діяльності, характеризуються як інноваційність. Виходячи з цього, навчально-наукове інноваційне середовище – «це система, яка створює у своєму саморозвитку актуальне застосування одержуваних знань, практичних навичок і включає, крім інших, такі компоненти: педагогічний діполь «професійний наставник – учитель», що поєднує в навчально-науковій діяльності спеціаліста-професіонала, який приходить з асоційованих школою організацій, і традиційного предметника, якого делегує в цю педагогічну спілку школа; інтегрувальні утворення (наукові спільноти учнів, науково-технічні ради, гуртки тощо), яким визначена важлива роль самоуправління в навчанні і які об'єднують учнів, учителів, професіоналів-наставників, які разом складають загальну систему інноваційного середовища шкільної спільноти» [4, с. 88–89].

Водночас потрібно враховувати, що в сучасних умовах, коли світ технічно, науково, інформаційно, політично, економічно тощо кардинально змінюється, вирішення проблеми наукової освіти лише за рахунок «педагогічного діполю» сьогодні не є достатньо. Встигнути за потоком інформації, переробити її, а потім надати учневі, а також збагатити її розумінням динаміки навколишнього світу навіть ерудованому учителеві не завжди під силу. Стосовно наставника-професіонала, то він також обмежений своєю спеціалізацією, хоча й вона потрібна. До того ж його конкурентом є комп'ютер, Інтернет, мобільний телефон, смартфон, електронна пошта, вайбер тощо, які стали для школярів (не говорячи вже про студентів) звичними речами.

Згідно зі статистикою в кожній школі зі ста вчителів трьох наставників люблять учні, десять педагогів заслужили на повагу за знання, вміння і характер. А як бути з іншими? Слабкою втіхою є той факт, що з двохсот п'ятдесяти країн, які існують на планеті, двісті президентів, королів, прем'єрів, генсеків ніколи не торкалися комп'ютера і не користувалися електронною поштою. В цій ситуації вчитель, як уважає *В.М. Сніваковський*, щоб повернути свій авторитет, повинен змінити свою роль, тобто перетворитися в тренера, куратора, інструктора, лоцмана в морі знань і океані життя. Він може не знати, як улаштований комп'ютер, але повинен вміти знайти в ньому інформацію. Він може не любити комп'ютерні ігри, але ігнорувати їх йому не можна. Він може заробляти не так багато грошей, але повинен знати і розуміти, що з ними робити: вкладати, витратити, накопичувати, губити [7, с. 270].

Отже, потрібен компетентний учитель, або «коуч». Коуч, або вчитель-професіонал, уміє переорієнтовувати цілі, перезавантажувати матриці підходів і цінностей, уміє завжди знайти вихід із глухого кута і виводить на результат. Коучі – це ті, хто придумує нові комбінації, які можуть привести до позитивного результату [7, с. 272]. А для цього потрібні ґрунтовні, наукові знання.

Учитель-коуч, з нашої точки зору, – той, хто може зробити знання актуальними для особистості, тобто перевести їх зі стану ілюзорної можливості в стан реальної дійсності. Це означає, з точки зору *А.О. Карнова*, таке: 1) пов'язати знання із системою інтересів, які стосуються особистості; 2) надати можливість Я-особистості відчувати життєвість цих зв'язків; 3) спроектувати створені уявлення на ментально-психологічний стан особистості. Тобто асимілювати ідеї, які стосуються особистих інтересів на свідомому і несвідомому рівнях особистості [4, с. 92].

Науково-практичний метод навчання дозволяє здійснити не лише «сегментацію» предметних знань за спеціальностями, які стосуються майбутньої професії в житті за межами школи, а й установити міжпредметні, міжпрофесійні і соціальні зв'язки. Мета навчання буде досягнута, якщо учитель-коуч буде пробуджувати інтерес не лише до знання, а й до процесу його формування, осмислення і тих результатів, які дає володіння цими знаннями. Таким чином, поєднання предметних знань і методів навчання через наукові знання, що включають дослідницьку і професійну практику, дозволяє застосувати одержані знання в тих явищах, із якими людина стикається в повсякденному житті, у своїй майбутній професійній діяльності [45, с. 92].

Важливим кроком є активація знання, що передбачає переведення із статичного стану в динамічний шляхом дії із знанням практичного і теоретичного характеру. В результаті таких дій у ментально-психологічних структурах формуються й укорінюються динамічні моделі, які представляють знання у процедурному вигляді, і ведуть до утворення інтегрованого знання. Інтеграція знання відбувається під час взаємодії свідомого і несвідомого рівнів, виникнення інтуїтивних уявлень про об'єкти і оточення, їх особистісного ототожнення і прийняття. Знання функціонально не є дієвим, якщо не проведене через особистий досвід. Саме через нього можливий шлях до творчості, інсайту, інтуїції. Прикладами вияву інтегрованого знання в повсякденному житті і професійній діяльності є: теоретична і експериментальна діяльність ученого, мистецтво художника, інженера, винахідника, педагогічний дар учителя. У кожній із цих практик можна виокремити певні сторони, в яких зв'язок із життям, практикою «розчиняється» в цілісному й інтегрованому особистісному акті, який у процесі реалізації не ділиться на окремі епізоди. Інтегроване знання протистоїть різним ступеням

дисоціації особистості: діям за шаблонами і зразками, бездумній поведінці в житті, моральній байдужості до її виявів [4, с. 93–94].

У сучасній освіті одержано низку експериментальних факторів, які говорять про те, що інтегроване знання є синтезованим у пізнавальній практиці комплексом амбівалентних продуктів раціонального та ірраціонального мислення і сприйняття і виявляється як пропущена через особистість єдність теоретичного і практичного досвіду людини в її свідомій і несвідомій, тобто інтуїтивній, творчій активності.

Висновки. Результативний зміст наукової освіти передбачає дослідницьку практику, засновану на знаннях природних законів світобудови, коли навчання набуває особливого зв'язку з навколишньою дійсністю і майбутньою професією. Наука створила сучасну людину, відіграючи вирішальну роль у її освіті. Для сучасного життя наукова освіта становить його цінний і потрібний інструмент. Такого типу освіта може вироблятися школою лише в поєднанні наукового знання зі світом людських потреб. Тобто для кожної конкретної особистості це знання має знаходити свої градації корисності, потрібності та практичні апробації. Таке знання накладає вимоги і на освітнє середовище, і на навчальні технології, змушуючи сучасну школу долати те, що вона завжди розуміла під *наукою*, як-от формальні маніпуляції над змістом шкільних підручників. Ставши на шлях розвитку методів наукової освіти, школа змінює традиції своєї книжкової замкненості; вона розширює мережу соціального співробітництва, проникаючи у зовнішні сфери життя. Навчальна дія набуває властивості створювати нове знання, що становить інтерес для індивіда як суб'єкта пізнання, чим мотивує засвоєння знанневого стандарту. Продуктивний характер наукової освіти зумовлений використанням у навчально-педагогічній діяльності пізнавально-дослідницьких процедур, ефективність яких досягається шляхом застосування методів наукової освіти.

Список використаних джерел

1. Адамар Ж. Дослідження психології процесу винаходу в області математики. URL: http://www.ega-math.narod.ru/Math/Hadamard.htm#eh1_05.
2. Гарин И.И. Что такое философия?; Запад и Восток; Что такое истина? Москва : ТЕРРА – Книжный клуб, 2001. 752 с.
3. Зинченко В.П. Размышления о душе и ее воспитании (Час Души). *Вопросы философии*. 2002. № 2. С. 133–141.
4. Карпов А.О. Опыт философского осмысления современной научно-образовательной практики. *Вестник Московского ун-та. Сер. 7. Философия*. 2005. № 1. С. 81–94.
5. Карпов А.О. Принципы научного образования. *Вопросы философии*. 2004. № 11. С. 89–101.
6. Князева Е.Н. Энактивизм: новая форма конструктивизма в эпистемологии. Москва, Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014. 352 с.
7. Спиваковский В.М. Образовательный взрыв. Киев : МУВЦ «Гранд-Экспо», 2011. 436 с.
8. Эпштейн М.Н. От знания – к творчеству. Как гуманитарные науки могут изменять мир. Москва, Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2016. 480 с.

References

1. Adamar, ZH. *Doslidzhennya psykholohiyi protsesu vynakhodu v oblasti matematyky [Research of psychology of process of the invention in the field of mathematics]*. [Online]. Available: http://www.ega-math.narod.ru/Math/Hadamard.htm#eh1_05 [in Ukraine].
2. Garin, I.I. (2001). *Chto takoye filosofiya?; Zapad i Vostok; Chto takoye istina? [hat is philosophy?; West and East; What is Truth?]*. – Moscow: TERRA – Knizhnyy klub [in Russian].
3. Zinchenko, V.P. (2002). *Razмышleniya o dushe i yeye vospitaniy (Chas Dushi) [Reflections on the soul and its upbringing (Hour of the Soul)]*. *Voprosy filosofii – Questions of Philosophy*. 2, pp. 133–141 [in Russian].
4. Karpov, A.O. (2005). *Opyt filosofskogo osmysleniya sovremennoy nauchno-obrazovatel'noy praktiki [Experience of philosophical understanding of modern scientific and educational practice]*. *Vestnik Moskovskogo un-ta – Bulletin of Moscow University*. 1, pp. 81–94 [in Russian].

5. Karpov, A.O. (2004). Printsipy nauchnogo obrazovaniya [Principles of Science Education]. *Voprosy filosofii – Questions of Philosophy*. 11, pp. 89–101 [in Russian].

6. Knyazeva, Ye.N. (2014). *Enaktivizm: novaya forma konstruktivizma v epistemologii [Enactivism: a new form of constructivism in epistemology]*. – Moscow: Tsentr gumanitarnykh initsiativ [in Russian].

7. Spivakovskiy, V.M. (2011). *Obrazovatelnyy vzryv [Educational explosion]*. Kyiv: Grand-Ekspo [in Russian].

8. Epshteyn, M.N. (2016). *Ot znaniya – k tvorchestvu. Kak gumanitarnyye nauki mogut izmenyat' mir [From knowledge to creativity. How the Humanities Can Change the World]*. – Moscow: Tsentr gumanitarnykh initsiativ [in Russian].

Halchenko Maksym Serhiovich

Doctor of Philosophy,

Director

Institute of the Gifted Child of the National Academy of Educational Sciences of Ukraine

52-d, Sichovykh Striltsiv str., Kyiv, Ukraine

ORCID ID: 0000-0002-8151-530X

METHOD OF SCIENTIFIC EDUCATION

The urgency of the problem. *Scientific and practical method in education, widespread throughout the world, confirms the epistemological direction of education development. This method creates an opportunity to work with the acquired knowledge through various research practices, technological developments, social projects, professionally-oriented cognitive activity of pupils and students, included in the educational process. The method of scientific education, based on the currently created knowledge and instrumental-cognitive patterns of the individual, is deployed into research practice.*

The purpose of the study is to analyze the content of the method of scientific education, which provides a productive solution for the transfer of theoretical knowledge with the subsequent implementation into social and professional activities.

Research methods are determined by the range of tasks and the subject of analysis of the method of scientific education. Structural-functional, synergetic, institutional, historical-genetic methods, as well as methods of philosophy of science, philosophy of education, methodological approaches of modern scientific and philosophical discourses are used.

The results of the study revealed that the peculiarity of the method of scientific cognition in scientific education is the combination of the field of sensory and rational cognition, which leads to intuition and insight. The general characteristics of the method of scientific education are the principles of formation of integrated structures of knowledge, adaptation to the school environment, which determines the formation of individuality, that is coherent to here and now. The implementation of the method of scientific education will be successful in the educational and scientific innovative environment, which is a system for applying the acquired knowledge and practical skills. An important result of the application of the method is the activation of knowledge, which involves the transfer from static to dynamic state by acting with knowledge of practical and theoretical nature.

Key words: scientific education, method, educational process, knowledge, integration, cognition, theoretical, practical.

УДК 130.2

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2021-1-6>

Голубович Інна Володимирівна

докторка філософських наук, професорка,
завідувачка кафедри філософії

Одеського національного університету імені І. І. Мечникова
вул. Дворянська 2, Одеса, Україна

Міхейцева Катерина Олександрівна

аспірантка кафедри філософії

Одеського національного університету імені І. І. Мечникова
вул. Дворянська 2, Одеса, Україна

ФОРМУВАННЯ ДИСКУРСУ КУЛЬТУРНОЇ ПОЛІТИКИ СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ У ВІТЧИЗНЯНІЙ ГУМАНІТАРИСТИЦІ (ОГЛЯД ЛІТЕРАТУРИ)

Усвідомлення світовою спільнотою необхідності розбудови консолідованого сприйняття культурної політики та інституалізація взаємовідносин між державою та культурою відбулось тільки у 20 столітті, а на міжконтинентальному рівні набуло опрацювання у структурі ЮНЕСКО як певна м'яка протидія наслідкам глобалізації. Різноманіття наявних дефініцій поняття «культурна політика» свідчить про складність створення єдиної гомогенної концептуалізації сутності та теоретико-практичних характеристик, що ускладнює процес формування інтерпретацій та векторів розвитку наукової думки та емпіричного відтворення. Дисертаційні роботи вітчизняних науковців, які базуються на вивченні культурної політики як складника політичних, економічних та гуманітарних процесів, ілюструє факт інтересу до мультидисциплінарного підходу в дослідженні проблематики інтерпретації, розвитку та захисту суб'єктності «культури» у взаємовідносинах із «державою» та «політикою».

Актуальність дослідження пов'язана з теоретичним та практичним інтересом темою культурної політики серед широкого діапазону наукових дисциплін, які вводять до категоріального апарату поняття та явища, пов'язані з творенням, розвитком, розповсюдженням та охороною культури як невід'ємними та визначальними категоріями сукупності ідеальних та матеріальних об'єктів і суб'єктів (акторів) їх генерування та сприяння. Метою статті є розгляд сучасного стану проблематики існування та розвитку культурної політики в Україні та відстеження наявних ознак формування дискурсу у вітчизняній гуманітаристиці навколо цього поняття. Задля аналізу літературних джерел використано текстологічний аналіз, інтерпретування генеральних понять виконано із застосуванням герменевтичного методу та контент аналізу. Мультидисциплінарний характер проблематики дозволив застосування компаративіського методу дослідження

Задля репрезентації історичного контексту розвитку уявлення та інтерпретації світовою спільнотою сутності та місії культурної політики була введена та розглянута міжнародна та українська нормативно-правова частина. Репрезентацію наукових розробок у вітчизняному контексті зроблено через уведення корпусу актуальних дисертаційних досліджень різних дисциплін гуманітаристики як найбільш наукоємних, стислих та концентрованих засобів дослідницької роботи. Результатами дослідження, які базуються на аналітиці суспільних практик, законотворчих реакціях уряду та мультидисциплінарній увазі вітчизняних науковців, є висновок щодо формування дискурсу культурної політики, який доцільно досліджувати саме у філософському напрямі.

Ключові слова: культурна політика, філософія культури, сучасна українська культура, Україна.

Вступ. Звідки ми прийшли? Хто ми? Куди ми йдемо? Ці питання є довічно актуальними і водночас навряд чи колись матимуть сталі відповіді у суцільній та загальноприйнятій оптиці виміру. Будучи онтологічними за суттю, ці питання, як жодні інші, міцно пов'язані з практизацією суспільних рефлексій. Народження та елімінація соціокультурних патернів, покладе-

ні в основу розбудови нових сходинок у розвитку всього суспільства, окремих груп та усвідомлення кожного з цих представників дійсним «гравцем» у парадигмі відповідальності як аргументу довгострокового планування політичного, економічного та культурного розвитку особистості та держави загалом. Припустимо, що для Поля Гогена це питання було нав'язане тимчасовим мистецько-ескапістським настроєм, але воно є дійсно вкрай важливим маркером оцінки кросс-культурної та філософської аналітики проблематики становлення, вивчення та проектування розвитку культурних практик у межах державної суб'єктності.

Мета та завдання. Метою статті є розгляд сучасного стану проблематики існування та розвитку культурної політики в Україні та відстеження наявних ознак формування дискурсу у вітчизняній гуманітаристиці навколо цього поняття.

Згідно з поставленою метою статті виокремлено такі завдання:

- проаналізувати основні історичні етапи розвитку усвідомлення світовою спільнотою необхідності побудови спільного погляду на існування інституту культурної політики як певного консолідувального комплексу цінностей та своєрідного механізму протиставлення негативним наслідкам глобалізації;
- довести складність формування гомогенної дефініції поняття та її імплементації у практичні концепції;
- розглянути основні моделі та методи творення культурної політики;
- відстежити рівні та інтенсивності зацікавленості серед українських дослідників із різних наукових дисциплін темою культурної політики та зробити висновки за результатами аналізу.

Методи дослідження. Беручи до уваги необхідність аналізу літературних джерел вітчизняних науковців, які б досліджували проблематику існування та розвитку культурної політики в сучасній Україні, у межах цієї статті використано текстологічний аналіз. Задля отримання широкого спектра інтерпретування генеральних понять застосовано герменевтичний метод та контент аналіз. Застосування компаративіського методу дозволило розглянути проблематику саме у мультидисциплінарному контексті.

Задля репрезентації історичного контексту розвитку уявлення та інтерпретації світовою спільнотою сутності та місії культурної політики введено та розглянуто нормативно-правову частину, зокрема результати круглого стола ЮНЕСКО (Монако, 1967 р.), Декларації (Мехіко, 1982 р.). Сучасний розвиток українського законодавства у цій сфері представлено законопроектом щодо внесення змін до Закону «Про культуру». Репрезентацію розробок у вітчизняному контексті зроблено через уведення корпусу актуальних дисертаційних досліджень різних дисциплін гуманітаристики як найбільш наукомістких, стислих та концентрованих засобів дослідницької роботи.

Результати. Найбільш відомим позитивним прикладом уведення культури до державотворчої діяльності є досвід, відтворений під час існування Веймарської республіки (1919–1933 рр.). Утворення першого загальнодержавного Міністерства культури відбулось у СРСР у 1953 році і стало прецедентом для інституалізації культурних практик, їх регулювання та тотального підпорядкування урядовим інтересам, які зробили культуру частиною рупора ідеологічної пропаганди, тримаючи її розвиток у жорстких контрольованих межах внутрішньо- та зовнішньополітичних курсів держави. Можна припустити, що такі штучно створені ізолювальні навантаження на розвій культурних процесів із часом перетворилися на певну протидію та примножили вплив глобалізаційних процесів на розчинення культурноантропологічних, етнічних особливостей українців як приклад протилежної, м'якої, але все ж «колонізувальної» та уніфікаційної дії.

Звертаючись до спостереження та аналізу культурної політики сучасної України, слід зауважити: незважаючи на велику кількість процесів, спрямованих на демократизацію та децентралізацію, державотворча сутність ще несе в собі деякі елементи, притаманні радянському періоду. Ізольованість інформаційного «експорту» культурного надбання, політизація мистецької царини, використання недієвих та застарілих методів дослідження, аналітики та опрацювання соціокультурного ландшафту є результатом недостатньої кількості наукових розробок

та їх практичного втілення. Це стосується розробок у філософському напрямі, який здатний дослідити та методологічно обґрунтовано об'єднати знання інших дисциплін задля всебічної репрезентації сучасних реалій. Ураховуючи великий обсяг дослідницької роботи, який було проведено вітчизняними вченими, ми можемо зазначити, що наукове товариство вже має міцний теоретичний та практичний базис для постановки необхідності філософської концептуалізації сучасної культурної політики як дискурсу актуальних викликів, котрі постають перед державою. На нашу думку, ці питання є важливими як для засвоювання уроків минулого, так і для адекватного сприйняття сьогоденного стану та формалізації дійсних перспектив. У разі використання філософією наукового надбання інших гуманітарних галузей як метанаукою, здібною до комбінаторики, результатом може стати формулювання довгострокової стратегії сталого розвитку та ефективного функціонування культурної політики в Україні.

Французький соціолог Абраам Моль, який пов'язував культурну політику з певною місією усього суспільства, у 1967 році залишив нам такий вислів, як «Свідомо будувати власну долю замість того, щоб підпорядковуватися спонтанним імпульсам», який опосередковано став вісником творення нової сторінки в історії усвідомлення ролі та значущості культури як спільного блага, право на продукування та отримання котрого має кожний [4, с. 301].

Точкою відліку в спробі надання усвідомленого та офіційного визначення дійсним практикам симбіозу культури та політики, що дедалі розвиваються, та ствердженню його як трансдисциплінарного феномену на загальнолюдському рівні можна назвати 1967 рік. Під час проведення круглого стола ЮНЕСКО у Монако головним питанням зборів стало формування та розроблення конструктивної політики у сфері культури. У доповіді «Політика в сфері культури: попередні міркування» під політикою у сфері культури розумівся «комплекс операціональних принципів, адміністративних і фінансових видів діяльності і процедур, які забезпечують основу дій держави в галузі культури». У цьому контексті реалізація політики у сфері культури становить «усю суму свідомих і обдуманих дій (або відсутність дій) у суспільстві, спрямованих на досягнення певних культурних цілей за допомогою оптимального використання всіх фізичних і духовних ресурсів, якими володіє суспільство в цей час» [2].

Таке визначення, на нашу думку, має безпосередньо ілюстративний характер історичного контексту та соціальної парадигми західноцентричного світу та розкриває культурну політику як процес, спрямований на досягнення певних цілей, які зумовлені принципами, в основі яких лежить наявний інструментарій. Головними суб'єктами є держава та суспільство, але під час першої спроби світового фахового суспільства надати органічне визначення феномену «культурна політика» не була надана належна увага ризику об'єктивізації суспільства та його потреб урядом в угоду інтересів держави та наддержавних утворень. У подальшому ЮНЕСКО поступово присвятить дуже багато часу на проведення «роботи над помилками», результатом якої стала Декларація, прийнята в 1982 році у Мехіко, яка сформулювала основні принципи сучасної культурної політики у світі. Відчувши певні наслідки процесів глобалізації на збереженні етнічного, культурного різноманіття на всесвітній конференції, були виведені нові принципи дефініції, які базуються на широкому трактуванні самої культури як нероздільного комплексу «яскраво виражених рис (духовних, інтелектуальних і емоційних), характеризуючи суспільство або соціальну групу»: принцип єдності та різноманіття культури, принцип культурного виміру розвитку суспільства, принцип культурної демократії, міжнародне культурне співробітництво [3, с. 41].

У межах цієї статті ми не зможемо прослідкувати увесь шлях розвитку сприйняття світовим суспільством ролі політики у царині культури, але зможемо ствердити, що саме Декларація, підписана у Мехіко 1982 році, звернула увагу всього світу на актуальні проблеми розвитку та збереження культурної спадщини та надала коректний вектор для подальшого розвитку усвідомлення та творення культурної політики, які у подальшому набули опрацювання на конференціях у Колумбії (1997 р.), Торо (1998 р.), Стокгольмі (1998 р.), Парижі (2000 р.) та підписання Хартії «Про культури» (1997 р.) та Конвенції про охорону та заохочення розмаїття форм культурного самовираження (2005 р.) тощо.

Нині фундаментальні принципи, які набули своєї чинності у Мехіко, є верифікованими у багатьох країнах світу, зокрема в Україні. Але актуальних досліджень, які б якісно широко репрезентували відповідність світовим «гуманітарним стандартам» сучасної вітчизняної нормативно-правової системи в галузі культурної політики, не вистачає.

Виходячи з вищезазначеного, можемо констатувати, що у широкому суспільстві та світовому науковому товаристві став формуватися дискурс культурної політики як спроможності до демократичних та широких дефініцій феномену, соціологічних досліджень сучасної ролі культурних практик, взаємовпливу економічної та гуманітарної сфери тощо. Не оминає наукове поле проблематика існування та розвитку політики у сфері культури й український контекст. За останні роки представниками різних галузей вітчизняної науки проведено дослідження, які мають велике значення задля усвідомлення фахівцями сучасного становища та перспектив розвитку культурної політики в Україні та які мають стати основою для засвідчення необхідності філософської концептуалізації наявного дискурсу як метанаукового типу дослідної роботи. Цю точку зору поділяє А.С. Балакшин у своїй дисертаційній роботі, в якій зазначає, що «значною мірою теоретична і методологічна розробка проблем культурної політики стримується через недостатню розробленість у філософському дискурсі» [5, с. 20].

Одне з головних питань, що лежить в основі дослідження проблематики існування, функціонування та розвитку культурної політики держави, є визначення суб'єкта та об'єкта (предиката) поняття. Аналізуючи наукові роботи з філософії, соціології, культурології, політології держуправління, економіки тощо, можна зробити висновок, що цей важливий етап із формування чіткого та спільного бачення для наукової спільноти на порядок взаємовідносин «держава – культура» ще попереду. Важливість дослідження цього процесу важко переоцінити. Вплив політики як комплексу теоретичного знання про принципи історичного детермінізму та практизації відрефлексованого досвіду на світ людської духовності має багато напрямів та рівнів інтенсивності, залежить від суб'єктивних якостей того, хто її творить, тому не є статичною та постійною одиницею. Культура ж має свій вплив на формування та функціонування державності на рівнях етичних, ціннісних орієнтирів, соціалізації та творення моделей держуправління з притаманним їй політичним та адміністративним інструментарієм.

Культурна політика є зовнішньо- та внутрішньополітичним дзеркалом держави, її лакмусовим папером, її головним репрезентаційним маркером на сузір'ї Цивілізації. Робота з дослідження культурної політики сьогодні вводить до наукового поля різні галузі гуманітарних знань із широким діапазоном цілей, завдань, методологій та висновків. Стала ситуатизація та численне використання в науковому, політичному, урядовому, педагогічному, комерційному та суспільному видах мовлення дає право визнати поняття дискурсивним, таким, що потребує глибинного і всебічного вивчення та генералізованої філософської концептуалізації саме в контексті сучасної української державності.

Як було зазначено вище, однією з головних проблем категорії «культурна політика» є її дефініція, зважаючи на мінливість, динамічність та змінність залежно від її критеріїв оцінки, акторів, соціальних та політичних факторів тощо. Це також стверджував директор центру вивчення культурної політики університету Уорік Олівер Беннетта: «Труднощі визначення терміна «культурна політика» полягають у тому, що його значення не є непостійним. Його параметри ніколи не закріплені. Це означає, що культурна політика постійно відтворює проблему своїх власних термінів і буде це робити в майбутньому» [7, с. 84].

Із цим також погоджується Л.Є. Ковальова, виокремлюючи «констанцію варіативності і культурної політики», а також зазначаючи, що «культурна політика не може бути уніфікована, оскільки залежить від соціально-економічної, політичної і культурної ситуації в країні» [12, с. 65–69].

Але проблема тлумачення лежить набагато глибше: у визначенні кожного зі складників («культура» і «політика»), визначенні методології обраного засобу надання дефініції, обґрунтуванні цього вибору тощо. У 1952 році американські культурні антропологи А. Кребер і К. Клакхон у своїй роботі «Культура, критичний огляд визначень» представили всю динаміку

змін тлумачення поняття «культура», розпочинаючи з 90-х рр. 19 століття [1]. Усього на той час існувало 250 визначень. Така велика кількість сприйняття одного поняття свідчить як про його мінливість у своєму вияві та впливі на навколишнє середовище, так і про його гнучкість та піддатливість до адаптування. Спираючись на цей приклад, можна зробити висновок, що така кількість дієвих дефініцій є підтвердженням складності формування гомогенної інтерпретації постійної змінної в сутності конструкту.

Ураховуючи необхідність складання основи категоріального тезаурусу щодо сучасного уявлення про культуру, вважаємо за потрібне у цій статі розглядати широке та доречне для мультидисциплінарного контексту наявного дискурсу визначення академіка В.С. Стьопіна, де культура розглядається як «система надбіологічних програм людської життєдіяльності, поведінки і спілкування, які історично розвиваються та забезпечують відтворення та зміни соціального життя в усіх її основних виявах» [22, с. 12].

На наш погляд, саме це визначення є всеохопним та враховує ситуацію множини акцентів та векторів досліджень культури. Зіставляючи це тлумачення з принципами метатеоретичного вивчення культури, які вирізняв Карл Маннгейм, можемо вказати на її відповідність запропонованій філософом основі, яка включає: здатність різних сфер культури бути автономними, але у співвідношенні одна до одної, цінності яких реалізуються саме у практиці характерних для сукупності всіх культурних активностей; фіксацію історичних «кордонів» для кожного культурного феномену; усвідомлення культури як динамічного процесу з урахуванням усіх її закономірностей; протиставлення культури і природи тощо.

Щодо дефініції терміна «політика», то вважаємо доречним у контексті цієї роботи навести уривок зі статті В.С. Лісового у Філософському енциклопедичному словнику:

«ПОЛІТИКА (у найзагальнішому значенні) – це діяльність, що має на меті регулювання взаємин між людьми для забезпечення певного стану деякої суспільної одиниці (суспільного утворення). Найглибші джерела П. закорінені в природі людини, тобто ці джерела антропологічні. Основною передумовою появи П. є усвідомлення того, що стан того колективного утворення, яке становлять люди, можна і потрібно регулювати. Якщо слово «культура» застосувати в антропологічному значенні, то П. в цьому аспекті є частиною штучних світів чи культур, створених людськими суспільствами.

У нормативному розумінні П. – вид діяльності, яка має на меті забезпечення найважливіших передумов добробуту суспільного утворення шляхом узгодження інтересів та ціннісних орієнтацій осіб та суспільних груп. Словом «добробут» у цьому разі позначають не лише матеріальний, а й духовний стан суспільства; термін «передумови» позначає тут деякі необхідні передумови, за наявності яких люди найбільше здатні реалізувати свою творчу енергію; вислів «узгодження інтересів і ціннісних орієнтацій» передбачає, по-перше, що люди повинні мати можливість висловлювати думки щодо своїх інтересів та ідеалів і що політика не може унезалежнювати себе від цих розумінь та нав'язувати людям той спосіб життя, який він вважає кращим для людей (насильне «ощасливлення»). Звідси випливає, що П. має полягати у врахуванні різних інтересів, різних понять про добро і щастя, різних ідеалів, аби узгоджувати їх, тобто вона полягає у відверненні насильницьких конфліктів. Внутрішня П. перестає бути П., якщо ігноруються інтереси осіб, соціальних та етнічних груп чи всього суспільства (нації), тобто коли нав'язується воля однієї особи, групи осіб чи більшості» [23, с. 494–495].

Аналізуючи вищесказане, можна зауважити, що для формування уявлення про те, чим саме є дискурс культурної політики, доречно зосередити увагу не на кожному з окремих слів, а на усій лінгвістичній та культурологічній конструкції цих понять, які перебувають в певній співзалежності та «напрузі» одне з одним.

Нині вітчизняне нормативно-правове поле перебуває у стані узгодження та отримання офіційної дефініції, яка є ключовою для творення всієї гуманітарної політики в Україні. Наразі вона пов'язана не з поняттям «державна культурна політика», а з використанням поняття «державна політика у сфері культури». Про необхідність уведення саме такого конструкту зазначено у дисертаційній роботі з державного управління В. В. Карлової, яка апелює до нього так, як

до більш відповідного розумінню культури, як об'єкта державного управління й ролі держави в підтримці культурної сфери [22].

Сьогодні спроба владою України досягнути власну роль у складному багатошаровому та динамічному національному конструкті культури виразилось, на наш погляд, не зовсім у повномірному та не вдосталь сучасному визначенні, а саме: державна політика у сфері культури – це нормативно-правова, регуляторна (адміністративна, економічна, фінансова) та публічна діяльність органів державної влади та органів місцевого самоврядування, спрямована на забезпечення культурних потреб громадян відповідно до пріоритетів суспільного розвитку [17].

Спираючись на ствердження французького філософа П. Серіо, за яким «порядок дискурсу» притаманний кожному періоду, певній «дискурсивній формації», є регламентованою, нормо-метричною функцією, котра визначає, «що може і має здаватися (це виражається у формі урочистої промови, молитви, памфлету, доповіді, програми тощо), виходячи з наявної позиції й перебуваючи в наявному зв'язку» [19], ми дозволимо висловити припущення, що така форма транслювання місії держави у взаємовідносинах між «культурою» та «суспільством» несе у своєму визначенні певні ризики, які можуть вплинути на складові частини поняття як їх політизації та часткової або повної втрати своєї суб'єктності у разі зміни певних обставин чи оптик оцінювання доречності чи обґрунтованості. Також у цьому визначенні не є потужно відображеними демократичні орієнтири, сприяння плюралізму та різноманіттю культурних виявів та мета сприяння творчості задля суспільного розвитку, а також не повністю зчитується залучення до світових нормативно-правових засад.

Теоретик культурної політики Л.Є. Востряков уважав, що «стартовою (базисною) умовою розробки політики у сфері культури є досягнення погодження між офіційними, творчими, громадськими силами щодо пріоритетності цілей культурного розвитку» [7]. Також учений компілює результати розробок у винаходженні методу надання дефініцій поняттю «культурна політика» та доходить висновку, що усі її «онтологічні» та «гносеологічні» розробки за цієї темою можна поділити на три основні методи: інституціональний, цільовий та ресурсний. До інституціонального та ресурсного підходу можна зарахувати дефініцію представників французької школи А. Жерара і Ж. Гентил, які наголошують, що «культурна політика може здійснюватися в межах об'єднання, партії, освітнього руху, організації, підприємства, міста, уряду, але незалежно від суб'єкта політики вона передбачає існування довгострокових цілей, середньострокових вимірюваних завдань і середовищ (людських ресурсів, фінанси і законодавчої бази), об'єднаних у надзвичайно складну систему» [7].

До цільового підходу можна зарахувати визначення М. Драгевич-Шешич, у якому термін «політика» сербська дослідниця зараховує до категорії свідомої діяльності, яка спрямована на досягнення цілей, до яких прагне суспільство.

Також Драгевич-Шешич запропонувала до використання власну модель взаємовідносин культурної політики, яка складається з чотирьох типів: ліберального, державно-бюрократичного, або просвітницького, національно-визвольного та перехідного. На нашу думку, такий підхід має більш політичну конотацію, перетворюючи суб'єктну за визначенням культуру на об'єкти чи навіть інструмент творення політики. Більш удаюмою моделлю нам здається запропонована ще у 1980 роках канадським дослідником Гаррі Шартраном, яка набула актуалізації у 2016 році. Ця модель класифікації складається також із чотирьох видів, але значно відрізняється від наведеної вище своєю чутністю до потреб культури з боку держави. Модель Гаррі Шартрана є однією з найпопулярніших серед вітчизняних науковців, які розробляють тему культурною політики. У цьому варіанті існує держава-інженер, держава-архітектор, держава-патрон, держава-натхненник.

Також хочемо навести модель, що регулює відносини між культурою та державою, французького соціолога Абраама Моля, який виділяє два типи: соціостатичний (за умов стабільного стану в державі може набувати вираження популістської, патерналістської чи еkleктичної) та соціодинамічний (прогресивістський, за якого суб'єкт намагається прискорити еволюцію культурного розвитку, та консервативний, за якого суб'єкт гальмує розвиток). Детальним роз-

глядом цієї моделі займалися багато дослідників, тому у межах цієї статті ми лише позначимо, що кожен із цих типів не може існувати окремо, тобто соціостатична та соціодинамічна моделі розглядаються як взаємодоповнювальні.

Однією з найпотужніших та найвпливовіших в українському науковому середовищі інституцій, яка присвячує свої роботи філософському дослідженню культурної політики, є інститут філософії імені Сковороди, котрий виніс виокремив культурної політики в науково-дослідну тему, якою керували завідувач відділу філософії культури, етики та естетики, доктор філософських наук С.В. Пролесев та професор, доктор філософських наук Є.К. Бистрицький. Серед інших досягнень у розробленні наукової теми хочемо підкреслити безперервну актуалізацію знань, які знайшли своє відображення у фундаментальній монографії в спільному авторстві двох науковців, ключовими висновком якої стала відзнака «провідної ролі культури в її національних виявах як головного чинника опору процесам глобалізації та їх основного мотиватора» [6].

Ця проблематика також потрапляє у коло наукових інтересів доктора філософських наук професора С.В. Овчаренко, яка досліджує стан культурної політики в Україні, заохочуючи широкий спектр оптик, методів дослідження, та характеризується своїм мультидисциплінарним підходом.

Задля якомога ширшої репрезентації досягнень вітчизняних науковців у вивченні суб'єктного та об'єктного поля культурної політики України ми б хотіли навести такі, на наш погляд, ключові тези, відображені в сучасних дисертаційних дослідженнях, присвячених цій проблематиці.

Проблематика культурної політики у філософському та соціально-філософському аспектах розроблялась такими науковцями, як С.В. Дрожжина, В.А. Михайлович, Л.Г. Скокова. Зацікавленість темою активно демонструють інші галузі гуманітаристики, серед яких вирізняються роботи з теорій та практичних реалізацій стратегій держуправління В.В. Карлової, Н.Г. Сорокіної, В.І. Малімон. Доцільними та ґрунтовними є праці науковців економічної царини (М.О. Проскуриної, С.І. Задворного) та у сфері політологічних знань (І.В. Каріх, Н.Є. Пелагеша).

Наукове обґрунтування теоретичних та методичних підходів до вирішення проблем сучасної української культурної політики у межах соціальної філософії отримала робота С.В. Дрожжиної [8]. Проведене дослідження дало оновлений понятійний апарат у сфері культурної політики. Нової дефініції отримали такі поняття, як «культура», «політика», «культурна політика», «мультикультуралізм», «мовна меншина». Це дало можливість представити авторські класифікації культурних норм, функцій, принципів та суб'єктів культурної політики. У дисертаційній роботі запропоновано нові трактування полікультурного суспільства як його реального стану, а не типу політики, до якого зараховано «мультикультуралізм» як певний принцип здійснення культурної політики у полікультурному суспільстві. На наш погляд, це є важливими уточненнями тезаурусу, який використовується у науковій та публіцистичній площині. Відчуття відтіночності та введення результатів у обіг має вагоме значення для запобігання атомарності, сприяє глибинному теоретичному вивченню та дослідженню практик культурної інтерпретації.

Не останню роль у формуванні і відтворенні культурних практик відіграють ціннісні орієнтації соціуму. У сфері державотворення теоретико-методологічні засади з управління цими процесами досліджує Н.Г. Сорокіна [21]. Її дисертаційна робота представляє аналіз становлення системи державного управління соціокультурними процесами суспільства, наукові підходи, визначає державні пріоритети у формуванні ціннісних орієнтацій. Також переділена увага розбудові нової моделі розділення повноважень між центральними та регіональними органами влади у межах децентралізації.

