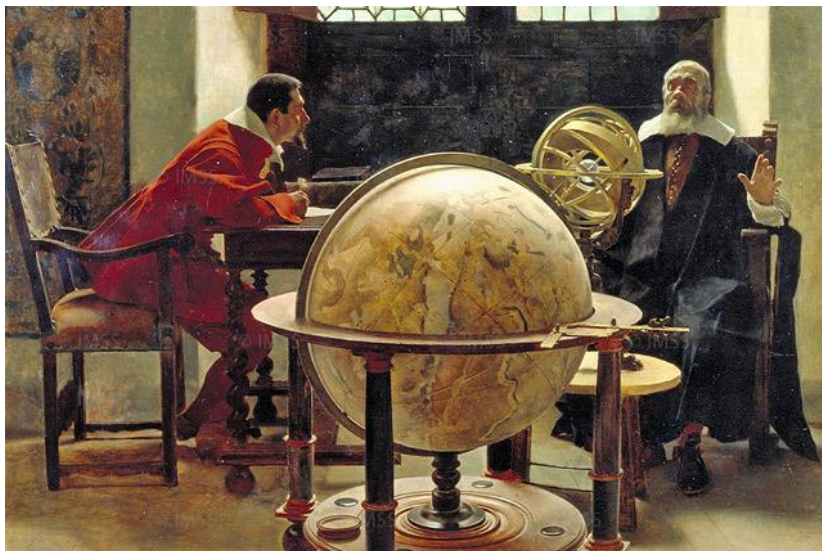


# АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ ТА НАУКИ: ВИКЛИКИ СЬОГОДЕННЯ



**Збірник наукових праць**  
(За матеріалами VI Міжвузівської  
науково-теоретичної конференції  
молодих науковців,  
м. Житомир, 25–26 лютого 2021 року)

**Міністерство освіти і науки України**  
**Житомирський державний університет імені Івана Франка**  
*Кафедра філософії та політології*

**Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова**  
*Кафедра культурології та філософської антропології*

**Рівненський державний гуманітарний університет**  
*Кафедра філософії*

**Соціологічна асоціація України**  
*Житомирське відділення*

**Українська асоціація релігієзнавців**  
*Житомирське відділення*

# **АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ ТА НАУКИ: ВИКЛИКИ СЬОГОДЕННЯ**

**Збірник наукових праць**  
*(За матеріалами VI Міжвузівської науково-  
теоретичної конференції молодих науковців  
від 25-26 лютого 2021 року)*

**Житомир**  
**Видавець О.О. Євенок**  
**2021**

УДК 101.1+168.5

A43

*Рекомендовано до друку вченою радою Житомирського державного університету імені Івана Франка, протокол № 8 від 30 квітня 2021 року*

**Редакційна колегія:**

*Козловець М. А., доктор філософських наук, професор;  
Ковтун Н. М., доктор філософських наук, доцент;  
Крилова С. А., доктор філософських наук, професор;  
Панчук І. І., доктор філософських наук, професор;  
Поліщук О. П., доктор філософських наук, професор;  
Соколовський О. Л., доктор філософських наук, доцент;  
Слюсар В. М., доктор філософських наук, доцент;  
Горохова Л. В., кандидат філософських наук, доцент;  
Чаплінська О. В., кандидат філософських наук, доцент кафедри.*

**Рецензенти:**

*Білик Я. М., доктор філософських наук, професор, професор кафедри культурології Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна;  
Венгерська В. О., доктор історичних наук, професор, завідувачка кафедри історії України Житомирського державного університету імені Івана Франка;  
Костючков С. К., доктор філософських наук, доцент, професор кафедри соціальної роботи, соціальної педагогіки та соціології Херсонського державного університету;  
Мельничук В. В., кандидат філософських наук, доцент кафедри суспільних наук Поліського національного університету (м. Житомир).*

**Актуальні проблеми сучасної філософії та науки: виклики сьогодення:** зб. наук. праць / редкол. М. А. Козловець, Л. В. Горохова, В. М. Слюсар, О. В. Чаплінська [та ін.]. – Житомир: Вид. О. О. Євенок, 2021. – 210 с.

ISBN 978-966-955-270-7

У збірнику вміщено статті та тези доповідей учасників VI Міжвузівської конференції молодих науковців "Актуальні проблеми філософії і науки: виклики сьогодення". У матеріалах авторів акцентовано увагу на фундаментальних проблемах сучасної філософії та науки, особливостях розвитку гуманітарних наук у контексті посилення соціальної транзитивності і глобалізаційних процесів, філософському осмисленні сучасного соціокультурного простору, проблемах пізнання й освіти, філософській рефлексії особистості, гуманітарних аспектах розвитку техносфери та інших актуальних філософських проблемах сучасності.

Збірник адресовано науковцям, викладачам, студентам, усім зацікавленим філософськими дослідженнями проблем сучасної цивілізації.

**УДК 101.1+168.5**

© Житомирський державний університет імені Івана Франка, 2021

© Автори, 2021

ISBN 978-966-955-270-7



## ВІТАЛЬНЕ СЛОВО

### Шановні учасники конференції!

Від щирого серця вітаю Вас з відкриттям VI Міжвузівської конференції молодих науковців «Актуальні проблеми сучасної філософії та науки: виклики сьогодення», що відбувається у ці дні дистанційно в одному з найстаріших закладів вищої освіти Житомирщини – Житомирському державному університеті імені Івана Франка. Наш університет продовжує 101-річну історію лідерства на теренах вищої педагогічної освіти, посідаючи високі шаблі у рейтингах і конкурсах. За вагомий внесок у розвиток освіти і науки ЖДУ імені Івана Франка неодноразово був нагороджений медалями і дипломами, визнавався лідером інноваційної діяльності на всеукраїнських виставках і конкурсах.

Наш час – епоха глибоких трансформацій всіх сфер суспільного та індивідуального буття. Калейдоскоп образів нової ери, а це і «суспільство споживання», й «інформаційне суспільство», і «віртуальне суспільство», і «діджиталізоване суспільство», «гіперсучасність», «постсучасність» тощо, гранично загострив питання філософських аспектів нових форм життя і світобачення та світорозуміння, нових технологій, моральних імперативів техногенної культури. Нова доба потребує нової філософії, нового алгоритму мислення. Сьогодні вкрай необхідно продукувати сучасний інтелектуальний продукт на рівні вимог і викликів XXI століття.

Маємо брати до уваги, що політичні, соціально-економічні, духовні процеси у сучасному світі малопрогнозовані, часто непередбачувані. Вони потребують оперативного осмислення, колективного пошуку відповіді на найгостріші проблеми глобального характеру. Тому від ефективних реформ вітчизняної науки й освітньої галузі, від зміни застарілих стереотипів навчально-педагогічного процесу у роботі зі студентським колективом, від рівня підготовки випускників вищої школи буде залежати наше майбутнє. Проблематика конференції є надзвичайно актуальною і в контексті розбудови нової архітекtonіки полікультурної освіти.

Коло проблем, запропоноване організаторами конференції до обговорення, дозволяє вести широку дискусію з ключових проблем сьогодення та майбутнього як світової спільноти загалом, так й українського суспільства зокрема, а саме: глобальні проблеми сучасності як предмет філософії та науки; випробування людського буття в умовах глобальної транзитивності; етика, естетика та



культурологія у контексті сучасного філософського дискурсу; релігія і церква в умовах глобалізації; сучасні тренди в освіті та науці; інформатизація, глобалізація і міжкультурна комунікація; постіндустріалізм і світоглядний плюралізм; українське суспільство: реалії та прогноз майбутнього; актуальні проблеми філологічної науки; філософія сучасного природознавства та етичні виміри новітніх біотехнологічних практик.

Географія вітчизняних закладів освіти, представники яких долучилися до роботи конференції, вражає: Київ, Харків, Запоріжжя, Рівне, Вінниця, Житомир, Бердичів, Коростишів, Новоград-Волинський та ін. Приємно зазначити, що у конференції беруть участь науковці з різних галузей знань. А це 22 доктори наук, професори, 18 кандидатів наук, доцентів з науково-дослідних установ та провідних університетів України. Ми раді вітати представників не лише університетської, а й академічної науки, зокрема, науковців Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, Державної наукової установи «Енциклопедичне видавництво».

Плідною практикою конференції є поєднання аспірантсько-студентської та наукової трибун, що забезпечує цікавий формат обміну досвідом та ідеями досвідчених учених і молодих науковців, аспірантів, магістрантів і студентів. Враховуючи вищезазначене, гадаю, що слід підняти статус конференції – з міжвузівської до всеукраїнської.

Сподіваюся, що матеріали конференції стануть у нагоді не лише науковцям, викладачам, аспірантам, магістрантам і студентам, а всім тим, хто цікавиться філософськими проблемами сучасної цивілізації.