Саме у практиках народжується культурна політика, а кожна практика є культурною. Це зазначено у фундаментальній монографічній роботі з галузевої соціології, яка присвячена культурним практикам у сучасному суспільстві та є докторським дисертаційним дослідженням Л.Г. Скокової, в якому обґрунтовані дійсні вектори теоретичних підходів (суміс-

ність, компліментарність, альтернативність), які застосовують науковці під час зондування широкого спектра видів, форм та напрямів соціокультурної активності [20]. Робота ставить проблему отримання загального та генералізованого знання стосовно теоретичних та емпіричних підходів у дослідженні культурних практик у сучасній соціології культури. Вперше у вітчизняній соціології було зроблено настільки глибокий та всеосяжний аналіз «культурної практики» як явища та запропонована система теоретичного підходу до його дослідження. Через вивчення практик-перформансів запропоновано виявлення генералізованих сенсів культурних явищ та процесів. Л.Г. Скоковою окремо яскраво продемонстровано емпіричний підхід, у якому реалізуються ідеї щодо гомології соціальної та культурної стратифікації (за Бурдье). Важливим внеском автора є введення в вітчизняний дискурс концепту культурної всеїдності (omnivorousness) та поняття дескриптивних досліджень культурних практик. Це дає поштовх для сталого вивчення на національному рівні проекту та виникнення «виробництва культури» на базі запропонованого аналізу складників та критики дійсного дискурсу.

Усіляке виробництво потребує стратегічного планування. Нині в Україні виробництво культури як частини практичного відтворення культурної політики де-юре очолює держава як суб'єкт здійснення та регулювання інституалізованих соціокультурних процесів, тому питання концептуалізації стратегії економічного розвитку як найбільш утилітарного наукового знання у царині культури також є вкрай важливим для релевантної аналітики процесів у сучасному суспільстві.

Беручи до уваги необхідність введення економічного знання у дослідження проблематики культурної політики, треба зазначити, що у вітчизняній науці натепер немає гомогенного та загальноприйнятого визначення різниці між поняттями «культура», «культурна індустрія», «креативна індустрія», «креативна культура». Звісно, існує багаторічна практика сприйняття поняття «культурна індустрія» філософами європейських та американських шкіл, зокрема уперше сформовано визначення, яке було зроблено представниками Франкфуртської школи Теодором Адорно та Максом Хоркхаймером [24], але воно має скоріш критичну конотацію та належить до певної історико-філософської традиції, що є не зовсім «влучним» імплементаванням у національний український контекст. Відсутність гомогенного народжує ситуацію множини дефініції. Як наслідок – відсутня чітка класифікація, а значить і нормативно-правове тлумачення, що призводить до стагнації концептуального та економічного розвитку на державному рівні. Слід зазначити, що також майже відсутні наукові роботи, які б доводили зворотне, а саме відсутність потреби жорсткої концептуалізації кожного з наведених понять, їх типологізації, класифікації та методологічних інструментаріїв через атавізацію цих принципів структурного розділення внаслідок змін у економічній сфері сьогодення.

Винятком став аналіз інструментарію, яким користується держава у питаннях культурної політики, котра спрямована на комерціалізацію культурного продукту, який був виконаний компаративіським методом у дослідженні М.О. Проскуріної [18]. Визначено подвійну природу культурної індустрії: сфера виробництва культурних благ суспільного призначення та сектор економічних інтересів та підприємництва. Автор вважає, що в сучасній Україні культурна індустрія розглядається як сукупність видів діяльності, спрямованих на створення продукту високої культурної цінності. Але у роботі не визначено що саме вважатиметься культурною цінністю, що залишає дуже багато простору для вільного трактування, що не завжди може стати корисним для подальшого використання цієї конотації.

Із точки зору економіки у роботі зазначено, що культурна індустрія виробляє культурний продукт, який у результаті взаємодії попиту і пропозиції стає культурним товаром. Загалом, питання культури серед вітчизняних економістів-науковців як чинника розвитку національної економіки тільки набирає популярності. Причиною такого інтересу та усвідомлення різними галузями безсумнівної важливості впливу культури на всі сторони суспільного життя стає переорієнтація сучасних економічних систем від типу «потреб» до типу «бажань». Опосередковано це легітимізує в економічній галузі статус культурної та креативної індустрії як важливої

мультисистемної та міждисциплінарної проблематики. Треба зазначити, що поняття «культурна індустрія» останнім часом отримало чимале зацікавлення науковців у царині економічних наук, зокрема у векторі союзу із сектором держуправління.

Основоположною роботою з дослідження сутностей та особливостей реалізації державної культурної політики в сучасних умовах є дисертація В.В. Карлової, в якій зафіксовано виникнення багатьох різноманітних суб'єктів культурної діяльності різних форм власності, пов'язаних з інтересом до відродження традицій української культури [11]. Це призвело до потреби у формуванні нових типів організації та управління, зокрема партнерського типу (держава – громадськість). Виокремлено основні суперечності реалізації КП в умовах адміністративних реформ (децентралізації, демократизації тощо), зокрема невідповідність цілей тенденціям культурного розвитку суспільства; застарілість методів організаційно-управлінської діяльності органів влади наявним потребам.

У дослідженні проведена робота та зроблені висновки щодо наявної нормативно-правової бази у сфері культурної політики (станом на 2003 р.). Оцінку чинних нормативно-правових актів в Україні робить у своїй дисертації Н.Г. Сорокіна (2008 р.) [21]. Аналіз міжнародної нормативно-правової бази у сфері КП та імплементація до неї національної зроблено у дисертації із соціальної філософії С.В. Дрожжиної (2004 р.) [8]. Визначення впливу дійсних політико-правових механізмів на стан національної безпеки України в гуманітарній сфері покладено в основу дисертаційного дослідження з політології І.В. Каріхом (2018 р.) [10].

Набув вивчення стан нормативно-правового забезпечення держави у питаннях, пов'язаних із культурною політикою, у дисертаційній роботі В.І. Малімона з питань державного управління (2011 р.) [14]. Проведена аналітика вперше у вітчизняній науці посприяла постановці питання про необхідність розроблення та прийняття у статусі Закону України концепції про культурну політику, в якій би остання враховувалась як складна динамічна система взаємодії влади, суспільства і культури. За логікою, вибудованою автором, інструментом дослідження цих трансформаційних сутностей культури може стати концептуальний «апарат синергетики». У цій пропозиції знайшло відображення і маркування розвитку культурних індустрій та вплив глобалізаційних процесів.

Ці процеси так чи інакше відображаються у більшості сфер сучасної людської діяльності, і культурна політика не є винятком. У дисертаційній роботі з філософії освіти В.А. Михайлович здійснено філософський аналіз мультипарадигмального ландшафту сучасної глобалістики, в якому глобалізація репрезентована як цілісний культурний феномен зі специфічними тенденціями до власного розвитку [15]. Автор пропонує розглядати глобалізацію як особливий етап розвитку людства, за якого деякі процеси набувають загального планетарного масштабу.

Також у роботі запропонована власна дефініція поняття «культурна політика». «Під культурною політикою розуміється діяльність представників різноманітних соціальних кіл, спрямована на формування суб'єкта творчої діяльності, визначення меж і умов творчості, організацію відбору створюваних культурних благ, їх трансляцію і споживання для досягнення поставлених цим суб'єктом цілей, найважливішими з яких є відтворення дійсної системи соціально-політичних стосунків». Таке визначення є дуже перспективним, якщо розглядати глобалізаційні процеси як ознаку займання провідних позицій культурної сфери в онтологічному та аксіологічному сенсах творення внутрішньої та зовнішньої державної політики та як наслідок якісного відтворення світогляду спільноти. Але, на наш погляд, існують ризики кризи самоідентифікації, втрати суб'єктності тощо.

Оскільки національна ідентичність є умовою існування будь-якої держави-нації, за визначенням Н.Є. Пелагеші, яке вона робить у своєму дисертаційній роботі, виникає потреба дослідження процесів розмивання та трансформації української національної ідентичності внаслідок залежності від наднаціональних ідентичностей, що виникає [16]. У роботі детально обґрунтовано, як через реконфігурацію національних ідентичностей будуються наддержавні утворення. Автор доводить, що навіть часткова втрата державою монополії на контроль соціокультурної сфери є проблемою національної безпеки країни.

Проблематику певного захисту національного культурного продукту ставить В.І. Малімон, пропонуючи введення квот та пільгових ставок на ПДВ (2011 р.) [14].

Вивченням міжнародного досвіду та перспективами його часткової чи повної імплементації до вітчизняної моделі взаємовідносин держави з культурною сферою суспільного життя займалися багато науковців з економічних та держуправлінських сфер наукового знання. Найбільшого інтересу серед українських дослідників набули французька, англійська та американська моделі творення культурної політики. У своїх дисертаціях їх розглядають С.В. Дрожжина, В.В. Карлова, В.І. Малімон. У цьому питанні між науковцями простежується особлива солідарність поглядів. Реалізацію цих моделей (часткову або повну) потрібно робити з особливою обережністю та турботою, враховуючи національні потреби, етнічні, культурні, економічні особливості.

У дисертації з політології І.В. Каріх зазначено, що національна гуманітарна політика має бути актуальною сучасним викликам та повинна враховувати вплив внутрішніх та зовнішніх чинників [10]. До внутрішніх факторів гуманітарної політики належить політична культура суспільства, рівень розвитку громадських інституцій, якість національної еліти, стан інформаційної сфери. До зовнішніх чинників долучено історичний, світоглядний, цивілізаційний контексти, що визначають спрямування та ціннісне наповнення. Установлено брак цілісності та послідовності в розробленні та відтворенні політики національної безпеки у гуманітарній сфері.

Вивчення регіонального стану втілення культурної політики не стало винятком. С.І. Задворний у дисертаційній роботі з економічної і соціальної географії комплексно підходить до вивчення культурно-мистецької сфери Хмельницької області [9]. Було виявлено особливості її організації, обґрунтовано перспективні напрями її вдосконалення та створення креативних субкластерів. Цією проблематикою займається порівняно новий напрям суспільної географії – географія культури. Виникнення та розвиток такого локалізованого знання свідчить про наявність тенденції до збереження особливих виявів культурних практик, характерних для конкретної територіальної громади. Це може свідчити і про позитивні результати державної політики децентралізації, і про опозиційний рух креативного осередку щодо процесів глобалізації.

Емпіричне обґрунтування може набути вияву через артзаходи (виставки, перформанси тощо), які б одночасно досліджували досвід, рівень зацікавленості проблематикою, кількісно-якісні реакції реципієнтів та водночас вибудовували би актуальні форми, правила та інструменти творення культурної політики. До таких артзаходів можна зарахувати, зокрема, виставку «Право на Нью» (2020, Одеський музей західного і східного мистецтва; куратор – Міхейцева Катерина), в основі текстуальної та експозиційної концепції якої була спроба дослідити всебічний процес культурної об'єктивізації людської «оголеності».

Одним із головних завдань практичного втілення, на наш погляд, є імплементація результатів теоретичних досліджень у нормативно-правове поле України, яке нині реалізовано не повністю, тому цей процес потребує подальшої наукової розробки.

Висновки. Україна є амбітною та молодою державою, яка тільки стає на шлях сталої демократизації всіх її державних інституцій, нарощування громадської свідомості, визнання себе як суб'єкта у світовій політичній, економічній та культурній площинах. Усвідомлення себе як складноорганізованої, полікультурної та багатоетнічної країни було б доречно робити саме через творення культурної політики як комплексу гуманістично орієнтованих концепцій, стратегій, законів та дій, які спрямовані на ствердження, захист та підтримку всіх векторів культурного вияву.

За результатами проведеного огляду поставленої проблематики було зроблено такі висновки:

– аналіз основних етапів усвідомлення світовою спільнотою необхідності розбудови консолідованого сприйняття культурної політики дозволяє зробити висновок, що формування сучасного уявлення про спільну людську мету щодо інституалізації взаємовідносин між державою та культурою розпочалося тільки у 20 столітті, а на міжконтинентальному рівні набуло опрацювання у структурі ЮНЕСКО як певна м'яка протидія наслідкам глобалізації. Аналіз

різноманіття наявних дефініцій поняття «культурна політика» дає нам привід констатувати складність єдиної гомогенної концептуалізації сутності та теоретико-практичних характеристик, що ускладнює процес формування інтерпретацій та векторів розвитку наукової думки та емпіричного відтворення;

– усебічний огляд дисертаційних робіт вітчизняних науковців, у полі зору яких перебуває культурна політика сучасної України, дає нам право зробити висновок, що вона (культурна політика) є предметом великого наукового інтересу в різних дисциплін гуманітарного знання та постає як об'єкт, який має високий рівень актуальності та перспективу втілення отриманих результатів у практичну площину.

Нині ми можемо констатувати, що вітчизняне наука має певні наукові розробки, пов'язані з проблематикою планування та здійснення культурної політики в сучасній Україні, а уряд країни як суб'єкт державотворчої діяльності розпочав імплементацію міжнародних угод та директив в нормативно-правове поле та практику застосування аналітики результатів власної діяльності. Беручи до уваги широкий діапазон наукових дисциплін, які вводять до категоріального апарату поняття та явища, пов'язані з творенням, розвитком, розповсюдженням та охороною культури як невід'ємної та визначальної категорії сукупності ідеальних та матеріальних об'єктів і суб'єктів (акторів) їх генерування та сприяння, наростаючий суспільний запит, який має вияв у суспільних практиках, та законотворче реагування уряду дає нам підстави зробити висновок, що наразі в сучасній Україні активно формується дискурс культурної політики, який доцільно досліджувати саме у філософському напрямі.

Список використаних джерел

1. Kroeber, Alfred L. у Clyde Kluckhohn (1952) Culture: a critical review of concepts and definitions. Published Cambridge, Mass. : Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard Univ., c1952. Physical Description 223 p.; 27 cm. Series Papers; v. 47, no. 1 https://kupdf.net/download/kroeber-y-kluckhohn-1952-culture-a-critical-review-of-concepts-and-definitions_58fbf913dc0d601f28959e97_pdf
2. UNESCO. 1969. Round-table Meeting on Cultural Policies; Monte Carlo, Monaco [1967]. "Cultural policy: a preliminary study". Studies and documents on cultural policies (1), Paris, 49 p. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000001173>
3. UNESCO. 1982. Mexico City Declaration on Cultural Policies, Paris, 230 p. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000052505>
4. Абраам М. Социодинамика культуры: Пер. с фр. / Предисл. Б.В. Бирюкова. Изд. 3-е. Москва : Издательство ЛКИ, 2008. 416 с.
5. Балакшин А.С. Культурная политика: теория и методология исследования : дис. ... д-ра филос. наук : 24.00.01. Нижний Новгород : РГБ, 2006 (Из фондов Российской Государственной Библиотеки), 355 с.
6. Бистрицький Є., Зимовець Р., Пролесєв С. Комунікація і культура в глобальному світі. Київ : Дух і Літера, 2020. 416 с. Бібліогр.: 395–409 с.
7. Востряков Л.Е. Культурная политика: основные концепции и модели. *Экология культуры : Информационный бюллетень*. Архангельск, 2004. № 1. С. 79–108.
8. Дрожжина С.В. Культурна політика як проблема сучасного соціокультурного процесу : автореф. дис. ... філос. наук : 09.00.03; Донец. нац. ун-т. Донецьк, 2004. 17 с.
9. Задворний С.І. Територіальна організація культурно-мистецької сфери регіону (на матеріалах Хмельницької області) : автореф. дис. ... канд. геогр. наук : 11.00.02; Львів. нац. ун-т ім. І. Франка. Львів, 2016. 21 с.
10. Каріх І.В. Інституційно-правові засади політики національної безпеки в гуманітарній сфері : дис. ... докт. політ. наук : 21.01.01; Сумський держ. ун-т. Суми, 2018. 218 с.
11. Карлова В.В. Державна політика у сфері культури : сутність та особливості реалізації в сучасних умовах : автореф. дис. ... канд. наук держ. упр. : спец. 25.00.01; Укр. акад. держ. упр. при Президентові України. Київ, 2003. 18 с.
12. Ковалева Л.Е. Культурная политика: к вопросу о дефинициях. *Вестник Тюменского государственного университета*. 2007. No 1. С. 65–69.

13. Культурная политика: основные концепции и модели [Текст]. *Экология культуры : Информационный бюллетень*. Архангельск, 2004. № 1. С. 79–108.
14. Малімон В.І. Культурна політика держави як чинник реформування суспільства : автореф. дис. ... канд. наук з держ. упр. : 25.00.02; Івано-Франків. нац. техн. ун-т нафти і газу. Івано-Франківськ, 2011. 20 с.
15. Михайлович В.А. Освітні тенденції культурної політики в умовах глобалізації : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.10; Нац.пед. ун-т ім. Драгоманова. Київ, 2010. 21 с.
16. Пелагеша Н.Є. Трансформація української національної ідентичності в умовах глобалізації : автореф. дис. ... канд. політ. наук : 23.00.05; ін.-т держ і права ім. Корецького Київ, 2009. 33 с.
17. Про внесення змін до Закону України «Про культуру» щодо загальних засад надання населенню культурних послуг : проект закону України. URL: <https://mkip.gov.ua/files/pdf/687974321358988.pdf>
18. Проскуріна М.О. Державна політика економічного розвитку культурної індустрії : дис. ... док. економ. наук : 08.00.03; Нац. акад. упр. Київ, 2018. 479 с.
19. Серио П. Почему Бахтин – не Пеше? Об одном большем недоразумении по поводу анализа дискурса; пер. с франц. В. Кашкина. *Язык, коммуникация и социальная среда*. 2012. № 10. С. 8–21.
20. Скокова Л.Г. Культурні практики в сучасному суспільстві: теоретичні підходи та емпіричні виміри : автореф. дис. ... док. соц. наук : 22.00.04; Нац. акад. наук України ін.-т соц. Київ, 2019. 34 с.
21. Сорокіна Н.Г. Державне управління формування ціннісних орієнтацій сучасного українського суспільства : автореф. дис. ... канд. наук з держ. упр. : 25.00.01; Дніпропетр. регіон. ін-т держ. упр. Нац. акад. держ. упр. при Президентові України. Дніпропетровськ, 2008. 20 с.
22. Степин В.С. Цивилизация и культура. Санкт-Петербург : СПбГУП, 2011. 408 с.
23. Філософський енциклопедичний словник / НАН України, Ін-т філософії імені Г.С. Сковороди; [редкол.: В.І. Шинкарук (голова) та ін.]. Київ: Абрис, 2002. VI, 742 с.
24. Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. Москва, Санкт-Петербург : Медиум, Ювента, 1997. 312 с.

References

1. Kroeber, Alfred L. у Clyde Kluckhohn (1952) *Culture: a critical review of concepts and definitions*. Published Cambridge, Mass. : Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard Univ., c1952. Physical Description 223 p. ; 27 cm. Series Papers ; v. 47, no. 1 (In English) https://kupdf.net/download/kroeber-y-kluckhohn-1952-culture-a-critical-review-of-concepts-and-definitions_58fbf913dc0d601f28959e97_pdf
2. UNESCO. 1969. Round-table Meeting on Cultural Policies; Monte Carlo, Monaco [1967]. "Cultural policy: a preliminary study". *Studies and documents on cultural policies* (1), Paris, 49 p. (In English) <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000001173>
3. UNESCO. 1982. Mexico City Declaration on Cultural Policies, Paris, 230 p. (In English) <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf00000052505>
4. Abraam M. Sociodinamika kulturi: Per. s fr. / Predisl. B. V. Birjukova. Izd. 3-e. [Sociodynamics of culture] – Moscow: Izdatelstvo LKI, 2008. – 416 s. (in Russian)
5. Balakshin A.S. Kulturnaja politika: teorija i metodologija issledovaniya [Cultural policy: theory and research methodology]: Dis. ... d-ra filoz. nauk : 24.00.01. – N. Novgorod: RGB, 2006, 355 s. (in Russian)
6. Bistrickii E., Zimovets R., Proleev S. Komunikaciya i kultura v globalnomu sviti [Communication and culture in the global world] – Kyiv.: Duh i Litera, 2020. – 416 s. (in Ukrainian)
7. Vostryakov L.E. Kulturnaya politika: osnovnie koncepcii i modeli [Cultural Policy: Basic Concepts and Models] / L. Vostryakov // *Ekologiya kulturi : Informacionnii biulleten*. – Arkhangel'sk, 2004. – № 1. – S. 79-108. (in Russian)
8. Drozhzhina S. V. Kulturna politika yak problema suchasnogo sociokulturnogo procesu [Cultural policy as a problem of modern social and cultural process], : avtoref. dis. ... filoz. nauk : 09.00.03 / S. V. Drozhzhina ; Donec. nac. un-t. – Donetsk, 2004. – 17 s. (in Ukrainian)

9. Zadvornii S. I. Teritorialna organizatsiya kulturno-mistetskoï sferi regionu (na materialah Hmelnytskoi oblasti) [Territorial organization of the cultural and artistic sphere (on the example of the Khmelnytsky region)] : avtoref. dis. kand. geogr. nauk : 11.00.02 / S. I. Zadvornii; Lviv. nac. un-t im. I Franka. – Lviv, 2016. – 21 s. (in Ukrainian)
10. Karih I.V. Instituciino-pravovi zasadi politiki nacionalnoi bezpeki v gumanitarnii sferi [Institutional and law bases of national security policy in the humanitarian field] : disertaciya dok. polit. nauk : 21.01.01 / I.V. Karih; Sumskii derzh. un-t – Sumy, 2018. – 218 s. (in Ukrainian)
11. Karlova V. V. Derzhavna politika u sferi kulturi : sutnist ta osoblivosti realizatsii v suchasni umovah [State policy in the field of culture: the essence and features of implementation in modern conditions] : avtoref. dis. ... kand. nauk derzh. upr. : spec. 25.00.01 / V. V. Karlova ; Ukr. akad. derzh. upr. pri Prezidentovi Ukraïni. – Kiev., 2003. – 18 s. (in Ukrainian)
12. Kovaleva L.E. Kulturnaja politika: k voprosu o definiciyah [Cultural policy: to the question of definitions] // Vestnik Tumenskogo gosudarstvennogo universiteta. 2007. – No. 1. – S. 65-69 (in Russian)
13. Kulturnaya politika: osnovnye koncepcii i modeli [Cultural policy: basic concepts and models] / L. Vostrjakov // Ekologiya kultury : Informacionnyj bjulleten. – Arhangel'sk, 2004. – № 1. – S. 79-108. (in Russian)
14. Malimon V. I. Kulturna politika derzhavi yak chinnik reformuvanniya suspilstva [The cultural policy of the state as a factor of social reform] : avtoref. dis. ... kand. nauk z derzh. upr. : 25.00.02 / V. I. Malimon; Ivano-Frankiv. nac. tehn. un-t nafti i gazu. – Ivano-Frankivsk, 2011. – 20 s. (in Ukrainian)
15. Mihaylovich V.A Osvitni tendencii kulturnoi politiki v umovah globalizacii [Educational trends of cultural policy in the context of globalization]: avtoref. dis. kan. filos. nauk : 09.00.10 / V.A. Mihaylovich ; Nac.ped. un-t. im.Dragomanova – Kiev, 2010. – 21 s. (in Ukrainian)
16. Pelagesha N.E. Transformaciya ukrainskoi natsionalnoi identichnosti v umovah globalizatsii [Transformation of Ukrainian national identity in the context of globalization] : avtoref. dis. kan. polit. nauk : 23.00.05 / N.E. Pelagesha ; in-t derzh i prava im. Koreckogo – Kiev, 2009. – 33 s. (in Ukrainian)
17. Proekt zakony Ukraini Pro vnesennja zmin do Zakonu Ukraini «Pro kulturu» shcho do zagalnih zasad nadannya naselenniu kulturnih poslug [The project LAW OF UKRAINE On Amendments to the Law of Ukraine "On Culture" on the general principles of providing public cultural services https] (in Ukrainian) <https://mkip.gov.ua/files/pdf/687974321358988.pdf>
18. Proskurina M.O. Derzhavna politika ekonomichnogo rozvitku kulturnoi industrii [State policy of economic development of the cultural industry] : disertaciya dok. ekonom. nauk : 08.00.03 / M.O. Proskurina ; Nac. akad. upr. – Kiev, 2018. – 479 s. (in Ukrainian)
19. Serio P. Pochemu Bahtin – ne Peshe? Ob odnom bolshom nedorazumenii po povodu analiza diskursa [Why Bahtin – no Peshe? About one big misunderstanding about discourse analysis] / P. Serio ; per. s franc. V. Kashkina // Yazik, kommunikaciya i socialnaya sreda. – 2012. – № 10. – S. 8–21. (in Russian)
20. Skokova L.G. Kulturni praktiki v suchasnomu suspilstvi: teoretichni pidhodi ta empirichni vimiri [Cultural practices in modern society: theoretical approaches and empirical dimensions] : avtoref. dis. dok. soc. nauk : 22.00.04 / L.G. Skokova; Nac. akad. nauk Ukraïni in.-t soc. – Kiev, 2019. – 34 s. (in Ukrainian)
21. Sorokina N. G. Derzhavne upravlinnya formuvannya cinnisnih orientacii suchasnogo ukrainskogo suspilstva [State management of the formation of value orientations of modern Ukrainian society] : avtoref. dis... kand. nauk z derzh. upr. : 25.00.01 / N. G. Sorokina ; Dnipropetr.region. in-t derzh. upr. Nac. akad. derzh. upr. pri Prezidentovi Ukraïni. – Dnepr, 2008. – 20 s. (in Ukrainian)
22. Stepin V. S. Tsvivilizaciya i kultura [Civilization and culture] – St. Petersburg : SPbGUP, 2011.– 408 s. (in Russian)
23. Filosofskii entsiklopedichnii slovník [Philosophical encyclopedic dictionary] / NAN Ukraini, In-t filosofii imeni G. S. Skovorodi; [redkol.: V. I. Shinkaruk (golova) ta in.]. – Kiev: Abris, 2002. – VI, 742 s. (in Ukrainian)
24. Horkhaimer M., Adorno T. Dialektika Prosveshcheniya. Filosofskie fragmenti [The dialectic of the Enlightenment. Philosophical fragments]. – St. Petersburg: Medium, Juventa, 1997. – 312 s. (in Russian)

Holubovych Inna Volodymyrivna

Doctor of Philosophical Science, Professor,
Head of the Department of Philosophy
Odesa I. I. Mechnikov National University
2, Dvoryanska str., Odesa, Ukraine

Mikheitseva Kateryna Oleksandrivna

Postgraduate Student at the Department of Philosophy
Odesa I. I. Mechnikov National University
2, Dvoryanska str., Odesa, Ukraine

FORMATION OF CULTURAL POLICY DISCOURSE OF MODERN UKRAINE IN THE NATIONAL HUMANITIES (LITERATURE REVIEW)

The world community's awareness of the need to develop a consolidated perception of cultural policy and the institutionalization of relations between the state and culture took place only in the 20th century, and at the intercontinental level was developed by UNESCO as a mild countermeasure to globalization. The variety of existing definitions of "cultural policy" indicates the difficulty of creating a single homogeneous conceptualization of the essence and theoretical and practical characteristics, which in turn complicates the process of forming interpretations and vectors of scientific thought and empirical reproduction. The dissertations of domestic scholars based on the study of cultural policy as part of political, economic and humanitarian processes illustrates the growing interest in a multidisciplinary approach in the study of interpretation, development and protection of the subjectivity of "culture" in relations with "state" and "politics".

The relevance of the study is related to the theoretical and practical interest of the topic of cultural policy among a wide range of scientific disciplines, which introduce into the categorical apparatus concepts and phenomena related to the creation, development, dissemination and protection of culture as an integral and defining category of ideal and material objects and subjects (actors) of their generation and assistance. The purpose of the article is to consider the current state of the existence and development of cultural policy in Ukraine and to trace the existing signs of the formation of discourse in the domestic humanities around this concept. Textual analysis was used to analyze the literature, the interpretation of general concepts was performed using the hermeneutic method and content analysis. The multidisciplinary nature of the issue allowed the application of a comparative research method

In order to represent the historical context of the development of the idea and interpretation by the world community of the essence and mission of cultural policy, an international and Ukrainian legal part was introduced and considered. The representation of scientific developments in the domestic context was made through the introduction of a body of current dissertation research in various disciplines of the humanities, as the most knowledge-intensive, concise and concentrated means of research. The results of the study, which are based on the analysis of common practices, legislative reactions of the government and multidisciplinary attention of domestic scholars, are a conclusion on the formation of the discourse of cultural policy, which should be studied in the philosophical direction.

Key words: *cultural policy, philosophy of culture, modern Ukrainian culture, Ukraine.*

УДК [172+177]:316.7

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2021-1-7>**Кравчик Марія Олександрівна**

кандидат філософських наук,
доцент кафедри мистецтвознавства та загальногуманітарних дисциплін
Міжнародного гуманітарного університету
вул. Фонтанська дорога 33, Одеса, Україна
ORCID ID: 0000-0003-0003-6081

Крижановська Тетяна Олександрівна

кандидат філософських наук,
доцент кафедри мистецтвознавства та загальногуманітарних дисциплін
Міжнародного гуманітарного університету
вул. Фонтанська дорога 33, Одеса, Україна
ORCID ID: 0000-0002-6391-6871

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ КОНЦЕПЦІЇ КРЕАТИВНОГО МІСТА

Актуальність теми визначається необхідністю філософського осмислення процесів урбанізації, які в сучасному світі мають пріоритетне значення, їх потенціалу, зокрема однієї із сучасних урбаністичних концепцій – креативного міста. Метою статті є осмислення основних положень концепції креативного міста з філософської точки зору.

Одним з основних методологічних принципів, на які ми спираємось, є принцип міждисциплінарності. У дослідженні ми базуємось на соціокультурному методі, за допомогою якого місто постає органічно пов'язаним із загальними процесами соціального і культурного життя суспільства. Урбаністична антропологія дає можливість зрозуміти потенціал внутрішнього світу людини для розвитку міста. За допомогою інтерактивного підходу аналізуємо місто як простір соціальної взаємодії, внаслідок якої місто постає як модель спільноти певного типу. У своєму дослідженні ми спираємось на тексти та публічні виступи одного з найвідоміших провідників ідеї креативного міста британського урбаніста, фахівця з міського планування і розвитку міст Чарльза Лендрі.

Філософське осмислення концепції креативного міста надало змогу побачити особливості підходу її автора, виокремити основні положення, на які спирається це вчення та заснована на ньому практика. Як ми бачимо, це тісно пов'язується з наданням нових смислів поняттю «креативність», яке, по-перше, розуміється як природна характеристика людини, завдяки якій вона, власне, і виживає, по-друге, в якому пов'язуються раціональні та нераціональні інструменти осягнення та опанування світу, коли логічні та образні прийоми доповнюють одне одного та дають імпульс для нестандартного підходу до вирішення проблем і завдань. Можна сказати, що креативність поєднує природне та культурне в людині.

Креативне місто можна визначити як певний культурний простір, у якому існують різні культурні середовища, що створюються людьми, їх зусиллями, наповнюється етичними зв'язками такого типу, коли прагнення до створення спільного культурного світу враховує інтереси кожної людини та надає можливості для реалізації її здібностей і талантів. У креативному місті відбувається перехід від ієрархічної жорсткої структури до мережевої (гнучкої та рухливої), від силових (у широкому сенсі цього слова) стосунків та ставлень до рівноправних, до «м'яких» соціальних технологій.

Ключові слова: урбаністика, креативне місто, креативність, інновації, міський культурний простір, соціальні ресурси міста, культурні ресурси міста.

Вступ. «Сучасне місто». Що означає це словосполучення? Що так притягує людину в місто? Чого очікує вона від нього? Місто стає простором людської свободи та реалізації або поглинає людину як той Левіафан, якому вона віддає свої надії, сили, час, а навзаєм отримує тільки виснаження та поневолення? Що є культурою та культурами міста? Які цінності формуються в місті? Якими будуть міста майбутнього? Ці та багато інших питань у світлі сучасної

тенденції все більшої урбанізації життя стають не тільки актуальними, а й болісними. Від того, які відповіді ми сьогодні дамо на них, багато в чому залежить майбутнє нашої країни.

Урбаністика – досить нова і перспективна сфера знань, що стрімко розвивається. І це зрозуміло, зважаючи на загальну світову тенденцію збільшення кількості міського населення, утворення мега-міст із численними містами-супутниками. Більшість населення нашої планети, за даними Департаменту економічних та соціальних питань ООН за 2018 р., у містах живе 55%, а за прогнозами до 2050 року чисельність жителів міст на Землі зросте до 68% [1]. Щодо нашої країни, то 70% українців є жителями великих і маленьких міст [2]. Саме з містами як культурними, економічними, високотехнологічними, а також територіальними та міжнародними центрами пов'язують розвиток цивілізації майбутнього.

Актуальність теми визначається необхідністю філософського осмислення процесів урбанізації, які в сучасному світі мають пріоритетне значення, їх потенціалу, зокрема однієї із сучасних урбаністичних концепцій – креативного міста. Філософське осмислення процесів та феноменів, що пов'язані з урбаністикою, в Україні тільки починається. Українським містам тільки належить стати по-справжньому сучасними (доглянутими, комфортними для життя, зеленими, високотехнологічними, такими, що знають і зберігають свою неповторну історію та постійно розвиваються). Філософія урбаністики як напрям філософського знання, на нашу думку, має окреслити загальні орієнтири в розвитку сучасних українських міст (як великих, так малих), скласти основи для формування нової парадигми української урбаністики. Розгляд концепції креативного міста, на нашу думку, може уточнити її положення та дати поштовх для практичного втілення цих ідей в українських містах.

Об'єктом дослідження є урбаністика як сучасна міждисциплінарна сфера знань. Предметом – концепція креативного міста, основні тексти, які її становлять.

Мета та завдання. Метою статті є осмислення основних положень концепції креативного міста з філософської точки зору. Виходячи з цього, окреслимо такі завдання: виокремити з текстів щодо креативного містотворення основні положення; розкрити їх філософський зміст; спробувати дати визначення поняттю «креативне місто».

Методи дослідження. Одним з основних методологічних принципів, на які ми спираємось, є принцип міждисциплінарності. Спроби досягнути міське життя мають бути заснованими на міждисциплінарному підході, який містить різноманітні предметні сфери, як-от теоретичні та практичні. Звернення до доробків у царині антропології, соціології міста, соціальної психології, етнології, історії, менеджменту, архітектури та просторового планування, дизайну, культурології, теорії комунікацій тощо «розширює дію дисциплінарності через кілька рівнів реальності [3, р. 15]. Міждисциплінарність є однією з основних методологічних настанов більшості сучасних досліджень, коли у фокусі уваги перебуває предмет дослідження у його багатогранності і розуміється як епістемологічний та методологічний вихід за межі однієї дисципліни, зокрема соціальної філософії, та певний інтелектуальний рух за проблемними вузлами вчень та теоретичних доробок тих галузей наук, у яких розробляється окреслена проблематика.

Також спираємось на соціокультурний метод, за допомогою якого місто постає органічно пов'язаним із загальними процесами соціального і культурного життя суспільства. Особливістю цього підходу є поєднання духовного та матеріального складників, звернення до ціннісної картини світу як окремої особистості, так і соціальної групи, суспільства в цілому. Урбаністична антропологія дає можливість розглянути місто як «простір людського вибору та життєдіяльності численної кількості індивідів» [4, с. 62], спрямовує на розуміння потенціалу внутрішнього світу людини для розвитку міста. За допомогою інтерактивного підходу аналізуємо місто як простір соціальної взаємодії, внаслідок якої місто постає як модель спільноти певного типу. Ці інтелектуальні інструменти доповнюються такими загальнонауковими методами, як аналіз, синтез, узагальнення.

У своєму дослідженні ми спираємось на тексти та публічні виступи одного з найвідоміших провідників ідеї креативного міста британського урбаніста, фахівця з міського планування і розвитку міст Чарльза Лендрі – автора багатьох видань, зокрема книги «Креативне місто. Ін-

струментарій для міських інноваторів», виданої у 1995 році. Вчений та практик брав участь у розробленні стратегій таких міст, як Більбао, Дублін, Амстердам, Лейпциг, Люблін (загалом 450 проєктів у 35 країнах світу). Необхідно зазначити, що Ч. Лендрі приїздив в Україну і виступав із лекціями в Кіровограді (Кропивницький) (січень 2012 р.), Івано-Франківську (жовтень 2017 р.) та Львові (березень 2018 р.).

Результати. Концепція креативного міста почала складатись у 80-ті роки ХХ століття у період розкладу індустріальної економіки, певного занепаду в розвитку європейських міст та необхідності пошуку нових ідей, які могли б оновити та наповнити простір міст новими можливостями та ідентичностями. Ці ідеї мали запропонувати відмінний від модерного погляд на сутність міста і, відповідно, переосмислити ставлення до нього влади, містян, власників капіталу. «Місто в сучасності – це територія перманентної перехідності, коли повністю реконструюються і ціннісно-смілова картина світу, й історичні універсальні категорії (Бог, істина, добро, любов, справедливість тощо). Сам світогляд набуває характеристик тимчасовості, ситуативності, його основою стають індивідуальні уявлення, а не загальні норми. Нестійкість стає новою соціальною закономірністю» [4, с. 62]. Замість стандартизації, пригніченості та ієрархічної організації час вимагав гнучкості, адаптивності, щоб «справлятися з дедалі конкурентнішим глобальним середовищем та потребами громадян» [5, с. 12]. Мало відбутися «переродження» міст з індустріальних дегуманізованих центрів на привабливі та придатні для життя містян ойкумени з метою утримання найобдарованіших жителів, а також залучення нових фахівців та інвесторів. Оновлювальним потенціалом для міст стали культурні ресурси: мистецтво, події, широка освітня діяльність, творчість у широкому сенсі цього слова. Саме поняття креативності мало наповнитись новими сенсами.

Перш ніж визначити, що таке креативне місто, розглянемо, які нові смисли стали вкладати у поняття креативності. По-перше, креативність (або творчість) перестали бути характеристиками тільки мистецьких видів діяльності. Сформувалось поняття «креативного класу», яке ввів у науковий обіг американський економіст, географ, соціолог Річард Флоріда, підкреслюючи, що «дедалі більша кількість наукових досліджень чітко вказує на зв'язок між людським різноманіттям, інноваціями й економічним зростанням» [6, с. 15]. Під креативним класом учений розуміє людей, які отримують дохід, займаючись творчістю. Це не тільки художники, музиканти, артисти, дизайнери, а й журналісти, вчені, інженери, PR-фахівці та представники інших професій, які вимагають наявності творчого мислення та здатності до нешаблонного підходу у вирішенні завдань. Чарльз Лендрі у своїх працях розширює поняття креативності і вважає, що це «один зі складників природи людини» [5, с. 6]. Будь-яка людина є креативною, а не тільки представники певного прошарку населення, на яких мають орієнтуватись інші. Тобто відбулось не тільки розширення цього поняття, а, по-перше, його демократизація і, по-друге, те, що акценти були надані не стільки професійній діяльності людей, скільки їх способу життя та погляду на світ загалом. «Культурні зміни завжди передбачають творчість. Але цей вид творчості сильно відрізняється від художнього живопису чи музичного виконання, оскільки це творчість повсякденного життя. У культурній творчості новизна – це трансформація культурних практик, а доцільність є цінністю для громади. Цей підхід відрізняється від психологічних концепцій творчості, оскільки підкреслює створення практик, а не створення продуктів» [7, р. 139]. Тобто креативність стала розумітись як невід'ємна частина людського життя, не тільки як її мистецьке вираження, а і як складник людської природи, без реалізації якого людина не може повноцінно існувати. Крім того, в поняття креативності стали вкладатись соціально-практичні смисли як творення разом, як певна синергетична дія, коли сума людської взаємодії дає у рази більший ефект, ніж просте додавання одне до одного зусиль кожної окремої людини. Креативність стала розумітись як цінний ресурс, «нереалізований потенціал, тому потрібно акцентувати на тому, щоб його вивільнити» [8]. Отож, споглядально-абстрактний смисл креативності як чогось надлишкового, без чого людина і суспільство можуть нормально функціонувати, перейшов у діяльнісно-конкретний (як не тільки необхідної умови існування окремої особистості, а й потужного потенціалу соціальних змін). Креативність стала розумітись як системна характе-

ристика суспільства. Крім того, творчість як альтернатива інструментальному мисленню – це «спосіб позбутися жорстких уявлень та відкрити своє життя до складних явищ, із якими не завжди можна боротися суто логічно» [9, р. 17]. Креативність розширює межі раціональності, до того ж можна сказати, що раціональність без креативності переростає в догму. Раціональність та креативність мають доповнювати одна одну як аналітична діяльність, тобто розділення проблеми на складові частини має доповнюватись баченням цілісності, багатогранності та взаємопов'язаності процесів, що відбуваються. Також дуже важливим є етичний складник креативності, який характеризується прагненням до узгодження індивідуальних бажань та власних інтересів, орієнтується на створення спільного світу, а не на вибір, «призначений лише для «мене» та моїх більш егоїстичних потреб» [10]. Без свого етико-морального фундаменту креативність може стати навіть загрозою для людини і суспільства. Наслідки антигуманної й антиекологічної діяльності ми бачимо зараз.

У концепції Ч. Лендрі можна виокремити декілька основних, на нашу думку, тверджень, розкриття яких дасть змогу отримати її опорні точки, розкрити її філософські смисли, зважаючи на те, що визначення поняття «місто» не стало «предметом спеціальних усталених філософських досліджень» [11, с. 45–46], особливо креативного міста. Гадаємо, що можна виділити такі позиції, що спричиняють або вже спричинили в більш розвинутих країнах парадигмальні зміни в розумінні сутності міста: роль містян у розвитку та житті міста, взаємодію містян та управлінського апарату, важливість культурних ресурсів, механізми практичних упроваджень креативних ідей у життя. Розглянемо коротко ці чотири положення.

Сучасне місто – це не просто фізично комфортне середовище для проживання людей, а й сприятлива інфраструктура, в якій встановлюються зв'язки, створюються мережі контактів і утворюються принципово нові відносини. Люди прагнуть відчувати себе не просто робітниками, професіоналами, навіть економічно забезпеченими та соціально захищеними, але й брати участь в обговоренні та ухваленні важливих рішень щодо розвитку міста та втілення їх у життя. Місто стає місцем для повноцінного життя, реалізації людських здібностей і талантів. «Креативність та уява дуже важливі, тому їх треба розглядати як валюту. Це може суттєво збільшити потенціал міста, втримати таланти, а також привабити людей з інших міст» [8]. Найбільш важливим міським ресурсом є людський розум та творча уява. Не всі наразі сприймають таке твердження, бо воно стосується питання співвідношення свободи та відповідальності. Креативною є відповідальна людина, така, що розуміє, які можуть бути наслідки її креативності. Для цього необхідно розвивати в собі такі риси, як внутрішня свобода, самостійність, гідність, повага до інших, емоційна врівноваженість тощо. Людям, які звикли виконувати поставлені перед ними завдання та звітувати про свою діяльність, складно прийняти такі настанови. Однак імператив участі з кожним роком посилюється, особливо в Європі. Створюється ментальність «це можна зробити», тому люди бачать, що «місто є двигуном можливостей» [12, с. 11]. У креативному місті люди відчувають, що можуть реалізувати себе, розвинути свої таланти, що необхідно для загального блага. Важливим щодо цього є наявність якісного навчання (формального/неформального), можливість саморозвитку, завдяки чому отримуються шанси на реалізацію власних прагнень та амбіцій.

Такі умови спричиняють соціальне зближення містян та влади, подолання розриву між ними. Партисипація, тобто культура співучасті, має на увазі те, що влада готова залучити креативний потенціал містян, до того ж саме містяни мають бути не споживачами, а активними діячами та підтримувачами гідного життя в місці. Інтерактивна взаємодія міського управлінського апарату, бізнесу, людей творчих професій та звичайних жителів розширює межі можливостей креативних змін у місті. Можна виділити шість основних сфер творчої діяльності людей у місті: мистецтво, освіту та науку, рекламу та комунікації, організацію та управління бізнесом, молодіжні субкультури, колективні рухи. «Наразі більшість міських урядів надихаються лише двома типами творчості, які найлегше зрозуміти та керувати грубою інструментальною раціональністю: діяльністю бізнес-організацій та світу реклами й комунікацій (як-от завдяки кількості реалізованих маркетингових кампаній, яка постійно

зростає» [9, р. 20]. Така примітивна тактика тільки вихолощує місто, нівелює його культурний потенціал.

Саме культурні ресурси є найціннішими характеристиками міст. До них належить як мистецький масив, так і загальнокультурне тло. Мистецьке наповнення міста є дуже важливим, бо саме в ньому формується та розвивається творча уява, образність, культурна грамотність. Професійні художники, музиканти, артисти, скульптори, архітектори, дизайнери тощо ставлять певну творчу планку, до якої мають дотягуватись й інші жителі. Розвивається не тільки професійне, а й самодіяльне мистецтво, коли кожен має можливість спробувати себе у творчій мистецькій сфері. Це дуже важливо, коли людина має бажання та можливості доторкнутись до світу мистецтва, розвинути свої таланти. Наслідком цього є те, що її культурний рівень підвищується в рази. Естетичне розширення обрії світу розвиває уяву, яка «діє при цьому творчо і приводить у рух здатність інтелектуальних ідей (розум), змушує мислити щодо цього <...> більше, ніж могло б бути досягнуто і з'ясовано розумом» [13, с. 188]. Велике значення також мають культурно-історичні пам'ятки міста. Загалом, підтримка пам'яті, зв'язок поколінь, передавання культурних традицій є тим, що вирізняє людське суспільство, характеризує його саме як людське. Збереження, утримання в належному стані будинків, пам'ятників, публічних місць показує рівень культури цього міста, причому важливо відтворювати ці місця, оживляти їх подіями, уходити від практики музеєфікації в сенсі втрачання зв'язку із сучасністю. Культурна історія має наповнюватись людською енергією, набувати сучасних смислів, уходити від ідеологізації, прокладаючи шлях у майбутнє. Це формує загальнокультурний клімат міста, який виражається в способах та стилях життя містян, у їх відносинах, доброзичливості, гостинності, знаннях з історії, культури, традицій міста, видатних людей, що жили та працювали в ньому. Тобто культура народу та його місце проживання визначають сферу та можливості креативу.

Потенціальні можливості можуть бути дуже багатими, але так і залишитись ніколи не реалізованими. Ще одна дуже важлива опорна точка – практичні механізми втілення креативних ідей. «Творчість є необхідною передумовою інновацій, але інновації – це те, що має значення для максимізації потенціалу міста. Перехід від творчості до інновації передбачає оцінку, яка сама по собі не є частиною творчого процесу. Оцінка передбачає те, наскільки ідея відповідає певній ситуації, її доцільність, економічну ефективність та популярність» [14, р. 20]. Креативність та інновації – це два боки однієї медалі, які одна без одної не можуть дати бажаного результату. Місто може стати креативним та інноваційним, що збільшує його перспективи у рази.

Висновки. Отже, філософське осмислення концепції креативного міста дало змогу побачити особливості підходу її автора, виокремити основні положення, на які спирається це вчення та заснована на ньому практика. Як ми бачимо, це тісно пов'язується з наданням нових смислів поняттю «креативність», яке, по-перше, розуміється як природна характеристика людини, завдяки якій вона, власне, і виживає, по-друге, в якому пов'язуються раціональні та нераціональні інструменти досягнення та опанування світу, коли логічні та образні прийоми доповнюють одне одного та дають імпульс для нестандартного підходу до вирішення проблем і завдань. Можна сказати, що креативність поєднує природне та культурне в людині.

Креативне місто можна визначити як певний культурний простір, у якому існують різні культурні середовища, що створюються людьми, їх зусиллями, наповнюється етичними зв'язками такого типу, коли прагнення до створення спільного культурного світу враховує інтереси кожної людини та дає можливість для реалізації її здібностей і талантів. У креативному місті відбувається перехід від ієрархічної жорсткої структури до мережевої (гнучкої та рухливої), від силових (у широкому сенсі цього слова) стосунків та відносин до рівноправних, до «м'яких» соціальних технологій.

Список використаних джерел

1. United Nations. Department of Economic and Social Affairs. Population Division, 2018. URL: <https://www.un.org/development/desa/publications/2018-revision-of-world-urbanization-prospects.html>

2. Чисельність наявного населення України на 1 січня 2020 року. Статистичний збірник / за ред. М. Тімоніної. Київ : Державна служба статистики України. 2020. URL: http://database.ukrcensus.gov.ua/PXWEB2007/ukr/publ_new1/2020/zb_chuselnist%202019.pdf
3. Manfred A. Max-Neef. Foundations of Transdisciplinarity. *Ecological Economics*. 2005. № 53. Р. 5–16. URL: http://aoatools.aua.gr/pilotec/files/bibliography/transdiscipl_MaxNeef_ecolEcon-3345059585/transdiscipl_MaxNeef_ecolEcon.pdf. doi:10.1016/j.ecolecon.2005.01.014
4. Ємельяненко Є. Урбаністичні перспективи і свобода сучасної людини. *Вісник КНТЕУ*. 2015. № 3. С. 60–71.
5. Лендрі Ч. Креативне містотворення: його сила і можливості. Харків : Фоліо, 2020. 252 с.
6. Флорида Р. Homo Kreativus. Як новий клас завойовує світ / пер. з англ. М. Яковлев. Київ : Наш формат, 2018. 432 с.
7. Sawyer R. Keith. Explaining Creativity. The Science of Human Innovation. Oxford : University Press, 2006. 354 с.
8. Іваник М. Чарльз Лендрі про місто громадян у світі кочівників. Збруч. 2018. URL: <https://zbruc.eu/node/77863>
9. Landry, Charles. & Bianchini, Franco. The creative city. London: Demos, 1995. 60 p. URL: <http://www.demos.co.uk/files/thecreativecity.pdf>
10. Landry, Charles. The ethical frame of the civic city. URL: <https://charleslandry.com/blog/the-ethical-frame-of-the-civic-city/>
11. Machulin L. Concept “City” in the Context of Interdisciplinary Research. *Теорія і практика управління соціальними системами*. 2016. № 1. С. 42–47.
12. Гладкий О.В. Глобальні міста як центри постеконіомічної цивілізації. Актуальні проблеми країнознавчої науки : матеріали II Міжнар. наук.-практ. інтернет-конференції (м. Луцьк, 14–15 травня 2015 р.) / за ред. В.Й. Лажніка. Луцьк : Вежа-Друк, 2015. С. 9–14. URL: <https://evnuir.vnu.edu.ua/bitstream/123456789/11216/1/Gladkey%20A.%20V.pdf>
13. Кант И. Критика способности суждения / пер. с нем. Москва : Искусство, 1994. 367 с.
14. Landry, Charles. Making Great Cities. URL: <https://charleslandry.com/themes/making-great-cities/>

References

1. United Nations. (2018) Department of Economic and Social Affairs, Population Division, 2018. URL: <https://www.un.org/development/desa/publications/2018-revision-of-world-urbanization-prospects.html> [in English].
2. Number of Existing Population of Ukraine as of January 1, 2020 (2020). Statistical Publication / editor M. Timonina. Kyiv: State Statistics Service of Ukraine. 2020. URL: http://database.ukrcensus.gov.ua/PXWEB2007/ukr/publ_new1/2020/zb_chuselnist%202019.pdf [in Ukrainian].
3. Manfred A. Max-Neef (2005) Foundations of Transdisciplinarity. *Ecological Economics*. 53. URL: http://aoatools.aua.gr/pilotec/files/bibliography/transdiscipl_MaxNeef_ecolEcon-3345059585/transdiscipl_MaxNeef_ecolEcon.pdf. doi:10.1016/j.ecolecon.2005.01.014 [in English].
4. Yemel'yanenko YE. (2015) Urbanistychni perspektyvy i svoboda suchasnoyi lyudyny [Urban perspectives and freedom of modern man]. *Visnyk KNTEU*. 3. [in Ukrainian].
5. Lendri CH. (2020) Kreatyvne mistotvorennya: yoho syla i mozhlyvosti [Landry C. Creative urban planning: its power and possibilities] Kharkiv: Folio [in Ukrainian].
6. Florida R. (2018) Homo Kreativus. Yak novyy klas zavoyovuye svit [The Rise of the Creative Class: And How It's Transforming Work, Leisure, Community, and Everyday Life] / per. M. Yakovlev. Kyiv: Nash format [in Ukrainian].
7. Sawyer, R. Keith. Explaining Creativity. The Science of Human Innovation. Oxford: University Press, 2006 [in English].
8. Ivanyk M. (2018) Char'l'z Lendri pro misto hromadyan u sviti kochivnykiv [Charles Landry about the city of citizens in the world of nomads]. *Zbruch*. URL: <https://zbruc.eu/node/77863> [in Ukrainian].
9. Landry, Charles. & Bianchini, Franco (1995). The creative city. London: Demos. URL: <http://www.demos.co.uk/files/thecreativecity.pdf> [in English].
10. Landry, Charles (2020). The ethical frame of the civic city. URL: <https://charleslandry.com/blog/the-ethical-frame-of-the-civic-city/> [in English].

11. Machulin L. (2016). Concept “City” in the Context of Interdisciplinary Research. *Theory and practice of social systems management*. 1 [in English].
12. Hladkyy O. V. (2015). Hlobal'ni mista yak tsenyry postekonomichnoyi tsyvilizatsiyi [Global cities as centers of post-economic civilization]. Aktual'ni problemy krayinoznavchoyi nauky : materialy II Mizhnar. nauk.-prakt. internet-konferentsiyi (Lutsk, May 14–15, 2015) / editor VY Lazhnik. Lutsk : Vezha-Druk. URL: <https://evnuir.vnu.edu.ua/bitstream/123456789/11216/1/Gladkey%20A.%20V.pdf> [in Ukrainian].
13. Kant I. (1994) Kritika sposobnosti suzhdeniya [Critique of Judgment] / per. s nem. M.: Iskusstvo [in Russian].
14. Landry, Charles (2020). Making Great Cities. URL: <https://charleslandry.com/themes/making-great-cities/> [in English].

Kravchik Maria Oleksandrivna

Ph.D. in Philosophy,
Associate Professor at the Department of Art Studies and General Humanities
International Humanitarian University
33, Fontanska doroha str., Odesa, Ukraine
ORCID ID: 0000-0003-0003-6081

Kryzhanovska Tetiana Oleksandrivna

Ph.D. in Philosophy,
Associate Professor at the Department of Art Studies and General Humanities
International Humanitarian University
33, Fontanska doroha str., Odesa, Ukraine
ORCID ID: 0000-0002-6391-6871

PHILOSOPHICAL STUDY OF THE CONCEPT OF THE CREATIVE CITY

The relevance of the topic is determined by the need for a philosophical understanding of the processes of urbanization, which in the modern world are a priority, their potential, in particular, one of the modern urban concepts, namely – the creative city. The aim of the article is to comprehend the main provisions of the concept of a creative city from a philosophical point of view.

One of the main methodological principles on which we are based is the principle of interdisciplinarity. The research methods we rely on are: the socio-cultural method by which the city appears organically connected with the general processes of social and cultural life of society. Urban anthropology provides an opportunity to understand the potential of the inner world for human development. Using an interactive approach, we analyze the city as a space of social interaction, as a result of which the city appears as a model of a certain type of community. In our research, we rely on the texts and public speeches of one of the most famous leaders of the idea of the creative city of the British urbanist, a specialist in urban planning and urban development Charles Landry.

Philosophical understanding of the concept of the creative city made it possible to see the peculiarities of its author's approach, to identify the main provisions on which this doctrine and the practice based on it are based. As we see, this is closely connected with the provision of new meanings to the concept of “creativity”, which, firstly, is understood as a natural characteristic of man, due to which he in fact survives and, secondly, in which rational and irrational tools of comprehension and development of the world are connected when logic and image complement each other and provide impetus for a non-standard approach to solving problems and tasks. We can say that creativity combines the natural and cultural in man.

A creative city can be defined as a certain cultural space in which there are different cultural environments created by people, their efforts, filled with ethical relations of this type, when the desire to create a common cultural world takes into account the interests of each person and provides opportunities for their abilities and talents. In a creative city, there is a transition from a hierarchical rigid structure to a network – flexible and mobile, from power (in the broadest sense of the word) relations and attitudes to equal, to “soft” social technologies.

Key words: urban study, creative city, creativity, innovations, urban cultural space, social resources of the city, cultural resources of the city.

УДК 300.3+301+930.1

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2021-1-8>**Парадюк Олена Олександрівна**

аспірантка кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності
Південноукраїнського національного педагогічного університету
імені К. Д. Ушинського
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна
ORCID ID: 0000-0002-8514-8367

КОНСТРУЮВАННЯ ОБРАЗІВ ІСТОРИЧНОЇ СВІДОМОСТІ У ЛІТЕРАТУРІ ДЛЯ ДІТЕЙ

Усвідомлення минулого породжує історію як спогад про минуле, його розуміння та історичну свідомість. У цьому контексті першочерговою є проблема становлення історичної свідомості дитини. Філософське осмислення ставлення людини до світу і самої себе у віковому плані починається зі ставлення до навколишніх світів та власного життєвого світу. Історична свідомість дитини виступає як осмислення ставлення до історії світобудови в її різних видах та до історії свого життєвого світу. Подієвість часу життєвого досвіду дітей стає предтечею їх історичної свідомості. Історія життєвого досвіду ліпить певну культуру особистості. Культура починає конструювати життєвий досвід через творчість та норми. Особливу роль відіграють знайомства з історичними подіями, героями, художньою літературою для дітей, тим самим оформляється фрагментарна історична і міфологізована свідомість. Історична фаза розвитку культури суспільства – це свого роду відбиток фактів, який накладається на історико-міфологізовану свідомість дитини. Факти історії культури суспільства починають вибудовувати міфологізовану історичну свідомість у пояснювальну та передбачувальну систему знань. Епоха радянської культури, виховуючи дітей і молодь на певних героїчних сюжетах, створювала образ своєї (радянської) людини. Історичну прозу для дітей, як і більшу частину дитячої літератури радянського періоду, найчастіше розглядають у категоріях ідеологічної догми, адже саме історичне знання було покликане формувати такі важливі радянські постулати, як патріотизм і пролетарський інтернаціоналізм, дати марксистське розуміння «формаційного» підходу до історії як зміни економічних формацій у результаті класової боротьби, чим зводили до мінімуму розуміння ролі культури та особистості в тому чи іншому історичному процесі. Однак історична повість для дітей радянського часу була суперечливим явищем, необхідність історичного знання для відновлення зв'язку в часі саме в цьому жанрі виконувала неоднозначну роль. Історичний наратив дозволяє нам спостерігати за різними тенденціями у формуванні дискурсу дитячої літератури (від відверто пропагандистського до не менш відвертої «фронди» – «опозиційного просвітництва»).

Ключові слова: історична свідомість, сприйняття минулого, стародавній Рим, літературний канон, ідеологія, дитяча література.

Вступ. Усвідомлення минулого породжує історію як спогад про минуле, його розуміння та історичну свідомість. У цьому контексті першочерговою є проблема становлення історичної свідомості дитини. Філософське осмислення ставлення людини до світу і самої себе у віковому плані починається зі ставлення до навколишніх світів та власного життєвого світу. Історична свідомість дитини виступає як осмислення ставлення до історії світобудови в її різних видах та до історії свого життєвого світу. Подієвість часу життєвого досвіду дітей стає предтечею їх історичної свідомості. Історія життєвого досвіду формує певну культуру особистості. Культура починає конструювати життєвий досвід через творчість та норми. Особливу роль відіграють знайомства з історичними подіями, героями, художньою літературою для дітей, чим оформляється фрагментарна історична і міфологізована свідомість.

Історична фаза розвитку культури суспільства – це свого роду відбиток фактів, який накладається на історико-міфологізовану свідомість дитини. Факти історії культури суспільства починають вибудовувати міфологізовану історичну свідомість у пояснювальну та передбачувальну систему знань.

Мета та завдання. Мета статті – проаналізувати форми та засоби конструювання образів історичної свідомості у радянській літературі для дітей.

Епоха радянської культури, виховуючи дітей і молодь на певних героїчних сюжетах, створювала образ своєї (радянської) людини. Історичну прозу для дітей, як і більшу частину дитячої літератури радянського періоду, найчастіше розглядають у категоріях ідеологічної догми [1, с. 114–141]. У такого підходу є цілком з'ясовні ідеологічні підстави, адже саме історичне знання покликане формувати такі важливі радянські постулати, як патріотизм і пролетарський інтернаціоналізм, дати марксистське розуміння «формаційного» підходу до історії як зміни економічних формацій у результаті класової боротьби, чим мінімізувати розуміння ролі культури та особистості в тому чи іншому історичному процесі [2, с. 969–980]. Однак історична повість для дітей радянського часу була суперечливим явищем, адже необхідність історичного знання для відновлення зв'язку в часі саме в цьому жанрі виконувала неоднозначну роль. Історичний наратив дозволяє нам спостерігати за різними тенденціями у формуванні дискурсу дитячої літератури (від відверто пропагандистського до не менш відвертої «фронди» – такого складного явища, яке Яків Гордін називає актом «опозиційного просвітництва» [3, с. 184]).

Результати. Спочатку здається дивним, що саме у дитячих виданнях 20–30-х років ХХ століття швидко наростає «римський» пласт літератури (художньої, пізнавальної, навчальної). Радянським дітям передають усілякі знання про Рим. При цьому вільна Еллада залишається в тіні імперського Риму. Справедливість цього твердження безперечна [5, с. 299]. Тут можна було б поміркувати про початковий етап побудови радянської імперського свідомості, але, здається, справа була значно простішою: «затребуваність» Риму та римської історії пояснювалася наявністю загальноновизнаного метатексту – історії повстання Спартака, але зовсім не в її італійському виконанні. Роман Р. Джованьоллі в радянській критиці, особливо дитячій, сприймався негативно, адже в ньому, як стверджували радянські критики, «цей єдиний у римській історії герой, який може бути нам по-справжньому близьким», був перетворений у «пристрасного коханця» [6, с. 14].

«Спартак» – історична повість для дітей середнього та старшого віку, що була перероблена у 1933 році відомим письменником Василем Яном. Цей новий твір починався цитатою Леніна про значення повстання Спартака для загибелі рабовласницького ладу, тому цей переписаний заново сюжет цілком укладався у «формаційний» підхід радянської історичної науки. Всі можливі відступи від метатексту, зосередженого на римській історії повстання, як-от повісті та романи Мілія Єзерського «Марій і Сулла» (1937) або «Аристонік» (1938), піддавалися жорсткій критиці, яка часто переходила на рівень політичного звинувачення: «Роман Єзерського – сумна відсутність більшовицької пильності у наших видавців і критиків, <...> з роману «випало» революційне підґрунтя подій, <...> в ньому лише кілька слів про сицилійське повстання» [7, с. 43]. Із грифом «книга не рекомендована для шкільного читання» ці повісті до свого читача, як правило, не доходили.

Не сприяли поширенню знання з історії античності політичні репресії 1937 року, післявоєнна кампанія проти «космополітів». Парадоксом у відродженні класичної філології та науки про давнину можна вважати кінець 1940-х – початок 1950-х рр., коли разом зі шкільною формою та роздільним навчанням у радянську школу на дуже короткий відрізок часу повернулася латинь. Підручник латині був присвячений, звісно, Сталіну, мав його портрет, що відкривав шкільний курс. Так, був отриманий дозвіл на історичну белетристику на теми давньої історії [8, с. 31–41].

Кінець 1950-х і 1960-ті рр. стають справжнім відкриттям давньої історії: в дитячій літературі починають з'являтися повісті, які швидко включаються в категорію «позакласного читання» з історії стародавнього світу (роман «Дочка Ехнатона» К. М. Мойсєєвої (1953), за яким слідувала повість «В стародавньому царстві Урарту»; «Глиняний конверт» Р.І. Рубінштейн, її ж «За що Ксеркс висік море» – переказ для дітей «Історії» Геродота). Історичні повісті для дітей пишуть історики різного штибу: цілком «партійний» історик-єгиптолог М.Е. Мат'єє випускає спочатку «День єгипетського хлопчика» (1956), а потім «Карі, ученю художника» (1962). І хоча

постулати марксистського підходу до історії зберігаються в цих наративах, бо все та ж класова боротьба залишається рушійним началом історичного розвитку, але «приправлене» дитячими пригодами протистояння гнобителів та пригноблених переходить на другий план, а першоплановим стає герой історії, як правило, одноліток [9, с. 37–73]. У центрі оповідання – його побут, події, історії, що впливають на його характер, і, що найголовніше, історичне знання, яке й формує історичне мислення, поступово звільняється від ідеології. Це явище в дитячій літературі не зовсім вписується у звичні для п'ятдесятих межі післясталінської «відлиги» [10]. Тут скоріш відбувається повернення до принципів Детгізу часів С.Я. Маршака кінця 1920-х рр., коли він (як досвідчений редактор) залучав до свого колективу «бувалих людей» (мандрівників, учених, інженерів, знавців природи та мистецтва) [11].

Еталонном створення героїчного образу Спартака може слугувати невелика, але дуже колоритна книга одеського історика Петра Йосиповича Каришковського «Повстання Спартака», видана в 1956 році [12].

Наведемо найбільш характерні висновки з цієї книжки: «Після придушення повстання Спартака величезний підйом, революційний ентузіазм і найпалкіші надії пригноблених змінюються ще більшою пригніченістю та зневірою. Відплив революційної хвилі створює сприятливі умови для появи інших настроїв, породжених безправністю і безнадією положення багатьох тисяч людей. Незабаром настало встановлення військової диктатури, утруднення відпуску рабів, жорстокі репресії щодо кожного, хто намагався поліпшити свою долю шляхом боротьби, що створює незабаром після смерті Спартака обстановку, яка сприяє зародженню і поширенню релігійних учень, які закликають до покірності та переносять усі надії на звільнення в потойбічний світ. Поразка Спартака відкрила шлях християнства, що освячує гніт і експлуатацію як справедливе покарання за гріхи людей і обіцяє стражденним та обтяженим рівність і звільнення тільки на небесах» [12, с. 57].

Однак автор робить оптимістичний висновок про те, що історична заслуга Спартака не зменшується його загибеллю. «І світлий образ Спартака, славного вождя давніх рабів, не забутий. Пам'ять про велику боротьбу, якій він і його соратники віддали всі свої сили, жива в широких масах простих людей в усьому світі. Спартаку присвячували свої твори скульптори і драматурги, художники і поети. Незмінною любов'ю читачів користуються твори художньої літератури, героєм яких є Спартак і його воїни. <...> люди дбайливо зберігають пам'ять про тих, хто віддав життя за визволення трудящих, бачать у них справжніх народних героїв. Багато громадян Радянського Союзу носять ім'я славного борця за свободу. У багатьох містах і робочих селищах ім'ям Спартака названо вулиці, площі і парки. Одне з найпопулярніших добровільних спортивних товариств носить це ж ім'я; спартакіадами називають трудящі нашої країни масові фізкультурні змагання; можливо, найкращим пам'ятником Спартаку і його соратникам є те, що його ім'ям названі ці свята молодості, сміливості і здоров'я трудящих нашої великої Батьківщини» [12, с. 58].

У 1950-ті рр. в дитячу літературу приходять учені-історики, які, як і в двадцяті роки, приносять у дитячу літературу багатомірність світу, руйнуючи задану бінарність ідеологізованого простору дитячої літератури військового та перших років післявоєнного часу. На зміну піонеру-героєві приходить герой історії – одноліток, який може розповісти не тільки і не стільки про класову боротьбу, скільки про захопливий світ минулого, шлях до якого доступний через знання. У 1936 р історик-античник С.Я. Лур'є написав науково-популярну повість для дітей «Лист грецького хлопчика». Історія та сучасність перепліталися в цьому тексті, і читач йшов слідом за вченим, розшифровуючи стародавній рукопис. Нова історична дитяча проза вибудована за іншим принципом: це поєднання історії як знання та пригоди як моделі передання цього знання [13, с. 337–338].

Іншим способом поширення знання, який виводить історичний текст з ідеологічного «полону», стає історичний коментар, що через саму структуру дитячої книги, її освітньої функції, був обов'язковою частиною наративу. Особливу освітню функцію в дитячій історичній повісті починає нести інформативна виноска. Саме вона бере на себе роль «просвітителя» юного чи-

тача. «Пригоди хлопчика із собакою» Н.Ф. Остроменцької та Н.М. Бромлей належать до таких книг [14; 15]. Обидві письменниці є в минулому шкільними вчительками історії. Не покладаючись тільки на власні знання, вони залучили до роботи над книгою історика Риму М. Сергієнка [13, с. 341–332]. У центрі оповідання – історія сицилійського хлопчика Клеона, який був захоплений у полон піратами-работорговцями разом зі своєю собакою Левом і проданий у рабство. Обов'язковий ідеологічно коректний опис страждань маленького раба, який став іграшкою багатого сина патриціїв, перетворюється в короткий курс римського побуту часів античності. Порушуючи ідеологічні параметри, автори зосереджуються на історичному знанні, яке вони вміщують у виноску. Римські реалії – атріум, лараріум, тога, булла, сенат, пантеон, асамблеї, складні відносини між клієнтами і патриціями – уся ця повсякденність життя Стародавнього Риму вибудовується в чіткому зв'язку з подіями в житті головного героя, тому стає тлом пригоди-подорожі, не перешкоджаючи розвитку наративу. Наратив збудований як тревелог: Клеон весь час переміщується територією Стародавнього Риму. Читачі йдуть за ним на ринок рабів, у латифундії і міські вілли римських патриціїв, вони відвідують Цирк Максимус, Форум Романум і римський Колізей. Разом із Клеоном читачі навіть вирушають у табір Спартака, тому прискіпуватися до історії хлопчика із собакою ідеологічно не можна було. Але дивна річ: Спартак не залишає юного героя в своєму таборі, а відправляє його додому, до сім'ї, тому Клеон зовсім не перетворюється на юного месника – римського аналога піонера-героя. До того ж Спартак-ясновидець каже своєму юному другові, що справа його приречена, а Клеон повинен жити, бо він ще надто молодий. І зовсім уже автори порушують радянський героїчний контекст, коли пояснюють, що багато рабів не були задоволені суворою дисципліною у військах Спартака. Одні з них шукали кривавої помсти, що зовсім не викликало ентузіазму у їх ватажка, інші – приєдналися до його армії в пошуках легкої наживи, тому грабували не тільки знатні маєтки, а й бідних селян [2, с. 969–970].

Історичне знання створює справжню об'ємність тексту: через реалії відтворюється світ, у якому живе і переміщується одноліток читача, разом із яким читач учить історії і самого життя. Еклектичність, спочатку закладена в самому жанрі історичної повісті, тут себе повністю виправдовує: в тексті «Пригоди» тревелог змикається як із побутовою повістю, так і з романом-вихованням. Важка доля Клеона, його турбота про єдиного вірного друга – собаку, з якою він ділиться останнім шматком хліба, його вміння постояти за себе і вижити – усі ці моменти виховання співчуття до головного героя-однолітка, який важко переживає втрату домівки, допомагають емоційному дорослішанню самого читача. Водночас за рахунок авторського свідомого переміщення акценту з метатексту (повстання Спартака) на паратекст (історичні реалії побуту, вміщені у виноску) формується історичне знання, необхідне новому поколінню читачів. На зміну бінарності характерів і положень приходить тернарна модель стародавньої історії, де на перетині світу зла (світу експлуататорів) та добра (світу рабів і принижених) із виносом, які супроводжують історичний наратив, вибудовується світ історичної повсякденності, покликаний відновити перерваний зв'язок часів та сформувати вміння мислити в категоріях історії, а не ідеології [2, с. 978].

До цього ж жанру можна зарахувати книгу «Ветеран Цезаря». Вона з'явилася після смерті Надії Феліксівни Остроменцької [13]. Нова книга залишилася незакінченою, її дописав історик О. Немировський. У стародавніх римлян був звичай називати синів, які народилися після смерті батька, «Постум». Цю книгу можна було б назвати «Постума». Таким чином, народилася ця повна захопливих пригод і повна трагізму історія життя юного римлянина Гавія. Його називали «ветераном Цезаря», але він став воїном Спартака і розділив долю учасників найбільшого в історії повстання рабів.

Висновки. Дитяча історична повість навряд чи піднялася до рівня текстів, створених Н. Ейдельманом («Лунін», 1970) або О. Лебедевим («Чаадаєв», 1965), тому говорити про опозиційне просвітництво в тому сенсі, яке вкладає в це визначення Гордін (щодо дитячої історії) навряд чи можна. Але прагнення до просвітництва як необхідної умови виховання і розуміння ролі освіти як передання знання об'єднало дитячих літераторів різного стилю: від «недобитків» (за

влучним висловом Шимона Маркиша), що зберегли в усі роки випробувань античну спадщину вчених, до цілком лояльних щодо влади письменників-істориків. Певною мірою цей прихід стародавньої історії в дитячу літературу можна було порівняти з «неповторною атмосферою старих класиків», яка створювалася в найнастійніші періоди радянської історії, коли «... вбиралась у себе не тільки слова, обороти, ідеї, образи античності, а й протиотрута радянському здичавінню і хамству, цивілізація як альтернатива варварству» [17].

Список використаних джерел

1. Балина М. Детская историческая проза: к вопросу о жанровой специфике. *Детские чтения*. 2018. № 13 (1). С. 114–141.
2. Ронен О. Детская литература и социалистический реализм. *Соцреалистический канон*. Санкт-Петербург: Академический проект. 2000. С. 969–980.
3. Гордин Я. Занятия историей как оппозиционный акт. *Знамя*. 2001. № 4. С. 180–184.
4. Гордин Я. Связь времен. *Детская литература*. 1979. № 11. С. 42–45.
5. Арзамасцева И.Н. «Век ребенка» в русской литературе 1900–1930 годов. Москва: Прометей, 2003. 404 с.
6. Желобовский И. Рассказывание на историческую тему. *Детская литература*. 1935. № 4. С. 14–15.
7. Князев А. Рецензия на роман Милия Езерского «Марий и Сулла». *Детская литература*. 1938. № 1. С. 38–43.
8. Добренко Е. Соцреализм и мир детства. *Соцреалистический канон*. Санкт-Петербург: Академический проект, 2000. С. 31–41.
9. Добренко Е. Занимательная история: соцреализм в поисках «исторического прошлого». *Музей революции: советское кино и сталинский исторический нарратив*. Москва: НЛЮ, 2008. С. 37–73.
10. Фатеев А.В. Сталинизм и детская литература в политике номенклатуры СССР (1930–1950-е гг.). Москва: Макс-Пресс, 2007. 348 с.
11. Блюм А.В. Советская цензура в эпоху тотального террора, 1929–1953. Санкт-Петербург: Академический проект, 2000. 321 с.
12. Карышковский П.О. Восстание Спартака. Москва: Госполитиздат, 1956. 64 с.
13. Балина М. Советская детская литература как культурная институция. *Русская литература XX века (1930-е гг. – середина 1950-х гг.)*. Т. 1. Москва: Академия, 2014. С. 331–350.
14. Остроменцкая Н., Бромлей Н. Приключения мальчика с собакой. Москва: Детгиз, 1959. 288 с.
15. Остроменцька Н., Бромлей Н. Пригоди хлопчика із собакою. Київ: Дитвидав, 1962. 240 с.
16. Остроменцкая Н. Ветеран Цезаря. Москва: Детская литература, 1969. 144 с.
17. Маркиш Ш. Советская античность. Из опыта участника. *Знамя*. 2001. № 4. URL: <http://magazines.russ.ru/znamia/2001/4/itogi.html> (дата звернення: 03.12.2020).

References

1. Balina M. (2018) Detskaya istoricheskaya proza: k voprosu o zhanrovoy spetsifike [Children's historical prose: on the issue of genre specificity]. *Detskiye chteniya*. 13 (1), 114-141 [in Russian].
2. Ronen O. (2000) Detskaya literatura i sotsialisticheskiy realizm [Children's literature and socialist realism]. *Sotsrealisticheskiy kanon*. Santk-Peterburg: Akademicheskii proyekt. 969–980 [in Russian].
3. Gordin Ya. (2001) Zanyatiya istoriyey kak oppozitsionnyy akt [Studying history as an oppositional act]. *Znamya*. 4, 180-184 [in Russian].
4. Gordin Ya. (1979) Svyaz vremen [Link of times]. *Detskaya literatura*. 11, 42-45 [in Russian].
5. Arzamastseva I. N. (2003) «Vek rebenka» v russkoy literature 1900–1930 godov [«Age of a Child» in Russian Literature 1900-1930]. Moskva: Prometey [in Russian].
6. Zhelobovskiy I. (1935) Rasskazyvaniye na istoricheskuyu temu [Historical story]. *Detskaya literatura*. 4, 14-15 [in Russian].
7. Knyazev A. (1938) Retsenziya na roman Miliya Yezerskogo «Mariy i Sulla» [Review of the novel «Mary and Sulla» by Miliy Yezersky]. *Detskaya literatura*. 1, 38-43 [in Russian].

8. Dobrenko E. (2000) Sotsrealizm i mir detstva [Socialist realism and the world of childhood]. Sotsrealisticheskiy kanon. Sankt-Peterburg: Akademicheskiiy proyekt, 31-41 [in Russian].
9. Dobrenko E. (2008) Zanimatelnaya istoriya: sotsrealizm v poiskakh «istoricheskogo proshlogo» [An entertaining story: socialist realism in search of a «historical past»]. Muzei revolyutsii: sovetskoye kino i stalinskiy istoricheskiy narrativ. Moskva: NLO, 37-73 [in Russian].
10. Fateyev A. V. (2007) Stalinizm i detskaya literatura v politike nomenklatury SSSR (1930–1950-e gg.) [Stalinism and Children’s Literature in the Politics of the USSR Nomenclature (1930-1950s)]. Moskva: Maks-Press [in Russian].
11. Blyum A. V. (2000) Sovetskaya tsenzura v yepokhu totalnogo terrora, 1929–1953 [Soviet censorship in the era of total terror, 1929-1953]. Sankt-Peterburg: Akademicheskiiy proyekt [in Russian].
12. Karyshkovskiy P. O. (1956) Vosstaniye Spartaka [Revolt of Spartacus]. Moskva: Gospolitizdat [in Russian].
13. Balina M. (2014) Sovetskaya detskaya literatura kak kulturnaya institutsiya [Soviet children’s literature as a cultural institution]. Russkaya literatura KHKH veka (1930-e gg. – seredina 1950-kh gg.). Moskva: Akademiya, 1, 331-350 [in Russian].
14. Ostromentskaya N., Bromley N. (1959) Priklyucheniya malchika s sobakoy [The Adventures of a Boy with a Dog]. Moskva: Detgiz [in Russian].
15. Ostromentska N., Bromlei N. (1962) Pryhody khlopchyka z sobakoiu [The Adventures of a Boy with a Dog]. Kyiv: Dytvydav [in Ukrainian].
16. Ostromentskaya N. (1969) Veteran Tsezarya [Caesar Veteran]. Moskva: Detskaya literatura [in Russian].
17. Markish Sh. (2001) Sovetskaya antichnost. Iz opyta uchastnika [Soviet antiquity. From the participant’s experience] Znamya. № 4. Retrieved from: <http://magazines.russ.ru/znamia/2001/4/itogi.html> [in Russian].