Бажаю успіхів у роботі конференції, плідних наукових дискусій, обміну творчими доробками.

*Ректор Житомирського державного університету  
імені Івана Франка, доктор біологічних наук,  
професор **Галина КИРИЧУК***



## НАУКОВА ТРИБУНА

**Людмила Герасіна,**

*доктор соціологічних наук, професор,*

**Михайло Требін,**

*доктор філософських наук, професор,*

*Національний юридичний університет імені Ярослава Мудрого, м. Харків*

### **ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК УМОВА СУСПІЛЬНОЇ ГАРМОНІЇ**

Проблема реалізації принципу толерантності в сучасній соціально-політичній практиці набуває пріоритетного значення, адже конституційні норми демократичної держави – це втілення ідей суспільного договору. Вони мають містити засади громадської злагоди, ідеологію толерантного ставлення до соціального оточення, впроваджувати консенсус і загальну справедливість, що передбачає рівні правові умови соціально-економічного і політичного розвитку. Як свідчить історичний досвід людства, питання мирного співіснування різних цивілізацій, світових релігій, політичних систем стає неможливим без урахування ідей толерантності. Це – принцип поваги та терпимості до іншого способу життя, різноманітних думок, позицій та переконань, що встановились у духовному просторі суспільства, і мають ціннісне відображення в культурі та соціальних комунікаціях [1].

Як індикатор культури спілкування, толерантність цікавить соціологію і соціальну психологію; а в політологічному аспекті вона є фундаментальним принципом демократії, умовою існування сучасного соціуму. Основи концепту толерантності розроблені філософією та етикою пізнього Відродження, доби Нового часу і Просвітництва (передусім, завдяки проблемі віротерпимості) в роботах Дж. Локка, Дж. Роланда, П. Бейля, Ж.-Ж. Руссо, Ф. Вольтера та інших мислителів.

Проте, в Україні за суперечливих і драматичних подій останніх років у свідомості громадянського суспільства, на жаль, спостерігається «ерозія» толерантності як духовної й поведінкової цінності. Політичні конфлікти і кризи спричинили глибоку дихотомію українського соціуму, як і проведення низки недолугих реформ, значно зросла соціально-економічна й ідейна конфронтація (а не консенсус) між елітою та простими громадянами. Звідси досягнення толерантної злагоди може стати примарним. Отже, налагодження суспільного діалогу і відновлення толерантності є викликом для українців.

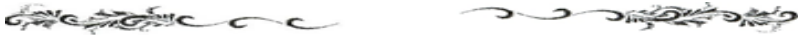


Соціальною основою толерантності є сприйняття суспільства як складної системної цілісності, що містить ряд необхідних підсистем різного рівня і складності. Моральні засади ідеї толерантності ґрунтуються на безумовному визнанні людської індивідуальності, самоцінності та рівності людей, на повазі як найменш до їх вітальних прав і свобод. Правова складова цього принципу забезпечується нормативним шляхом через легалізацію й легітимацію рівного права кожної людини на самореалізацію. Зрештою, політичний аспект «толерантного клімату» полягає у закріпленні такого державного устрою, який містить комплекс незалежних механізмів взаємного контролю (публічної політики і держави), що доповнюють і врівноважують одне одного, і при цьому жоден з політичних інститутів не претендує на абсолютну владу в соціумі.

Наведені аспекти принципу толерантності є не лише суспільно значущими, вони у повній мірі мають бути притаманні індивідуальній характеристиці демократичної особистості. В наш час толерантну людину і соціальну терпимість вважають значимою якістю групової й індивідуальної ідентичності, як одну з головних умов гармонійного розвитку соціуму, необхідним критерієм демократії і плюралізму, що запобігає посиленню конфліктів [2, с.151]. Сучасним консенсуальним демократіям («політичний ідеал» для України) притаманні – дбайливе ставлення до прав і свобод особистості, толерантна позиція правлячої влади щодо опозиції, ефективні політико-правові механізми розв'язання соціальних протиріч, тому конфлікти між гілками влади і між політичними суб'єктами вирішуються толерантно, у конституційний спосіб.

Проте, існує потреба в оцінці розуміння й міри толерантності в моралі, комунікаціях, праві та політиці конкретних країн світу відносно перспектив здійснення соціального діалогу. Бо ще Алексіс де Токвіль у праці «Демократія в Америці» зазначав, що невпинне поширення рівності в демократіях (при відсутності толерантної культури) несе соціальні ризики: рівність політичних ресурсів не виключає появи загроз для виживання свободи – масовий конформізм, тиранію більшості, яка придушує незгодних осіб і пригнічує різноманітні меншини, навіть викривлення принципів демократії.

В кросс-культурних дослідженнях (Дж. Рубіна, Д. Пруйт) виявлено, що провідні держави з індивідуалістичною культурою, такі як США, Велика Британія, Німеччина, Франція, високо толерують автономію і права особистості, її незалежність та досягнення. Це свідчить про цінність толерантності у суспільній свідомості та пояснює поширене застосування консенсусу. Водночас, суспільства колективістської культури (деякі азійські, південноамериканські й слов'янські) також глибоко цінують толерантність, як міжособистісну гармонію, корпоративізм, конформізм і



спільні досягнення. Науковці стверджують, що в країнах з колективістською культурою нормативна згода безперечно сильніша, ніж у суспільствах з індивідуалістичною традицією; але відповідно, соціально-правові санкції за недотримання норм толерантної взаємодії більш суворі у країнах Сходу, ніж у західних державах [3, с. 49–51].

Врешті, застосування принципу толерантності, як доводить практика медіації, є продуктивною стратегією примирення сторін будь-якого конфлікту. Демократичні держави закладають принцип толерантності у підрунтя політико-правових процедур, які мають на меті:

- забезпечення гарантій рівності позицій політичних суб'єктів та гармонії відносин між ними (поділ гілок влади, багатопартійність, ідейний плюралізм, гарантії прав опозиції, етнічних меншин тощо);
- протидію збереженню чи відновленню політичних систем, заснованих на принципах тоталітаризму (деспотії, автократії, фанатизму, ксенофобії);
- гарантії існування та реалізації свобод особистості в суспільному та приватному житті, але не за рахунок «не-свободи» інших.

#### **Література:**

1. Соціологія права: енциклопедичний словник [Л. М. Герасіна, О. Ю. Панфілов, В. Л. Погрібна та ін.]; за ред. М. П. Требіна. Харків: Право, 2020. 984 с.
2. Словник термінів з правової конфліктології / За заг. ред. М. І. Панова, Ю. П. Битяка, Л. М. Герасіної. Харків: «Одісей», 2006. 208 с.
3. Рубин Дж., Пруйт Д., Ким Хе Сунг. Социальный конфликт: эскалация, тупик, разрешение. Санкт-Петербург: Прайм–ЕВРОЗНАК, 2001. 352 с.

**Костянтин Вергелес,**

*доктор філософських наук, професор,*

**Тетяна Школьнікова,**

*старший викладач кафедри філософії та суспільних наук,*

*Вінницький національний медичний університет ім. М. І. Пирогова*

## **ПРАВОСЛАВ'Я ЯК ЧИННИК ВІДРОДЖЕННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ САМОБУТНОСТІ**

Останнім часом істотно зросла зацікавленість православ'ям як одним із виявів національної самобутності. Відтак відкрилось нове поле наукового пошуку, однією з проблемних ділянок якого стало дослідження особливостей взаємозв'язку національного та релігійного. Ця проблема





приваблює не лише філософів, а й значно ширше коло науковців, зокрема, істориків, психологів, соціологів, етнографів та лінгвістів. Аналіз місця та ролі православ'я, його впливу на соціально-політичне і духовне життя українського суспільства є одним із найактуальніших напрямків і сучасних релігієзнавчих досліджень. Особливо важливим у цьому аспекті є філософсько-соціологічний аналіз духовного життя суспільства як складної системи взаємопов'язаних елементів.

Духовна сфера суспільства є одним із суттєвих способів життєдіяльності людей, сфера, що носить відносно самостійний характер. Іншими словами, духовна сфера, за висловом В. Шинкарука, є не лише певним способом практично-духовного засвоєння світу, а й сферою духовного виробництва. Таке розуміння духовності, духовного життя суспільства безпосередньо відноситься й до православ'я, його основних ідейних положень, зокрема, онтології, антропології, гносеології та вчення про кафоличність та етнофілітизм.

Названі вище проблеми стали неодмінним предметом наукових досліджень вітчизняних і зарубіжних вчених. В Україні розвідки з історії православ'я, його віровчення й обрядів, взаємодії з державою і суспільством є одними з найпоширеніших серед усіх релігієзнавчих тематик. Зумовлено це тим, що ця конфесія як в історичній ретроспективі, так і сьогодні залишається домінантною в нашій країні. Тематика досліджень православної конфесії є доволі широкою і здійснюється не тільки в релігієзнавчій, а й в історичній, політичній, культурологічній та інших площинах. Саме тому обсяг літератури, де розглядаються історичні, богословські, економічні, соціальні, культурні та інші аспекти функціонування православ'я, є надто великим і нараховує десятки монографій та сотні статей. На це звертає увагу один із дослідників православ'я в Україні О. Саган у спеціальному розділі «Православна проблематика в дослідницьких здобутках українських релігієзнавців» [5].

Необхідність вивчення етнонаціональної специфіки православ'я зумовлена також недостатньою теоретичною розробкою цієї проблеми у вітчизняній літературі. На відміну від російського сегмента дослідницького поля, який природно є надто активним в осмисленні російських духовних реалій, українське релігієзнавство досліджувало українське православ'я в тісному взаємозв'язку із російським, в результаті чого оцінка РПЦ та її діяльності, яка зав'язана на УПЦ, є переважно негативною. Так, вже в перших публікаціях про православ'я в Україні автори в той чи інший спосіб торкалися проблем російського феномену. Зокрема, досліджуючи українське православ'я, науковці розглядали історію останнього як постійне змагання за незалежність від РПЦ. Звертаючись до проблем



міжконфесійного діалогу, автокефалії та можливості отримання її українським православ'ям, дослідники відстоювали права української церкви перед небезпекою їх втрати від РПЦ [1].

Ці перші роботи, можливо, і не були строго об'єктивними. Політичні пріоритети часто переважали в них. Автори значною мірою були заангажованими на певну церкву, що автоматично ставило церкву «поза критичним аналізом її внутрішньо- та зовнішньо-церковної діяльності». Але завдяки цим першим роботам вдалося подолати «сито імперських шовіністичних схем», сформувати самостійну наукову позицію, яка б відповідала принципам академічного релігієзнавства.

Релігієзнавчий підхід у вивченні питання національного в контексті буття православ'я має певну специфіку. Не ігноруючи точку зору богословів у висвітленні цієї проблеми, релігієзнавство передбачає аналіз суті феномену, його філософського змісту, з'ясування історичних і культурних коренів явища, його приналежності до певної традиції, вивчення історичного контексту його розвитку, виходячи із загальнонаукових вимог об'єктивності, історизму, позаконфесійності, системності, діалектичності тощо.

Проблема національної специфіки православ'я недостатньо вивчалася в релігієзнавчій літературі попередніх часів насамперед тому, що радянська наука, офіційно й неофіційно, накладала табу на розробку багатьох релігійних тем, особливо тих, які зосереджувались на аналізі специфіки будь-якого релігійного напрямку, зокрема православ'я, особливо українського. Вітчизняному релігієзнавству вдалося відносно швидко заповнити лакуну, яка утворилася в дослідженні релігійних традицій, їх національних особливостей. Попри марксистсько-ленінські підходи у вивченні релігії радянської доби, в Україні виникла серйозна школа православознавців [1].

Тривалий час радянські релігієзнавці змушені були вести свої дослідження в межах атеїстичної ідеології та критики богословських ідей як реакційних. А розгляд проблем представниками академічного богослов'я, що працювали переважно за кордоном, схилився до конфесійної заангажованості, надання переваги вивченню джерел з історії богословської думки певної конфесії.

Умови радянської науки дозволяли дослідження деяких релігієзнавчих проблем, зокрема вивчення історії та ідеології православ'я, хоча це і відбувалося в межах марксистських атеїстичних ідеологем. Незважаючи на явну заідеологізованість, як слушно зауважує професор А. Колодний, релігієзнавчі дослідження радянської та перших років пострадянської доби все-таки заслуговують на увагу дослідників [3]. У зв'язку з агресивним ідеологічним й адміністративним наступом РПЦ на православ'я в Україні,



тема російського православ'я все частіше почала звучати і в Україні серед українських вчених та богословів, публіцистів і письменників.

Наявні дослідження показують, що в долі всіх православних народів їх релігії відігравали й відіграють велику роль, оскільки виступають основним цивілізаційним ідентифікатором, визначальним показником належності до східно- або західнохристиянської культури.

Православ'я сформувало ментальність цих народів, особливий тип світогляду і релігійності, відмінне від католицького ставлення до світу, специфічну обрядову систему, естетичні символи вираження віри. Врешті православ'я перетворилося на чинник етнічного самовизначення тих народів, які прийняли християнство в його східній формі. Фактично для всіх народів, які звільнялися від іноетнічного підпорядкування шляхом здобуття національної і політичної незалежності, релігія стала або рушієм, або ідейним супроводжувачем визвольних рухів.



Процес набуття політичної, державної та духовної свободи для православних народів виявився складним, багатосходинковим, який зазнавав не тільки поступ уперед, а й часті відкати [2].

Відповідно роль православ'я – стримуюча чи провідна в національних рухах – залежить від політичного статусу тієї нації, інтереси якої представляє та чи інша православна церква: якщо православна церква відстоює прагнення імперських, панівних націй, то вона виступає проти автокефалізаційних тенденцій; якщо ж церква та її лідери виражають визвольні мрії гнобленого народу, то вони всіляко підтримують самостійницькі та націєтворчі процеси.

Тому, коли йдеться про визначення місця і значення православ'я в духовному житті українського соціуму, основним акцентом релігієзнавчого аналізу мають поставати ті його сфери, де можна говорити, або про виробництво ним духовних цінностей для всього суспільства, або про ті сфери, на які воно має істотний вплив. Це підтверджують і слова видатного українського філософа С. Кримського: «Духовна значимість універсального досвіду української нації визначається історією її культури, затвердженням ідей софійності (буття під знаками практичної мудрості), онтологічного оптимізму (епічного ставлення до драм існування, перетворення стихій зовнішнього світу в чинник вільного життя за образом волі у полі), принципу духовного розуму (тобто інтелекту, який веде до віри, узгоджується зі схильностями серця як духовного осередку індивідуальності)» [4, с. 10].

## Література

1. Вергелес К. М. Національне в контексті суспільного буття православ'я (на прикладі РПЦ): автореф. дис. канд. філос. наук: 09.00.11



«Релігієзнавство». Житомирський державний університет імені Івана Франка. Житомир, 2012. 18 с.

2. Вергелес К. М. Православна релігія в сучасному українському соціумі. *Гілея*. 2017. № 119. С. 174–178.

3. Колодний А. Релігієзнавство демократичної України. *Українське релігієзнавство*. 2001. № 20. С. 3–20.

4. Кримський С. Заклики духовності ХХІ століття: [З циклу щоріч. пам'ят. лекцій ім. А. Оленської-Петришин, 2002 р.]. Київ: Вид. дім «КМ Академія», 2003. 32 с.

5. Саган О. Н. Національні прояви православ'я: український аспект. Київ: Світ Знань, 2001. 255 с.

**Ольга Гордійчук,**  
*кандидат філософських наук,  
здобувачка кафедри філософії та політології,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## **МЕНТАЛЬНІСТЬ У КОНТЕКСТІ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ**

Глобалізація є характерним для сучасного світу об'єктивним процесом всесвітньої економічної, політичної та культурної інтеграції й уніфікації. Це динамічне, суперечливе, неоднозначне, різнопланове, багатоаспектне явище планетарного масштабу. Не можливо проаналізувати і пояснити усю сукупність сучасних трансформаційних змін у суспільстві та їх наслідки, обмежившись дослідженням тільки економічних і політичних перетворень. Важливим компонентом суспільного життя, що часто залишається поза належною увагою науковців, є духовна складова.

Універсалізація, релятивізація, фрагментизація – сучасні процеси, що «розмивають» унікальне неповторне «обличчя» кожного народу. Відтак актуалізується проблема збереження національних ментальностей як унікальних комбінацій низки особливих рис світосприйняття, світорозуміння та світоперетворення кожного народу як певної цілісності, що витворена століттями і впливає на реакції та моделі поведінки його представників як на свідомому, так і підсвідомому рівні [1, с. 46].

Національна ментальність кожного народу є унікальною та неповторною, вона сформована історично в певній спільноті на певній території, водночас містить в собі й загальнолюдські цінності.

На глобальному рівні ментальні відмінності між різними народами й цивілізаціями можна побачити в усіх сферах життєдіяльності. В економіці та



політиці вони виявляються у певних традиціях, специфіці ведення бізнесу/політичної діяльності, в особливостях прийняття рішень та побудови стійкої (або ж, навпаки, гнучкої) системи пріоритетів, цінностей тощо. У культурній сфері не менш яскраво відображена відмінність між народами у питанні як основних (базових) культурних принципів та канонів, так і в системі світосприйняття, світорозуміння й світоперетворення.