Paradiuk Olena Oleksandrivna

Postgraduate Student at the Department of Philosophy, Social Studies
and Sociocultural Activity Management
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky
26, Staroportofrankovskaya str., Odesa, Ukraine
ORCID ID: 0000-0002-8514-8367

CONSTRUCTION OF IMAGES OF HISTORICAL CONSCIOUSNESS IN CHILDREN’S LITERATURE

Awareness of the past generates history as a memory of the past, its understanding and historical consciousness. In this context, the priority is the problem of formation of the historical consciousness of the child. Philosophical understanding of man’s attitude to the world and himself in terms of age begins with the attitude to the worlds around him and his own world of life. The historical consciousness of the child acts as an understanding of the attitude to the history of the universe in its various forms and to the history of his life world. The eventfulness of children’s life experience becomes a forerunner of their historical consciousness.

The history of life experience sculpts a certain culture of personality. Culture begins to construct life experiences through creativity and norms. Acquaintances with historical events, heroes, fiction for children play a special role. Thus a fragmentary historical and largely mythologized consciousness is formed. The historical phase of the development of the culture of society is a kind of imprint of facts, which is superimposed on the historical and mythologized consciousness of the child. The facts of the history of the culture of society begin to build a mythologized historical consciousness into an explanatory and predictable system of knowledge. The epoch of Soviet culture, educating children and youth on certain heroic plots, created the image of its own, Soviet man. Historical prose for children, as well as most of the children’s literature of the Soviet period, is often considered in terms of ideological dogma. After all, historical knowledge itself was designed to form such important Soviet postulates as patriotism and proletarian internationalism, to give a Marxist understanding of the “formational” approach to history as a change of economic formations as a result of class

struggle and thus to minimize understanding of the role of culture and personality in historical process. However, the historical story for children of the Soviet era was a controversial phenomenon: the need for historical knowledge to reconnect in time in this genre played an ambiguous role. The historical narrative allows us to observe various tendencies in the formation of the discourse of children's literature – from openly propagandistic to no less frank “front” – “opposition enlightenment”.

Keywords: *historical consciousness, perception of the past, ancient Rome, literary canon, ideology, children's literature.*

УДК 130.2

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2021-1-9>**Поправко Ольга Вікторівна**

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри суспільно-гуманітарних наук
Таврійського державного агротехнологічного університету імені Дмитра Моторного
пр. Богдана Хмельницького 18, Мелітополь, Запорізька область, Україна
ORCID ID: 0000-0002-4765-2300

Тараненко Галина Григорівна

кандидат педагогічних наук, доцент,
доцент кафедри суспільно-гуманітарних наук
Таврійського державного агротехнологічного університету імені Дмитра Моторного
пр. Богдана Хмельницького 18, Мелітополь, Запорізька область, Україна
ORCID ID: 0000-0002-4334-3981

СОЦІОКУЛЬТУРНА ДИНАМІКА СВЯТА В КУЛЬТУРІ МОДЕРНУ: ФУНКЦІОНАЛЬНО-СМИСЛОВИЙ ВИМІР

Статтю присвячено осмисленню функціонально-смислового потенціалу свята в модерній культурі. Святкова культура зазнавала змін на всіх етапах історичного розвитку людства, однак найбільш динамічним періодом її трансформації стала культура модерну, в межах якої відбувається перехід від традиції до новацій, коли традиційні ціннісно-смислові конструкти наповнюються новим змістом.

Вихідним положенням дослідження стало усвідомлення свята як символічної форми культури. Проведений аналіз джерел етнографічного та історичного характеру доводить зв'язок свята не лише з типом соціальних відносин, а й зі світоглядними установками людини, що дає підстави розглядати його крізь призму людських цінностей, потреб та інтересів.

Автори аналізують нові святкові форми, формування яких зумовлене соціальними потребами, пов'язаними з процесами індустріалізації та урбанізації. Саме ці процеси суттєво вплинули на трансформацію святкової культури та її конструктивного потенціалу, відбулися зміни у структурі функціонального діапазону свята (більшої значущості набувають ідеологічна, розважальна, рекреативна та видовищна функції), посилились тенденції до диференціації святкової культури (в її межах відокремились професійні (трудова) й масові (народні) свята), посилюється раціональний складник в організації святкових дійств.

Результати дослідження засвідчують, що святкова культура зазначеного періоду стає більш різноманітною та багатовимірною, проникає в різні сфери соціального життя людини, але сфера її власне культууроформувального впливу поступово звужується. Це стосується її ролі в структуруванні хронотопу культури та в смислопокладанні. Свято втрачає характерну для традиційної культури монополію на покладання й трансляцію сакральних смислів, передання та збереження особливо значущої для культури й суспільства інформації, заповнення та наповнення вільного часу людини, звужує сферу реалізації художньо-естетичного потенціалу.

У висновках автори зазначають, що потреба у святі є комплексною, фундаментальною й атрибутивною для людини, а тому вимагає детального вивчення й осмислення. Культура модерну є лише першою сходинкою у трансформації конструктивного потенціалу свята як символічної форми культури. Це зумовлює необхідність подальших досліджень із цієї теми.

Ключові слова: свято, святкова культура, символічна форма культури, культура модерну, трансформації, конструктивний потенціал.

Вступ. Дослідження процесів соціокультурної трансформації завжди привертало увагу вчених. Важливим у цьому контексті постає завдання вивчення змін, які відбуваються у святковій культурі, оскільки вона є одним із важливих елементів соціального й культурного буття людини. Святкова культура є дієвим механізмом солідаризації суспільства, адже через цінності,

які вона транслює, відбувається включення індивіда як у структуру соціуму, так і в його культуру [7, с. 124]. У такий спосіб відбувається формування національних, культурних, релігійних, корпоративних і навіть сімейних моделей, спрямованих на самоідентифікацію людини, суспільства й держави. Це особливо актуально для нашого сьогодення, однією з ознак якого є криза святкової культури, що стала результатом девальвації загальноприйнятих суспільних цінностей і звичних орієнтирів. Виражається ця криза у ставленні як до самого феномену свята, так і до конкретних святкувань.

Мета та завдання. Щоб зрозуміти специфіку процесів, які відбуваються сьогодні у святковій культурі, і знайти шляхи подолання кризи, треба звернутись до подібних ситуацій минулих епох. Це зумовило мету нашої статті – дослідити трансформацію функціонально-сміслових виявів свята в культурі модерну.

Теоретичною базою нашого дослідження стали матеріали етнографічного та історичного характеру, які дали можливість детально вивчити святкову культуру зазначеного періоду. Так, традиційні селянські свята й аграрні традиції були всебічно розглянуті Т. Бернштам, М. Громико, В. Пропп, І. Шангіна, В. Соколовою, а міська святкова культура висвітлена у працях Л. Анохіна, О. Будіна, М. Заковича, О. Левінсона, А. Некрилової, Вагомий доробок склали праці В. Брудного, Я. Белоусова, Д. Угриновича, М. Заковича, в яких свято осмислюється як історико-філософська категорія і вивчається в комплексі з такими явищами, як традиції, обряди, ритуали. Функціональне значення свят різних епох у своїх працях дослідили М. Бахтін, А. Піотровський, А. Беніфанд, Д. Генкін, А. Мазаєв, К. Жигульський, Д. Угринович. Власне бачення функцій свята як феномену культури пропонують Т. Ванченко, С. Герасімов, І. Гужова, Л. Лаптева, М. Литвинова, М. Медведєва, І. Проніна та ін. Вони акцентують увагу переважно на соціальному вимірі функціонального діапазону свята і не враховують інші аспекти. Однак у сутнісних характеристиках свята у загальному вигляді досягається сутність культурного буття, часу, простору, колективності. Тобто свято є носієм культурності, антропності й соціальності, взятих у їх цілісності й суттєвості. Саме тому осмислення його функціонально-сміслових виявів має здійснюватися з урахуванням конкретно-історичної специфіки.

Результати. Вихідним положенням нашого дослідження є усвідомлення свята як символічної форми культури, згідно з якою його поліфункціональність виявляється з погляду не тільки ідеально-типового діапазону функцій, а й історичних змін у їх номенклатурі, змісті та конфігурації. Символічне відображення – це завжди погляд на світ крізь призму людських цінностей, потреб, інтересів [10, с. 78]. Отже, з плином часу, зі зміною способу культурного життя людини змінюється статус свята в її соціокультурному бутті, характер і зміст святкової культури, характер культури святкування і сам конструктивний потенціал свята. Цей процес є частиною загальних трансформацій, які відбуваються в культурі під впливом різноманітних факторів: змін соціально-економічних умов життя, політичного ладу, змін у суспільній свідомості та світогляді людей, що виражається в змінах системи цінностей.

Своєрідним «рубіконом» для функціонування свята став перехід від домодерної культури до культури модерну. Домодерна культура є цілком традиційною, аграрною, сакралізованою [12, с. 364]. Саме в її межах зароджується свято з усією визначеністю своїх сутнісних характеристик, знаково-семіотичних засобів і основних функцій. Навіть переходи від архаїчної культури до культури ранніх цивілізацій, від язичницької культури до християнської кардинально не змінили базових характеристик свята як символічної форми культури, оскільки всі вони належали до одного культурного типу й сакральні смисли були для них визначальними та наскрізними. Святкова культура в зазначених культурних типах також була пронизана сакральними смислами, які були для неї системоутворювальними, й орієнтована на символічне відтворення вже набутих, традиційно освячених смислів і цінностей. Тут традиції мали стійкий пріоритет над інноваціями.

Безумовно, у межах традиційних культурних типів святкова культура зазнавала змін. Однак кардинальні зрушення у ній розпочинаються у добу модерну. В її межах з'являється новий тип культурної орієнтації – спрямованість на постійне відтворення нового й підпорядкування

традиційних ціннісно-сміслових структур новим змістам і формам [12, с. 457]. У зазначений період відбувається перехід від аграрного суспільства до індустріального, інтенсифікуються процеси урбанізації, секуляризації, формування національних держав, становлення й розвиток масової культури. Ці процеси знайшли своє відображення й у святковій культурі, хоча її конструктивний потенціал змінився не стільки змістовно, скільки структурно. Більшої значущості почали набувати ідеологічна, розважальна, рекреативна, видовишна функції.

Підсилення ідеологічної функції зумовлене тим, що держава почала більш активно втручатись у конституювання святкової культури, здійснюючи щодо свят протекціоністську політику [9, с. 163]. При цьому переслідувалось кілька цілей: укріплення державної влади, підведення під неї необхідної історичної традиції, знаходження підтримки серед народних мас, консолідації суспільства. М. Закович, аналізуючи святкову культуру новітньої доби, зазначає, що однією з найважливіших сторін протекціоністської політики панівних кіл щодо свят є практика виокремлення з усього різноманіття звичних свят неробочих днів. Вибір дат цих державних свят багато в чому відбиває риси суспільного ладу. При цьому державне свято, як правило, успадковує традиційні звичаї створення в цей день атмосфери згоди і єднання [3, с. 96].

Тривалий час (поки не відбулося відокремлення церкви від держави) державні свята узгоджувалися з церковними і використовували їх символічний потенціал. Показовим тут може бути приклад офіційного календаря Російської імперії, який до початку ХХ століття включав і церковні свята, і «царські» дні (святкування днів народження та тезоіменин імператора та імператриці, днів сходження на престол, коронації), і пам'ятні дати та ювілеї, пов'язані з історією російської держави. І. Шангина так характеризує тогочасну святкову культуру: «у Російській імперії склався особливий ритуал святкування врочистих дат і цивільних свят, що традиційно містив обов'язкову церковну й світську частини церемоніалу, що часом займали два-три дні: богослужіння й літургія з ходою або хресною ходою, урочисті засідання й бали в Шляхетних зборах, грандіозні маскаради, народні гуляння, феєрверки й т. ін. Особливо врочисто святкувалися пам'ятні дати та ювілеї, пов'язані з історією Російської держави й економічною діяльністю міст» [11, с. 117].

На трансформацію святкової культури та її конструктивного потенціалу суттєво вплинули процеси індустріалізації та урбанізації. Вони, з одного боку, посилили тенденції диференціації святкової культури, відокремлення в її межах професійних (трудових) і масових (народних) свят, з іншого – сприяли послабленню традиційної, аграрно-календарної та релігійно-міфологічної її основи, а також підсиленню раціонального складника в організації святкових дійств замість ритуально-обрядової. У трансформації святкової культури цього періоду можна виявити певний парадокс: вона стає більш різноманітною та багатомірною, проникає в різні сфери соціального життя людини, але сфера її власне культуроформувального впливу поступово звужується. Це стосується її ролі в структуруванні хронотопу культури та в смислопокладанні, що зумовлено локалізацією сакрального складника свята в межах церковних (релігійних) свят, де цей складник представлено в «чистому» вигляді зі збереженням наскрізної та визначальної ролі. В інших різновидах свята вона представлена переважно як момент сакралізації, підпорядкований іншим структуроформувальним для нього символічним сенсам. Така трансформація була викликана як загальними процесами секуляризації модерної культури, так і переосмисленням домінанти в компаративній парі «свято – будні», де індустріальне суспільство розставляє вже інші акценти. Особливо яскраво це простежується в протестантських країнах, оскільки протестантизм не святу, а повсякденній трудовій діяльності надає сакрального сенсу, розглядаючи працю як мирську аскезу, як шлях спасіння. Крім того, структурування соціального часу стає більш складним, ніж це було в домодерній культурі. У структурі соціального часу самостійного статусу набувають вихідні як дні відпочинку, позбавлені будь-якого сакрального сенсу, а доля вільного часу в повсякденному житті постійно зростає [13, с. 75].

Описані трансформації відбувались досить повільно й поступово, когерентно до темпів індустріалізації та урбанізації, які по-різному відбувались у різних країнах. Однак для становлення нового типу святкової культури вирішальне значення мав не сам рівень урбанізації, а те,

наскільки якісними були відмінності між містом та селом, які могли б модифікувати ціннісну систему, щоб можна було говорити про появу нового типу індустріальної культури. Процес становлення нового типу індустріальної культури гальмувався тим, що більшість міст були не стільки індустріальними, скільки аграрно-індустріальними, адже селянин, який відправлявся на заробітки до міста, був прив'язаний до села не тільки родиною, що залишилася там, а й зобов'язаннями перед громадою. Міські низи в цей період становили спільноту, що мала складну соціальну структуру. Найбільш численними групами в межах цієї спільноти були селяни-мігранти й небагаті міщани (прикажчики, дрібні торговці, господарі ремісничих закладів, дрібні службовці). Майже всі мігранти із села концентрувались у земствах, що призводило до концентрації традиційної селянської ціннісної системи, способу життя й соціального вигляду сільського жителя в місті, а також до своєрідної культурної експансії традиційного селянського менталітету. Інститут земств у містах і зв'язок із сільською громадою значно ускладнювали зміну ціннісної системи прошарку сільських мігрантів.

Багатолюдні міські свята традиційно були частиною міського побуту, але вони майже повністю копіювали селянську традицію. Зазвичай у містах, як і в селах, свята й гуляння були прив'язані до сезонно-календарного циклу польових робіт і великих церковних свят [8, с. 43]. Після того, як побут міста й села почав принципово різнитись, змінився й характер традиційних землеробських свят у міських умовах. Індустріальне місто нівелює основні риси селянського свята, зокрема його сувору регламентацію й обрядовість. У місті змінюється склад учасників свята, оскільки, по-перше, соціальний розподіл в індустріальному місті значно різноманітніший, ніж у селі, по-друге, на міському святі зустрічались не тільки представники різних станів, а й різних місцевостей та національностей. Останній момент призводив до «розмивання» етнічного виміру святкової культури міста. Поступово в умовах промислового міста складаються такі форми святкових розваг, веселощів і врочистих церемоній, які все більше відриваються від своєї традиційної первісної основи й пристосовуються майже до будь-якої форми святкування. Руйнується соціальна, а потім і культурна єдність святково-обрядового життя міста й села.

Доля свят у місті й сільській місцевості складалася по-різному, чому значно сприяла їх календарна приуроченість, а також особливості механізму формування нових свят у міському й сільському середовищі. У місті, схильному до свят світського характеру, переважала орієнтація на новації, а в сільському середовищі – на традицію. Більшість нових державних і міських свят у селах майже не були відомі. Календарні ж і православні свята широко відзначалися жителями міст [6, с. 172].

У міській святковій культурі поширювались народні гуляння – тогочасні праобрази сучасних масових свят і видовищ. Як зазначає О. Левінсон, «гуляння були помітним явищем вітчизняної культури XVIII–XIX століть, їх намагались відродити у 20-ті роки, а тепер вони знову викликають інтерес у широкій громадськості й серед різних спеціалістів у галузі історії, культури та мистецтва» [5, с. 138]. Гуляння з давніх часів існували у сільській культурі балто-слав'яно-угорського ареалу як елемент язичницької аграрної обрядовості. Під час переміщення в місто вони суттєво трансформувалися. У їх виникненні й організації провідну роль відіграла державна ініціатива. За визначенням О. Левінсона, «вона виявлялась в організації загальноміських, загальностоличних (ніби загальноімперських веселощів), у запрошенні туди іноземних спеціалістів-«штукмейстрів» і «шпригмейстрів», комедіантів, карусельників, музикантів та ін., в участі імператора та столичної знаті в цих гуляннях» [5, с. 142].

За часів Петра I, коли такі гуляння були започатковані, їх знаково-символічна структура й призначення майже не змінились. Загалом, міські святкування петровського й більш пізніх царювань поділялися на три категорії. Одні були суто дворянськими, хоча відбувались іноді (чи частково) на виду в усього народу. Інші були спеціально призначені для простого народу. Обидва ці різновиди святкувань у столицях організовувались вищою владою й за спеціально розробленими програмами. Перші із загальноміських еволюціонували в палацові та садибові, залишаючись станово однорідними. Другі перетворились у так звані «казенні гуляння». Їх «на-

родність» полягала в тому, що вони спеціально організовувались «для народу». Із часом їх «народність» визначалась як відданість цінностям самодержавної імперії. Таким чином, знімалась соціальна визначеність їх учасників за рахунок безпосереднього контакту верховної влади й народу. Третій різновид – святкування з платними розвагами – був приватною антрепризою. Їх народність виявлялась у тому, що вони зберігали зв'язок із сільськими календарними святами та успадковували елементи відповідних обрядів, а також мали характер усезагальності й рівності. За своєю регулярністю, масовістю і впливом на сучасників такі гуляння стали основним різновидом народних розваг у ХІХ ст. [5, с. 143–145]. Як бачимо, міські гуляння мали багато спільного з майбутніми масовими святами й видовищами як у способах організації, так і в розважальному призначенні.

У зв'язку з розвитком міської культури наприкінці ХІХ століття гуляння як самостійна форма, що монополює містила майже всі художньо-естетичні та публічно-розважальні елементи міського святкування, вже перестала існувати. Розваги розійшлися у часі й просторі за «розважальними садами» («Ермітажам», «Триволи» тощо), з'явилися шантане, естради, виник кінематограф [5, с. 146]. Гуляння часом скорочувались до розмірів саду при Народному домі; їх не можна вже вважати загальноміськими, загальнонародними подіями».

На початку ХХ століття не тільки гуляння втратили свою монополію на задоволення більшості святкових потреб людини, а й свято як символічна форма культури вже перестало бути монополюючим засобом задоволення всіх тих специфічних потреб, які зумовили його появу як самостійної культурної форми символічного опанування світу. Таке «звуження» конструктивного потенціалу свята як символічної форми культури є досить закономірним процесом. Тут ми цілком поділяємо позицію К. Жигульського, який, погоджуючись із французьким філософом ХІХ ст. П. Прудомом, стверджує, що «потреба у святі завжди буде зменшуватись там, де зростає багатство й рівень освіченості, коли людині не потрібно багато працювати» [2, с. 178]. Також потреба у святі, на його думку, зменшується внаслідок охолодження ідеології, посилення раціоналізму та прагматизму.

Зростання рівня багатства знижує попит на свято як засіб компенсації нужденності та убогості буднів. Підвищення рівня освіченості, розвиток науки й засобів масової інформації позбавляє свято монополії на покладання й трансляцію сакральних смислів, передання та збереження особливо значущої для культури й суспільства інформації.

Секуляризація культури як перший вияв «охолодження» ідеології (у даному випадку релігійної) призводить до поступової локалізації сакрального виміру свята у святі церковному (релігійному). Цьому також сприяє посилення раціоналізму та прагматизму в суспільному, культурному та особистому житті людини. Модерна освіта стає ще одним ключовим чинником емансипації свідомості. Причому освіченість, як пояснює С. Пролєєв, «набуває значно більшого значення, ніж трансформація освітніх інститутів, зміна програм і способів навчання, новий зміст знання. Найважливіше – нова освітня настанова, новий зразок того, що слід сприймати, як пояснювати явища навколишнього світу, чому приділяти увагу, а на що не зважати. Саме у формуванні нового розподілу людської уваги, іншого типу світосприйняття та поширення нових інтерпретаційних схем, заснованих на принципах об'єктивного знання, полягає першочергове значення модерної освіченості для емансипації особистості» [4, с. 55].

Зростання долі вільного часу в житті людини, диференціація вихідних і святкових днів, поява різноманітних форм дозвілля й розважальної діяльності позбавляє свято монополії на заповнення та наповнення вільного часу людини. Розвиток художньої культури, поява її нових видів і форм, насамперед кінематографа як найбільш емоційно виразного, впливового й масового виду мистецтва, звужує сферу реалізації художньо-естетичного потенціалу свята. Цьому також сприяло те, що разом із виникненням нових, масових видів мистецтва та зростанням масового доступу до витворів мистецтва у реєстр особистої справи перейшло «як сприйняття інтелектуальних і художніх цінностей, так і їх творення» [4, с. 57]. До цього можна додати, що з розвитком міської культури трансформується взаємозв'язок свята з народними та національними традиціями, зокрема стає більш опосередкованим, усклад-

ним, неоднозначним. Сучасні світські свята подеколи містять у собі елементи календарних, що дало можливість називати їх новими календарними або сезонними. Справедливою є думка О. Будіна й М. Шмельової, що подібні свята «належать до особливого різновиду так званих вторинних форм народної культури, зростання ролі яких є ніби неминучим наслідком поширення урбанізованої культури». До таких свят можна зарахувати й так звані фольклорні, які виконують більше пізнавально-творчу функцію і є потужним імпульсом для розвитку художньої творчості.

Висновки. Результати аналізу святкової культури доводять, що свято має соціально-історичний характер, оскільки простежується його зв'язок зі світоглядними установками людини. Це дає підстави розглядати його крізь призму людських цінностей, потреб та інтересів, які зумовлюють соціальні потреби людей на конкретному етапі їх розвитку.

Визначено чинники, які зумовили трансформацію функціонально-сислового потенціалу свята в модерній культурі, в межах якої відбувається перехід від традицій до новацій, коли традиційні ціннісно-сислові конструкти наповнюються новим змістом.

Розкрито зміст трансформацій святкової культури та її конструктивного потенціалу, відбулися зміни у структурі функціонального діапазону свята, посилились тенденції диференціації святкової культури, посилюється раціональний складник в організації святкових дійств. Наслідком цього є те, що святкова культура цього періоду стає різноманітнішою й більш вимірною порівняно з традиційними типами, вона проникає в різні сфери соціального життя людини, але сфера її власне культуроформування впливу поступово звужується. Це стосується її ролі в структуруванні хронотопу культури та в смислопокладанні. Свято втрачає характерну для традиційної культури монополію на покладання й трансляцію сакральних смислів, передання та збереження особливо значущої для культури й суспільства інформації, заповнення та наповнення вільного часу людини, звужує сферу реалізації художньо-естетичного потенціалу. Водночас більшої значущості в структурному діапазоні свята набувають такі функції, як ідеологічна, розважальна, рекреативна видовищна.

Результати дослідження дають підстави стверджувати, що потреба у святі є комплексною, фундаментальною й атрибутивною для людини, тому вимагає детального вивчення й осмислення. Ми цілком погоджуємось із С. Гуріним, що свято є одним із фундаментальних станів людського буття разом із такими, як любов, подвиг, сон, хвороба, смерть [1, с. 85]. Сучасна людина особливо гостро відчуває неповноту й неповноцінність свого буття, вона перебуває в умовах постійного стресу й швидкого ритму життя, тому потребує емоційної розрядки, вибуху емоцій, які може реалізувати на святі. Культура модерну є лише першою сходинкою до трансформації конструктивного потенціалу свята як символічної форми культури, що зумовлює необхідність подальших досліджень із цієї проблеми.

Список використаних джерел

1. Гурин С.П. Проблема маргинальности в антропологии. Саратов : Саратов. госуд. соц.-экон. ун-т. 2002. 132 с.
2. Жигульский К. Праздник и культура. Праздники старые и новые: Размышления социолога [пер. с польского и вступ. ст. А.И. Арнольдова]. Москва : Прогресс, 1985. 336 с.
3. Закович М.М. Советская обрядность и духовная культура. Киев : Издат. полит. лит-ры, 1980. 221 с.
4. Бистрицький Є.К., Пролеєв С.В., Кобець Р.В., Зимовець Р.В. Ідея культури: виклики сучасної цивілізації. Київ : «Альтпрес», 2003. 192 с.
5. Левинсон А.Г. Попытка реставрации балаганних гуляний. *Одиссей. Человек в истории*. Москва: Наука, 1991. С. 137–159.
6. Некрылова А.Ф. Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища. Ленинград : Искусство, Ленинградское отд-ние, 1988. 209 с.
7. Поправко О.В. Свято як соціально-культурний феномен: функціональний аналіз. *Гілея: науковий вісник*. 2019. № 2 (142). С. 121–125.

8. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. Опыт историко-этнографических исследований. Москва : Лабиринт, 2004. 176 с.
9. Рольф М. Советские массовые праздники. Москва : РОССПЭН, 2009. 440 с.
10. Соболева М.Е. Философия символических форм Кассирера. Генезис. *Основные понятия*. Санкт-Петербург : Питер, 2001. 152 с.
11. Шангина И.И. Русские праздники: от святок до святок. Санкт-Петербург : Азбука-классика, 2004. 270 с.
12. Cunningham L. Culture and values: a survey of the humanities: Ibn 2 vol. Fort Worth : Harcourt Colledge Publishers, 2002. Vol. 2. 815 p.
13. Giddens A. Modernity and Self Identity. Self and Society in Late Modern Age. Cambridge : Polity Press, 1991. 264 p.

References

1. Gurin S. P. Problema marginal'nosti v antropologii [The problem of marginality in anthropology]. Saratov : Sarat. gosud. sots.-ekon. un-t. 2002. 132 s. [in Russian].
2. Zhigul'skiy K. Prazdnik i kul'tura. Prazdniki starye i novye: Razmyshleniya sotsiologa [Holiday and culture. Holidays Old and New] [per. s pol'skogo i vstup. st. A. I. Arnol'dova]. M. : Progress, 1985. 336 s. [in Russian].
3. Zakovich M. M. Sovetskaya obryadnost' i dukhovnaya kul'tura [Soviet rituals and spiritual culture]. K. : Izdat. polit. lit-ry, 1980. 221 s. [in Russian].
4. Ideja kul'tury: vyklyky suchasnoji cyvilizaciji / Je. K. Bystryckyj, S. V. Prolejev, R. V. Kobecj, R. V. Zymovec. K. : «Aljtpres», 2003. 192 s. [in Ukrainian].
5. Levinson A. G. Popytka restavratsii balagannikh gulyaniy [Attempt to restore the festivities]. *Odissey. Chelovek v istrorii*. M. : Nauka, 1991. S. 137–159. [in Russian].
6. Nekrylova A. F. Russkie narodnye gorodskie prazdniki, uveseleniya i zrelischa [Russian folk city holidays, amusements and shows]. L. : Iskustvo, Leningradskoe otd-nie, 1988. 209 s. [in Russian].
7. Popravko O. V Svjato jak socialjno-kul'turnyj fenomen: funkcionaljnyj analiz [Holiday as a socio-cultural phenomenon: functional analysis]. Ghileja: naukovyj visnyk. 2019. No 2 (142). S. 121–125. [in Ukrainian].
8. Propp V. Ya. Russkie agrarnye prazdniki. Opyt istoriko-etnograficheskikh issledovaniy [Russian agrarian holidays. Experience in historical and ethnographic research]. M. : Labirint, 2004. 176 s. [in Russian].
9. Rol'f M. Sovetskie massovye prazdniki [Soviet Mass Holidays]. M. : ROSSPEN, 2009. 440 s. [in Russian].
10. Soboleva M. E. Filosofiya simvolicheskikh form Kassirera. Genezis. Osnovnye ponyatiya [Philosophy of Cassirer's symbolic forms. Genesis. Basic concepts]. SPb : Piter, 2001. 152 s. [in Russian].
11. Shangina I. I. Russkie prazdniki: ot svyatok do svyatok [Russian Holidays: from Christmastide to Christmastide]. SPb. : Azbuka-klassika, 2004. 270 s. [in Russian].
12. Cunningham L. Culture and values: a survey of the humanities: Ibn 2 vol. Fort Worth : Harcourt Colledge Publishers, 2002. Vol. 2. 815 p.
13. Giddens A. Modernity and Self Identity. Self and Society in Late Modern Age. Cambridge : Polity Press, 1991. 264 p.

Popravko Olha Viktorivna

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Social Sciences and Humanities
Dmytro Motornyi Tavria State Agrotechnological University
18, B. Khmelnytsky avenue, Melitopol, Zaporizhzhia region, Ukraine
ORCID ID: 0000-0002-4765-2300

Taranenko Halyna Hryhorivna

Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Social Sciences and Humanities
Dmytro Motornyi Tavria State Agrotechnological University
18, B. Khmelnytsky avenue, Melitopol, Zaporizhzhia region, Ukraine
ORCID ID: 0000-0002-4334-3981

**SOCIO-CULTURAL DYNAMICS OF HOLIDAYS IN MODERN CULTURE:
FUNCTIONAL-SENSE DIMENSION**

The article is devoted to understanding the functional and semantic potential of the holiday in modern culture. Festive culture has changed at all stages of historical development of mankind, but the most dynamic period of its transformation was the culture of Modernism, within which there is a transition from tradition to innovation, when traditional value-semantic constructs are filled with new meaning.

The starting point of the study was the awareness of the holiday as a symbolic form of culture. The analysis of ethnographic and historical sources proves the connection of the holiday not only with the type of social relations, but also with the worldview of man, which gives grounds to consider it through the prism of human values, needs and interests.

The authors analyze new holiday forms, the formation of which is due to social needs associated with the processes of industrialization and urbanization. These processes have significantly influenced the transformation of festive culture and its constructive potential, in particular, there have been changes in the structure of the functional range of the holiday (more important – ideological, entertainment, recreational and entertainment functions), intensified trends of differentiation of festive culture (labor) and mass (folk) holidays, increased the rational component in the organization of festive events.

The results of the study show that the festive culture of this period becomes more diverse and multidimensional, penetrates into various spheres of human social life, but the sphere of its own cultural-forming influence is gradually narrowing. This primarily concerns its role in structuring the chronotope of culture and in meaning-making. The holiday loses the monopoly characteristic of traditional culture on the imposition and translation of sacred meanings, the transfer and preservation of information particularly important for culture and society, the filling of human free time, narrows the scope of artistic and aesthetic potential.

In conclusion, the authors note that the need for the holiday is complex, fundamental and attributive to man, and therefore requires detailed study and understanding. Art Nouveau culture is only the first step in the transformation of the constructive potential of the holiday as a symbolic form of culture. This necessitates further research on this topic.

Key words: *holiday, festive culture, symbolic form of culture, Art Nouveau culture, transformation, constructive potential.*

УДК 141.5(477)«18/19»

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2021-1-10>**Поцюрко Олег Юрійович**

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри соціально-гуманітарної підготовки
Львівського державного університету внутрішніх справ
вул. Городоцька 26, Львів, Україна

ФЕНОМЕН СВОБОДИ В УКРАЇНСЬКИХ ФІЛОСОФІВ-РОМАНТИКІВ М. КОСТОМАРОВА, П. КУЛІША І Т. ШЕВЧЕНКА

Розкрито особливості трактування феномену свободи у творах таких українських філософів-романтиків, як М. Костомаров, П. Куліш і Т. Шевченко. Всі твори філософів пройняті індивідуальним і глибоко особистісним відчуттям свободи. Природа феномену свободи у творах розкривається крізь призму романтичної аксіології. Обґрунтовано, що поняття свободи у філософів-романтиків як вияв абсолютної гідності, активності та вільного самовиявлення людини корелюється з поняттями відповідальності, добра, любові, милосердя, котрі впливають із його християнського світогляду.

Доведено, що основою для національної ідентифікації українського народу у філософії М. Костомарова є його висока релігійність, традиційне несприйняття держави як форми панування одних людей над іншими, толерантність, відсутність прагнення до завоювання чужих земель, стійкі традиції громадського самоуправління та постійне прагнення до свободи. У чималій кількості творів Т. Шевченка герої обирають свободу власного волевиявлення, борються за «святе право» на свободу, справедливість і щастя, індивідуальне відчуття свободи є неповторним і глибоко особистісним. Природа феномена свободи розкривається крізь призму романтичної аксіології філософа. Так, поняття свободи як вияв абсолютної гідності, активності та вільного самовиявлення людини корелюється в Т. Шевченка з поняттями відповідальності, добра, любові, милосердя, котрі впливають із християнського світогляду. Будучи представником романтизму, П. Куліш обстоював ідею самостійності української нації, окремішності українського історичного процесу, який, на його думку, є втіленням вільнолюбного демократичного духу українського народу. Саме він вибудував власний україноцентричний світогляд. Осередком українських цінностей та розгортання народного духу вважав хутір.

Ключові слова: моральна свобода, внутрішня свобода, воля, самобутність, самоідентифікація, держава.

Вступ. Кожна епоха, зважаючи на трансформацію її суспільства (прагнення до інтеграції чи поділу державних утворень), характеризується постановкою проблеми свободи людини, національної свободи в процесі державотворчих процесів.

Погляди таких філософів-романтиків, як М. Костомаров, П. Куліш і Т. Шевченко, допоможуть з'ясувати тяглість основних наративів щодо вирішення проблеми феномену свободи в українській філософській думці.

Мета та завдання. Мета статті – з'ясувати сутність розуміння феномену свободи крізь призму романтичної аксіології М. Костомарова, П. Куліша і Т. Шевченка.

Результати. Віковична проблема свободи посідає чільне місце у творчості видатного українського мислителя М. Костомарова. Будучи автором основних програмних документів Кирило-Мефодіївського товариства, він є його ідейним натхненником. Більшість науковців уважають його автором таких творів, як «Книга буття українського народу», «Дві руські народності» тощо.

Мислитель створив власну історіософську концепцію, в якій осмислив проблему «Україна і світ». Спираючись на традиції романтизму, а також ідеї християнської філософії, він виокремлює поняття «народ» як головну проблему свого пошуку, а поняття «Україна» робить символом визволення, свободи нації [9, с. 14].

Напевно, М. Костомаров був одним із тих, хто вперше відтворив безперервність українського історичного процесу. Його самостійність щодо загальноросійської та польської історії

обґрунтовано в «Книзі буття українського народу». Центром усього ідейного навантаження твору стала любов до України, до її історії.

Визначаючи головні ідеї, на яких базувалась концепція «Книг буття українського народу», Д. Дорошенко зазначав, що «цей твір перейнятий глибоким євангельським демократизмом, панславистичною тенденцією і підкресленням ідеї національності, овіяної українським месіанізмом» [8].

Будуючи власну історіософську концепцію світової історії, автор «Книги буття українського народу» розглядає її як процес усвідомлення народами Божої благодаті, квінтесенцією якої є усвідомлення ідеї свободи, братерства та рівності всіх людей, що прийняли вчення Христа. Світова історія – це поле боротьби добра і зла, Бога і диявола, рівності і нерівності, свободи і рабства. Розгортається ж вона через певні етапи, на кожному з яких носієм загальносвітового начала є певні народи.

Першими історичними народами, котрі спробували орудувати свободою, як уважає М. Костомаров, були євреї та греки: «євреї поробили собі царів і забули єдиного царя небесного. І покарав їх господь: пропало і царство їх і всіх забрали у полон халдеї» [4, с. 13]. Подібна доля спіткала і греків, котрі, прагнучи волі та рівності (це забезпечило їм розквіт науки та мистецтва, які вони передали світу), «... не дізнались правдивої свободи, бо хоч одріклись царей земних, та не знали царя небесного і вимишляли собі богів. І покарав їх господь: бились вони між собою і попали в неволю і спершу під македонян, а вдруге до римлян» [4, с. 14]. У такий спосіб покарав господь рід людський, коли євреїв полонили халдеї, а греків – римляни.

Головною ідеєю християнства, на думку М. Костомарова, є свобода і рівність, але вони не можуть бути дійсними самі по собі, без справжньої християнської моралі. Як зазначає український учений із Польщі В. Мокрий, «засадничою тезою, на якій базуються «Книги биття українського народу», є переконання, що свобода і рівність можливі тільки там, де присутній Дух Христа. На думку Костомарова, Бог постановив показати всім людям, що «без віри Христової немає свободи» (на прикладі французів, які визволились із-під короля та «панів», але через відхід від християнських засад потрапили у «ще гіршу неволю»)» [8]. І турбуються через це племена романські і німецькі. І королів, і панство вернули, про свободу кричать, та немає в них свободи, бо нема свободи без віри.

Характеризуючи наймолодший народ у сім'ї Яфета (християн) – слов'янські держави (племена), М. Костомаров виокремлює Україну, що входила до складу Литви: «І не любила Україна ні царя, ні пана, а зкомпоновала собі козацтво, єсть то істєє братство, куди кожний, пристаючи, був братом других, і були козаки між собою всі рівні, і старшини вибирались на раді і повинні були слугувати всім по слову Христовому, і жодної помпи панської і титула не було між козаками» [4, с. 24].

Підтримуючи визвольну війну українського народу проти польських та московських завоювальників, М. Костомаров підкреслює: «І билась Україна літ п'ятдесят, і єсть то найсвятіша і славніша війна за свободу, яка тільки єсть в Історії, а розділ України єсть найпоганіше діло, яке тільки можна знайти в історії» [4, с. 27]. Незважаючи на те, що українці терпіли і терплять неволю, вони не самі її створили, бо і цар, і панство створені не слов'янським духом, а німецьким або татарським.