Елементи чужорідної культури або розпадаються, або трансформуються в умовах нового соціокультурного середовища. Це найчастіше відбувається через несумісність, антагоністичний характер певних цінностей, несприйняття у зв'язку з нерозумінням чи негативним ставленням, а також завдяки, на перший погляд, непомітним підсвідомим механізмам впливу. Вважаємо, що у цьому контексті йдеться про зіставлення різних ментальностей, їх системних установок, пошук точок та площин дотику й взаємодії, а також виокремлення відмінних якостей і цінностей.

Таким чином, ментальний візерунок дозволяє встановити відмінності як між великими соціальними спільнотами, так і між окремими індивідами, захищає історично сформовану парадигму смислів та сенсів від інвазій чужих елементів і структур. Однак, процеси уніфікації та стандартизації в усіх сферах стрімко набирають обертів: загальне розмиває одиничне, стандартне нівелює унікальне. Тому можемо констатувати: реальність така, що глобальність розмиває / нівелює ментальність.

Масове руйнування ментально закладених традиційних цінностей та зразків поведінкових реакцій, особливостей світовідчуття, світосприйняття й світоперетворення у всіх без винятку сферах життєдіяльності є об'єктивною і досить небезпечною сучасною тенденцією. Під наростаючим пресингом нового глобального контексту традиційний соціальний простір розмивається, стає невимірним, непізнаним. Усе більш хисткими стають джерела визначення нашої самобутності.

Чим далі, тим більше втрачають свою значущість усі ті речі, які надають нам відчуття стабільності та впевненості у самих собі й у своєму оточенні (національні території з однорідним населенням, місцеві громади, історія, традиції тощо). Таким чином, «буття-у-межах» трансформується у «буття-на-межі» або навіть «буття-понад-межами» [2, с. 135]. Як зауважив вітчизняний дослідник М. Юрій у праці, присвяченій вивченню соціокультурного світу України, «саме ментальність долає історичні епохи, зберігає генетичний код нації, доносить до нас голос "духовного універсуму", допомагає зрозуміти сутність ідентичності, закономірності розвитку культури, побутових традицій, суспільної моралі» [3, с. 588].

Важливою й досить складною для розв'язання є проблема-суперечність: кожна країна, будучи складовою глобальної цілісності, має, з одного боку, бути відкритою до змін та інновацій, процесів модернізації,



а з другого, – їй потрібно подбати про збереження свого індивідуального неповторного образу, зберегти етнічну ідентичність, що, у свою чергу, забезпечить подальше існування та розвиток різних народів – кожен з яких є автентичним та унікальним.

Значно менше деструктивних наслідків від таких негативних виявів глобалізації як уніфікація, стандартизація тощо мають держави, котрі здійснюють політику збереження власної автентичності, національного обличчя, а отже, унікальних екзистенційних засад свого народу. Серед країн, що швидко та активно розвиваються, зміцнюють свої позиції на міжнародній арені, і одночасно значну увагу приділяють збереженню своїх традицій, етнічної ідентичності, враховують ментальні особливості, яскравим прикладом є Польща [4].

### Література

1. Гордійчук О. Термінологічна проблематика ментальності у соціально-філософському дискурсі. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки*. 2019. 2 (86). С. 39-50.

2. Козловець М. А. Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації: Монографія. 2009. Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І. Франка. 558 с.

3. Юрій М. Ф. Соціокультурний світ України: Монографія. Видання 2-е. Київ, Кондор, 738 с.

4. Hordiihchuk O. Kształtowanie się i transformacja mentalności Polaków po 1989 roku: analiza z perspektywy filozofii społecznej. *Konteksty Społeczne*. 2020. Vol 8, 1, 24–47. URL:

<https://journals.umcs.pl/ks/article/view/11686> (дата звернення: 06.02.2021).

**Людмила Горохова,**

*кандидат філософських наук, доценті,*



**Людмила Горобчук,**

*аспірантка кафедри філософії та політології,*

*Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## ДЕБАТИ ЯК ТЕХНОЛОГІЯ РОЗВИТКУ ГРОМАДЯНСЬКОЇ КОМПЕТЕНТНОСТІ МОЛОДІ

Світові зміни та глобалізація вимагають пошуку державної стратегії розвитку України у ХХІ столітті. Серед головних завдань: подолання залишків старої адміністративно-командної системи і тоталітаризму, створення єдиного політичного та ментального простору з високою культурою – важливі чинники консолідації нації. Тому постає



необхідність у створенні умов для формування людини-громадянина, людини, для якої громадянське суспільство є середовищем для розкриття творчих можливостей, задоволення особистих та суспільних інтересів. Окреслені завдання передбачені також проектом Національної стратегії сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні на 2021–2026 роки [7]. Громадянська компетентність, на думку вчених-дослідників, відноситься до ключових компетентностей. Ключова компетентність є об'єктивною категорією, що фіксує певний рівень розвитку в особистості суспільно-визначеного комплексу знань, умінь, навичок, ставлень, орієнтацій.

Під громадянською компетенцією розуміється здатність людини реалізовувати на практиці свою компетентність, взяти на себе відповідальність, вміння спільно виробляти рішення й брати участь у йогій реалізації, толерантність до різних етнокультур і релігій, гармонійне поєднання особистих інтересів з потребами суспільства, потреб в реалізації свого особистого потенціалу, здатності до саморозвитку. Тобто громадянська компетентність і громадянська компетенція є базовими складовими компетентнісного підходу у розвитку громадянського суспільства [2, с. 14].

Громадянське суспільство відкрите до різноманіття думок, поглядів, підходів та концепцій. Квінтесенція цього різноманіття у прийнятті спільного рішення на основі продуктивної дискусії. В українському суспільстві бракує навичок ведення відкритої дискусії та обговорення спірних питань суспільної політики, що почасти зводить нанівець кращі наміри з врегулювання гострих політичних та філософських ситуацій [3, с. 5]. Дебати – це технологія розвитку громадянського суспільства та утвердження людини як промовця; шлях до активної позиції в житті; вміння довести свою думку публічно, обрати свою технологію вирішення поставленої проблеми та довести її доцільність.

Дебати є предметом досліджень низки фахівців, зокрема, таких як Т. Архіпова, М. Брадшау, Р. Бранхем, В. Вільхофт, З. Імжарова, О. Зима, Л. Києнко-Романюк, Н. Клаксон та ін. Тривалий час поширеною була точка зору про дебати як змагання інтелектуалів. Це применшувало освітній потенціал дебатів та сповільнювало їх впровадження у процес розбудови громадянського суспільства. В українському освітньому середовищі дебати застосовують нечасто, оскільки вони потребують часового ресурсу [3, с. 19-20].

Прагнучи сформуванню людини нового громадянського суспільства, людину, відповідальну і здатну до прийняття рішень, людство давно переконалося в необхідності діалогу між суб'єктами життя. Діалог при цьому розуміється як рівноправна взаємодія, покликана підготувати



громадянське суспільство до постійно діалогічного й суперечливого життя. Рішучість і сміливість у висловлюванні своєї думки, готовність аргументувати власну позицію в різноманітних життєвих ситуаціях, максимальна толерантність у висловлюваннях і поведінці будуть сформовані лише за умови використання активних діалогічних технологій розвитку.

Сучасний світ є діалогічним за своєю сутністю. Причинами такої діалогічності є пізнавальний та емоційний інтерес людини, потреба в передаванні та сприйманні інформації, необхідність постійного зв'язку з певними об'єктами, діями, процесами. Таким чином, створюється інформаційно-комунікативне поле, в якому всі ми перебуваємо. Громадянське суспільство може відкрити широкі обрії для своїх думок і дій, якщо воно готове до спільних роздумів, до діалогу [2, с. 25].

Очевидно, що діалог як форма мовної комунікації (і суперечка як його вид) з'явився у далекій давнині, коли людина не погоджувалася з іншою у деяких питаннях. Адже суперечка – природний для людини стан. Саме в суперечці, як відомо, народжується істина, а із зіткнення думок – об'єктивне знання. Відомо: ще великий грецький мислитель Сократ намагався спровокувати суперечку, щоб виявити помилки співвітчизників. Його учень Платон записав свої ідеї у формі діалогів. Диспути між політичними діячами нерідко набували крайніх форм, були характерні для повсякденного життя античного світу. Формальну завершеність дебати набули в добу Середньовіччя. Скільки чортів може поміститися на вістрі голки – характерна тема палких теологічних суперечок тих часів.

Новий час – епоха становлення західної демократії. Її основний принцип – реалізація волі більшості зі збереженням прав меншості. Однак, умовою виникнення діалогу й суперечки було не тільки вміння розмовляти якоюсь мовою – багато хто застосовував як «аргумент, що не потребує доказів», велику дубину вождя, наказ старійшини чи силу війська. Навіть у ХХ столітті була широко поширена думка про те, що «аргумент, озброєний пістолетом, переконає краще, ніж просто аргумент». Але чи потрібно вчитися мистецтву суперечки, вмінню переконувати слухачів і опонентів?

Кожен, хто хоч раз виступав перед аудиторією, у кого тремтіли руки, а мова ставала «ватною», хто добре уявляв тему виступу, але не міг сформулювати свої думки, той, без сумніву, відповідь: «Так!». Є думка, що досить прочитати книгу з викладом основ ораторського мистецтва, і лаври Цицерона стануть вашими. Якщо вам достатньо знати, чим аспект відрізняється від аргументу, а фабула від композиції – сміливо беріться за читання. Якщо ж ваша мета – навчитися невимуснено розмовляти з аудиторією, то єдиний учитель практика.





За останні два-три століття суспільство стійко рухається до демократії, діалогу та дебатів. Ця форма комунікації довела свою життєздатність і ефективність, оскільки в новий час тільки «відкрите суспільство» може існувати й розвиватися протягом тривалого часу, пристосовуючись до швидко змінюваних умов. Замкнені ж системи, де панує повна однаковість і стабільність, а люди – слухняні виконавці рішень «владної вертикалі», приречені на саморуйнування. Вперше цю дилему сформулював австрійський філософ Карл Поппер, який провів більшу частину життя в Англії, де і написав одну зі своїх основних робіт «Відкрите суспільство і його вороги» (1945). У ній він зазначає, що вірить в існування абсолютної істини, але не вірить тому, хто вважає, що володіє нею. Філософ стверджує, що знання постійно збільшується й висновки є тимчасовими, і воно вдосконалюється тільки за рахунок спростування – суворой громадської перевірки ідей і думок. У своїй праці К. Поппер підкреслює особливу цінність розвитку у вільної людини критичного (недогматичного) мислення, тобто спільного процесу діалогу й відкритого обговорення тих чи інших проблем. Оскільки мислення людини носить мовний характер, то необхідно, на думку Поппера, розвивати вміння мислити самостійно й відстоювати та доводити власну думку, переконуючи інших у своїй правоті [1; 6].

Протягом ХХ століття поняття діалогу стало універсальним і використовується практично всіма соціальними та гуманітарними науками. Визначний філософ і лінгвіст М. Бахтін переконливо довів, що діалог є найефективнішим інструментом єднання людей. Це альфа й омега людського існування, певний антропологічний закон, ідейно-художня концепція. Із виходом праць М. Бахтіна сутність кожного слова й кожного дискурсу стала розумітися як поліфонічна. Їхній смисл залежить від численних попередніх контекстів, «діалогічного принципу» дискурсу: кожне слово, речення чи текст несе на собі сліди всіх тих суб'єктів, котрі коли-небудь використовували це слово, речення, наратив.

Одним із важливих способів репрезентації міжособистісної взаємодії є аргументативний діалог. Визнаємо останній як комунікативну модель, мета якої вплинути на свідомість опонента через вербальні вирази, організовані згідно з певними когнітивними принципами, властивими кожній культурі. Моделі побудови діалогу варіюються залежно від етнічної, соціальної, індивідуально-психічної природи мовця. Так, форми переконання, згоди, заперечення в діалогах між представниками різних поколінь, соціальних прошарків є специфічними. Аналізуючи форми вербального впливу на опонента, можна побудувати ієрархію способів твердження: категоричне твердження, обережне твердження, умовне твердження [4, с. 34].



Серед моделей відповіді-заперечення опонента можна визначити: претензії (короткі висловлювання, що сигналізують про незгоду опонента), протилежне судження (висловлювання опонента про твердження пропонента, що ставить під сумнів його істинність), протилежні оцінки (висловлювання опонента про те, що він стоїть на іншій позиції), протилежні твердження (висловлювання про те, що має місце протилежна ситуація), альтернативні твердження (опис опонентом протилежного стану справ), обґрунтування (опис певного стану справ, що заперечує тезу опонента), роз'яснення (репліка, що роз'яснює правдоподібність або неправдоподібність стану справ), посилання (вказання на авторитет інших осіб). Отже, дебати є універсальною технологією формування громадянського суспільства.



У науковій діяльності також відбуваються дебати – кожен захист наукової праці, кандидатської або докторської, має того, хто захищає її, і тих, хто опонують автору. У дебатах яскраво проявляється ставлення сторін до суспільно значущих тем. Водночас, учасники дебатів демонструють усім своєю, наприклад, політичну зрілість, інтелект, ораторські здібності.

Ми живемо в добу глобалізації, коли краще важливими є питання прав людини, пошук шляхів виходу зі складних політичних та економічних ситуацій. З огляду на спілкування міжнародної спільноти дебати виходять на новий рівень. Самі лише досягнення прогресу й технізація світу не в змозі розв'язати проблеми спілкування й уміння людей домовлятися. Пошук консенсусу та компромісу в суспільстві й надалі залишається прерогативою громадянського суспільства. Тож дебати зараз набувають особливого значення для кожної країни. Саме у формі дебатів працюють парламенти країн традиційної демократії, дебати також виступають елементами передвиборчих змагань.

Таким чином, дебати – це вдала технологія розвитку навичок критичного мислення й висловлювання, громадянської свідомості молоді. Лише у конструктивній дискусії можна почути іншого і довести свій аргумент, сприяти упровадженню демократичних принципів та свобод, утвердженню рівноправ'я та свободи слова.

### Література

1. Андерсон Р. Дискурсивне походження диктатури й демократії / Пер. з англ. *Універсум*. № 6-7. 2003. С. 8-20
2. Єрмоленко А. Б. Післядипломна освіта в Україні. №1(36). 2015. С. 81-85.
3. Заславський О., Скрипець В., Соколова М. Моніторингове дослідження: Імплементація Національної Стратегії сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні на 2016 – 2020 роки. Офіс Ради Європи в Україні, К.: 2019.



[Електронний ресурс]. Режим доступу: [https://parlament.org.ua/wp-content/uploads/2019/12/Brochure\\_10.12.19\\_final.pdf](https://parlament.org.ua/wp-content/uploads/2019/12/Brochure_10.12.19_final.pdf) (дата звернення: 20.01.2021).

4. Навчання демократії через дебати: навчально-методичний посібник. упоряд. О. В. Зима, Т. О. Ремех. Київ: Літера ЛТД. 2015. 104 с.

5. Пометун О. І., Пилипчатіна Л. М., Сущенко І. М., Баранова І. О. Основи критичного мислення: методичний посібник для учителів. Дніпро: Вид-во «Ліра», 2016. 156 с.

6. Практичні пропозиції щодо розвитку компетентностей для демократичного громадянства в новій українській школі. URL: <http://ukr.theewc.org/Content/dodomu/Novini/Praktichni-poradi-dlya-shkil-schodo-formuvannya-kompetentnostej-dlya-demokratichnogo-gromadyanstva> (дата звернення: 20.01.2021).

7. Шашкова Л. О., Злочевська М. В. Діалогічний вимір гуманітарного знання. Монографія. Київ: Видавничий дім «Професіонал», 2011. 176 с

**Роман Дзюбчук,**



*кандидат технічних наук, старший науковий співробітник,  
Житомирський військовий інститут імені С. П. Корольова*

## **ПРОЄКТНЕ НАВЧАННЯ ЯК ТЕХНОЛОГІЯ АКТИВІЗАЦІЇ НАВЧАЛЬНО-ПІЗНАВАЛЬНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ КУРСАНТІВ**

Активізація навчально-пізнавальної діяльності залежить від позитивного ставлення до навчання, інтересу до навчального матеріалу, тісного зв'язку навчання з життям, використання на практиці засвоєного матеріалу, проблемності навчання, диференційованого підходу, використання технічних засобів навчання [1, с. 230].

Проблема активізації навчально-пізнавальної діяльності здобувачів освіти у педагогічній теорії і практиці не нова. На всіх етапах розвитку педагогічної думки до неї зверталось багато вчених і педагогів-практиків. А в умовах ведення неоголошеної війни на Сході України особливо актуальною стала саме проблема активізації навчально-пізнавальної діяльності курсантів вищих військових закладів освіти, оскільки від їх професіоналізму залежить не лише їхнє життя, але і життя підлеглих під час виконання бойових завдань.