Проте проблема єдності та самостійності (відрубності) України полягала також у тому, що їй довелося оборонятися: з одного боку – від Поляків, котрі зазіхали на західноукраїнські землі, Галичину і Правобережжя, називаючи їх «польськими землями»; з іншого – від москалів, що не хотіли українців зовсім визнавати окремим народом, уважаючи весь наш край за «русскій».

М. Костомаров вирішив довести право України на самостійність, як історик і знавець народного життя він міг науковими аргументами обґрунтувати відрубність нашого народу в минулому й сучасному і від поляків, і від москалів.

«Старослов'янські погляди на громадський лад визнавали джерелом народньої правди народню волю, присуд віча: не вважаючи на те, з кого складався народ, хто був на вічу, вважалось лишень на обставини. До того ж виникла й давно вже закорінилася в народньому розумінню

ідея, що князь є керманіч, мировий суддя, заводить лад, обороняє від неспокою й зокільного і внутрішнього; неминуче сама зі себе повинна була виникнути суперечність князівської основи з народньо-вічевою. Потреба князя була неминуча» [3]. Така основа в XI, XII і XIII ст. виробляється скрізь: і в Києві, і в Новгороді, і в Полоцьку, і в Ростові, і в Галичі. Під час вибору князя народ не звертав уваги на спадкове право, а зважав тільки на дійсні тогочасні потреби краю. Регулювальні функції відносин віча і князя, громади і державної влади закріплювались у звичаєвому праві.

Українці споконвіку звикли поважати чужу віру, чути довкола себе чужу мову й не цуратися людей з іншим обличчям. Отой дух терпимості, брак національної пихи перейшов у характер козащини і живе й досі в народі.

Для підтвердження вищесказаного М. Костомаров пише: «Ворожливі вчинки над католицькими святощами за часу козацького повстання викликали не зневажливість до католицтва, а злість за насилу над сумлінням і за примус. Українець з обережності кривди не забуває, але він не мстивий» [3].

Із такого історичного огляду відмінностей, які виникли між двома руськими народностями, можна побачити, що у вдачі українського народу переважає особиста воля (прагнення створити добровільні товариства – громади), а у великоруській переважає загальність (старалися спорудити на вікових підвалинах міцне загальне тіло – общину).

В Україні, де споконвічного права особистої волі не проковтнула перевага громадської могутності й не виробилося розуміння спільної власності на землю, не могло витворитись отаких поглядів на громаду (мір). «Натурально і кріпак бажав при першій змозі зробитися вільною людиною, а отже, у Великоросії він не міг цього бажати, бо він тямив, що його пан також залежна людина, залежна від іншої волі» [3].

Багато ідей М. Костомарова перегукуються з ідеями ще одного представника Кирило-Мефодіївського товариства П. Куліша.

Отож, зважаючи на те, що романтик П. Куліш творив за відсутності державності, його світогляд вирізнявся загостреною україноцентричністю.

Як зазначав Д. Чижевський, «...внутрішню цілісність і цінність Куліша становила ідея України» [11, с. 156]. Є. Маланюк, підтверджуючи думку Д. Чижевського, підкреслює наскрізну національно-державницьку доктрину Куліша. Уся Кулішева справа, як зазначає Є. Маланюк, була «діаметрально протилежна духовно-вбогому й фактично капітулянському «народництву» з різними теоріями про «домашній вжиток», адже «Куліш мав на меті ясніше <...> показати землякам, що то є державність, розкрити зміст цього давно забутого «українством» поняття» [7, с. 310–311].

Осмислюючи державотворчий процес в Україні, цей велет думки намагався розкрити та з'ясувати питання українсько-російських відносин. Останнє він розглядав у контексті нашого минулого.

Тут можна наголосити на тому, що П. Куліш на ранніх етапах своєї творчості був прихильником козакофільства та впевненим, що возз'єднання України та Росії було актом історично правильним. Свою позицію та значущість Переяславської Ради він доводить у творі «История воссоединения Руси».

Те, наскільки правильною була позиція П. Куліша щодо возз'єднання України та Росії, вже сьогодні нам засвідчують реалії XXI ст. Коріння останніх так чи інакше тягнеться в сиву давнину та розкривається, на наш погляд, у ментальних особливостях українців та росіян.

Тут же слід зазначити, що погляди самого П. Куліша були доволі контраверсійними та суперечливими. Саме тому він свого часу конфліктував з М. Костомаровим та Т. Шевченком.

П. Куліш наполягає на просвіті українських народних мас та створенні справжньої української інтелігенції. Одним із найважливіших факторів у процесі державотворення він вважає використання української (рідної) мови.

Дух нації, «народний дух» є для Куліша індивідуальним виявом трансцендентної субстанційної сили; він становить первень і сутність спільноти, праоснову народного буття і втілює

себе символічно в предковічних цінностях народу, закодованих у його мові. Втрачаючи її, народ губить ціннісні орієнтири, визначальний для себе модус світовідносин, а отже, можливості «своєрідного розвитку його моральних сил. Індивід, обезмовлюючись, позбавляє себе єдиного (даного Богом) способу залучення до духовно-культурних традицій народу і нікчемніє» [10, с. 112].

Наступним важливим моментом, на який указує мислитель, є той, що в українців відсутні імперіалістичні настрої, адже вони ніколи не прагнули загарбати чужі землі та не були ініціаторами воєн.

«Виставмо, миле браттє, на високостях науки і літератури наше національне знамено. Не побачить на ньому плями ні один край, окрім хіба тієї Московщини, що слухає цькування своїх погибельних політиків, своїх сліпих книжників і фарисеїв. Чистий стоятиме Сей стяг у сяєві гуманітарності. Не стягує він людей на криваве діло, на гарбанне чужої предківщини, на топтанне під ноги чужої святиш. Стягує він українську розпуджену сем'ю до наслідування предківського надбання – рідного слова, до наслідування правом науки і словесності» [6, с. 24].

Мислитель уважав, що саме хутір уособлює певний окремий духовний світ, який приведе Україну до Європи.

Феноменом хуторянського життя, завдяки якому українці збережуть свою національну самобутність, П. Куліш уважав індивідуалізм. Він дійшов думки, що індивідуальна свобода повинна бути забезпечена правовими актами. Він передбачав, що років через сто Україна зміниться «невпізнанно» [5, с. 107].

За П. Кулішем, хутір становить «малу» Україну, яку варто, як «і своєї рідної мови, свого рідного звичаю, вірним серцем держатися» [5, с. 256]. Для П. Куліша хутір – це рідне, а місто – це чуже, де людина тільки розум собі прибильшує [5, с. 256]. Сам П. Куліш відчував себе хуторянином серед європейців та європейцем серед хуторян.

Мабуть, найважливішим символом у творчості П. Куліша була Україна, яка поєднувала в собі хутори і міста, минуле і сучасне, ідеальне та матеріальне. Ще одним вкрай важливим символом була «могила», яку треба розкопати, аби повернути собі давно забуту славу, віру, державність.

Ідея свободи є однією з провідних проблем «Щоденника» Т. Шевченка. На початку читаємо: «От второго мая получил я письмо из Петербурга от Михайла Лазаревского с приложением 75 рублей. Он извещает меня или, лучше, поздравляет с свободой» [13, Т. 5, с. 12]. У цей момент письменник і отримує першу звістку про своє майбутнє звільнення.

Наступну звістку про свободу Шевченко отримує 7 квітня. Саме тоді в нього починається справжній застій (очікування), коли «свобода и дорога меня совершенно поглотили» [13, Т. 5, с. 18]. Перебуваючи в такому стані, він дякує Кулішеві за надіслані книги, котрі навіяли йому ностальгічні спогади про прекрасну бідну Україну, сліпого лірника та кобзаря – своєрідні символи свободи.

Чи не на кожній сторінці «Щоденника» Шевченко виявляє власне екзистенційне прагнення до свободи: «Как быстро и горячо исполняется приказание арестовать, так, напротив, вяло и холодно исполняется приказание освободить. А воля одного и того же лица. Исполнители одни и те же. Отчего же эта разница?» [13, Т. 5, с. 19].

Кобзар, перебуваючи в засланні, також звертає увагу на значущість духовної та фізичної свободи, котрих йому бракує для написання поезії. «Но это ничего, даст Бог, вырвуся на свободу, и они (вірши) у меня потекут плавнее, свободнее, и проще, и веселее. Дождусь ли я этой хромой волшебницы свободы?» [13, Т. 5, с. 23].

У «Щоденнику» ми також знаходимо поетичне оспівування свободи:

«Свобода – женщина с широким, гордым шагом,
Со взором огненным,
Под гордо вьющимся по ветру красным флагом,
Под дымом боевым;
Ей нравятся плебей, окрепнувший в проклятьях,

А не гнилая знать,
И в свежей кровию дымящихся объятях
Ей любо трепетать» [13, Т. 5, с. 103].

Поетична творчість Шевченка невід’ємна від його прозової спадщини. Не можна говорити про цілісність світоглядної системи поета і про категорію свободи як один із найважливіших складників цієї системи без залучення прозових творів Шевченка, як-от повістей, драматичних творів та листів, у яких автор багато уваги приділяє проблемі свободи і дослідження яких дасть можливість простежити всі аспекти цієї проблеми у його літературній творчості.

Ідеальний герой Шевченкових повістей та драматичних творів є людиною глибокої віри, яка гідно переносить життєві випробування та страждання, дотримуючись Божих заповідей. А його щастя можливе тільки за умови володіння моральною свободою та її реалізації. «Світ героїв Т. Шевченка ґрунтований на тому, що поняття свободи має особливе становище в романтичній аксіології, на якій засадничо вибудовується творчість письменника, а природа феномену свободи розкривається романтикам у процесі дослідження дуалістичних позицій ціле/частина, загальне/окреме, універсальне/індивідуальне» [1, с. 13].

В одному зі своїх прозових творів Шевченко згадує і про кріпацтво як головну проблему Російської імперії: «В присутствии комитета раненых были спрошены эти увечные бедняки, какую кто из них пожелает себе награду за верную службу престолу и отечеству... А последний из них, молодой матрос Яков Обеременко, за свою храбрость и увечье, полученное им при защите Севастополя, просит у комитета раненых освободить родную сестру его от крепостного состояния, а в заключение было сказано, чтобы он или сам, или доверил кому получить деньги в Киеве – сумму, какую он сам назначит» [13, Т. 4, с. 217]. Він захоплюється безкорисливим подвигом матроса, котрий віддав усе своїй сестрі, не залишивши нічого собі. Рішуча відмова цього бідняка зворушила натуру письменника: «Он человек, а не безответный раб, который умеет только сказать: «Как прикажете!» Я тут же дал себе слово склонить его на свою сторону» [13, Т. 4, с. 292].

У фізичній неволі (кріпацтві) письменник убачає велику перепону для творчого розвитку людини. Саме про неї (маючи на увазі власну долю) він пише у своїх поемах «Художник» та «Музикант». Так, в останній читаємо: «Наконец я поднял бумагу, посмотрел на нее и... то была моя отпускная! ...Он заплатил за мою свободу и виолончель 2500 рублей» [12, с. 141]. Аналогічна історія описана Шевченком у поемі «Художник»: «Карл Брюллов написал портрет Жуковского, а Жуковский и граф Вельегорский этот портрет предложили августейшему семейству за 2 500 рублей ассигнациями и за эти деньги освободили моего ученика» [12, с. 287]. Стільки в той час коштувала людська свобода!?

Геній України стверджує, що наш народ вистраждав власну свободу багатовіковими поневіряннями. Пам’ятаймо про це! «Что же говорят пытливому потомку эти частые темные могилы на берегах Днепра и грандиозные руины дворцов и замков на берегах Днестра? Они говорят о рабстве и свободе. Бедная, малосильная Волынь и Подолия, она охраняла своих распинателей в неприступных замках и роскошных палатах. А моя прекрасная, могучая, вольнолюбивая Украина туго начинала своим вольным и вражьем трупом неисчислимые огромные курганы. Она своей славы на *поталу* не давала, врага деспота под ноги топтала и свободная, нерастленная умирала. Вот что значат могилы и руины. Не напрасно грустны и унылы ваши песни, задумчивые земляки мои. Их сложила свобода, а пела тяжкая одинокая неволя» [13, Т. 4, с. 267].

Проблема свободи також присутня у листах Шевченка, які стають ще одним підтвердженням того, яким важливим і болісним було для поета це питання, а також іще раз підтверджують тезу про те, що він «як жив, так і творив». Тут тема свободи набуває глибокого особистісного звучання, але й не втрачає свого загальнонаціонального. Правильність ідей та переконань Шевченко довів власним життям, ціною мук та втрати особистого щастя. Як у житті, так і в його творчості, свобода зовнішня та внутрішня є невід’ємними одна від одної, становлять єдність, цілісність, абсолютну свободу, найвищий вияв, на який здатна людина.

Лист (рапорт) до Київського, Подільського і Волинського генерал-губернатора Д.Г. Бібікова 20 вересня 1846 року починає і закінчує такими словами: «Свободного художника Шевченка» [13, Т. 6, с. 230].

Як і в поетичній спадщині Шевченка, у його листах знаходимо чітке протиставлення понять *воля – неволя*, які є співмірними й мають ту саму множинність смислів і значень, що й у його поезії. Думки багатьох написаних Шевченком на заслання листів тісно переплетені з висловленими у «Щоденнику». На заслання до нього приходить розуміння суті духовної свободи. У своїх листах, як і в поезії, «Щоденнику», повістях, поет найбільше підносить ідею християнського всепрощення, милосердя та любові до людини, потрактовану як справжню суть християнства.

У будь-якому разі переконуємося, що в Шевченка свобода постає «не даністю, а рішенням», породженим життєздатністю людини, «обмеженням себе на користь іншого» [1, с. 14].

Висновки. Підсумовуючи, можна стверджувати: спираючись на минувшину, зокрема період козаччини, філософи-романтики виводили образ вільного, неагресивного, толерантного українця. Антеїзм, мова, віра, усвідомлення значущості виборного права – це ті цінності, якими наділений українець. Саме вони можуть слугувати основою для подальшого державотворення та формування громадянського суспільства в Україні.

Список використаних джерел

1. Барабаш Ю. Тарас Шевченко: імператив України. Історіо- й націософська парадигма. Київ : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2004. 181 с.
2. Задорожна Л. Особистість у Т. Шевченка і у Г. Туманяна: концепт свободи. *Вісник КНУ ім. Т. Шевченка. Літературознавство. Мовознавство. Фольклористика*. 2009. Вип. 20. С. 12–14.
3. Костомаров М.І. Дві руські народності: Лист до ректора. URL: www.utoronto.ca/.../Kostomarov/DviNarodnost.
4. Костомаров М.І. «Закон Божий» (Книга буття українського народу). Київ : Либідь, 1991. 40 с.
5. Куліш Пантелеймон. Листи з хутора. Лист II : Твори в 2 т. Київ : Дніпро, 1989. Т. 2. С. 251-256.
6. Куліш П. Листи з хутора. Серія «Броньбійна публіцистика». Київ : ПрАТ «Українська прес-група», 2012. 56 с.
7. Маланюк Є. Земна мадонна. Братислава : Словацьке педагогічне товариство в Братиславі, 1991. 470 с.
8. Салтовський О.І. Концепції української державності в історії вітчизняної політичної думки (від витоків до початку ХХ ст.). Київ: Вид. ПАРАПАН, 2002. 396 с. URL: litopys.org.ua/salto/salt.htm
9. Сініціна А.В. Історико-філософські ідеї українського романтизму (П. Куліш, М. Костомаров) : автореф. дис. ... канд. філософ. наук. Львів, 2001. 20 с.
10. Філософська думка в Україні: Бібліогр. словник / Авт. кол.: В.С. Горський та ін. Київ : Унів. Вид-во «Пульсари», 2002. 244 с.
11. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. Київ : Орій, 1992. 228 с.
12. Шевченко Т.Г. Повести для сред. и ст. школ. возраста. Киев : Веселка, 1984. 359 с.
13. Шевченко Тарас. Зібрання творів : У 5 т. Київ ; Дніпро, 2003. Т. 4. 356 с.

References

1. Barabash Y. (2004). Taras Shevchenko: imperativ Ukrainy. Istorio- y natsiosofska paradyhma. [*Taras Shevchenko: the imperative of Ukraine. Historical and nationalist paradigm*]. K. : Vyd. dim «Kyievo-Mohylianska akademiiia». [in Ukrainian].
2. Zadorozhna L. (2009). Osobystist u T. Shevchenka i u H. Tumaniana: kontsept svobody. [*Personality in T. Shevchenko and G. Tumanian: the concept of freedom. Bulletin of KNU. T. Shevchenko.*] Visnyk KNU im. T. Shevchenka. Literaturoznavstvo. Movoznnavstvo. Folklorystyka. [in Ukrainian].
3. Kostomarov M.I. Dvi ruski narodnosti: Lyst do rektora. [*Two Russian nationalities: Letter to the rector*]. // www.utoronto.ca/.../Kostomarov/DviNarodnost [in Ukrainian].

4. Kostomarov M.I. (1991). «Zakon Bozhyi» (Knyha buttia ukrainskoho narodu). [*«Law of God» (Book of Genesis of the Ukrainian people)*]. K.: Lybid, 1991. 40 s [in Ukrainian].
5. Kulish Panteleimon. (1989). Lysty z khutora. Lyst II. [*Letters from the farm. Letter II: Works in 2 vols. K.: Dnipro*]. Tvory v 2 t. K. : Dnipro, T. 2. [in Ukrainian].
6. Kulish P. (2012). Lysty z khutora. Serii «Bronebiina publitsystyka». [*Letters from the farm. Armored Journalism Series*]. K. : PrAT «Ukrainska pres-hrupa». [in Ukrainian].
7. Malaniuk Ye. (1991). Zemna madonna. [*Earthly Madonna*] Bratislava : Slovatske pedahohichne tovarystvo v Bratislavi. [in Ukrainian].
8. Saltovskiy O. I. (2002). Kontseptsii ukrainskoi derzhavnosti v istorii vitchyznianoï politychnoi dumky (vid vytokiv do pochatku XX st). [*Concepts of Ukrainian statehood in the history of domestic political thought (from the origins to the beginning of the XX century)*]. K.: Vyd. PARAPAN. // litopys.org.ua/salto/salt.htm [in Ukrainian]
9. Sinitsina A.V. (2001). Istoryko-filosofski idei ukrainskoho romantyzmu (P. Kulish, M. Kostomarov). [*Historical and philosophical ideas of Ukrainian romanticism (P. Kulish, M. Kostomarov)*] : Avtoreferat dys. Kand. filosof. Nauk. Lviv. [in Ukrainian].
10. Filosofska dumka v Ukraini: Bibliohr. slovnyk (2002). [*Philosophical thought in Ukraine: Bibliogr. Vocabulary. K. : Univ. Vyd-vo «Pulsary»*]. K. : Univ. Vyd-vo «Pulsary». [in Ukrainian].
11. Chyzhevskiy D. (1992). Narysy z istorii filosofii na Ukraini. [*Essays on the history of philosophy in Ukraine*] K.: Oriy K. : Orii. [in Ukrainian].
12. Shevchenko T.H. (1984). Povesty dlia sred. y st. shkol. vozrasta. [*Stories for environments. and Art. schools. age*]. K. : Veselka. [in Ukrainian].
13. Shevchenko Taras (2003). Zibrannia tvoriv : U 6 t. [*Collection of works: U 5 t.*]. K. : Dnipro. [in Ukrainian].

Potsiurko Oleh Yuriiovich

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Social and Humanitarian Training
Lviv State University of Internal Affairs
26, Horodotska str., Lviv, Ukraine

THE PHENOMENON OF FREEDOM IN THE UKRAINIAN ROMANTIC PHILOSOPHERS M. KOSTOMAROV, P. KULISH AND T. SHEVCHENKO

The peculiarities of the interpretation of the idea of freedom in the works of such Ukrainian romantic philosophers as M. Kostomarov, P. Kulish and T. Shevchenko are revealed. All the works of philosophers are imbued with individual and deep-personal sense of freedom. The nature of the phenomenon of freedom in their works is revealed through the prism of romantic axiology. It is substantiated that the notion of freedom in romantic philosophers, as a manifestation of absolute dignity, activity and free self-expression of man correlates with the notions of responsibility, goodness, love, mercy, which follow from his Christian worldview.

It is proved that the basis for the national identification of the Ukrainian people in M. Kostomarov's philosophy is its high religiosity, traditional rejection of the state as a form of domination of some people over others, tolerance, lack of desire to conquer foreign lands, stable traditions of public self-government and constant desire for freedom. In a large number of works by Taras Shevchenko, the heroes choose the freedom of their own will, fight for the "sacred right" to freedom, justice and happiness, their individual feeling of freedom is unique and deeply personal. The nature of the phenomenon of freedom is revealed through the prism of the romantic axiology of the philosopher. In particular, the concept of freedom, as a manifestation of absolute dignity, activity and free self-expression of man is correlated in Taras Shevchenko with the concepts of responsibility, goodness, love, mercy, which follow from their Christian worldview. As a representative of romanticism, P. Kulish defended the idea of independence of the Ukrainian nation, the separation of the Ukrainian historical process, which, in his opinion, is the embodiment of the freedom-loving democratic spirit of the Ukrainian people. It was he who built his own Ukraine-centric worldview. He considered the hamlet to be the center of Ukrainian values and the development of the people's spirit.

Key words: moral freedom, internal freedom, will, identity, self-identification, state.

УДК 004+316.324.8:141.7+140.8

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2021-1-11>**Шмиголь Михайло Федорович**

кандидат філософських наук, доцент,
завідувач кафедри філософії, історії та політології
Одеського національного економічного університету
вул. Преображенська 8, Одеса, Україна

ОСОБЛИВОСТІ ІНФОРМАЦІЙНОЇ КУЛЬТУРИ В КОНТЕКСТІ СВІТОГЛЯДНОГО ДИСКУРСУ

Актуальність проблеми. Розвиток сучасного інформаційного суспільства характеризується взаємодією таких взаємопов'язаних процесів, як глобалізація суспільства, його комплексна інформатизація та нова технологічна революція. Саме ці процеси, судячи з результатів деяких наукових прогнозів, дають підставу сформуувати новий технологічний уклад суспільства, який кардинально змінює звичайний образ життя та діяльність людства, що докорінно трансформує усвідомлення ролі людини як головного чинника у розвитку інформаційного суспільства. І хоча людина в усі часи була важливим фактором розвитку суспільства, проте в інформаційному суспільстві цей фактор стає критичним і ставить перед гуманітарними науками нові проблеми, пов'язані з необхідністю дослідження трансформації світогляду людини в інформатизованому сучасному світі, який весь час змінюється. **Метою статті** є дослідження сутності інформаційної культури в контексті світоглядного аналізу та взаємозв'язку з інформаційною комунікацією. **Методологічна основа дослідження** зумовлена поставленою метою і завданнями роботи та характеризується застосуванням загальних формальнологічних методів дослідження: гіпотетико-дедуктивного, аналізу та синтезу, історичного та логічного підходів. **Результати дослідження.** Доводиться, що глобальна інформатизація сучасного суспільства, багаторазове збільшення потоку інформації за більш короткі проміжки часу та ускладнення багатьох параметрів поведінки людини актуалізують необхідність рефлексії над проблемами, які безпосередньо та опосередковано стосуються світоглядних підстав інформатизації в системах культури та освіти. Підкреслюється, що сучасне інформаційне середовище постає як нова форма культури, в якій комунікація стає своєрідним способом існування людей. Указується, що активний процес формування інформаційної культури, інформаційної комунікації та інформаційного світогляду є єдиним комунікативним простором транснаціонального характеру зі своїми нормами поведінки, законами та правилами, що супроводжується руйнуванням традиційних уявлень про єдність часу, простору, дій, локального виміру соціального простору. Акцентується увага на особливості сприйняття потоків інформації в сучасному світі високих технологій та когнітивних здібностей суб'єкта до їх засвоєння та осмислення.

Ключові слова: віртуальний світогляд, інформація, інформаційна культура, інформаційна комунікація, інформаційний світогляд, «кліпова культура».

Вступ. Головними рисами інформаційного суспільства є його глобальність та більш широке використання знань та наукових високоефективних технологій. Радикальні зміни в інформаційних та технологічних сферах у ХХІ столітті відбуваються так швидко, що не залишають людині часу для психологічного перевлаштування до адекватного сприйняття нової реальності, яка вже настала. Виникла ситуація, коли суспільна свідомість відстає від радикальних змін у сфері інформаційно-технологічного буття суспільства, коли людина не встигає змінити свою свідомість та переформувати світогляд відповідно до вимог сучасного соціального світу, тому постає проблема трансформації світогляду людини в інформатизованому сучасному світі, який постійно прискорює свої зміни. Особливого значення з точки зору гуманітарних основ інформаційного суспільства та процесу його подальшої прискореної інформатизації набувають чинники, що інтегровано виражаються в поняттях своєрідного «інформаційного трикутника», як-от інформаційної культури, інформаційної комунікації та інформаційного світогляду особи-

стості та суспільства. Актуалізується проблема щодо функціональних особливостей інформаційної культури в умовах суб'єкт-об'єктної комунікації та можливості світоглядного взаєморозуміння в просторі суспільного існування, які потребують соціально-філософської рефлексії.

Мета та завдання. Метою статті є дослідження сутності інформаційної культури в контексті її світоглядного аналізу та взаємозв'язку з інформаційною комунікацією. Найголовнішими завданнями є: сутнісний аналіз понять «інформаційна культура», «інформаційна комунікація», «інформаційний світогляд»; виявлення механізму адаптації особистості до зовнішніх умов існування як способу гармонізації внутрішнього світу людини із зовнішнім середовищем у процесі засвоєння нею соціально значущої інформації; дослідження змісту інформаційного світогляду як нового типу сучасного світогляду; вивчення особливостей пізнавальної активності людини в умовах інформатизації.

Методи дослідження. Методологічна основа дослідження зумовлена поставленою метою і завданнями роботи та характеризується застосуванням теоретичних принципів діалектичного поєднання аналізу і синтезу, історичного та логічного підходів, порівняння та аналогії, а також гіпотетико-дедуктивного, структурно-функціонального методів.

Результати. Свого часу американський футуролог Е. Тоффлер зазначав, що світ, який виникає із шаленою швидкістю через зіткнення нових цінностей та технологій, потребує нових ідей, класифікацій та понять [8, с. 22].

У сучасних умовах ми маємо справу із суттєвими змінами як у традиційних формах відображення, так і в механізмах трансляції культури та міжособистісного спілкування. Насиченість сучасного соціуму інформацією, мобільність та гнучкість соціокультурної динаміки, що зумовлені розвитком комп'ютерних технологій, світових комунікаційних систем, потребують використання інтелектуальних зусиль щодо осмислення самого змісту таких понять, як «інформаційна культура», «інформаційна комунікація», «інформаційний світогляд» та їх домінуючої ролі в сучасному інформаційному соціумі.

У соціально-гуманітарній літературі справедливо зазначається, що феномен інформаційної культури як частина загальної культури з'являється тоді, коли розвиваються інформаційні технології, здійснюється процес інформатизації суспільства, коли людство вступає в інформаційну епоху. Отож, формується така інформаційно-комунікаційна специфіка, за якої культура здійснює функцію трансляції інформації в соціокультурному просторі і часі, надаючи суб'єкт-об'єктній комунікації можливості світоглядного взаєморозуміння в просторі суспільного існування.

Визначення змісту поняття інформаційної культури у філософській та культурологічній літературі представлені досить усебічно [6]. Ми дотримуємося тієї точки зору на зміст поняття інформаційної культури, в якій підкреслюється важливість її розуміння як форми інформаційної діяльності аксіологічного характеру, тобто вона зумовлена цінностями культури і ми розглядаємо її як один зі складників загальної культури людини, що передбачає наявність сукупності інформаційного світогляду і системи знань та вмінь, що забезпечують цілеспрямовану самостійну діяльність з оптимального задоволення індивідуальних інформаційних потреб із використанням як традиційних, так і нових інформаційних технологій. Вона є найважливішим фактором успішної професійної та буденної діяльності, а також соціальної захищеності особистості в сучасному інформаційному середовищі.

Привертає увагу той беззаперечний факт, що сучасне інформаційне середовище постає як нова форма культури, в якій комунікація стає своєрідним важливим способом існування людей. Ідеться про таке розширення інформаційного простору та збільшення його ролі в житті людей, за якого формується новий «життєвий світ» соціального простору, всередині якого перебувають індивіди, що взаємодіють, і специфіка якого полягає в розірваності таких двох рівнів буття, як реальне та віртуальне. Така форма інформаційної культури змушує нас здійснювати пошуки нових способів, методів і смислів існування.

Поняття інформаційної комунікації ми розглядаємо як елемент інформаційної культури, в якому реалізуються комунікативні якості, як-от інформаційне спілкування як соціальне явище

особливої природи, яке опосередковане будь-якою семіотичною системою, де якісним складником інформаційної культури є «інформативність», на підставі якої розвивається здатність людини створювати нові інформаційні продукти і творчо їх використовувати в різних цілях.

Особливого значення в аналізі сучасної інформаційної культури набуває усвідомлення її зв'язку з інформаційною комунікацією. Такий зв'язок зумовлений особливістю інформаційної культури, яка полягає в тому, що вона виступає як інструмент адаптації особистості до зовнішніх умов існування, як спосіб гармонізації внутрішнього світу людини із зовнішнім середовищем у процесі засвоєння нею соціально значущої інформації. У цьому процесі на тлі глобалізації сучасного життя народжуються нові культурні артефакти (кластери), феномени, які виводять проблему комунікації (діалогу) на перший план.

Взаємозумовленість інформаційної культури та інформаційної комунікації характеризується тенденцією до розширення інформаційного простору, який у сучасному глобалізованому суспільстві формує таку якість нового комунікативного середовища, яка не залежить від колишніх концептів, релігії, культури, національності, і визначає реальну поведінку людини.

Відомо, що культура завжди апелює до зіставлення, порівняння. Вона є не тільки тим місцем, де народжуються смисли, а й тим простором, де ці смисли обмінюються символами і категоріями, прагнучи бути перекладеними з однієї мови на іншу. Як зазначав В. Біблер, «прагнення до якоїсь ідеальної «надпровідності» є, по суті, глибинним нервом всякої культури» [3, с. 175]. Ідея культурної «надпровідності» особливо актуальна для сучасного глобалізованого техногенного світу, що вимагає максимального розширення комунікаційного простору. І тут важливою є роль «високих технологій». Вони стають невід'ємною частиною все більшої кількості сучасних людей і все більше проникають у «тіло» соціуму і культури. Розробки у сфері інформаційних та біотехнологій, штучного інтелекту та антропоморфних роботів розвивають звичну реальність і породжують нову «віртуальну онтологію» з глобальними «вузлами комунікацій». Для представників різних культурних традицій, віросповідань, соціальних груп, субкультур в епоху інформатизації збільшуються можливості для розширення зони входження в комунікаційне поле іншого.

Сучасний світ переживає процес інтеграції через глобальні мережі, коли руйнуються комунікаційні бар'єри, що призводить до посилення процесу індивідуалізації, коли людина стає все менш залежною від загальноприйнятої думки в сприйнятті та інтерпретації інформації, оскільки формується безпосередній зв'язок індивіда із джерелом інформації. Головним фактором процесу індивідуалізації стає деструктуризація нашого «Я», коли відбувається розмивання соціальних ролей, руйнується усвідомлення звичної ідентичності, в результаті чого людина постає як «плаваючий простір, що не має ні постійного місця, ні орієнтирів» [7, с. 99]. Якщо раніше суспільство як система було визначальним у формуванні соціальної ідентичності, то в сучасному інформаційному суспільстві виникають нові форми ідентичності, нові спільноти тощо [11].

Особливого значення в дослідженні змісту понять інформаційної культури, інформаційної комунікації та їх взаємозумовленості набуває розуміння таких якісних змін у сфері ментальності, що призводять до трансформації світогляду в інформаційному суспільстві. Спостерігається досить активний процес формування інформаційної культури, інформаційної комунікації та інформаційного світогляду як єдиного комунікативного простору транснаціонального характеру зі своїми нормами поведінки, законами та правилами, що супроводжується руйнуванням традиційних уявлень про єдність часу, простору, дій, локального виміру соціального простору.

Зміни, пов'язані з високою динамічністю інформаційного простору, віртуалізацією буття особистості та суспільства, інтенсивний інформаційний розвиток призводять до переосмислення цінностей та морально-етичного складника світоглядного поля людини, трансформуються традиційні форми комунікації, ускладнюються системні зв'язки соціальних суб'єктів. Саме в цей період відбувається трансформація світогляду в інформаційному суспільстві [5, с. 5–11]. Як правило, поняття «інформаційний світогляд» розуміється як новий тип світогляду, що відповідає новому інформаційному суспільству [1, с. 73].

На нашу думку, інформаційний світогляд як новий тип сучасного світогляду охоплює своїм категоріальним обсягом усі елементи світогляду загалом; це система узагальнених знань, принципів, оцінок, цінностей, норм, переконань, що виражають ставлення людини до світу. Але інформаційний світогляд сучасного постіндустріального суспільства, на відміну від його загальної характеристики, віддзеркалюючи внутрішній світ людини, містить елементи віртуального світогляду. А розвиненість віртуалізації інформаційної сфери, що зростає, створює передумови для змін як соціальної свідомості в цілому, так і віртуального світогляду, що осмислює світ із позицій людини як суб'єкта віртуальної реальності [10].

Не можна заперечувати того факту, що глобальна інформатизація приводить до змін пізнавальної активності людини, коли через вплив сучасних засобів комунікації сформувався особливий тип мислення (так зване «кліпове мислення»), що зумовило формування особливого когнітивного стилю сприйняття інформації [4; 2, с. 74].

Феномен «кліпова культура» як принципово нове явище був проаналізований Е. Тоффлером [9, с. 57]. До цієї ж низки як елементу загальної інформаційної культури належить і «бліп-культура». Суть цих явищ культури сучасного інформаційного суспільства полягає в тому, що вони не потребують від людини включення в процес отримання інформації природних для неї здібностей, таких як уявлення, рефлексія, осмислення. Ці явища культури відрізняються від традиційної хаотичністю та фрагментарно-мозаїчним характером уявлень про світ, у яких логічна послідовність та несуперечність не є обов'язковими.

Характеризуючи особливості кліпового мислення, американський психолог Л. Розен зазначав, що покоління, виховане в епоху буму комп'ютерних та комунікаційних технологій (інтернет-покоління), одночасно може слухати музику, спілкуватися в чаті, бродити мережею, редагувати фото, роблячи при цьому ще якісь справи. Але платою за таку багатогранність стають неухважність, гіперактивність, дефіцит уваги і перевага візуальних символів над логікою і заглибленням у текст [12, р. 104].

Виникає ситуація, коли, з одного боку, «кліпове мислення», стаючи масовим явищем у сучасному суспільстві, є своєрідним захистом від інформаційних перевантажень, а людина, відчуваючи потребу швидкого засвоєння інформації на різноманітні теми, не має іншої альтернативи, крім сприйняття за певними зразками; з іншого – особливості нового характеру мислення як нового вектора розвитку відносин людини з інформацією зумовлюють специфіку формування сучасного інформаційного світогляду молодшої людини. Ця специфіка характеризується такими її рисами, як конкретність мислення, фрагментарність (відсутність цілісного сприйняття), орієнтація на поняття меншого рівня узагальнення, уникання процедури абстрагування, алогічність.

Не випадково останнім часом у середовищі гуманітаріїв виникає стійка думка про те, що сучасна молодь не виявляє бажання і вміння глибоко замислюватися, ставити питання світоглядного рівня, що вся їх система цінностей та ідеалів занадто одноманітна і базується виключно на тому потоці інформації, який буквально «сиплеться» з екранів телевізорів і з Інтернету, а від цього у свідомості формується занадто спрощене уявлення про навколишній світ.

В освітній практиці вміння молоді слухати, засвоювати навчальний матеріал і розуміти його викликають сумнів щодо їх можливості розвивати здібності до критичного мислення. Причини такого явища зрозумілі: інформаційний простір сьогодні заповнений величезними обсягами текстових, візуальних і аудіоматеріалів. Перенасичення інформаційного середовища спричинило, по-перше, потребу людини в засвоєнні якомога більшого обсягу інформації за меншу кількість часу, по-друге, відбулися якісні зміни у форматі самої інформації. Виникла стійка тенденція до фрагментарного подання інформації з домінантою на її кількості, а не якості.

Висновки. Глобальна місія інформаційного світогляду в контексті його зумовленості сучасною інформаційною культурою та інформаційною комунікацією полягає в потенційній здатності інтегрувати духовний світ особистості, примиренні та поєднанні різних картин світу (гуманітарних, природничих). Щодо цього важливим є усвідомлення того механізму, завдяки якому в умовах інформаційної культури та комунікації структурується не лише знання в загальному змісті інформаційного світогляду, а й процес їх набуття, переробки, осмислення, отримання

нових оцінних суджень. Цей процес є частиною системи, що становить сутність світогляду і є пов'язаним, зокрема, зі здібностями до мислення як опосередкованого та узагальненого способу бачення світу. Але сучасне інформаційне суспільство під впливом панівної інформаційної культури та механізмів комунікації формує у більшості індивідів особливий тип мислення, що характеризується фрагментарністю інформаційного потоку, алогічністю, розривністю отримуваної інформації і відсутністю цілісної картини сприйняття навколишнього світу.

З огляду на це, в контексті освітнього процесу виникає питання щодо особливості сприйняття людиною потоків інформації в сучасному світі високих технологій та когнітивних здібностей суб'єкта до їх засвоєння та переробки. Однозначної відповіді на це питання немає. Але не викликає сумніву, що така ситуація потребує розробки нових освітніх технологій та створення нових підходів до розвитку простору для мислення відповідно до сучасних вимог, зокрема світоглядних основ, у формуванні сучасної освітньої моделі, коли професійний рівень сучасного випускника вищої школи визначається не стільки кількісним набором засвоєних знань, скільки здатністю використовувати їх на практиці в нестандартних і динамічно мінливих ситуаціях. При цьому особливе значення має бути зосереджене на формуванні вміння фахівця моделювати майбутнє на підставі цілісного бачення соціального світу, вибудовувати стратегію своєї самостійної освітньої діяльності в умовах зростання потоків суспільної та професійної інформації, оперувати різномірною і суперечливою інформацією, критично її оцінювати й ухвалювати на цій основі аргументовані рішення.