Проведений аналіз педагогічної літератури засвідчує, що формування навчально-пізнавальної активності здобувачів освіти є складною і багатогранною педагогічною проблемою. У сучасних умовах інформаційного суспільства постійна трансформація набутих компетентностей, відмова від окремих із них та набуття принципово



нових впродовж життя стає необхідною умовою успішної діяльності професійних військових фахівців.

В умовах традиційних методів навчання інформаційно-репродуктивного типу, незважаючи на постійні заклики науково-педагогічних працівників до уваги, активності тощо, пасивність курсантів тяжко подолати. Науково-педагогічні працівники не завжди пов'язують набуття курсантами необхідних компетентностей з відповідною їх пошуковою та дослідницькою діяльністю. Це відбувається через недооцінку методичних підходів, які стимулюють активну самостійну творчу навчальну працю курсантів.

Найбільш повно процес активізації навчально-пізнавальної діяльності відбувається тоді, коли науково-педагогічний працівник:

- робить акцент на вироблення у курсанта бажання пізнати нове, дає поштовх його подальшій пізнавальній діяльності і, врешті решт, виведе його до стабільності у пізнавальній діяльності у нових для нього умовах;

- озброює курсанта новими знаннями, пов'язаними з професійною діяльністю, вміннями і навичками їх засвоєння, осмислення та творчого застосування;

- забезпечує надбання нових знань, оволодіння новими вміннями та навичками, що сприяє виникненню новоутворень у особистій сфері розвитку курсанта молодших курсів, виводить його на старших курсах на творчий рівень мислення, вирішення практичних завдань [2, с. 7-8].

Однією із кращих технологій, яка дозволяє вирішити завдання активізації навчально-пізнавальної діяльності курсантів, є технологія проектного навчання [1, с. 321, 3–5].

Сучасне проектне навчання ґрунтується на конструктивістській теорії навчання, на яку вплинули роботи психологів початку ХХ століття Жана Піаже, Лева Виготського та Джерома Брунера.

Основними відмінностями моделі організації проектного навчання є:

- організовується для дослідження та/або вирішення великого відкритого реального питання, виклику чи проблеми;

- використовує навички ХХІ століття, такі як критичне мислення, спілкування, співпраця та творчість;

- вбудовує вибір курсанта в процес навчання;

- надає можливості для зворотного зв'язку та перегляду плану проекту;

- вимагає від курсантів представити свої результати, обґрунтувати процес та методи дослідження, прийняті рішення [1, 4, 5].

На відміну від проектів, які виконуються в кінці традиційного навчання, проекти в проектному навчанні є основою заняття. Зазвичай проекти оформляються відкритими запитаннями, які спонукають проводити дослідження та конструювати власні рішення.



Таким чином, навчання на основі проєктів може розглядатися як стратегія освіти XXI століття. Базуючись на досвіді, воно стимулює тих, хто навчається, мислити на більш високому рівні, готує їх до майбутньої професійної діяльності.

### Література

1. Вітченко А. О., Осьодло В. І. Педагогіка вищої військової школи: підруч. Київ : НУОУ ім. Івана Черняхівського, 2017. 504 с.
2. Олексюк О. Є. Активізація пізнавальної діяльності студентів у процесі загальнопедагогічної підготовки: автореф. дис. ... канд. пед. наук: 13.00.04. Центральний інститут післядипломної педагогічної освіти АПН України. Київ, 2005. 24 с.
3. Климбей Л. В., Ядрова Н. В., Нуржанова Р. М. Современные подходы к формированию познавательной активности обучающихся. *Современные проблемы науки и образования*: электронный научный журнал. 2017. № 6. URL: <https://www.science-education.ru/pdf/2017/6/27253.pdf> (дата звернення: 25.01.2021).
4. ArchForKids LLC. What is Project-Based Learning URL:<https://www.noodle.com/articles/what-is-project-based-learning> (дата звернення: 25.01.2021).
5. Project-Based Learning: Benefits, Examples, and Resources. URL: <https://www.schoolology.com/blog/project-based-learning-pbl-benefits-examples-and-resources> (дата звернення: 25.01.2021).

**Ольга Добродум,**

*доктор філософських наук, професор,*

*Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова, м. Київ*

## РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ ПІД ЧАС ПАНДЕМІЇ КОРОНАВІРУСУ

Згідно з відомим сайтом «Hot Religious Topics» (<https://www.religioustolerance.org>), до найактуальнішої глобальної релігійної тематики відносяться: доступ до абортів, смертна кара, зміна клімату, расизм, сексуальні меншини, рабство, статус жінок, голосування, жіноче священство, альтернативна медицина, релігія в державних школах, презервативи в школах, секс до шлюбу, смертна кара, сексуальне насильство над дітьми та молоддю духовенством, клонування людини, дискримінація людей за релігійними переконаннями тощо. Також слід зазначити наукову популярність такої проблематики: тілесне покарання дітей, кремация vs



поховання, дослідження ембріонів і стовбурових клітин, евтаназія, еволюціонізм vs креаціонізм, релігійна свобода, одностатеві шлюби, злочини на ґрунті ненависті, міжконфесійні шлюби, інтерсексуалізм і жіноче обрізання, номерні знаки з антиабортними або прохристиянськими посланнями, мастурбація, нудизм, натуразм, годування грудьми на публіці, окультизм, полігамні шлюби, терапія пам'яті, ритуальне насильство, розділення церкви і держави, суїцид, гендерна ідентичність, чаклунство і Вікка і т.ін. Окрема науково-пізнавальна тематика – ставлення релігій до вакцинування, серед вірян яких вочевидь спостерігається цілий спектр відношення до неї: ковід-активісти, ковід-дисиденти, ковід-антивірусники, ковід-стурбовані тощо. Відчуття релігійної небезпеки стосовно вакцин постає глобальною проблемою. Так, Північна Америка – єдиний регіон з високим рівнем доходів, де для вірян релігійні вчення дуже часто важливіші та авторитетніші за науку [див.1].

Зараз під час пандемії відбувається маніфестація безлічі міжрелігійних сайтів та актуалізація всіх форм міжрелігійного спілкування в Інтернеті, що доводить важливість означеної тематики [див. 2]. Міжрелігійна діяльність міжнародних організацій організовує і забезпечує екуменічний діалог та релігійну свободу, інтернет-свободу і комунікаційну взаємодію. Конференції та конгреси, симпозіуми і круглі столи актуалізують тематику міжрелігійного діалогу в епоху глобальної дигіталізації та пандемії з метою забезпечення безпеки в умовах зростання релігійного радикалізму і пошуку шляхів до створення стабільної основи взаємодії конфесій, рефлексії ролі соціальних мереж у питаннях трансформації громадської думки щодо традиційних і нетрадиційних релігійних течій, концептуалізації сучасних тенденцій в релігійній сфері та підсилення впливу дигіталізації на релігійність населення, поглиблення сприйняття релігійних ідей і багатоваріантності їхнього тлумачення, формування толерантного та комунікативного простору через неформальний діалог релігійних об'єднань, концептуалізації основних проблем, безпосередньо пов'язаних зі здійсненням діалогу в етноконфесійній сфері.

Можна констатувати активізацію глобального міжрелігійного та міжконфесійного діалогу й інтенсифікацію інтернет-спілкування в релігійному житті, що сприяє діалогу релігійних організацій із суспільством. Як приклад, можна навести більш часті зустрічі релігійних організацій з президентом, прем'єр-міністром та іншими можновладцями під час пандемії. Всеукраїнська рада церков і релігійних організацій (ВРЦіРО) (<https://vrciro.org.ua>) звертається до президента України і ставить перед ним проблемні та контраверсійні питання: прикладом може послужити обговорення стамбульської конвенції. Загалом, можна констатувати, що у даній пандемічній ситуації аксіоматично відсутні міжрелігійні фестивалі та



різноманітне офлайнове соціально-релігійне життя, оскільки практично вся релігійна активність, частково окрім благодійної діяльності, перейшла в Інтернет. Міжрелігійний діалог в Україні має майже тридцятирічну традицію і на сьогодні продовжує досить інтенсивно розвиватися в різних форматах та вимірах, площинах і майданчиках. Деякі міжрелігійні проекти модифікуються, деякі консервуються, деякі припиняють свою діяльність, йде процес створення деяких нових проектів – трансформація міжрелігійного діалогу в Україні відбувається відповідно актуальним викликам часу.

Як можна пересвідчитися, релігія і церква в умовах глобалізації під час пандемії коронавірусу переживає немало проблемних моментів, міжрелігійний діалог у межах електронного простору комп'ютерних мереж потенційно містить в собі низку комунікативних проблем, що вимагають вирішення, та підвищену ймовірність виникнення конфліктів. Тому досягнення в ньому повного взаєморозуміння є неможливим без ухвалення догм релігійного плюралізму і взаємної терпимості, а також визнання ціннісних та культурних відмінностей всіх учасників діалогу. Назагал можна сказати, що пандемія коронавірусу послужила тлом та контекстом, лакмусовим папірцем і каталізатором прискорення та активізації міжрелігійного і міжконфесійного діалогу та діалогу релігійних організацій із суспільством.