Список використаних джерел

1. Басалаева О.Г. Информационное мировоззрение и культура современного общества. *Вестник Челябинского государственного университета*. 2010. № 1 (182). Выпуск 16. С. 73–76.
2. Берулава Г.А. Стиль индивидуальности: теория и практика. Москва : Педагогическое общество России, 2001.
3. Библиер В.С. Мышление как творчество. Москва : Политиздат, 1975. 399 с.
4. Брыксин В.Г. Клиповое мышление. URL: <http://virtualmind.ru/2011/12/01/chunk-mentality/>
5. Зубов Ю.С. Информатизация и информационная культура. *Проблемы информационной культуры*: сб. ст. / под ред. Ю.С. Зубова. Москва, 1994.
6. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. Москва : ГУ ВШЭ, 2000. 608 с.
7. Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2001. 336 с.
8. Тоффлер Э. Третья волна. Москва : ООО «Издательство АСТ», 1999. 261 с.
9. Тоффлер Э. Шок будущего. Москва : ООО «Издательство АСТ», 2002. 557 с.
10. Шмиголь М.Ф., Юшкевич Ю.С. Віртуальна реальність як феномен інформаційного суспільства : світоглядний аспект. *Гілея: науковий вісник*. 2019. Вип. 142 (№ 3). Ч. 2. Філософські науки. С. 212–215.
11. Шмиголь М.Ф., Юшкевич Ю.С. Світоглядні основи феномену ідентичності та проблеми її трансформації в сучасному інформаційному суспільстві. *Гілея: науковий вісник*. 2020. Вип. 153 (№ 2). С. 396–399.
12. Larry D. Rosen. Me, My Space, and I: parenting the net generation. New York: Palgrave Macmillan, 2007. 258 p.

References

1. Basalayeva, O. G. (2010). Informatsionnoye mirovozzreniye i kultura sovremennogo obshchestva [Information worldview and culture of modern society]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta*, № 1 (182), Vypusk 16, 73-76 [in Russian].
2. Berulava, G. A. (2001). Stil individualnosti: teoriya i praktika [Personality style: theory and practice]. M. : Pedagogicheskoye obshchestvo Rossii [in Russian].
3. Bibler, V. S. (1975). Myshleniye kak tvorchestvo [Thinking as creativity]. M. : Politizdat [in Russian].
4. Bryksin, V. G. Klipovoye myshleniye [Clip thinking]. URL: <http://virtualmind.ru/2011/12/01/chunk-mentality/> [in Russian].

5. Zubov, Yu. S. (1994). Informatizatsiya i informatsionnaya kultura [Informatization and information culture]. *Problemy informatsionnoy kultury* : sb. st. / pod red. Yu. S. Zubova. Moskva, 5-11 [in Russian].
6. Kastels, M. (2000). Informatsionnaya epokha: ekonomika, obshchestvo i kultura [Information Age: Economy, Society and Culture]. M.: GU VShE [in Russian].
7. Lipovetski, Zh. (2001). Era pustoty. Esse o sovremennom individualizme [The era of emptiness. Essays on Contemporary Individualism]. SPb.: Vladimir Dal [in Russian].
8. Toffler, E. (1999). Tretia volna [Third wave]. M.: OOO «Izdatelstvo AST» [in Russian].
9. Toffler, E. (2000). Shok budushchego [Shock of the future]. M.: OOO «Izdatelstvo AST» [in Russian].
10. Shmyhol, M. F., Yushkevych, Yu. S. (2019). Virtualna realnist yak fenomen informatsiinoho suspilstva : svitohliadnyi aspekt [Virtual reality as a phenomenon of the information society: worldview aspect]. *Hileia: naukovyi visnyk*, Vyp.142 (№ 3), Ch. 2. Filosofski nauky, 212-215 [in Ukrainian].
11. Shmyhol, M. F., Yushkevych, Yu. S. (2020). Svitohliadni osnovy fenomenu identychnosti ta problemy yii transformatsii v suchasnomu informatsiinomu suspilstvi [Worldview bases of the phenomenon of identity and problems of its transformation in the modern information society]. *Hileia: naukovyi visnyk*, Vyp. 153 (№ 2), 396-399 [in Ukrainian].
12. Larry, D. Rosen. (2007). Me, My Space, and I: parenting the net generation. New York: Palgrave Macmillan [in English].

Shmyhol Mykhailo Fedorovich

Ph.D. in Philosophy, Associate Professor,
Head of the Department of Philosophy, History and Political Science
Odesa National Economic University
8, Preobrazhenska str., Odesa, Ukraine

FEATURES OF INFORMATION CULTURE IN THE CONTEXT OF THE WORLDVIEW DISCOURSE

***The relevance of the problem.** The development of a modern informational society is characterized by the interaction of the following interrelated processes: globalization of society, its complex informatization and a new technological revolution. These processes, judging by the results of some scientific forecasts, give rise to the formation of a new technological structure of society, radically change the usual way of life and activities of mankind, radically transform the awareness of the role of man as the main factor in the development of the information society. And although a person at all times has been an important factor in the development of society, however, in an information society this factor becomes critical, and poses new problems for the humanities related to the need to study the transformation of a person's worldview in a modern world, which is constantly changing.*

***The purpose of the article** is to study the essence of information culture in the context of its worldview analysis and its relationship with information communication. **The methodological basis** of the research is determined by the set goal and tasks of the work and is characterized by the use of general formal-logical research methods, in particular: hypothetical-deductive, analysis and synthesis, historical and logical approaches. **Research results.** It is proved that the global informatization of modern society, the multiple increase in the flow of information in shorter periods of time and the complications of many parameters of human behavior actualize the need for reflection on problems that directly and indirectly relate to the worldview foundations of informatization in the systems of culture and education. It is emphasized that the modern information space acts as a new form of culture, in which communication becomes a kind of way of human existence. It is indicated that the active process of forming information culture, information communication and information worldview acts as the only communicative space of a transnational nature with its own norms of behavior, laws and rules, accompanied by the destruction of stable, traditional ideas about the unity of time, space, actions, and the local dimension of social space. The attention is focused on the peculiarities of the perception of information flows in the modern world of high technologies and the cognitive abilities of the subject for their assimilation and comprehension.*

***Key words:** "clip culture", information, information culture, information communication, information worldview, virtual worldview.*

ФІЛОСОФІЯ ЛЮДИНИ З ЇЇ ОСОБЛИВОСТЯМИ, ЗДІБНОСТЯМИ І ВЛАСТИВОСТЯМИ

УДК 1:316

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2021-1-12>**Висоцька Ольга Євгенівна**доктор філософських наук, доцент,
завідувач кафедри філософії

Комунального закладу вищої освіти «Дніпровська академія неперервної освіти»

Дніпропетровської обласної ради

вул. Володимира Антоновича 70, Дніпро, Україна

ORCID ID: 0000-0002-1265-7582

Романенко Михайло Іллічдоктор філософських наук, професор,
радник ректора, професор кафедри філософії

Комунального закладу вищої освіти «Дніпровська академія неперервної освіти»

Дніпропетровської обласної ради

вул. Володимира Антоновича 70, Дніпро, Україна

ORCID ID: 0000-0002-1495-6762

ХОЛІСТИЧНО-ЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ ВИМІР ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ У СПІВВІДНОШЕННІ КАТЕГОРІЙ «ЗДОРОВ'Я» – «ХВОРОБА»

У статті розкривається еволюція поглядів на характер розуміння цілісності людського існування, а також екзистенційної проблематики життя та смерті в контексті співвідношення категорій «хвороба» – «здоров'я». Доведено значущість способу життя як важливої умови регулювання стану здоров'я. Визначено, що зміна моделей здоров'я зумовлена розвитком світоглядних уявлень про способи буття людини у світі, трансформацією поглядів на сутність життя і смерті. Антична модель здоров'я побудована на концепції гармонії душі і тіла, міри та блага, нерозривної єдності краси та моральної дії. На відміну від неї середньовічна модель здоров'я виходить із постулату про гріховність, нецілісність людини, опозиційність душі та тіла, переваги душевного здоров'я над тілесним. Перехід до класичної моделі здоров'я знаменується зверненням до тілесного виміру здоров'я, механістичним поглядом на співвіднесення категорій «здоров'я» – «хвороба», що призводить до втрати цілісного бачення людського буття. Зняття суперечностей між духом і тілом та повернення до холистично-екзистенційного тлумачення буття людини відбувається з формуванням неklasичної моделі здоров'я, в якій життя стає первинним феноменом. Постнеklasична модель здоров'я характеризується десубстанціалізацією категорій «здоров'я» та «хвороба», що передбачає визначення їх відносності та взаємопереходу. Зміщення акцентів із проблематики смерті до питань безкінечного життя зумовлюється пануванням гедоністичних цінностей. Сьогодні логіка бінарних взаємовідносин «здоров'я» та «хвороби» формує весь простір життя людини. Це пов'язано з карантинними обмеженнями для захисту від коронавірусної інфекції. Чинник коронавірусу спровокував тотальну інформаціоналізацію суспільства, вноrmував нові форми організації навчання, праці та дозвілля, суттєво розширив сферу віртуальної економіки. Поширення самотності людини, загрози її свободи в умовах різноманітних заборон та тотально-го контролю дій є сучасними викликами. Швидко реагування на негативні наслідки можливих пандемій у майбутньому потребує широких зусиль у різних напрямках.

Ключові слова: здоров'я, хвороба, філософія здоров'я, цілісність, буття.

Вступ. Проблема цілісності людського буття є однією з ключових у контексті осмислення питання діалектики життя і смерті, а також співвідношення категорій «здоров'я» – «хвороба». Сьогодні, коли фактор коронавірусу набув рис того «чорного лебедя», що трансформував усі економічні, політичні, соціокультурні процеси і продовжує впливати на глобальну ситуацію у світі, ще раз довів важливість філософського обґрунтування ролі категорій «здоров'я» та «хвороба» у житті як окремої людини, так і суспільства загалом. Розуміння крихкості людського життя, примарності стійкості існування людства в умовах невизначеності актуалізує потребу в знаходженні шляхів установлення горизонтів буття людини.

Дослідження холистично-екзистенційного виміру людського буття завжди залишалося у центрі уваги філософів, насамперед у контексті осмислення граничних засад існування людини. Такий напрям, як філософія здоров'я, з'явився на стику медичної етики, окремих питань фізичної культури, валеології та власне філософського знання порівняно нещодавно. У центрі уваги цього напрямку перебуває дослідження здоров'я як цілісного феномену. Такий підхід є вкрай важливим, бо питання здоров'я, як, зокрема, уважав відомий медик М.М. Амосов, взагалі перебувають поза межами компетентності медицини, оскільки лікарі мають справу здебільшого з хворобою [1]. Наслідком цього стає неможливість визначення причин не лише виникнення хвороби, а і настання здоров'я. Тому особливого значення набуває розкриття холистично-екзистенційного виміру здоров'я як розуміння бінарності категорій «хвороба» – «здоров'я» у взаємопов'язаності організму й середовища.

Мета та завдання. Мета статті – розкрити еволюцію поглядів на характер розуміння цілісності людського існування, а також екзистенційної проблематики життя та смерті в контексті співвідношення категорій «хвороба» – «здоров'я».

Результати. У Статуті ВООЗ зазначено, що «здоров'я – це динамічний стан повного фізичного, душевного і соціального благополуччя, що не визначається лише відсутністю хвороби або немічності» [13]. Тобто сучасне тлумачення феномену здоров'я передбачає вихід із бінарної опозиції «здоров'я» – «хвороба», а також надання йому динамічних характеристик. Одночасно існують певні суперечності у цьому визначенні, бо, по-перше, не розкрито, чим ще (крім відсутності хвороби або немічності) може бути описаний стан здоров'я, по-друге, не пояснено критеріїв благополуччя як умови здоров'я, по-третє, характеристики «повний» та «динамічний» виглядають незіставними, бо повнота якогось явища полягає у досягненні ним певного стабільного стану. Тобто поняття «здоров'я» досі залишається дискусійним, не має чіткого і несуперечливого визначення. Пов'язано це, на нашу думку, з тим, що саме розуміння феномену здоров'я постійно змінюється, а також не може бути розглянуте поза межами холистично-екзистенційного виміру людського буття.

Із точки зору філософського обґрунтування категорії здоров'я ключовим аспектом її визначення є поняття «спосіб життя». Саме спосіб життя впливає на характеристики людського існування, є тим джерелом цілісності буття людини, що дозволяє або покращити, або погіршити її стан. Спосіб життя є одним із модусів холистично-екзистенційного виміру людського буття, оскільки він визначається ставленням самої людини до свого життя, а також умовами її перебування у світі.

Поняття «спосіб життя» широко представлене в межах філософії здоров'я як напряму, що вивчає сутнісні та змістовні характеристики здоров'я, а також співмірність категорій «здоров'я» та «хвороба», розкриваючи такі їх характеристики, як бінарність, цілісність, визначаючи межу переходу від стану здоров'я до стану хвороби (і навпаки). Спосіб життя (з позиції філософії здоров'я) є умовою як збереження, так і втрати здоров'я. На спосіб життя впливає зовнішнє середовище (місце перебування людини) і внутрішні переконання і цінності, тому можна говорити про холистично-екзистенційний вимір буття людини у співвіднесенні категорій «здоров'я» – «хвороба». У цьому сенсі концепт «здоровий спосіб життя» буде характеризувати умови збереження і забезпечення здоров'я.

Важливою характеристикою античної моделі здоров'я є поняття гармонії, завдяки чому знімається суперечність бінарної опозиції категорій «здоров'я» – «хвороба». Саме порушення гармонії духу і тіла може стати однією з причин переходу від здорового стану до хвороби.

Поняття гармонії наближене до розуміння блага як того, що є корисним для людини та її оточення, а також до поняття міри як балансу внутрішніх потреб та зовнішніх викликів.

В античній філософії категорії гармонії, міри та блага мають ключове значення для характеристики як людини, так і суспільства. Людина є мірою всіх речей, а благо – мірою всіх діянь. Цим пояснюється відомий для античного світу імператив «Нічого поза мірою». Принцип «Пізнай себе» дозволяє краще розуміти внутрішні процеси, дотримуватися міри у побудові здорового способу життя, досягати гармонії душі та тіла.

Платон описує різні види благ: «Блага бувають троякого роду: деякими з них можна володіти, в деяких можна брати участь, а деякі існують самі по собі. Перші – це ті, якими можна володіти, як-от справедливість та здоров'я» [6, с. 180]. Тобто здоров'я є тим благом, що пов'язане із вольовими характеристиками людини, її прагненнями та силою. Бінарною благою є категорія зла, а здоров'ю – хвороба. Отже, хвороба, на думку Платона, є злом для людини, виявом слабкості волі та душевних сил.

Принцип гармонії душі та тіла як ідеалу античної естетики розкритий у понятті «калокагатія», що фіксує єднання фізичної краси та духовної досконалості людини. Цей принцип був покладений в основу виховної системи давньої Греції. У діалогах «Тімей» та «Критій» Платон характеризує калокатію як певну цілісність фізичного та духовного, вияв гармонійного розвитку особистості, що є наслідком поєднання тілесних вправ та духовно-морального виховання. При цьому краса і моральність, тіло і дух є нерозривною цілісністю, що не можуть бути протиставлені, співмірні між собою [12].

Визначення умов здорового способу життя передбачає поєднання тілесного та психічного станів здоров'я, встановлення певної міри між ними. Тому античний ідеал калокатії передбачав синтез зовнішньої та внутрішньої краси, єдності морально-етичних та естетичних якостей (благо і прекрасне є одним і тим самим).

Антична модель гармонійного розвитку людини містить розуміння гармонії між обмеженим (тілом) та безмежним (космосом). У діалозі «Філеб» Платон нагадує, що здоров'я визначає баланс (міру) цих характеристик. Він порушується тоді, коли починає переважати або безмежне, або обмежене, в результаті чого настає хвороба [12, с. 26].

Не менш значущим є визначення екзистенційного виміру людського буття в контексті співвідношення категорій «здоров'я» – «хвороба». У цьому сенсі хвороба породжує страждання, які можуть призвести до смерті. Тобто питання здоров'я та хвороби завжди перебуває у модусі проблематики життя та смерті. У діалозі Платона «Федон», що присвячений історії смерті Сократа, описується бачення останнім смерті як способу вивільнення від страждань або одужання. На думку Сократа, «справжні філософи роздумують над явищем смерті, смерть для них не така страшна, як для інших людей» [11, с. 244]. Сама смерть мислиться як протилежність життя, що впливає з нього [11, с. 248]. Холістично-екзистенційний вимір категорій «здоров'я» – «хвороба» розкриває бінарність останніх (подібно до бінарності категорій «життя» – «смерть»), які становлять нерозривну цілісність, хоч і мають протилежний зміст).

Аристотель, на відміну від Платона, виходив із концепції, що «страждання – зло, тому його слід уникати», що можливе лише завдяки підтриманню здорового способу життя. Філософ уперше сформулював концепцію здоров'я, описавши його першопричини та умови збереження. Так, у «Нікомаховій етиці» він визначив здоров'я як певний гармонійний стан між формальною та матеріальною причиною, а також як результат відсутності страждань [2].

Важливо також зазначити, що саме людина стає головним джерелом збереження здоров'я, оскільки це потребує від неї постійних динамічних зусиль. Здоров'я пов'язується з дотриманням чеснот, благойним життям, контролем пристрастей, помірністю у способі життя. Аристотель також одним із перших указав на взаємозв'язок стану здоров'я із середовищем перебування людини.

Холістично-екзистенційний вимір буття людини у співвідношенні категорій «здоров'я» та «хвороба» в період античності не виходить за межі їх протиставлення, одночасно він характеризує уявлення про нерозривний зв'язок між ними, цілісність виявів душі та тіла. Здоров'я є

породженням гармонії між душевним та тілесним, міри у способі життя, дотримання блага як у моральних діях, так і в тілесних вправах.

У період Середньовіччя спостерігається суттєвий відхід від античної моделі здоров'я, що зумовлюється новим прочитанням ідеї цілісності. Оскільки людина визначається як гріховна істота, то вона тим самим від народження позбавлена цілісності. Рух від життя до смерті й від смерті до воскресіння є (за середньовічним світоглядом) переходом від розділеного й неповноцінного існування у гріху до цілісного перебування з Богом. Духовно-моральним ідеалом стає ідея спасіння як знаходження найкоротшого шляху досягнення цієї мети шляхом відмови від тілесних бажань та опанування духовними вправами. При цьому хвороба вже не мислиться як порушення гармонії і міри, а стає результатом божої карі, побороти яку можна лише за допомогою молитви. Тому в цей період будь-які інші способи лікування хвороб розцінюються як порушення Божих законів, а лікарі у багатьох випадках переслідуються.

Питання тілесного здоров'я на довгі віки витісняються проблематикою духовного здоров'я, що передбачає очищення від гріхів як у діях, так і в думках. Цілісність досягається завдяки опануванню принципів віри, надії та божественної любові, вправ із покаяння та народження в Христі. Останні носять терапевтичний характер, тобто є головними інструментами лікування будь-якої хвороби людини. З іншого боку, тілесний аспект здоров'я уособлюється у концепції аскетизму як обмеження гріховних бажань шляхом відповідних тілесних обмежень і вправ, бо «аскетика у виробленні своїх прийомів не тільки не нехтує тілом і його функціями, а й використовує їх для духовного діяння. В аскетичному подвигу повинна брати участь не тільки душа» [8, с. 57].

Холістично-екзистенційний вимір буття людини переміщується від космоцентричної до теоцентричної моделі співвідношення категорій здоров'я та хвороби. Людина виявляється ще не здатною до самостійного вивільнення зі стану хвороби, лише Бог визначає її долю, хоча, з іншого боку, її духовні вправи можуть допомогти у цьому. В період Середньовіччя холістичний погляд на бінарне співвідношення категорій «здоров'я» та «хвороба» розпадається, дух і тіло перестають бути цілісною конструкцією. Лікується не тіло, а душа. Хвороба душі, а саме певні гріховні помисли і сполучені з нею дії, мисляться як причини хвороби.

Трансформація розуміння категорії здоров'я активно відбувається у період Відродження, особливо у Новий час. Хоча Відродження частково реабілітує античну модель гармонії душі та тіла, однак ця гармонія вже не є віддзеркаленням космічних сил. Усе більше відбувається зосередженість на тілесному вимірі здоров'я. Поступово ускладнюється саме розуміння здоров'я, виділяються такі модуси здоров'я, як фізичне, психічне, духовне. Характерно, що одним із важливих чинників фізичного здоров'я продовжує вважатися здоров'я душевне. Так, Ф. Бекон наголошував, що головний рецепт довгого і щасливого життя – вільний і життєрадісний стан духу [4, с. 424–425].

Бінарна конструкція «здоров'я» – «хвороба», з одного боку, втрачає лінійний характер, а з іншого – уже не мислиться як певна цілісність. Вплив механістичного світогляду на концепт здоров'я призводить до того, що тіло починає розглядатися як певний складний механізм, у якому хвороба – це результат його неправильної роботи, пошкодження окремих частин. Подібний механістичний підхід до розуміння природи хвороби та здоров'я й досі залишається базовим під час лікування пацієнтів, що не дозволяє повністю побачити всі чинники хвороби і її наслідки.

Перехід від класичної моделі здоров'я до некласичної передбачає подолання розриву в бінарній конструкції «здоров'я» – «хвороба». Так, у межах «філософії життя» суперечності між духом і тілом знімаються шляхом виходу з цієї опозиції та повернення до холістично-екзистенційного тлумачення буття людини, але на нових засадах. Життя починає описуватися як первинний феномен, поза яким не існує буття. Будь-які трансцендентні конструкції («Бог», «дух», «душа»), як уважають А. Шопенгауер та Ф. Ніцше, є штучним породженням людського розуму, недоказовими сутностями. Водночас життя – універсальний модус буття людини, що визначає його цілісність. Воля до життя як нескінченне становлення рухає всіма процесами [9].

Показово, що ракурс опису бінарної конструкції «душа» – «тіло» зміщається у бік характеристики феномену тілесності, що не тотожне класичному розумінню поняття «тіло». Якщо

для механістичного світогляду тіло відділено від душі, не має суб'єктних рис, то тілесність у неklasичному розумінні – уособлення цілісного буття особистості в єдності її фізіологічних, психологічних, духовних властивостей. Саме тілесність віддзеркалює життєву енергію людського «Я». У книзі «Так мовив Заратустра» Ф. Ніцше розкриває такий підхід завдяки формулі «я – тіло, тільки тіло і ніщо більше; а душа є тільки словом для чогось у тілі» [10].

Самість людини, за А. Шопенгауером та Ф. Ніцше, виходить за межі розуму і почуттів, виявляючись у тій енергії, що надає імпульсу життя. Здоров'я при цьому стає виявом повноти володіння цією енергією (тим, що визначається так, як «воля до життя»). Якщо ж «воля до життя» є неконтрольованою і всеохопною енергією, то «воля до влади» – це сконцентрований процес, який людина може реалізувати у феномені творчості [16].

Таким чином, неklasична модель здоров'я передбачає визначення як раціональних, так й ірраціональних умов виникнення стану хвороби чи здоров'я. Так, З. Фройд убачав головною причиною хвороб породжені культурою фобії, стреси, страхи, заборони, що обмежують її свободу [14, с. 134]. Він одним із перших на науковому та дослідницькому рівнях показав не тільки фізіологічні, а й психологічні витoki захворювань, охарактеризував бінарність категорій «життя» – «смерть» на засадах концептів потягу до життя як виявів сексуальності та самозбереження, а також потягу до смерті як виявів агресії та саморуйнування [15].

Постнеklasична модель здоров'я продовжує вибудовуватися на засадах подолання бінарної опозиції категорій «здоров'я» – «хвороба», ускладнення розуміння самого феномену здоров'я як комплексу фізіологічних, психологічних, соціальних, економічних та інших чинників у динамічній і постійно змінюваній системі, а також розмивання поняття «смерть» в умовах відтермінування її настання. М. Кастельс наголошує, що завдяки сучасним засобам медичного лікування, генної інженерії, технічному розвитку суттєво порушуються життєві цикли людини, а життя постійно подовжується [7, с. 415].

З іншого боку, змінюється ставлення до смерті. Смерть виноситься за дужки життя, коли основні інтереси людей зосереджуються на пошуку насолоди та відтягненні смерті. Провідною стає ідеологія споживання здоров'я, що втілюється у символізації здорового способу життя, його ототожненні із символами щастя, багатства, задоволення бажань [17, р. 121]. Тілесність як холістично-екзистенційний феномен стає змінюваним, а концепт смерті віртуалізується.

Поширенню таких тенденцій сприяє розповсюдження гедоністичної та нарцисичної культури, що містить не тільки зосередженість на тілесних задоволеннях, а й перегляд самого розуміння феномену тілесності. Тіло розщеплюється на тіло-суб'єкт, із яким індивід ототожнює себе самого як власним «Я», і тіло-об'єкт як предмет насолоди, інтересу, бажання [5, с. 44]. У такому тлумаченні виникає потреба до постійного експериментування зі своїм тілом у контексті як досягнення суб'єктивних вражень, так і маніпуляції з тілом як об'єктом (від косметологічних утручань до повної зміни статі). Як указує Ж. Бодріяр, «у межах цієї функціональної Естетики тіла процес підпорядкування суб'єкта своєму нарцисичному Я-ідеалу нічим не відрізняється від процесу його суспільного примусу до цього, коли людині не залишають іншої альтернативи, крім кохання до себе, самоінвестиції за соціально запропонованими правилами» [3, с. 211]. Здоров'я у гедоністичному суспільстві інтерпретується не тільки як фізіологічна чи психологічна категорія, а і як економічно доцільна.

Отже, постнеklasична модель здоров'я передбачає десубстанціалізацію категорій «здоров'я» та «хвороба», які втрачають абсолютний характер, перетікають одна в одну. Взаємозв'язок між ними починає розглядатися із застосуванням динамічних характеристик, а саме розуміння організму як відкритої системи. Отож, крім так званої традиційної медицини, яка побудована на класичних наукових методах, починають широко використовуватися методи нетрадиційної медицини, що виходять за межі загальноновизнаних. До проблематики здоров'я виявляються залученими не тільки медичні, а й економічні, соціально-культурні, психологічні, фізичні та інші чинники. Розуміння співвідношення категорій «хвороба» – «здоров'я» як складної динамічної системи стимулює міждисциплінарний підхід до вивчення феномену здоров'я, створення таких напрямів, як медична етика, біоетика, наукова етика.

Висновки. Прослідковуючи еволюцію поглядів на сутність феномену здоров'я, можна констатувати пов'язаність розвитку уявлень про співвідношення категорій «здоров'я» – «хвороба» зі світоглядними характеристиками самої людини щодо способів її буття у світі. Це дозволяє нам виокремити різні моделі здоров'я, які описують бінарні зв'язки не тільки між здоров'ям та хворобою, а й між життям та смертю. Антична модель здоров'я побудована на концепції гармонії душі і тіла, міри та блага, нерозривної єдності краси та моральної дії. На відміну від неї середньовічна модель здоров'я виходить із постулату про гріховність, нецілісність людини, опозиційність душі та тіла, переваги душевного здоров'я над тілесним. Перехід до класичної моделі здоров'я знаменується зверненням до тілесного виміру здоров'я, формуванням механістичного погляду на співвіднесення категорій «здоров'я» – «хвороба», що призводить до втрати цілісного бачення людського буття. Зняття суперечностей між духом і тілом та повернення до холистично-екзистенційного тлумачення буття людини відбувається з формуванням неklasичної моделі здоров'я, в якій життя стає первинним феноменом. Постнекласична модель здоров'я характеризується десубстанціалізацією категорій «здоров'я» та «хвороба», що передбачає визначення їх відносності та взаємопереходу. Зміщення акцентів із проблематики смерті до питань безкінечного життя зумовлюється пануванням гедоністичних цінностей.

Нині в умовах карантинних обмежень у результаті впливу коронавірусної інфекції відбувається всього простору життя людини підпорядковується логіці бінарних взаємовідносин «здоров'я» – «хвороба». Уже зараз можна констатувати, що чинник коронавірусу спровокував тотальну інформаціоналізацію суспільства, вноормував нові форми організації навчання, праці та дозвілля, суттєво розширив сферу віртуальної економіки. Безсумнівним є також створення таких викликів, як поширення самотності людини, загрози її свободи в умовах різноманітних заборон та тотального контролю дій. Тому швидке реагування на негативні наслідки можливих пандемій у майбутньому потребує широких зусиль у різних напрямках, що не є можливим без перегляду сутності здоров'я як холистично-екзистенційного феномену.

Список використаних джерел

1. Амосов Н.М. Энциклопедия Амосова. Алгоритм здоровья. Москва : АСТ; Донецк : Сталкер, 2002. 590 с.
2. Аристотель. Никомахова етика. Київ : Аквілон-Плюс, 2002. 480 с.
3. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть; пер. с фр. и вступ. статья С.Н. Зенкина. Москва : «Добросвет, 2000. 387 с.
4. Бэкон Ф. Соч.: В 2 т. Т.2. Москва : Мысль, 1972.
5. Висоцька О.Є. Феномен тілесної комунікації за доби Постмодерну. *Практична філософія*. Київ : Видавництво ПАРАПАН, 2012. № 3 (№ 45). С. 41–48.
6. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Пер. и прим. М.Л. Гаспарова. Москва, Мысль, 1979. 624 с.
7. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура; пер. с англ. под науч. ред. О.И. Шкаратана. Москва : ГУ ВШЭ, 2000. 608 с.
8. Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. Москва, 1996.
9. Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей. Москва : «REFL-book», 1994. 352 с.
10. Ницше Ф. Повне зібрання творів. Том 4. Так мовив Заратустра. Переклад з німецької Олег Фешовець. Львів : Астролябія, 2010. 384 с.
11. Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 2. Москва : Мысль, 1993.
12. Платон. Филеб. Государство. Тимей. Критий. Москва : Мысль, 1999.
13. Устав (Конституция) Всемирной организации здравоохранения. URL: https://www.who.int/governance/eb/who_constitution_ru.pdf
14. Фрейд З. Будущее одной иллюзии. *Вопросы философии*. 1988. № 8. С. 132–160.
15. Фрейд З. Психология бессознательного. Перевод с нем. А.М. Боковой. Москва, 2006.
16. Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность. Москва : Республика, 1992.
17. Bauman Z. Life in Fragments: Essays on Postmodern Morality. Oxford; Cambridge [Mass.]: Blackwell, 1995. vi, 293 p.

References

1. Amosov, N. M. (2002). *Enciklopediya Amosova. Algoritm zdorov'ya [Encyclopedia of Amosov. Health algorithm.]*. M.: AST; Doneck: Stalker. [in Russian].
2. Aristotel. (2002). *Nikomakhova etyka [Nikomakhova ethics]*. K.: Akvilon-Plius [in Ukrainian].
3. Bodriyyar ZH. (2000). *Simvolicheskij obmen i smert' [Symbolic exchange and death]*. M.: «Dobrosvet. [in Russian].
4. Bekon F. (1972). *Soch. [Works]: V 2 t. T.2. M.: Mysl'. [in Russian]*.
5. Vysotska O. (2012). *Fenomen tilesnoi komunikatsii za doby Postmodernu [The phenomenon of body communication in the postmodern era]*. Praktychna filosofia. Kyiv: Vydavnytstvo PARAPAN. no. 3 (№ 45). pp. 41-48. [in Ukrainian].
6. Diogen Laertsij. (1979). *O zhizni, ucheniyah i izrecheniyah znamenityh filosofov [Life, teachings and sayings of famous philosophers]*. M., Mysl'. [in Russian].
7. Kastel's M. (2000). *Informacionnaya epoha: ekonomika, obshchestvo i kul'tura [The Information Age: Economy, society and culture]*. M.: GU VSHE. [in Russian].
8. Kiprian (Kern), arhim. (1996). *Antropologiya sv. Grigoriya Palamy [The Anthropology of St. Gregory Palamas]*. M. [in Russian].
9. Nicshe F. (1994). *Volya k vlasti: opyt pereocenki vsekh cennostej [The Will to Power: the experience of revaluing all values]*. M.: «REFL- book» [in Russian].
10. Nitshe F. (2010). *Povne zibrannia tvoriv Tom 4. Tak movyv Zaratustra. [Complete works. Volume 4. so said Zarathustra]*. Lviv: Astroliabiia [in Ukrainian].
11. Platon. (1993). *Sobranie sochinenij v 4 t. [Collected works in 4 vol.]*. T. 2. M.: Mysl' [in Russian].
12. Platon. (1999). *Fileb. Gosudarstvo. Timej. Kritij. [Files. State. Timaeus]*. M.: Mysl' [in Russian].
13. Ustav (Konstituciya) *Vsemirnoj organizacii zdravoohraneniya [Constitution of the World Health Organization]* / https://www.who.int/governance/eb/who_constitution_ru.pdf [in Russian].
14. Frejd Z. (1988). *Budushchee odnoj illyuzii [The future of one illusion]*. Voprosy filosofii. no. 8, pp. 132-160. [in Russian].
15. Frejd Z. (2006). *Psihologiya bessoznatel'nogo [Psychology of the unconscious]*. M. [in Russian].
16. SHopengauer A. (1992). *Svoboda voli i npravstvennost' [Free will and morality]*. M.: Respublika. [in Russian].
17. Bauman Z. (1995). *Life in Fragments: Essays on Postmodern Morality*. Oxford; Cambridge [Mass.]: Blackwell.

Vysotska Olha Yevgenivna

Doctor of Philosophy, Associate Professor,
Head of the Department of Philosophy
Communal Institution of Higher Education “Dnipro Academy of Continuing Education”
of Dnipropetrovsk Regional Council
70, Antonovycha str., Dnipro, Ukraine
ORCID ID: 0000-0002-1265-7582

Romanenko Mykhailo Ilyich

Doctor of Philosophy, Professor,
Rector adviser, Professor at the Philosophy Department
Communal Institution of Higher Education “Dnipro Academy of Continuing Education”
of Dnipropetrovsk Regional Council
70, Antonovycha str., Dnipro, Ukraine
ORCID ID: 0000-0002-1495-6762

**HOLISTIC-EXISTENTIAL DIMENSION OF HUMAN EXISTENCE
IN THE RATIO OF THE CATEGORIES “HEALTH” AND “DISEASE”**

The article reveals the evolution of views on the nature of understanding the integrity of human existence, as well as the essence of existential problems of life and death in the context of the relationship between the categories “disease” and “health”. It is determined that the change in

health models is due to the development of worldview ideas about the ways of human existence in the world, as well as the transformation of views on the essence of life and death. The ancient model of health is based on the concept of harmony of soul and body, measure and good, the indissoluble unity of beauty and moral action. Unlike the ancient model, the medieval model of health proceeds from the postulate of sinfulness, non-wholeness of a person, opposition of soul and body, and the superiority of mental health over physical health. The transition to the classical model of Health is marked by an appeal to the physical dimension of health, a mechanistic view of the correlation between the categories of "health" and "disease". This leads to the loss of a holistic vision of human existence. Removal of contradictions between spirit and body and return to a holistic-existential interpretation of human existence occurs after the formation of a non-classical model of health, in which life becomes a primary phenomenon. The post-non-classical health model is characterized by the desubstantialization of the categories "health" and "disease", which implies the definition of their relativity and mutual transition. The shift of emphasis from the problems of death to the issues of infinite life is due to the dominance of hedonistic values. Today, the logic of the binary relationship between "health" and "disease" forms the entire space of a person's life. This is due to quarantine restrictions to protect against coronavirus infection. The coronavirus factor provoked a total informationalization of society, normalized new forms of organization of education, work and leisure, and significantly expanded the sphere of the virtual economy. The spread of a person's loneliness, threats to his freedom in the face of various prohibitions and total control of actions are modern challenges. Rapid response to the negative consequences of possible pandemics in the future requires extensive efforts in various directions. This is impossible without studying the essence of health as a holistic existential phenomenon.

Key words: *health, disease, philosophy of health, integrity, being.*

УДК 101.1+316

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2021-1-13>**Кадієвська Ірина Аркадіївна**

доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри філософії, політології, психології та права
Одеської державної академії будівництва та архітектури
вул. Дідріхсона 4, Одеса, Україна
ORCID ID: 0000-0002-3134-8574

ФІЛОСОФСЬКІ ТА ПСИХОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ВПЛИВУ КАРАНТИНУ НА ЖИТТЯ ЛЮДИНИ І СУСПІЛЬСТВА

У статті проводиться аналіз впливу карантину на життя людини і суспільства в цілому. Виявлено, що ця подія змінила звичний нам світ, посилила старі і породила нові медичні, економічні, політичні, духовні та соціальні проблеми. Різко підвищився рівень індивідуалізації, стрімко звузилася сфера публічного спілкування людей.

Із психологічної точки зору весь комплекс вимушених карантинних заходів можна зарахувати до третьої (вищої) категорії стресових ситуацій (за класифікацією Ганса Сельє).

Із філософської точки зору сучасна пандемія може розглядатися як цивілізаційна криза, яка несе в собі цілий спектр нових випробувань, небезпек і загроз для всього людства. Карантин як режим ізоляції або самоізоляції людей вчиняє специфічний, часто негативний психологічний вплив, включаючи симптоми травматичного і посттравматичного стресу, що несуть у собі розгубленість і гнів.

На думку фахівців, особливу небезпеку карантин може становити для тих громадян, які вже володіють психологічними травмами і які не є соціально захищеними. З одного боку, ми розуміємо, що карантинні заходи є найбільш ефективними засобами стримування пандемії коронавірусу, однак з іншого боку, очевидно, не зовсім достатньо уваги приділяється проблемам збереження психологічного здоров'я населення. Існує широкий спектр психологічних наслідків карантину, включаючи синдром емоційного вигорання, а також посттравматичний стрес, депресію, почуття гніву і страху. І в цьому контексті важливо осмислити, чи були ми готові раптово опинитися в умовах самоізоляції. Більшість людей опинилися психологічно не готовими до різкого згортання сфери публічного спілкування, у результаті чого дослідники зафіксували стрімке поширення песимістичного, трагічного і депресивного світосприйняття на тлі загального зниження соціального настрою з такими характерними супутніми виявами, як паніка, відчай, розгубленість, драматизація і катастрофізація реальності тощо.

Із вищесказаного можна зробити попередній висновок, що присутність сфери публічного спілкування традиційно виконує низку корисних адаптаційних психологічних функцій саморегуляції людей.

Виявлено, що продуктивне спілкування в усіх сферах життєдіяльності не тільки допомагає обмінюватися інформацією, розуміти одне одного і ділитися накопиченим досвідом, а й задовольняє найважливіші духовні потреби особистості. До таких потреб можна зарахувати прийняття і соціальну підтримку. В трудових і дружніх колективах, в особистих відносинах люди потребують позитивних оцінок, прийняття та підтримки. Людина, позбавлена спілкування, не може повноцінно і гармонійно розвиватися.

Необхідно будувати майбутнє, в якому буде якомога більше можливостей для повноцінного задоволення духовних потреб, реальної самореалізації, а також публічного спілкування. А фундаментом спілкування були гуманістичні принципи, норми і цінності взаємоповаги, доброзичливості, творчої взаємодії і любові.

Ключові слова: карантин, суспільство, людина, стрес, духовні потреби.

Вступ. Наше століття наповнене швидкістю, широким поширенням техніки, що робить життя людей усе більш протиприродним (природа витісняється техносферою – штучно створеним світом зі своїми умовами, нормами і правилами, фізичною і психічною перевагою).

Тривалий час у сучасному світі спостерігаються тенденції до звуження сфери природного спілкування на тлі розширення різних платформ віртуального та дистанційного спілкування. Сучасна ситуація істотно погіршилася в умовах глобальної пандемії поширення COVID-19. Ця подія змінила звичний нам світ, посилила старі і породила нові медичні, економічні, політичні, духовні та соціальні проблеми.

Із філософської точки зору сучасна пандемія може розглядатися як цивілізаційна криза, яка несе в собі цілий спектр нових випробувань, небезпек і загроз для всього людства. З одного боку, різні епідемії та пандемії як такі не є чимось новим. Із подібними випробуваннями людство періодично зіштовхується протягом своєї еволюції. І кожен раз подібні події спонукають управлінців, учених, представників найрізноманітніших професій працювати в авральному режимі (майже на межі своїх можливостей). Ми, як і раніше, не перестаємо захоплюватися подвигами видатних вірусологів, епідеміологів, інфекціоністів, які, перебуваючи у своїй роботі на вістрі небезпеки (в т.зв. «червоній зоні»), щодня ризикують власним життям задля порятунку людства. З точки зору гуманістичної філософії подібні приклади не можна залишати без уваги і ставитися до них так, як до чогось буденного. Ми просто зобов'язані відчувати вдячність за ці подвиги, усвідомлювати і цінувати їх глибинну моральну суть. Гуманістична філософія закликає всіх людей знаходити сенс життя в соціально корисних видах діяльності. Але коли ми стикаємося з прикладами, коли люди готові пожертвувати власним життям задля благополуччя, здоров'я і процвітання людства, щасливого майбутнього, ми повинні віддати данину щирого захоплення, поваги і вдячності.

Ми мали можливість особисто випробувати, як уведення карантину змінило звичне середовище життєдіяльності людини і суспільства. Різко підвищився рівень індивідуалізації, стрімко звужилася сфера публічного спілкування людей.

Результати. Карантин як режим ізоляції або самоізоляції людей має специфічний (часто негативний) психологічний вплив, включаючи симптоми травматичного і посттравматичного стресу, що несуть розгубленість і гнів.

Реакцію на різні навантаження Г. Сельє назвав стресом. Джерела або фактори стресу він визначив як стресори. До них належать ненависть, заздрість, злість, шум. Стрес регулярно супроводжує сучасну людину, особливо у великих містах. Робота, побут, рутини, тобто одноманітний спосіб життя, швидко нагнітають стан стресу. Скажений ритм життя не дозволяє сучасним людям розслабитися.

Із психологічної точки зору весь комплекс вимушених карантинних заходів можна зарахувати до третьої (вищої) категорії стресових ситуацій (за класифікацією Ганса Сельє).

Із популярної теорії, запропонованої канадським ученим Гансом Сельє, ми знаємо, що до першого типу стресорів автор зараховує т.зв. «повсякденні неприємності», які неминуче присутні в житті кожної людини: у транспорті, магазині, побуті тощо. Зважаючи на індивідуальні особливості особистості, можна констатувати, що рівень адаптивності до таких стресорів може кардинально відрізнятись. Деякі з нас здатні швидко забувати про ці «повсякденні клопоти», тоді як на людей із низьким рівнем адаптивності до стресів ці ситуації мають виражену негативну дію. Психологи-практики, а також лікарі добре знають, як т.зв. «дрібні проблеми» здатні накопичуватися і відбиватися на здоров'ї. Тому в спеціалізованих наукових роботах так багато уваги приділяється цим проблемам у контексті пошуку ефективних методів подолання стресових станів.

До другого типу стресорів Ганс Сельє зараховує т.зв. «значні зміни в житті», з якими періодично зіштовхується кожна людина. Це може бути втрата роботи, одруження або розлучення, зміна звичного місця проживання тощо. Є чимало наукових робіт про те, як «значні життєві зміни» можуть впливати на стан здоров'я і настроїв людей. Особливо цінними можна вважати емпіричні дослідження про існування зв'язку між подібними стресорами і виникненням тих чи інших захворювань. Аналіз цих наукових досліджень об'єктивно показує, що багато людей, які нещодавно розлучилися, були звільнені з роботи, переїхали в інше місто або країну, більш схильні до хвороб. І цей науково встановлений факт хотілося б особливо підкреслити.

Очевидно, що реакції на значні зміни в житті і подолання стресу є індивідуальними. Має значення не тільки стресова ситуація, а і ставлення до неї самої людини. Так, наприклад, розлучення для однієї людини може сприйматися трагічно, а для іншої – оптимістично (як початок нового щасливого етапу в житті). Те ж можна сказати про вихід на пенсію, скорочення на роботі тощо.

До третього типу стресорів Ганс Сельє зараховує т.зв. «катастрофи» як певні непередбачувані широкомасштабні явища, такі як війна, стихійні лиха, епідемії, пандемії тощо. Тобто все те, що реально загрожує життю людини і людства. Таким чином, весь комплекс надзвичайних заходів, пов'язаних із карантинном, спричиненим поширенням COVID-19, для багатьох громадян може бути цілком прийнятним (порівняно з тими «катастрофами», про які так наочно і переконливо писав видатний учений Ганс Сельє).

Щоб пояснити свою теорію стресу, професор Сельє вдався до порівняння з автомобілем. Якщо машина не хоче їхати, то причина, як відомо, полягає не в тому, що вона вся стала непридатною, а в тому, що в ній пошкодилась якась деталь. Так само і з людиною. Постійні фізичні і психічні навантаження можуть призводити до фізичних і психічних порушень. У кожній людині, на думку Сельє, є певний резерв життєвої енергії. Якщо життя повне стресів, то вона швидко виснажується, що може призводити до різних фізичних і психічних порушень, до емоційного вигорання. Сельє вважав ненависть, злість, страх і розчарування найсильнішими стресорами. Якщо поставити клітку з мишею поруч із кліткою, в якій сидить кішка, то миша незабаром загине. Постійний страх – стадія виснаження – збій вегетативних реакцій. Часом і люди опиняються в аналогічних ситуаціях. Іноді начальник так тисне на підлеглого, що той відчуває себе мишею в клітці... Порушення у багатьох людей виникає занадто часто і триває занадто довго. Це може мати негативні наслідки [1; 2].

Травматичний стрес становить особливі переживання, результат специфічної взаємодії людини і навколишнього світу. Це нормальна реакція на складні й травмувальні обставини, стан, що виникає у людини, яка пережила щось, що виходить за межі звичайного людського досвіду [5].

В.Г. Ромек, В.А. Конторович виділяють чотири характеристики травми, здатної викликати травматичний стрес:

- 1) подія, що сталася, усвідомлюється, тобто людина знає, що з нею сталося і через що в неї погіршився психологічний стан;
- 2) цей стан зумовлений зовнішніми причинами;
- 3) пережите руйнує звичний спосіб життя;
- 4) подія, що сталася, викликає жах і відчуття безпорадності, безсилля, щоб що-небудь зробити чи змінити [3].

На думку фахівців, особливу небезпеку карантин може становити для тих громадян, які вже володіють психологічними травмами, а також які не є соціально захищеними. Карантин і соціальна ізоляція можуть призвести до депресії, алкоголізму і тривожних розладів. З одного боку, ми розуміємо, що карантинні заходи є найбільш ефективними засобами стримування пандемії коронавірусу, однак з іншого боку, очевидно, не зовсім достатньо уваги приділяється проблемам збереження психологічного здоров'я населення. Існує широкий спектр психологічних наслідків карантину, включаючи синдром емоційного вигорання, а також посттравматичний стрес, депресію, почуття гніву і страху. І в цьому контексті важливо осмислити, чи були ми готові раптово опинитися в умовах самоізоляції.

Організм людини реагує на справжню небезпеку так само, як на її уявну загрозу або просто спогад про неї. Нам відомо, що будь-яка неприємність викликає фізіологічні зміни. Але не слід забувати і про те, що і вже пережиті, і очікувані неприємності також можуть спричинити зміни в організмі.

У сучасній реальності природного спілкування стає менше, тоді як штучного – навпаки, через що може виникати і посилюватися з часом почуття відчуженості та самотності. Так, наприклад, в однойменному творі талановитого японського автора Харукі Мураками «Після-

морок» дія твору розгортається на жвавій вулиці з нічними закладами. У кафе сидить звичайна дівчина-студентка і читає книгу. На іншому кінці міста ось уже кілька місяців спить її сестра Ері. Її душа заточена в кімнаті, звідки не вибратися, скільки не кричи і не проси про допомогу. Її ніхто не почує, ніхто не зверне уваги. Харукі Мураками як природжений філософ прекрасно розуміє, що для того, щоб відчувати себе так, як Ері (спляча дівчина), не потрібно спати місяцями, а досить просто жити в сучасному місті, в якому виникають постійні стреси і пов'язане з цим поширення синдрому хронічної втоми, що охоплює все більше і більше громадян.

У сучасному місті стало занадто багато взаємної байдужості і відчуження, що за своєю природою більшість людей взагалі дуже погано переносять. І якщо додати до цього масштабне поширення нігілізму, цинізму, недовіри, конфліктності та агресії, то стане цілком очевидно, що вся ця знайома нам сучасна атмосфера надзвичайно згубна для людини. Вона призводить до поширення песимістичного й депресивно-темного світосприйняття, у результаті чого людей, які страждають від відчуття безглуздість буття, стає все більше. Саме так в образі Ері Мураками розкриває всю глибину емоційного вигорання і самотності людей у великому місті. У сучасному мегаполісі, на жаль, усе складніше переживати глибокі почуття, поступово зникає пристрасна любов, безкорислива дружба, а також прагнення до вищих гуманістичним цілей і цінностей. Є лише віртуальна реальність і неодолимий примітивний секс, що, на жаль, здатні лише спустошувати будь-яку людину. Так, поширене в сучасному суспільстві масового споживання емоційне вигорання виражається в психічній та емоційній знемозі і має різноманітні симптоми, серед яких: хронічна втома, дратівливість, тривожність, тимчасова втрата інтересу до роботи і життя в цілому тощо.

Хотілося б акцентувати на деяких духовних проблемах тієї нової реальності, з якою всі ми раптово зіткнулися. В умовах вимушеного карантину, на думку багатьох експертів лікарів, психологів і філософів, більшість людей виявилися психологічно не зовсім готовими до різкого згорання сфери публічного спілкування, в результаті чого дослідники зафіксували стрімке поширення песимістичного, трагічного і депресивного темного світосприйняття на тлі загального зниження соціального настрою з такими характерними супутніми виявами, як паніка, відчай, розгубленість, драматизація і катастрофізація реальності тощо.

Висновки. Із вищесказаного можна зробити попередній висновок про те, що присутність сфери публічного спілкування традиційно виконує низку корисних адаптаційних психологічних функцій саморегуляції людей. Спробуємо розібратися більш детально, що становлять ці функції і в чому полягає їх специфічна роль. Не тільки з теорії, а й із практики суспільного життя ми знаємо, яке величезне значення має спілкування в житті кожної людини. Спілкування унікально впливає на процеси розвитку людської психіки. Кожна людина має потребу в доброзичливому і шанобливому спілкуванні та ставленні загалом. І якщо в житті людини присутнє приємне і якісне спілкування (в сім'ї, колективі, дружній компанії тощо), то це дає можливість істотно підвищувати запаси вільної творчої енергії, адже людина, яка має повноцінне живе спілкування, отримує задоволення і якісну психологічну підтримку і розрядку.

Продуктивне спілкування в усіх сферах життєдіяльності не тільки допомагає обмінюватися інформацією, розуміти одне одного і ділитися накопиченим досвідом, а й задовольняє найважливіші духовні потреби особистості. До таких потреб можна зарахувати прийняття і соціальну підтримку. У трудових і дружніх колективах, а також в особистих відносинах люди потребують позитивних оцінок, прийняття та підтримки. Очевидно, що людина, позбавлена спілкування, не може повноцінно і гармонійно розвиватися. Численні випадки т.зв. «людей-мауглі», позбавлених людського спілкування в ранньому дитинстві, можуть бути наочними прикладами, які підтверджують вищесказане.

Необхідно будувати майбутнє, в якому буде якомога більше можливостей для повноцінного задоволення духовних потреб, реальної самореалізації, а також публічного спілкування. А фундаментом спілкування мають бути гуманістичні принципи, норми і цінності взаємоповаги, доброзичливості, творчої взаємодії і любові.

Список використаних джерел

1. Селье Г. Стресс без дистресса. Москва : Прогресс, 1979. 48 с.
2. Селье Г. Очерки об адаптационном синдроме. Москва : МЕДГИЗ, 1991. 54 с.
3. Ромек В.Г., Конторович В.А., Крукович Е.И. Психологическая помощь в кризисных ситуациях. Санкт-Петербург : Речь, 2004. 256 с.
4. Фрейд З. Психология Я и защитные механизмы. Москва : Педагогика, 1993. 144 с.
5. Черепанова Е. Психологический стресс: помощи себе и ребенку. 2-е изд. Москва : Изд. центр Академия, 1997. 95 с.

References

1. Selye G. Stress bez distressa (Stress without distress). Moscow, 1979. 48 p.
2. Selye G. Ocherki ob adaptacionnom syndrome (Essays on the adaptation syndrome). Moscow, 1991. 54 p.
3. Romek V. G. Psihologicheskaya pomosh v krizisnuh situaciyah (Psychological assistance in crisis situations). St. Petersburg, 2004. 256 p.
4. Freid Z. Psihologiya Ya i zashitnye mehanizmu (Psychology and defense mechanisms). Moscow, 1993. 144 p.
5. Cherepanova E. Psihologicheskij stress: pomogi sebe i rebenku (Psychological stress: help yourself and your child). Moscow, 1997. 95 p.

Kadiievskia Iryna Arkadiivna

Doctor of Philosophy, Professor,
Head of the Department of Philosophy, Political Science, Psychology and Law
Odesa State Academy of Civil Engineering and Architecture
4, Didrikhsona str., Odesa, Ukraine
ORCID ID: 0000-0002-3134-8574

**PHILOSOPHICAL AND PSYCHOLOGICAL ASPECTS
OF THE IMPACT OF QUARANTINE ON HUMAN LIFE AND SOCIETY**

The article analyzes the impact of quarantine on human life and society as a whole. It was revealed that this event changed the world we are used to, aggravated old and gave rise to new medical, economic, political, spiritual and social problems. The level of individualization has sharply increased, the sphere of public communication of people has rapidly narrowed.

From a psychological point of view, the whole complex of promptly introduced forced quarantine measures can be safely attributed to the third (the highest category of stressful situations according to the classification of Hans Selye).

From a philosophical point of view, the modern pandemic can be viewed primarily as a civilization crisis, which carries a whole range of new tests, dangers and threats for all of humanity. Quarantine, as a regime of isolation or self-isolation of people, has a specific, often negative psychological impact, including symptoms of traumatic and post-traumatic stress, which carry confusion and anger. According to experts, quarantine can be especially dangerous for those citizens who already have psychological trauma. We understand that quarantine measures are the most effective means of containing the coronavirus pandemic, but obviously, insufficient attention is paid to the problems of maintaining the psychological health of the population. There are a wide range of psychological consequences of quarantine, including burnout syndrome, as well as post-traumatic stress disorder, depression, anger and fear. And in this context, it is important to reflect on whether we were ready to suddenly find ourselves in self-isolation. Most people turned out to be psychologically unprepared for a sharp curtailment of the sphere of public communication. As a result, the researchers recorded the rapid spread of pessimistic, tragic and depressive dark outlook on the background of a general decline in social mood, with such characteristic concomitant manifestations as panic, despondency, confusion, dramatization etc.

From the foregoing, a preliminary conclusion can be drawn that the presence of the sphere of public communication traditionally performs a number of useful adaptive psychological functions of self-regulation of people.

It was revealed that productive communication in all spheres of life not only helps to exchange information, understand each other and share accumulated experience, but also satisfies the most important spiritual needs of the individual. These needs include acceptance and social support. In work and friendships, as well as in personal relationships, people need positive assessments, acceptance and support. a person deprived of communication cannot develop fully and harmoniously.

It is necessary to build a future in which there will be as many opportunities as possible for the full satisfaction of spiritual needs, real self-realization, as well as public communication. Humanistic principles, norms and values of mutual respect, benevolence, creative interaction and love were the foundation of communication.

Key words: *quarantine, society, person, stress, spiritual needs.*

ФІЛОСОФІЯ ДУХОВНОЇ СФЕРИ АБО ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИХ ПРОЦЕСІВ

УДК 21:14

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2021-1-14>**Бредун Іван Валерійович**

доктор філософських наук, доцент,
професор кафедри суспільно-гуманітарних дисциплін
Харківського національного університету будівництва і архітектури
вул. Сумська 40, Харків, Україна
ORCID ID: 0000-0002-5287-0951

ЕСХАТОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ХРИСТІЯНСЬКОЇ СВІДОМОСТІ

Статтю присвячено проблемі відродження та відновлення духовності у просторі повсякденної та світської свідомості, «сакральних цінностей» шляхом культивування есхатологічних тем (на яких базуються релігійні системи цивілізованого світу) як усезагального чинника розквіту країн світу, вітчизняної культури. Проводиться переосмислення есхатологічних систем як скарбниці світоглядних орієнтирів історії (філософської, наукової, релігійної ідеології у світовому масштабі), а також під кутом зору нових реалій.

Робота присвячена реконструкції ключових есхатологічних тем, виявленню смислових вимірів їх актуалізації в різних формах вияву індивідуального (людини) та загального (культури, цивілізації) буття, розкриття їх під кутом зору сакрально-релігійного світовідчуття, нюансів розуміння в християнській картині світу, визначенню контекстуального наповнення терміна «есхатологія», історії його розкриття в релігійній картині світу християн. Виокремлюються ключові поняття дослідження, які усвідомлюються як мовні «відбитки», закарбовані в слова різними історичними періодами. У межах есхатологічної свідомості розкривається базова тема долі. У вимірі теологічної думки доля душі розкривається в системі міркувань про її долю земну та небесну.

Методологія статті має комплексний характер, поєднує в собі такі основні стратегії: історію ідей, аналітику, компаративістику, феноменологію, філософську герменевтику.

Установлюється, що концепт «есхатологія» (є породженням стародавніх часів – античної епохи), його словоформа не використовувалась теологічною думкою до ХХ ст. Отже, смислове наповнення терміна «есхатологія» (накопичене історією) не було розкрито у повному обсязі, а його еволюція потребує подальшого перевідкриття.

У статті тема долі обґрунтовується як засаднича ідея, матриця есхатологічних картин (релігійних систем) світу. Ідею Долі презентовано як атрибут релігійної свідомості, есхатологічної моделі світу, як Принцип існування Всесвіту та його представників, як матрицю есхатологічної системи християн.

Ключові слова: есхатологія, світогляд, доля, християнство, ідея, духовна традиція.

Вступ. Сучасна епоха є ерою кризових явищ. Соціокультурні «виклики» актуалізують звернення до проблеми духовного самовизначення людини, культури, осмислення та усвідомлення подальшої спрямованості повсякденної, філософської, релігійної та наукової свідомості (у межах конкретних конфесій, релігійних спільнот та ін.), яка переживає ситуацію трансформацій різних ідеологій в умовах актуальних проблем соціокультурного та цивілізаційного масштабу. Проблеми людства тотально пронизують усі сфери буття людини. У загальноцивілізаційному просторі вони актуалізовані у глобальних та локальних виявах, протистояннях (війнах, міжконфесійних та міжетнічних конфліктах, тобто межових станах «війни і миру», проблемах секуляризації), які «розхитують» духовні реалії, породжують світоглядну дезорієнтацію. Ок-

реслена ситуація набуває значення у вимірах різних релігійних систем цивілізованого світу, викликає нагальну необхідність збереження фундаментальних принципів і цінностей світоглядного рівня. Виникає необхідність відродження та відновлення у просторі світської та релігійної свідомості «сакральних цінностей» шляхом культивування есхатологічних тем (на яких базуються не тільки релігійні системи), віри як всезагального фактора розквіту країн світу, вітчизняної культури. Окреслене орієнтує на переосмислення есхатологічних систем як скарбниці світоглядних орієнтирів історії (філософської, наукової, релігійної ідеології у світовому масштабі), а також під кутом зору нових реалій.

Звернення до реконструкції ключових есхатологічних тем, виявлення смислових вимірів їх актуалізації в різних формах вияву індивідуального (людини) та загального (культури, цивілізації) буття, розкриття їх під кутом зору сакрально-релігійного та світського погляду, нюансів розуміння на різних етапах історії (розмірковуючи у руслі еволюції інтелектуальної думки людства) прокладає шляхи до духовного відродження, розквіту вітчизняної та світової культури. Їх осмислення у розширених перспективах підштовхує до розгляду есхатологічних тем із боку аксіологічної проблематики (як релігійних засад), прокладає тропи до всезагального гуманізму та солідарності людства.

Мета та завдання. Метою статті є виявлення смислового наповнення терміна «есхатологія», історії його розгортання в релігійній картині світу християн.

Методи дослідження полягають у комплексному міждисциплінарному характері і поєднують: історію ідей, аналітику, компаративістику, філософську та культурну герменевтику, історико-культурне, філософське та історико-релігієзнавче витлумачення есхатології Доли за межами вузького теологічного підходу.

Безумовно, потрібно декілька слів сказати про ступінь розробленості проблеми. Інтерес до есхатологічної проблематики з боку різних академічних спільнот протягом історії (в тому чи іншому вигляді) виникав. Напрацювання вчених гуманітарного спрямування (істориків, філософів, релігієзнавців, культурологів, істориків релігії, соціологів та ін.) становлять базу для нашого дослідження, його теоретико-методологічні підстави. Окреслимо деякі з них. Так, історичний ракурс розкриття теми презентують роботи А. Гуревича, Ж. ле Гоффа, Е. Тейлора, Дж. Фрезера, Л. Леві-Брюля, М. Еліаде, Й. Гейзинга, Е.А. Торчинова та ін. Тема Доли була присутня в роботах історичного навантаження Ф. Іудея, Й. Флавія, Д. Лаертського, Ф.В. Фаррар та ін. Міфологічний вимір есхатологічних тем презентувала міфопоетична свідомість античного світу, література римських поетів Горація, Персія, Овідія, Вергілія, Гомера, Гесіода, Плутарха, Піндара. Есхатологія пронизує християнську свідомість, становить історичні засади апокаліптичної літератури історії (Книги мертвих, Старого Заповіту, Нового Заповіту, Кабали та ін.).

Слід указати на цікаві історичні факти щодо використання поняття «есхатологія». Так, протягом довгого часу було відсутнє активне його слововживання. Зліт у його використанні припадає на золоту епоху античності, її філософських споглядань. Починаючи із середніх віків, простежується період «випадіння» його зі слововживання, з інтелектуального простору цивілізованих культур – релігійного дискурсу. У Святому Письмі часто використовується слово «апокаліпсис», але відсутнє (у богословських колах середньовічної культури) поняття «есхатологія». Вилучення останнього з побуту середньовічної культури можна розуміти по-різному: бажанням однієї релігійної культури, з одного боку, протиставити себе іншій, з іншого – монополізувати конкретну сферу релігійного світогляду [1], якщо розмірковувати у дусі Ж. ле Гоффа, А. Гуревича. Питання є дискусійним, але не є домінуючим для нашого дослідження. Етап умовної «відлиги» для слова «есхатологія» настає лише у ХХ ст. Його ознакою стає «відродження» терміна, початок активного його використання у межах релігійних спільнот. Саме у цей час теологи вводять його в активний словообіг.

У контексті сучасної направленості в бік плюралістично спрямованого світу «відповідей» на цю проблему, як і логічно прогнозованих міркувань, наукових поглядів та інтерпретацій, може бути безліч. Вони залежать від світоглядної позиції авторів діалогу, а також від соціо-

культурного тла сучасної для них епохи. Відкритим для наших подальших роздумів залишається питання про розкриття контекстуального та філософського виміру його здійснення від найдавніших часів до сьогодення.

У процесі вивчення та аналізу наявних визначень терміна «есхатологія» ми зробили висновок, що вони підтверджують нашу думку про укорінення в есхатологічних системах таких тем, як доля людини, доля людства. Ці теми поступово долають на рівні свідомості світоглядну межу швидкоплинності фізичного існування (через занурення у міркування про вічне життя). Окремі тлумачення вказують на культивування кола вчень, які спрямовують віру людей у безсмертя, конструюють «теоретичні моделі». Останні орієнтують на подальші долі людства, долають «факт» звершення певних апокаліптичних подій (або їх відкладають), стають «носіями» надії людських цивілізацій на майбутнє (вічність). У контексті вищезазначеного «прочитання», розкриття кола тлумачень виокремлюється вимір долі людей або планети Земля. Інша дефініція (про мету космосу та історії, про вичерпаність ними свого смислу) окреслює певний вимір роздумів про можливі причини кризи та варіанти її здійснення. Тобто демонструє у першому приближенні в «згорнутому» вигляді страхи людства, уявлення та міркування про призначення людей та можливі покарання за неслухняність, морально-етичні порушення, гріхи. Далі наші міркування підтверджуються думкою, на яку ми натрапили в релігійнонауковій літературі. У ній ідеться про те, що протягом формування людських спільнот, а саме з проникненням у релігійні уявлення тем етико-морального змісту, з'являються у первинному вигляді ідеї загробного суду та відплати. Із часом саме вони починають становити світоглядні засади есхатологічних уявлень, стають основою концепцій, які розповідають про порушення людиною своїх обов'язків перед Богом або богами, про кару, яка слідує за цим. Наслідком цього є уявлення про загибель Всесвіту (світовий хаос), відокремлення грішників від праведників, про воскресіння останніх та кару перших, про Спасіння у загальному вигляді [1].

Цікаво те, що наявні дефініції змістовно орієнтують на культивування теми про шляхи розвитку подальшої долі людини та людства. Тут не можна не вказати на парадокс релігійної думки. Так, у поле зору дослідника потрапляє той факт, що релігійна свідомість постійно кружляє та відстоює тему «кінця», але все одно вона повертається до смислового вектора «відновлення, або вічного життя». Тобто це орієнтує її думку та окреслює шляхи подальшої історії (можливо, в іншому форматі) життя.

Індивідуальна есхатологія презентується у літературі також як частина всесвітньої, оскільки майбутнє настане в час воскресіння душ померлих праведників. Тобто кінець одного модулю буття орієнтує нас на актуалізацію іншого.

У контексті сказаного перед нами виникає цікава перспектива осмислення та розкриття вчень, релігійних течій під кутом зору проблеми «кінця» (проблеми демаркації), її філософського осягнення. Саме остання стає «відмичкою» до виявлення суті есхатологічних учень релігійних та світських спільнот. З одного боку, аналіз слова «кінець» орієнтує на процес переходу, з іншого – «кінець» не можна зафіксувати, прогнозувати тощо. Він увесь час спливає, стає примарним.

Ключові поняття дослідження становлять мовні «відбитки», закарбовані у словах різними історичними періодами. Саме вони формують, вибудовують загальну картину того чи іншого явища. У згорнутому вигляді есхатологічні системи окреслюють «географічну карту» втілення есхатологічних ідей, їх історичні «долі». Так, протягом століть релігійна сфера трансливала есхатологічні теми та ідеї (як духовні перспективи) людства, у форматі філософської думки останні ставали джерелом розвитку есхатологічних систем світової культури як своєрідних типів світогляду.

Отже, тему долі ми обґрунтовуємо як засадничу ідею, матрицю есхатологічних карт (релігійних систем) світу. У першому приближенні вона виявляється у вигляді теологічних роздумів про світи Небесний та Земний (його Долі). Наступний виток роздумів стосується філософських споглядань богословів щодо Долі представників божественного світу (духів, ангелів, святих тощо) та Долі земного виміру. Завершують цей коловорот тем міркування про кінцеві

Долі людства (з акцентом на земному житті) – людських душ у кінці часів. Ці теми пов’язані з ідеєю загробного Суду, законом відплати, воскресінням мертвих, апокаліптичними мотивами. Це приблизна схема наших роздумів, яка розкриє різні грані есхатологічних реальностей отців церкви та християнської ідеологічної картини світу.

Поняття «есхатологія» набуло широкого змісту в християнській свідомості. У загальному вигляді ми окреслюємо та відстежуємо історичні долі двох ліній розгортання есхатологічних тем в історії релігійних культур. Це стосується індивідуальної есхатології та великої есхатології. Перша розкриває погляди представників християнської думки на Долю душі за гробом. Інший вимір осмислення теми орієнтує на розкриття Долі Всесвіту.

Тема Долі душі у християн частіше асоціюється та пов’язується з потойбічним світом. Доля земна нівелюється, а Царство Боже виступає як мета Долі людського буття. Світоглядні акценти робляться на Долі небесній. Незважаючи на останнє, у просторі богословської свідомості Доля душі періодично перетинається з Долею її тіла. У віруваннях християн їх «зустріч» (душі і тіла) знову відбудеться, але у кінці часів. Доти ж душі будуть перебувати в стані очікування. Небесна Доля душі в християнстві зумовлена життям на землі (законом відплати). Наслідком останнього є те, що Доля обраних відбувається на небесах, а Доля грішних душ здійснюється у пеклі (або в чистилищі). Тема Спасіння окреслює загальну Долю людських душ. Вона розуміється як звільнення від гріха. Останній – шлях до смерті. Таким чином, індивідуальна есхатологія розкривається у теологічних міркуваннях про Долю душі за гробом.

Думка про Долю індивідуальних душ розвивається в уявленнях та віруваннях християн про події у кінці часів, про загальне воскресіння мертвих. Тут треба акцентувати увагу на тому, що в богословській та науковій літературі ми натрапляємо на дуалістичні визначення слова «воскресіння». Есхатологія розкривається через тему воскресіння (на індивідуальному та всесвітньому рівні), яка обертається навколо теми Долі суцього буття у кінці історії. З одного боку, воскресіння розуміється як фізичне. Деякі дослідники та богослови дотримуються саме цієї точки зору. У текстах теологів учення про воскресіння пояснюють як таке, що стверджує відновлення тілесної природи. Такі тлумачення актуалізують (у релігійній свідомості) тему земної Долі душі. Другу групу роздумів становлять думки теологів про духовне воскресіння з мертвих [2]. Таким чином, вибудовується ідея небесної Долі душі (за гробом). Християнська свідомість розмірковує про перехід від смертного до небесного тіла. На її думку, це відбудеться після другого пришествя Христа. Господь сказав про мертвих, що вони почують голос Сина Божого і оживуть. У кінці часів Доля душі здійснюється через метаморфози матеріальної субстанції від однієї форми буття до іншої.

На відміну від іудейського світогляду в християн ідея воскресіння розповсюджується на праведників та грішників. У тексті Святого Письма написано, що «маю надію я в Бозі, що настане воскресіння праведних і неправедних» [Дії. 24: 15]. Після цього вони пізнають Царство Боже, отримують вічне життя (небесну Долю). У Біблії написано: «Померлі твої оживуть, воскресне й моє мертве тіло, тому пробудіться й співайте, ви мешканці пороку, бо роса Твоя – це роса зцілень, і земля викине мертвих» [Іс. 26: 19]. Потім душі праведних возз’єднаються зі своїми тілами для вічного життя на Небесах. Підкреслимо знову, що Доля душ грішників поведе їх на вічні муки, існування в пеклі [3; 4].

Есхатологічну модель світу християн пронизує ідея руху життя колом, тобто ідея певного циклу, який завершиться у кінці часів. Існують фрагменти сакрального тексту християн, у яких Доля душі розкривається через її сходження від Бога, а її головною метою (Долі душ) стає повернення їх у первісний стан для спасіння роду людського [5–7]. Отже, ідея кола пронизує свідомість християн у різних контекстах. На них ми будемо вказувати залежно від осмислення есхатологічних тем та ідей есхатологічної моделі світу християн. Єдиною різницею, на яку ми звертаємо увагу, є те, що християнське умоглядне коло «розтягнуте» у просторі і часі, але залишається собою. Вектор богословського мислення «вгору» (до Бога) фіксує ідею кола.

Ідея Долі у тому чи іншому вигляді розкривається у дискурсі раних та пізніх отців церкви, вона стає атрибутом релігійної свідомості християн, засадничим елементом їх моделі світу,

ключем до її розкриття. Доля душі розкривається у системі міркувань про її Долю земну та Долю небесну. У вимірі теологічної думки роздуми про Долю душі пов'язані з темою воскресіння тіла. Стародавні отці церкви вчили, що Доля душі не мислиться поза її тілом. Людина воскресне в тілі, в якому вона жила. Такої точки зору дотримувались богослови різних часів. Так, Ієронім, Юстин, Тертуліан та інші теологи вважали, що воскресіння відбудеться в тілах, які втратила людина після смерті. Розмірковуючи у їх дусі, Святий Августин писав про фізичне воскресіння, яке відбудеться в молодому віці. Отже, ідея Долі душі розкривається у її взаємозв'язках із тілесністю. По-іншому вона лунає у роздумах про духовне воскресіння у кінці часів (про їх Долю небесну). Представники олександрійської школи міркували про Долю душі у перетвореному тілі. У свій час Ориген писав про Долю душі в кінці часів. На його думку, тільки тоді тіла будуть подібні до ангельських, тобто безтілесними. Таким чином, на думку цілої плеяди богословів, Доля небесна продовжується та здійснюється в ефірному й духовному тілі.

Концепція воскресіння християн, яка базується на вченні ап. Павла, культивує ці уявлення. Апостол говорив, що кінцева Доля душі (земна) завершується перетворенням плоті в духовне тіло. Досягти вічності (Царства Небесного) можна не у плоті, а в духовному тілі. Павло сказав про воскресіння мертвих: «Сіється в тління – в нетління, сіється в неславу – у славу ... сіється тіло звичайне – встає тіло духовне. Є тіло звичайне, є й тіло духовне» [1 Кор. 15: 42–44]. У цих словах лунає думка про сходження духовного тіла. Знову ми зіштовхуємось із засадничою (але не виявленою) ідеєю християнської свідомості – темою руху життя (індивідуальних душ) колом, яке рідко, але повторюється. Це стосується пророків та святих, які інколи сходять від Бога (Біблія) [3].

Церковне розуміння Долі душі зосереджене на вірі в те, що безсмертна душа людини залишиться жити після смерті. У кінці часів відродиться до життя її смертне тіло. Отже, Доля небесна і Доля земна знову стає атрибутом теологічної думки. Як зазначалось, представники Церкви вважають, що воскреснуть фізичні тіла. Всі люди оживуть у тих же тілах, у яких вони колись жили. Отже, йдеться про Долю фізичних форм буття. Потім Доля душі виявиться у чуді воскресіння, а саме земне тіло перетвориться в тіло духовне. І коло її руху «замкнеться».

Висновки. Християнська свідомість презентує виміри втілення ідеї Долі, акцентує увагу на Долі представників божественного світу, від яких залежать Долі душ (земні та небесні). Тема індивідуальної Долі душі поступово «губиться», тобто масштаби її осмислення звужуються порівняно з релігійною свідомістю минулих часів. Основні церковні догмати та символ віри християн окреслює та розкриває ідею Долі душ у контексті концепції воскресіння мертвих, у роздумах про кінець світу, останній Суд тощо.

Таким чином, окреслено деякі смислові виміри та контексти есхатологічного світогляду християн. Ідею Долі визначаємо як атрибут їх есхатологічної моделі світу, як Принцип існування Всесвіту та його представників, як матрицю есхатологічної системи християн.

Список використаних джерел

1. Бредун І.В. Есхатологія долі в контексті європейської філософії: монографія. Харків : ФОб Панов, 2018. 244 с.
2. Пивоваров Д.В. Эсхатология: Современный философский словарь / под общей ред. В.Е. Кемерова., испр. и доп. Лондон, Франкфурт-на-Майне, Париж, Люксембург, Москва, Минск : Панпринт, 1998. 1035 с.
3. Біблія. Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту. Із мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена. Українське біблійне товариство. Київ, 1991. 1255 с.
4. Полный православный богословский энциклопедический словарь: в 3-х томах / под ред. Д.А. Булгакова. Москва: Концерн «Возрождение», 1992. Т. 1, Т. 2. 1120 с.
5. Компаниец Л.В. Концепт «воскресение» и «перевоплощение», или в зазеркалье библейской истории. *Гуманітарно-релігієзнавчий вісник* 2016. № 3 (7). С. 16–18.
6. Bredun I. The Eschatology of Christians: Apocryphal Literature. *European philosophical and historical discourse*. 2017. Volume 3. Issue 3. P. 55–60.
7. Wilkinson D. *Christian Eschatology and the Physical Universe*. Bloomsbury Publishing, 2010. 256 p.

References

1. Bredun, I.V. (2018). *Eskhatolohiya doli v konteksti yevropeys'koyi filosofiyi: monohrafiya*. [Eschatology of destiny in the context of European philosophy]. Kharkiv.: FOB Panov [in Ukrainian].
2. Pyvovarov, D.V. (1998). *Eskhatolohyya: Sovremennyy fylosofskyy slovar* [Eschatology: Modern philosophical dictionary]. London, Frankfurt-na-Mayne, Paryzh, Lyuksemburh, Moskva, Mynsk: Panprynt [in Russian].
3. Bibliya. (1991). *Knyhy Svyatoho Pys'ma Staroho y Novoho Zapovitu. Iz movy davn'oyevreys'koyi ta hrets'koyi na ukrayins'ku nanovo perekladena*. [The Bible. Books of Scripture of the Old and New Testaments. Translated from Hebrew and Greek into Ukrainian.]. Kyiv: Ukrayins'ke bibliyne tovarystvo [in Ukrainian].
4. Bulhakov, D. A. (1992). *Polnyy pravoslavnyy bohoslovskyy éntsyklopedycheskyy slovar': v 3-kh tomakh* [Complete Orthodox theological encyclopedic dictionary: in 3 volumes]. Moskva: Kontsern «Vozrozhdenye» [in Russian].
5. Kompanyets, L.V. (2016). *Kontsept «voskresenye» y «perevoplashchenye», yly v zazerkal'e bybleyskoy ystoryi*. [The concept of "resurrection" and "reincarnation", or in the mirror of biblical history]. *Humanitarno-relihiyevnavchyy visnyk. № 3(7)*. p. 16-18. [in Russian].
6. Bredun, I. (2017). *The Eschatology of Christians: Apocryphal Literature. European philosophical and historical discourse. Vol. 3*. p. 55-60.
7. Wilkinson, D. (2010). *Christian Eschatology and the Physical Universe*. Bloomsbury Publishing.

Bredun Ivan Valeriiovych

Doctor of Philosophy Sciences, Associate Professor,
Professor at the Department of Social Sciences and Humanities
Kharkiv National University of Civil Engineering and Architecture
40, Sumska str., Kharkiv, Ukraine
ORCID ID: 0000-0002-5287-0951

ESCHATOLOGICAL DIMENSIONS OF CHRISTIAN CONSCIOUSNESS

The article is devoted to the problem of revival and restoration of spirituality in the space of everyday and secular consciousness, "sacred values" by cultivating eschatological topics (on which the religious systems of the civilized world are based) as a universal factor of prosperity of the world culture. The rethinking of eschatological systems as a treasury of worldviews of history (philosophical, scientific, religious ideology on a global scale), as well as from the point of view of new realities.