### **Література**

1. Belluz J. Religion and vacciner refusal are linked. We have to talk about it <https://www.vox.com/2019/6/19/18681930/religion-vaccine-refusal> (дата звернення: 06.12.2020).

2. Мартинюк Е. І., Никитченко О. Е. Свобода релігії в умовах пандемії / Права приватної особи в умовах пандемії COVID-19: проблеми здійснення і захисту: Монографія. Одеса: Видавничий дім «Гельветика», 2020. С.119-126.



**Іван Загрійчук,**

*доктор філософських наук, професор,*

*Український державний університет залізничного транспорту, м. Харків*

### **ІДЕЙНІСТЬ В УМОВАХ ТРАНЗИТИВНОСТІ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА**

Приводом до написання цього есе стало усвідомлення певного протиріччя, що час від часу доводиться чути на полемічних майданчиках при обговоренні актуальних проблем реформи



суспільного та державного життя в Україні. Зокрема, часто від однієї і тієї ж людини можна почути іронію щодо ідейності, характеристики її як реліктової, застарілої, нафталінної, не притаманної сучасній людині, й одночасно крик про необхідність нових ідей, розвиток науки, інноваційні проекти та реформи, зміст яких полягає в імплементації кращих досягнень успішних держав.

Ось тут і виникає питання: в якій формі для нас існують кращі досягнення лідируючих суспільств? Очевидно, що не в матеріальній, а в формі ідей. Це означає, що людина, яка проводить реформи, а потенційно і все суспільство, адже реформи здійснюються не одинаками, а гуртом, повинні «горіти» ідеями, які збираються втілювати. Напевно, таких людей не тільки можна, а й необхідно називати ідейними. Чому тоді ідейність не в честі? Чому над нею глузують? Чому відносно до неї панує іронія, скепсис і навіть сарказм?

Кращим способом розібратись у проблемі – це поглянути на неї історично, окинути оком «пригоди» зазначеної категорії нашого мислення в минулому. Навіть якщо не надто заглиблюватись, а проаналізувати лише ХХ століття, і причому не історію усіх народів, а лише нашу, вітчизняну історію, то побачимо наступне.

На початку ХХ століття не бути ідейним для більшості наших громадян було принизливим. Громадяни жили великими ідеями, сподівались на світле майбутнє, боролись за нього. Про зміст цих ідей зараз не йдеться. Мова про те, що такі ідеї були. Вони кликали, стимулювали, були духовною основою та насагою для учасників широкого суспільного руху. Про це свідчить не лише історія, писана радянськими «хроністами», а й відгуки на перші роки радянського життя іноземних авторів.

Через певний час, коли реальне життя виявилось не зовсім таким, про яке мріяли, а може і зовсім не таким, ідейність, як характеристика духовного обличчя радянської людини, поступово піддалась ерозії, полиняла, спорохнявіла і стала предметом глузування та анекдотів. Уже, починаючи з 70-х років минулого століття, відбулось практично повне розчарування в ідеях соціалізму. Ідейні прибічники наукового комунізму в очах як обивателів, так і освічених верств постали диваками. Здавалося б, ідейність скомпрометована і похована назавжди.

Однак, в тих же 70-х роках зароджується дисидентський рух, який живиться ідеями свободи: особистої, громадянської, національної. А в другій половині 80-х років, в процесі перебудови, у суспільстві широко дискутуються шляхи розвитку радянської держави. З'являються народні трибуни, до яких дослухаються, тому що вони пропагують певні ідеї (і знову про їхній зміст тут не будемо говорити). Саме вони постають ідейними натхненниками соціально-економічних та політичних змін у





суспільстві. Їхніми зусиллями реабілітується поняття ідейності. «Ідейним громадянам» є що сказати своїм співвітчизникам. І як не дивно, після попередніх ідейних розчарувань наші сучасники до нових ідей виявились не байдужими. Ідейна людина перестає бути предметом глузувань. Про ідейність не говорять, але вона існує за замовчуванням.

Уже з цього короткого екскурсу видно, що ідеї, скажімо так, «лягають на душу людині», коли вони не виправдовують наявний стан речей, який не влаштовує людей, не консервують суспільні відносини, а пропонують вихід за межі існуючого. Це ідеї, які кличуть вперед, обґрунтовують необхідність реформ, що ведуть до якісної зміни економічних та соціально-політичних умов існування людини.

Тут варто розширити смисловий ряд терміну «ідейність». Він походить від поняття «ідея», що ще з античності означає «образ», «ейдос». Це нематеріальне утворення, що виходить за межі світу матеріальних речей. Воно, в певному сенсі, відірване від матеріальних предметів і нагадує ідеї Платона. Проте, для нас, на відміну від античного автора, вони є продуктом нашого мислення, а не існують до нього, об'єктивно, незалежно від нас. Однак, як і для Платона, для нас вони не є матеріальними і як такі виходять за межі емпіричної реальності.

Доведенням існування ідей за межами матеріальних предметів є наступне. Якби ідеї не існували поза світом матеріальних речей, не було б потреби їх втілювати. Оскільки їх необхідно втілювати, робити тілесними, «одягати в плоть», то це означає не більше і не менше, ніж те, що вони знаходяться за межами матеріального світу.

Доречно, у зв'язку зі сказаним, означити певні точки дотику «ідеалізму» буденного і теоретичного. Коли людину називають ідеалістом поза теорією, то така оцінка ставлення індивіда до життя виражає його мрійливість, схильність до захоплення ідеями, що відірвані від життя, практики, які неможливо реалізувати. Очевидно, що ця негативна конотація термінів «ідеалізм», «ідеаліст» у буденному слововживанні містить, однак, і позитивний зміст. Адже, хіба людина як цілеспрямована істота може існувати, будучи позбавленою ідей? Мова, очевидно, повинна йти про їх істинність, а не про можливість жити без них.

Власне і філософський ідеалізм часто звинувачують у «відірваності» від життя, практики, називають хибним напрямком мислення. Проте, сам факт існування ідеалізму в історії філософії і, навіть, його панування в окремі історичні епохи, свідчить про те, що таке існування має свої причини. Наявність ідей, а точніше їх система, – це і є філософія, загальне уявлення про наявне і належне та їхній взаємозв'язок в той чи інший історичний період. До речі, якщо не бути догматиком, ортодоксом, «теоретичним пуританином», то побіжно вживані вирази: «філософія реформ», «ідеологія



реформ» часто існують як синоніми. І очевидно, що в цьому слід бачити не лише якусь неточність, чи спотворення істинного стану речей, але й певне, на рівні інтуїції, схоплення тотожності, або принаймні близькості за змістом цих двох понять.

Чим є система ідей, яка не відповідає сьогоднішньому стану речей у суспільстві, але яка існує як мета, що повинна бути втілена? Чи не є вона «філософією реформ», наприклад? А може це «ідеологія реформ»? А можливо горе-реформаторів, які не справляються з реформами, песимісти тому і називають ідеалістами з негативним присмаком, що – чи то їхні ідеї «липові», чи вони не спроможні їх втілити? Очевидним є те, що якщо ідеї не реалізуються, а залишаються лише ідеями, про них лише говорять, то вони й набувають статусу мрій, марення і сприймаються відірваними та далекими від життя. Саме в таких випадках буденне «ідеаліст» отримує негативну конотацію.

А хіба філософський ідеалізм – це винятково хибний, неістинний погляд на світ? Хіба «розумний ідеаліст» не є «ближчим» до істини, ніж так звані заклики «нових матеріалістів» «розвивати економіку», а все інше (мову, культуру, кіно, книговидання, як і саму філософію) набік, геть, допоки не станемо багаті?

Чи може бездуховна людина, яка позбавлена ідей, візії майбутнього, мети, яка надихає на завзяту працю, підняти економіку? Очевидно, що в цьому контексті, індивіди, яких називають ідеалістами в буденному житті, це не завжди мрійники і їхні ідеї часто-густо зовсім не марення. На відміну від песимістів, які «знають», що змінити, особливо в нашій країні, як вони вважають, нічого неможливо, так звані ідеалісти надихаються ідеями, що змінити можна і необхідно.

Вони є носіями ідей розвитку, вони є ідейними особистостями. Їхня ідейність органічно пов'язана з цілковитим неприйняттям існуючої реальності і саме таке поєднання робить їх активними. Вони й становлять ту «активну меншість», діяльність якої призводить до змін у суспільстві.