The work is devoted to the reconstruction of key eschatological themes, identification of semantic dimensions of their actualization in various forms of manifestation of individual (human) and general (culture, civilization) existence, their disclosure from the point of view of sacred-religious worldview, nuances of understanding in the Christian world. "Eschatology", the history of its development in the religious picture of the Christian world. The key concepts of research are singled out, which are perceived as linguistic "imprints" engraved in words by different historical periods. Within the eschatological consciousness, the basic theme of destiny is revealed. In the dimension of theological thought, the destiny of the soul is revealed in the system of considerations about its earthly destiny and the heavenly destiny.

The methodology of the article is complex, combines the following basic strategies: the history of ideas, analytics, comparative studies, phenomenology, philosophical hermeneutics.

It is established that the concept of "eschatology" (is a product of ancient times – the ancient era), its word form was not used by theological thought until the twentieth century. Thus, the semantic content of the term "eschatology" (accumulated by history) has not been fully disclosed, and its evolution needs further rediscovery.

In the article the theme of destiny is substantiated as a basic idea, a matrix of eschatological pictures (religious systems) of the world. The idea of Destiny is presented as an attribute of religious consciousness, the eschatological model of the world, as the Principle of the existence of the Universe and its representatives, as a matrix of the eschatological system of Christians.

Key words: *eschatology, worldview, destiny, Christianity, idea, spiritual tradition.*

УДК 17:001.6]:316.32 "20"

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2021-1-15>**Печеранський Ігор Петрович**

доктор філософських наук, доцент,
професор кафедри філософії та педагогіки
Київського національного університету культури і мистецтв
вул. Є. Коновальця 36, Київ, Україна

НЕОБХІДНІСТЬ Й ОСОБЛИВОСТІ ТРАНСФОРМАЦІЇ ЗВ'ЯЗКУ ЕТИКИ ТА ЗНАННЯ В КОНТЕКСТІ НОВИХ ВИКЛИКІВ У ХХІ СТОЛІТТІ

Актуальність проблеми. Ураховуючи нові глобальні ризики та виклики, з якими сьогодні зіштовхнулося людство, важливо вказати на необхідність актуалізації етичного дискурсу на новому рівні, особливо в частині перегляду взаємозв'язку етичного кодексу дій та знань, що лежать в основі цієї системи правил, а також констатувати кризу етики та невідповідність дійсних моральних систем і теорій світовому порядку денному в ХХІ столітті. **Метою статті** є осмислення трансформації зв'язку етики та знання та доведення її важливості та необхідності, без якої людство в цілому та окремі уряди будуть безпорадними перед наявними викликами на початку ХХІ століття та не зовсім готовими до нових викликів у майбутньому. **Методи.** У статті використані наукові публікації зарубіжних та вітчизняних дослідників із цієї проблематики, а також застосовано метаєтичний та аналітичний підходи. **Результати.** Доведено, що потрібно змінити підхід і переглянути зв'язок етики та знання, не просто поставивши під сумнів знак «=» між ними, а завжди замислюватися про межі епістемі, піддавати сумніву та мати змогу вчиняти репудіацію, коли це необхідно, що відкриває етику людської практики та перетворює її з форми знань на спосіб критичного та творчого ставлення до знання, швидкого та ефективного реагування на динаміку змін і нові виклики, підкріпленого експериментальним підходом і аналітикою конкретних ситуацій. **Висновки.** Важливим висновком, отриманим у статті, є думка, що напевно чи сьогодні (в епоху 2.0.) варто й доцільно створювати «універсальну етичну систему знань» чи покладатися суто на абсолютистські трансцендентальні моральні засади. Нові глобальні виклики довели, що у новому тисячолітті «високі» моральні правила не працюють в умовах швидких трансформацій реальності, що виникає потреба перегляду основних засад інтелектуалістичної етики не щодо ухилу в бік волюнтаризму, адже тоді під питанням опиняється сталий економічний та соціальний розвиток взагалі, а в сенсі її трансформації в частині прагматизації та примату практики над теорією й когнітивними конструкціями. Людська практика (а більшість глобальних проблем зніційовано її «локальними осередками») не піддається тотальній раціоналізації та не редукується до форм пропозиційного знання.

Ключові слова: ХХІ століття, глобальні виклики, етика, пропозиційне знання, трансформація, людська практика, прагматизація.

Вступ. Позаду другий десяток ХХІ століття, і людство, «сп'яніле» від нових результатів технологічного прогресу, з великим азартом і на високих швидкостях продовжує рухатися. Поки що ніхто не наважується давати прогнози про те, де межа, коли і як це має закінчитися. Численні футуристичні та апокаліптичні гіпотези, які сьогодні існують, не полишають межі умоглядно-метафізичного «марення» та поки не розуміють під собою (з логічної точки зору) достатньої підстави для реального втілення. І ніби все добре, адже цей цивілізаційний та гносеологічний оптимізм перекоонує десятки й сотні мільйонів, що ми рухаємось у правильному напрямку, якби не одне «але», під яким приховуються нові виклики та загрози.

Прикро, але факт: 2020 рік почався з турбулентностей та тривожних сигналів, які пов'язані з новими загрозами та викликами, з-поміж яких кількість природних катастроф, яка зростає, ескалація військових дій на Близькому Сході, COVID-19, що змусило світових лідерів укотре замислитися над питаннями безпеки та оперативного запобігання загрозам, переглянути роль міжнародного і регіонального співробітництва у вирішенні основних глобальних проблем.

У доповіді про глобальні ризики 2020 в межах Світового економічного форуму [18] акцентовано увагу на трьох ключових викликах: кліматичних змінах, кіберзагрозах, економічній нестабільності у зв'язку з великими ризиками стагнації глобальної економіки. У доповіді йдеться також про ризики, безпосередньо пов'язані невиправданими сподіваннями щодо внеску новітніх технологій у соціально-економічний розвиток, а також із невідповідністю дійсних систем охорони здоров'я викликам часу. У доповіді ООН про економічну ситуацію у світі й перспективи на 2020 рік [19] особливу увагу приділено торговим дискусіям, невизначеності та поляризації у сфері політики, що негативно впливають на економічний розвиток. Експерти наголошують на необхідності доповнення національної політики більш ефективною глобальною співпрацею.

Ці та інші виклики, безумовно, актуалізують етичний дискурс на новому рівні, особливо в частині *перегляду взаємозв'язку етичного кодексу дій та знань*, що лежать в основі цієї системи правил. Те, що на двадцятому році XXI століття виникають нові загрози, які за своїм характером й наслідками не поступаються, а в чомусь і перевершують виклики попереднього століття, свідчить *про кризу етики та невідповідність дійсних моральних систем і теорій порядку денному «прекрасного нового світу»* (за аналогією назви роману-антиутопії О. Гакслі). Важливо наголосити на безпідставності морального абсолютизму в контексті нинішнього «плинного суспільства» (З. Бауман), оскільки «високі» моральні правила не працюють в умовах швидких трансформацій реальності, а також на необхідності перегляду основних засад інтелектуалістичної етики не щодо ухилу в бік волюнтаризму, адже тоді під питанням опиняється сталий економічний та соціальний розвиток взагалі, а в сенсі її трансформації в частині прагматизації та примату практики над теорією й когнітивними конструкціями. Тобто станом на сьогодні актуальним є питання першочерговості або похідного характеру ἐπιστήμη (з грец. «знання») щодо πράξις (подія, діяльність): *яким чином (і чи взагалі) можливе «етичне знання» в контексті нових викликів у XXI столітті?*

Проблема взаємозв'язку етики та знання у тому контексті, в якому ми пропонуємо її розглядати, дуже тісно пов'язана з низкою не менш важливих проблем, серед яких природа моральних дій та специфіка етичного знання, а також етичні дилеми та виклики глобалізації. У цьому ключі цікавими є праці Платона, Аристотеля, К. Маркса, І. Канта, Л. Вітгейнштайна, класиків прагматизму В. Джеймса та Д. Дьюї, дослідження Ч. Гаффа, А. Гецеля, Л. Джозефідес, Б. Вільямса, С. Кавелла, Д. Шалквіка та ін.

Мета і завдання. Метою статті є осмислення трансформації зв'язку етики та знання та доведення її важливості та необхідності, без якої людство в цілому та окремі уряди будуть безпорадними перед уже наявними викликами на початку XXI століття та не зовсім готовими до нових викликів у майбутньому.

Методи дослідження. У статті використано метаетичний та аналітичний підходи, які дозволяють актуалізувати моральну проблематику на новому рівні, враховуючи сучасні глобальні виклики, а також «зануритися» у розгляд однієї з найважливіших проблем новітнього етичного дискурсу, зв'язку знання та етики, розкривши можливий напрям трансформації цього взаємозв'язку.

Результати. Відразу хотілося зацентувати увагу на важливості розгляду *специфіки етичного як можливості розпочинати щось*, як-от ту ж дію або справу. У лінгвістиці дієслова, що вказують на необхідний початок дії, називаються інхоативними (від лат. inchoare – «починати»). Вони відрізняються від результативних дієслів, що стосуються перебігу та результату дії відповідно. Звідси вимальовується перспектива, згідно з якою етичні вимоги не належать до пропозиційних значень і знань, а також не можуть переходити у норми, адже останні лише підтверджують дійсні порядки, визначають щось так, як дане, тому мають тенденцію гальмувати нові починання. У цьому разі ми не піддаємо сумніву автономність етики, натомість уважаємо недооціненим поняття оригінальності, яке дозволяє відійти від прив'язки етичного до дійсної сутності (Бога чи природи) та вийти на її фундаментальне значення в межах людської практики.

Спираючись на підходи, по-перше, Аристотеля, котрий описує практику як відкриту (спонтанну) та умовну діяльність людей за допомогою слів і вчинків, яка має внутрішню та прикладну цінність (πράξις як активна діяльність, що передбачає фактор здійснення, πρακτός, або, зі слів мислителя, «καὶ ἄρ ἡ πρακτικὴ χρηστικὴ ἐστὶν», тобто «...де дія, там і здійснення» [1, с. 31]), по-друге, К. Маркса, якому вдалося поєднати практику з життям і працею, виявивши у такий спосіб окремих вид каузальності та розкривши творчу й експериментальну спонтанність практичного, по-третє, прагматизму з його діалектикою невизначеності та нередукованої життєвої практики, а також її мотиваційною відкритістю (девіз Ч. Пірса про недоцільність перекриття шляху розслідування [8]), що не заохочує етичний релятивізм, ми наголошуємо на вагомості розкриття *етичного потенціалу практики*, теоретично обґрунтовуючи її необхідність як фундаментальної засади моралі у новому тисячолітті, що протистоїть деонтологічній етиці з її формально-трансцендентальним змістом.

Нелогічно та контрпродуктивно заперечувати той факт, що спроможність морально діяти залежить від певних непростих епістемічних умов, як-от від знання координат ситуації, в якій ми беремо участь, потенційних наслідків наших дій, контрверсійних вимог інших суб'єктів, нормативних заходів, процедур, які можуть виправдати ці заходи. Але відкритим залишається питання: *чи є знання достатньою умовою чесноти або чи можна специфіку етичного пояснити апеляцією до форми пропозиційного знання?*

Сьогодні поширеною є позиція етичного інтелектуалізму про те, що правильні та обґрунтовані знання автоматично зумовлюють моральність вчинку. Багато хто апелює при цьому до Сократа як родоначальника цієї теорії, який наполягав на тому, що прагнення до εὐδαιμονία (щастя, блаженства) є результатом нашого пізнання цього, бо хороше життя – життя людини, яка керується знаннями. Він усвідомлює, що одного теоретичного знання як мотивації для моральних дій замало, вони повинні доповнюватися чеснотою, або ἀρετή, «доблестю», здатністю вчиняти добре. Сократ говорить про «знання добра і зла» як умову для ἀρετή [9]. Але вже Платон у своєму діалозі «Філеб» висловлює сумнів щодо такої позиції та, слідуючи Анаксімандру, зараховує добро до сфери «поза буттям і сутністю», за межі λόγον διδόνει, тобто акцентує увагу на воῦς як не пропозиційній, а дорефлексивній засаді. У діалозі «Менон» античний класик, за словами Сократа, теж висловлює скепсис щодо того, чи є добро формою знання. На думку А. Гецеля, у платонівській філософії присутня контрверза у цьому питанні: з одного боку, інтелектуалістична традиція, коли мислитель наголошує на зумовленості наших моральних учинків ідеальними формами (εἶδος), а з іншого – присутній підхід, котрий підкреслює автономність й оригінальність етичного, що передує знанню та призупиняє будь-які епістемічні процедури [10].

Еклектику інтелектуалізму та антиінтелектуалізму знаходимо й у І. Канта. Він припускає, що ми можемо пізнати моральний закон як основу наших дій без будь-якого посередництва: якщо я думаю про категоричний імператив, то я знаю, будучи автором цього імперативу, його зміст [14, р. 37]. У цьому разі мотиви доброго наміру значать більше, аніж наслідки дії. Мислитель наголошує, що ми ще не готові до всього того, що може статися у світі, а тому етику не можна виправдати з позиції консеквенціалізму. Водночас він підкреслює, що на рівні намірів виникає суперечність щодо знання: «Навіть за допомогою найбільш напруженого випробування ми ніколи не можемо повністю позбутися прихованих стимулів, адже коли ми говоримо про моральну цінність, то вона залежить не від видимих дій, а від внутрішніх принципів, яких людина не бачить» [14, р. 23]. Апелюючи до свободи як здатності починати каузальний ряд і головного принципу практичного розуму, І. Кант зауважує, що це єдина ідея, яку ми знаємо апріорі, хоча й не усвідомлюємо її [15, р. 5]. Людина не може мати знання про свободу, оскільки будь-яке знання вже вимагає свободи. Через це німецький філософ і доходить такого висновку: «Отже, ми справді не усвідомлюємо практичної безумовної необхідності морального імперативу, але розуміємо його неосяжність» [14, р. 79].

Важливо зрозуміти в метаетиці площині [12] тезу етичного реалізму (Дж. Макдауелл, Т. Нагель, Г. Патнам та ін.) про те, що моральні факти, як-от вимоги та твердження, існують ок-

ремо від нас. При цьому з нею важко погодитись, оскільки залишається під питанням достовірність моральних суджень, інші вимоги до їх обґрунтованості, тому в межах такого підходу не є можливим адекватне подання й представлення моральних фактів, де на допомогу приходять некогнітивізм (А. Айер, Ч. Стівенсон, С. Блекберн та ін.), коли ставить під сумнів залежність фактів від моральних суджень. Хоча до антиреалізму теж важко пристати, якщо думати, що ці судження безпосередньо пов'язані з незалежними фактами, адже тоді вийде ситуація, яку добре розкрив Е. Лаклау, коментуючи кантівську теорію: «Існує етична інвестиція в окремі нормативні порядки, але не існує нормативного порядку, який сам по собі є етичним» [16, р. 81].

Апелюючи до прагматичного трактування практики, ми помічаємо, що моральні факти не є залежними від нас як частина дійсної практики. Водночас ці факти не мають статусу, який би дозволив нам їх знати або репрезентувати, хоча це не значить, що вони редукуються до простих уподобань, як стверджують нон-реалісти.

У своїй роботі «Воля до віри» (1897) В. Джеймс через «виправдання віри» здійснює спробу обґрунтувати оригінальність етичного. Намагаючись реабілітувати віру в сенсі гіпотези в межах життєсвіту, вчений підкреслює, що людська практика може бути раціоналізована лише до певної межі, саме тому в повсякденному житті ми віримо, наприклад, «у молекули та збереження енергії, в демократію та необхідний прогрес, у протестантське християнство» [13, р. 9]. Тут В. Джеймс посилається на Аристотеля, який описує практику як недетерміновану випадковість, що відкриває альтернативні можливості та намагається виправдати її через відсутність кінцевих причин або завдяки перформативності. Перефразовуючи автора, можна сказати, що практика включає нерозкрити віру у варіативність, що виправдовується у ретроспективі та різко дисонує з наявними інтелектуалістичними припущеннями в межах раціоналістичної етики.

Інший представник прагматизму Д. Дьюї, спираючись на розроблену ним теорію досвіду, що включає практику та інновації, які стосуються оцінки ситуації та пошуку нових рішень [7, р. X], ініціює проект «морального розслідування» й відхід від загальнолюдських принципів. Цей проект покликаний знайти конкретні відповіді на конкретні проблеми в локальному контексті. Тому етика – це не про загальні форми та моделі поведінки, а розум Д. Дьюї розглядає не як основний принцип, а радше як ситуативні та практичні здібності, що аналізують ситуацію в кожному окремому випадку [7, р. XXXIII]. Етично адекватною й достовірною відповіддю на виклик є окрема аналітика в кожній новій ситуації, що виключає позапрактичні орієнтації, натомість наслідування вічних цінностей і норм «блокує» усвідомлення новизни ситуації.

Для Д. Дьюї джерелом будь-якої етичної орієнтації є практика із постійно змінним «зобов'язанням», яку можна сприймати як даність, але водночас не потрібно характеризувати її з точки зору пропозиційних знань. Беручи за основу етики практику як посередника між сущим і належним, суспільством й індивідом, вчений уважає, що в період соціального конформізму етика захищає перспективу особистості, а у часи потрясінь та індивідуалізму вона захищає вимоги громади. Але обидві сторони – це лише ракурси практики, оскільки деонтологічна етика (мотиви) та утилітаризм (наслідки) «втілені в дії» [6, р. 173], де воля – тенденція до певних наслідків, а останні – реалізація цієї волі.

Ще однією важливою роботою є монографія С. Кавелла «Претензії розуму: Вітгенштайн, скептицизм, мораль і трагедія» (1979), в якій автор виступає проти концепції етики, в основі якої лежить переконання того, що слід робити [5], й за допомогою якої ми концептуалізуємо епістемі як знання про правила, що належать до дії. Підхід ученого є інтерпретацією та розвитком підходу Л. Вітгенштайна до визнання пріоритетності фігури Іншого на рівні теоретичної філософії. За словами С. Кавелла, дотримання правил і можливість говорити та діяти залежить від точки зору Іншого, що перебуває за межами мого *cogito*. Іншого я можу не визнати, в кращому разі – поважаю. Автор ставить цікаве запитання: вимагає повага знання Іншого чи призупинення отримання про нього знань, щоб поважати Іншого в його іншості. Якщо повагу звести до когнітивного елементу, то тоді, як уважає філософ, виникає ризик поширення соціального відчуження. Щоб уникнути цього, С. Кавелл робить викриття: «...прийняття можливості того, що моє знання про інших може бути спростоване, навіть якщо так і повинно бути» [5, р. 439].

На думку американського філософа, існує контрверза між дотриманням правил й етичними діями, яка впливає зі схильності сучасності до визначення етики як етичної експертизи, як знання правил. Слідом за Вітгенштейном він указує на невизначеність між правилом і практикою, наводячи приклад із математики, де викладач, діючи на підставі припущення єдиного загальнозживаного правила, яке навіть може виявитись єдино можливим, ризикує виключити учня, який продовжує серію, що не відповідає очікуванням. З огляду на це, моральна компетентність – визнання актуальності сумнівів інших щодо моїх правил [5, р. 267].

Це метарівень, «моралізація моральної теорії», яка передбачає відкритість моралі для репудіації (відмови) [5, р. 269]. На практиці це свідчить про актуалізацію питань про причини моралі, морального агента, контекст, у якому розглядають моральні питання. Беручи до уваги складність імплементації цієї критичної лінії, яку свого часу розпочали Маркс, Ніцше та Фройд, а продовжив, наприклад, Дерріда у новітньому моральному дискурсі, С. Кавелл уважає, що правила відіграють у моральному контексті у кращому разі регулятивну, проте не визначальну роль. До того ж для нього очевидним є те, що моральні аргументи «завжди можуть зламатися» [5, р. 255], і саме ця можливість майбутнього робить їх моральними аргументами. Моральні розбіжності не врегульовуються як ті, котрі виникають навколо логічних чи фактичних питань, що свідчить про їх ірраціональність. Їх нестабільність зумовлена певною саморефлексією моралі. Моральна ситуація – це не сліпе застосування норм, а постконвенційна та творча ситуація, коли ми ставимо під сумнів застосовувані правила й інтерпретацію ситуації, що потребує вирішення. Для С. Кавелла актуальним залишається питання про те, як можна описати вчинок і визнати його морально значущим, натомість інтелектуалістична етика ігнорує проблему того, як слід описувати вчинок [5, р. 265].

Сучасний дослідник Ч. Гафф у статті «Як знання пов'язані з етикою?» (2011) [11] на основі останніх досліджень у галузі моральної психології та системного управління знаннями [17] аналізує етичні дії ІТ-фахівців, намагаючись переосмислити природу цих дій, те, наскільки вони вважаються цілеспрямованими. Висновки полягають у тому, що етичний суб'єкт не є пасивним одержувачем заздалегідь розробленого простору прийняття рішень, а він формує близькі та відділені цілі на підставі творчого конструювання та реалізації за відсутності чітких знань про правильний метод дій. ІТ-галузь чітко демонструє, що моральна дія – це не універсальна справа людини під час виконання нею певної роботи, а результат залучення у роботу, від якої залежать цілі та навички. Якщо так, то навряд чи є сенс говорити про загальну «систему управління етичними знаннями», яка може бути застосована в будь-якій професії чи організації. Натомість знадобляться локальні системи управління знаннями, які включатимуть питання етичних аспектів дій у кожній окремій сфері.

На прикладі нових моральних дилем глобалізаційного світу помітно, як фундаментальна аксіологія та універсалістська етика, на відміну від багатьох «прикладних», переживають сьогодні глибоку кризу. Яскраво демонструють цей стан справ думки В. Франкла: «Нині ми живемо в еру традицій, що руйнуються і зникають. Тому замість того, щоб нові цінності створювалися за допомогою виявлення, відбувається зворотне. Універсальні цінності занепадають. Таким чином, усе більшу кількість людей охоплює почуття втрати цілі та пустоти...» [2, с. 295]. Або ж: «У часи, коли десять заповідей, мабуть, втрачають свою абсолютну значущість, людина повинна навчитися прислухатися до 10 000 заповідей, які виникають в 10 000 унікальних ситуаціях, що становлять її життя, і в тому, що стосується цих заповідей, вона може покладатися лише на власну совість» [3, с. 271].

Висновки. Ураховуючи це і все вищезазначене, навряд чи сьогодні (в епоху 2.0.) варто й доцільно створювати «універсальну етичну систему знань» чи покладатися виключно на абсолютистські трансцендентальні моральні засади. Нові глобальні виклики довели, що у новому тисячолітті вони «не працюють», адже проблем у масштабі людства не меншає. *Потрібно змінити підхід і заново переглянути зв'язок етики та знання, не просто поставивши під сумнів знак «=» між ними, а завжди замислюватися про межі епістемі, піддавати сумніву та мати змогу вчиняти репудіацію, коли це необхідно, що відкриває етику людської практики та пе-*

ретворює її з форми знань на спосіб критичного та творчого ставлення до знання, швидкого та ефективного реагування на динаміку змін і нові виклики, підкріпленого експериментальним підходом і аналітикою конкретних ситуацій. Людська практика (а більшість глобальних проблем ХХІ століття зініційовано її «локальними осередками») не піддається тотальній раціоналізації та не редукується до форм пропозиційного знання, тому завжди залишає місце для «передбачуваної ірраціональності» (Д. Аріелі). Важливо змінити ракурс, наше ставлення, про що писав Р. Брендом: «Правила не чинять примус негайно, як це роблять природні закони. Їх примус скоріше опосередкований нашим ставленням до цих правил. Те, що змушує нас вчиняти так, як ми вчиняємо, – це не саме правило або норма, а наше визнання їх» [4, р. 31].

Список використаних джерел

1. Аристотель. Евдемова этика. В восьми книгах / Пер. с древнегреч. Т.В. Васильевой, Т.А. Миллер, М.А. Солоповой. Москва : ИФ РАН, 2005. 448 с.
2. Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник / Пер. с англ. и нем. Д.А. Леонтьева, М.П. Папуша, Е.В. Эйдмана. Москва : Прогресс, 1990. 368 с.
3. Франкл В. Воля к смыслу / Пер. с англ. Москва : Апрель-Пресс, ЭКСМО-ПРЕСС, 2000. 368 с.
4. Brandom R. Making it explicit. Cambridge/MA, Harvard University Press, 1994. xxv + 741 p.
5. Cavell S. The Claim of Reason (New Edition). New York, Oxford University Press, 1999. 544 p.
6. Dewey J. The Later Works of John Dewey, Volume 7, 1925–1953: 1932, Ethics (Vol. 7). Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1985. 582 p.
7. Edel A., Flower E. Introduction to John Dewey, Ethics. In The Later Works of John Dewey, 1925–1953. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1985. Vol. 7, pp. vii–xxxv.
8. Haack S. Do Not Block the Way of Inquiry. Transactions of the Charles S. Peirce Society. 2014. Vol. 50. № 3. pp. 319–339.
9. Hardy J. Is Virtue Knowledge? Socratic Intellectualism reconsidered. In Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy. 2010. pp. 149–191.
10. Hetzel A. Ethics, Knowledge, and Rule-Following. A Pragmatist View. European Journal of Pragmatism and American Philosophy. 2015. Vol. VII-1. URL: <https://journals.openedition.org/ejppap/376>
11. Huff C. W. What does knowledge have to do with ethics? In G. da Costa (Ed.). Ethical Issues and Social Dilemmas in Knowledge Management: Organizational Innovation. Hershey PA: IGI Global. 2011, pp. 17–26.
12. Horster D. Introduction to Horster ed., Texte zur Ethik. Stuttgart, Reclam, 2012.
13. James W. The Will to Believe and other Essays in Popular Philosophy. New York, Dover Publications, 1960. 448 p.
14. Kant I. Groundwork for the Metaphysics of Morals. Allen W. Wood (ed. and trans.). New Haven and London, Yale University Press, 2002a. 194 p.
15. Kant I. Critique of Practical Reason. Werner S. Pluhar (trans.). Indianapolis / Cambridge, Hackett, 2002b. 352 p.
16. Laclau E. Identity and Hegemony. In J. Butler, E. Laclau & S. Žižek, Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left, London/New York, Verso, 2000, pp. 44–89.
17. Spender J.-C., Scherer A. G. The Philosophical Foundations of Knowledge Management: Editors' Introduction, Organization, 2007, 14 (1), pp. 5–28.
18. The Global Risks Report 2020. 15th Edition. URL: http://www3.weforum.org/docs/WEF_Global_Risk_Report_2020.pdf
19. World Economic Situation and Prospects 2020. United Nations New York, 2020. URL: https://www.un.org/development/desa/dpad/wp-content/uploads/sites/45/WESP2020_FullReport.pdf

References

1. Aristotle. (2005). Yevdemova etika [Evdemova ethics]. T. Vasilevov, T. Miller, M. Solopova (trans. from Greek). Moscow: IF RAN. [in Russia].

2. Frankl, V. (1990). Chelovek v poiskakh smysla: Sbornik [Man in search of meaning: Collection]. D. A. Leontyeva, M. P. Papusha, E. V. Eydman (trans.). Moscow: Progress [in Russia].
3. Frankl, V. (2000). Volya k smyslu [The Will to Meaning] (trans.). Moscow: Aprel'-Press, EKSMO-PRESS. [in Russia].
4. Brandom, R. (1994). Making it explicit. Cambridge/MA, Harvard University Press. [in English].
5. Cavell, S. (1999). The Claim of Reason (New Edition). New York, Oxford University Press. [in English].
6. Dewey, J. (1985). The Later Works of John Dewey, Volume 7, 1925 – 1953: 1932, Ethics. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press. [in English].
7. Edel, A. & Flower, E. (1985). Introduction to John Dewey, Ethics. In The Later Works of John Dewey, Volume 7, 1925 – 1953: 1932, Ethics. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press. [in English].
8. Haack, S. (2014). Do Not Block the Way of Inquiry. Transactions of the Charles S. Peirce Society, Vol. 50, № 3. [in English].
9. Hardy, J. (2010). Is Virtue Knowledge? Socratic Intellectualism reconsidered. In Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy, Vol. 25. [in English].
10. Hetzel, A. (2015). Ethics, Knowledge, and Rule-Following. A Pragmatist View. European Journal of Pragmatism and American Philosophy. Vol. VII-1. URL: <https://journals.openedition.org/ejppap/376> [in English].
11. Huff, C. W. (2011). What does knowledge have to do with ethics? In G. da Costa (Ed.). Ethical Issues and Social Dilemmas in Knowledge Management: Organizational Innovation. Hershey PA: IGI Global. [in English].
12. Horster, D. (2012). Introduction to Horster ed., Texte zur Ethik. Stuttgart, Reclam. [in English].
13. James, W. (1960). The Will to Believe and other Essays in Popular Philosophy. New York, Dover Publications. [in English].
14. Kant, I. (2002a). Groundwork for the Metaphysics of Morals. Allen W. Wood (ed. and trans.). New Haven and London, Yale University Press. [in English].
15. Kant, I. (2002b). Critique of Practical Reason. Werner S. Pluhar (trans.). Indianapolis / Cambridge, Hackett. [in English].
16. Laclau, E. (2000). Identity and Hegemony. In J. Butler, E. Laclau & S. Žižek, Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left, London/New York, Verso. [in English].
17. Spender, J.-C. & Scherer, A. G. (2007). The Philosophical Foundations of Knowledge Management: Editors' Introduction, Organization, 14 (1). [in English].
18. The Global Risks Report 2020. 15th Edition. URL: http://www3.weforum.org/docs/WEF_Global_Risk_Report_2020.pdf [in English].
19. World Economic Situation and Prospects 2020. United Nations New York, 2020. URL: https://www.un.org/development/desa/dpad/wp-content/uploads/sites/45/WESP2020_FullReport.pdf [in English].

Pecheranskyi Ihor Petrovych

Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Professor at the Department of Philosophy and Pedagogy
Kyiv National University of Culture and Arts
36, Ye. Konovalts str., Kyiv, Ukraine

NECESSITY AND DIRECTION OF LINK TRANSFORMATION BETWEEN ETHICS AND KNOWLEDGE IN THE CONTEXT OF A NEW CHALLENGE IN THE XXI CENTURY

Problem. *Including the new global risks and challenges with which nowadays humanity has met, the necessity of actualization of ethical discourse at a new level is important to underline, especially in the part of revision the relationship of ethical code of actions and knowledge which are the base of this rules system and also to ascertain the crisis of ethics and discrepancy of existing moral systems and theories of the world agenda in the XXI century. The **purpose** of the research is to understand the link transformation between ethics and knowledge and to prove its importance and necessity*

without which the mankind in the whole and separate governments would be helpless before the real challenges at the beginning of the XXI century and would not be ready for the new challenges in the future. **Methods.** In the article the scientific publications of foreign and domestic researchers in this problem have been used and also aim-ethical and analytical approaches have been used. **Results.** It is proved that is necessary to change the approach and overlook the link of ethics and knowledge not only put under the doubt a sign “=” between them but always think about boundaries of ἐπιστήμη, put in question and have opportunity to make repudation, when it is necessary that opens the ethics to human practice and turn it from the knowledge form into the in a way of critical and creative attitude to knowledge, quick and effective response to the dynamics of change and new challenges, supported by an experimental approach and analysis of specific situations. **Conclusions.** The important result which was got in this article is the thought that scarcely, today in the epoch of 2.0 is worthily and expediently create “the universal ethical system of knowledge” or rely on absolutist transcendental moral principles. The new global challenges proved that in the new millennium the “high” moral rules don’t work in the conditions of quick transformations of reality, which the necessities of basic principles of intellectualistic ethics revision appear, not in the plan of slope towards voluntarism because then under the question appears the sustainable economic and social development in general, and in the sense of its transformation in terms of pragmatization and the primacy of practice over theory and cognitive constructions. The human practice but the majority of global problems was initiated by its “local cells” is not subject to total rationalization and is not reduced to forms of propositional knowledge.

Key words: XXI century, global challenges, ethics, propositional knowledge, transformation, human practice, pragmatization.

ЗМІСТ

ФІЛОСОФІЯ ПРИРОДИ, СВІТУ І КОСМОСУ

Кадикало А. М.

РЕНОВАЦІЯ ПАРМЕНІДІВСЬКОГО КОНЦЕПТУ ЧАСУ
ТА СУЧАСНА ФУНДАМЕНТАЛЬНА НАУКА.....4

Кириленко К. М.

ТЕРМІНОЛОГІЧНА ПАРАДИГМА ПОНЯТТЯ «КАРТИНА СВІТУ».....10

Шевчук С. Ф.

ФІЛОСОФІЯ АРИСТОТЕЛЯ: МІЖ СХОЛАСТИКОЮ ТА НАУКОЮ.....17

ФІЛОСОФІЯ СУСПІЛЬСТВА ТА СУСПІЛЬНОЇ ІСТОРІЇ

Аксьонова В. І., Скловський І. З.

ПОСТНЕКЛАСИЧНА МЕТОДОЛОГІЯ МОДЕЛІ
КОНВЕРГЕНТНОГО СУСПІЛЬСТВА УКРАЇНИ.....23

Гальченко М. С.

МЕТОД НАУКОВОЇ ОСВІТИ.....29

Голубович І. В., Міхейцева К. О.

ФОРМУВАННЯ ДИСКУРСУ КУЛЬТУРНОЇ ПОЛІТИКИ СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ
У ВІТЧИЗНЯНІЙ ГУМАНІТАРИСТИЦІ (ОГЛЯД ЛІТЕРАТУРИ).....35

Кравчик М. О., Крижановська Т. О.

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ КОНЦЕПЦІЇ КРЕАТИВНОГО МІСТА.....49

Парадюк О. О.

КОНСТРУЮВАННЯ ОБРАЗІВ ІСТОРИЧНОЇ СВІДОМОСТІ
У ЛІТЕРАТУРІ ДЛЯ ДІТЕЙ.....56

Поправко О. В., Тараненко Г. Г.

СОЦІОКУЛЬТУРНА ДИНАМІКА СВЯТА В КУЛЬТУРІ МОДЕРНУ:
ФУНКЦІОНАЛЬНО-СМИСЛОВИЙ ВИМІР.....63

Поцюрко О. Ю.

ФЕНОМЕН СВОБОДИ В УКРАЇНСЬКИХ ФІЛОСОФІВ-РОМАНТИКІВ
М. КОСТОМАРОВА, П. КУЛІША І Т. ШЕВЧЕНКА.....71

Шмиголь М. Ф.

ОСОБЛИВОСТІ ІНФОРМАЦІЙНОЇ КУЛЬТУРИ
В КОНТЕКСТІ СВІТОГЛЯДНОГО ДИСКУРСУ.....78

ФІЛОСОФІЯ ЛЮДИНИ З ЇЇ ОСОБЛИВОСТЯМИ, ЗДІБНОСТЯМИ І ВЛАСТИВОСТЯМИ

Висоцька О. Є., Романенко М. І.

ХОЛІСТИЧНО-ЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ ВИМІР ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ
У СПІВВІДНОШЕННІ КАТЕГОРІЙ «ЗДОРОВ'Я» – «ХВОРОБА».....84

Кадієвська І. А.

ФІЛОСОФСЬКІ ТА ПСИХОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ВПЛИВУ КАРАНТИНУ
НА ЖИТТЯ ЛЮДИНИ І СУСПІЛЬСТВА..... 92

ФІЛОСОФІЯ ДУХОВНОЇ СФЕРИ АБО ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИХ ПРОЦЕСІВ

Бредун І. В.

ЕСХАТОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ХРИСТІЯНСЬКОЇ СВІДОМОСТІ..... 98

Печеранський І. П.

НЕОБХІДНІСТЬ Й ОСОБЛИВОСТІ ТРАНСФОРМАЦІЇ ЗВ'ЯЗКУ ЕТИКИ
ТА ЗНАННЯ В КОНТЕКСТІ НОВИХ ВИКЛИКІВ У ХХІ СТОЛІТТІ.....104

CONTENTS

PHILOSOPHY OF NATURE, WORLD, AND COSMOLOGY

Kadykalo A. M.

RENOVATION OF PARMENIDA'S CONCEPTION OF TIME AND MODERN SCIENCE.....4

Kyrylenko K. M.

TERMINOLOGICAL PARADIGM OF THE CONCEPT "PICTURE OF THE WORLD".....10

Shevchuk S. F.

PHILOSOPHY OF ARISTOTLE: BETWEEN SCHOLASTICISM AND A SCIENCE.....17

PHILOSOPHY OF SOCIETY AND SOCIAL HISTORY

Aksonova V. I., Sklovskiy I. Z.

POST-CLASSICAL METHODOLOGY OF THE MODEL
OF CONVERGENT SOCIETY OF UKRAINE..... 23

Halchenko M. S.

METHOD OF SCIENTIFIC EDUCATION..... 29

Holubovych I. V., Mikheitseva K. O.

FORMATION OF CULTURAL POLICY DISCOURSE OF MODERN UKRAINE
IN THE NATIONAL HUMANITIES (LITERATURE REVIEW)..... 35

Kravchik M. O., Kryzhanovska T. O.

PHILOSOPHICAL STUDY OF THE CONCEPT OF THE CREATIVE CITY.....49

Paradiuk O. O.

CONSTRUCTION OF IMAGES OF HISTORICAL CONSCIOUSNESS
IN CHILDREN'S LITERATURE.....56

Popravko O. V., Taranenko H. H.

SOCIO-CULTURAL DYNAMICS OF HOLIDAYS IN MODERN CULTURE:
FUNCTIONAL-SENSE DIMENSION.....63

Potsiurko O. Yu.

THE PHENOMENON OF FREEDOM IN THE UKRAINIAN
ROMANTIC PHILOSOPHERS M. KOSTOMAROV, P. KULISH AND T. SHEVCHENKO.....71

Shmyhol M. F.

FEATURES OF INFORMATION CULTURE
IN THE CONTEXT OF THE WORLDVIEW DISCOURSE.....78

PHILOSOPHY OF THE HUMAN PERSON WITH ITS FEATURES, ABILITIES, AND PROPERTIES

Vysotska O. Ye., Romanenko M. I.

HOLISTIC-EXISTENTIAL DIMENSION OF HUMAN EXISTENCE
IN THE RATIO OF THE CATEGORIES "HEALTH" AND "DISEASE".....84

Kadiievska I. A.

PHILOSOPHICAL AND PSYCHOLOGICAL ASPECTS
OF THE IMPACT OF QUARANTINE ON HUMAN LIFE AND SOCIETY.....92

**PHILOSOPHY OF THE SPIRITUAL SPHERE
OR INTELLECTUAL PROCESSES**

Bredun I. V.

ESCHATOLOGICAL DIMENSIONS OF CHRISTIAN CONSCIOUSNESS.....98

Pecheranskyi I. P.

NECESSITY AND DIRECTION OF LINK TRANSFORMATION
BETWEEN ETHICS AND KNOWLEDGE IN THE CONTEXT
OF A NEW CHALLENGE IN THE XXI CENTURY.....104

Наукове видання

НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ: МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ

ВИПУСК 1(47) 2021

Формат 60x84/8. Гарнітура Times New Roman. Папір офсетний. Цифровий друк.

Обл.-вид. арк. 10,99. Ум. друк. арк. 13,49. Зам. № 0521/191

Підписано до друку 26.02.2021. 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

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи

ДК № 6424 від 04.10.2018 р.