Якщо ми відкидаємо ідеалізм як систему ідей, то як тоді розуміти тезу про те, що свідомість не лише відображає буття, але й творить його. Очевидно, що системні зміни, творення майбутнього можливі лише за умови наявності цілісної та зрозумілої теорії таких перетворень. В цьому контексті слід також розуміти місце і роль ідеальних історичних типів М. Вебера як у пізнанні світу, так і в поясненні необхідних перетворень. І тут, у певному сенсі, ми приходимо до виправдання ідеалізму як теоретичної позиції, в тому числі й ідеалізму Гегеля. Одночасно, твердження, що сова Мінерви вилітає опівночі, видається не цілком правильним. Абсолютність цього твердження спростовують сучасне прогнозування суспільних процесів, моделювання процесів глобального розвитку і т. п.



Поняття «живуть» довше за матеріальні речі. А тому може скластись враження, що ідеї вічні. Такими вони є в античного мислителя Платона. Однак зазначимо, що поняття як ідеальні утворення є різними за рівнем узагальнення. Наприклад, допоки існували патефони, допоки їх виробляли та користувались ними, поняття «патефон» існувало. Сьогодні, коли з'явилися нові, більш досконалі прилади відтворення звуку, зникли не лише патефони, але й саме поняття.

Наука, теоретичний погляд на світ ідеалізують емпіричну реальність, однак теоретик, як і будь-яка освічена людина, повинен бути свідомим цієї особливості теоретичного осягнення світу. А це означає – вміти загальне знання застосувати в осягненні конкретної емпіричної реальності.

Затребуваність ідей і пов'язаних з ними похідних (ідейності, ідеалізму, ідеалів) особливо гостро відчувається в період суспільних криз, коли руба постають питання: куди, якими шляхами далі рухатись? Це той період, той стан розвитку суспільства, який називають транзитивним. Саме в такі часи люди волають, що їм бракує великих ідей та великих людей, які тому й великі, що ідейні, є носіями перспективних знань щодо подальшого розвитку. Це люди, які не просто обмежуються тим, що розказують як є, що ми маємо і, розводячи руками, кажуть: «маємо те, що маємо», а пропонують конструктивні рішення існуючих проблем і втілюють свої пропозиції в життя.

В такий період суспільству потрібні ідейні люди, ідеалісти в прямому і переносному сенсі слова, як в банальному обивательському, так і в теоретичному. Обиватель виправдовує свою пасивність та зневіру тим, що кепське життя його таким сформувало. Активна людина завжди ідейна, вона йде «попереду» буття, перебуває в авангарді, торує нові шляхи в досі незвідане, спираючись на ідеї.

**Ель Гуессаб Карім,**



*кандидат філософських наук,*

*доцент кафедри соціальної філософії та управління,*

*Запорізький національний університет*

## **ІСЛАМСЬКИЙ СОЦІУМ В УКРАЇНІ В СИСТЕМІ ІНСТИТУЦІОНАЛЬНОГО РОЗВИТКУ**

Інституціональність в сучасній науці розглядають як головну характеристику розвитку. Будь-яка складна система є організмом, що складається із безлічі належним чином організованих і взаємодіючих між собою елементів, взаємодія яких підпорядковується формальним і



неформальним правилам існування. Розкриваючи тематику ісламського соціуму в Україні доречним буде розгляд взаємин у дихотомії «мусульмани України та українське суспільство».

Більшість мусульман України становлять кримські татари. Саме з Криму й починалася історія Ісламу й мусульман 1223 року – утім, перші мусульмани з'явилися в Надчорномор'ї ще у VII ст. – не лише на півострові, в азовському та чорноморському степу, а й мусульман заходу України, Польщі, Литви, Білорусії. Саме Крим був потужним джерелом ісламської релігії в цій частині Європи, тому справді не можна говорити про Крим, не згадуючи про релігійну ситуацію. Якщо порівнювати всі регіони України, то найбільше мусульман нині на окупованому Кримському півострові[1].



Після розпаду СРСР, вже у 1991 р. було створено Кадіят з наданням йому статусу мухтасибату (адміністративна одиниця духовного управління мусульман). Пізніше було створено муфтїят (духовне управління мусульман Криму – ДУМК). ДУМК вважається найбільшою організацією мусульман в Україні та їх духовним центром. З 1993 р. в Києві діє Духовне управління мусульман України (ДУМУ). У 1997 р. була заснована Всеукраїнська асоціація громадських організацій «Альраїд». В 2007 р. в Києві представники татарської громади зареєстрували організацію під назвою «Київський муфтїят», а 2008 р. створено Духовне управління мусульман України «Умма». Загалом в Україні зараз діє понад 280 мусульманських громад у різних її областях.

Український феномен полягає в тому, що нині дві третини мусульман України проживають на непідконтрольних територіях. За оцінкою муфтїя Саїда Ісмаїлова, в Україні майже 1 млн мусульман і щонайменше 700 тисяч із них – на окупованих територіях Криму й Донбасу. Відповідно й найбільше мусульманських інституцій – навчальних закладів, мечетей, громад – саме в Криму і на Донбасі.

5 грудня 2016 р. більшість мусульманських об'єднань підписали «Хартію мусульман України» – документ, що декларує принципи, за якими мусульманські організації будуватимуть стосунки між собою, та ставлення українських мусульманських громад до української держави, законів, мови, культури та інших важливих питань [1].

В 1993 р. ДУМУ було засновано перший і фактично єдиний діючий в Україні ісламський заклад вищої освіти, основною метою якого є підготовка висококваліфікованих спеціалістів, що матимуть глибокі знання в ісламських науках (тафсір, фальсафа, фікх та інші).

Окрему увагу хотілося б приділити студентській спільноті з Близького сходу, які теж представляють собою ісламський соціум



України, хоча і на період навчання, а інколи, після закінчення навчання, залишаються на постійне проживання.

Іноземні студенти приносять чималу частку доходу українським закладам вищої освіти, тому набагато вигідніше брати не українських, а іноземних студентів. Іноземний студент, отримуючи вищу освіту в Україні, витрачає мінімум від 6 до 8 тисяч доларів США щорічно. Не всім українським студентам це подобається. Нелегко вчитися в одному середовищі з людьми іншої культури та інших поглядів. Багато хто з іноземних студентів обирають для навчання саме Україну з-за більш-менш спокійної обстановки і відповідного клімату, тому що революції і заворушення в арабських країнах не утихають.

Обізнаність щодо насильства на расовому ґрунті і нетерпимість у Російській Федерації також впливають на те, що багато іноземних студентів з міркувань безпеки вибирають Україну, а не Росію. Київ, Харків і Одеса стали містами, куди прямував основний потік арабської молоді. Незважаючи на пандемію COVID-19, попит на українську вищу освіту серед іноземних громадян залишається досить високим.

Станом на 1 січня 2020 року, в українських ЗВО навчалось 80 470 іноземних студентів з 158 країн світу. За 2019 рік (63 820 студентів) загальна сума витрат на навчання, проживання, страхування, оформлення документів, харчування, транспорт та інші потреби іноземних студентів, які навчаються в Україні, перевищила \$ 570 млн. Якщо в середньому тривалість навчання становить 5–6 років, то в цілому дохід України від іноземних студентів за цей період становить понад \$ 3 млрд. В першу десятку країн за походженням іноземних студентів входять Індія (18 429 осіб), Марокко (8233), Азербайджан (5470), Туркменістан (5344), Нігерія (4379), Туреччина (3764), Китай (3527), Єгипет (3499), Ізраїль (2561), Узбекистан (2027) [2]. Тож, як бачимо, більшість з них мусульмани. Що вражає арабське студентство в Україні? По-перше, самі українці. Їх щира відвертість, широта душі, співуча мова, екзотичність страв. Деякі з студентів вперше у житті побачили тут сніг, а деякі зустріли перше кохання, створили сім'ю, отримали громадянство та залишилися тут назавжди.

Українсько-арабські відносини не обмежені тільки дипломатичною сферою. Наприклад, Українсько-Арабський інститут міжнародних відносин і лінгвістики ім. Аверроеса у Києві, який створено 1 вересня 2003 року за ініціативою Міжрегіональної Академії управління персоналом і групи представників арабської інтелігенції та арабських підприємців в Україні, сприяє своєю діяльністю не тільки зміцненню і розвитку відносин між Україною та арабськими країнами, а й розширенню діалогу між слов'янськими і мусульманськими



цивілізаціями. Інститут названий на честь видатного арабського філософа-перипатетика XII століття –Аверроеса, який увійшов в історію як відомий Коментатор праць Арістотеля, дослідник у сфері природничих наук, медицини, філології та юриспруденції. Мета створення закладу освіти – підготовка фахівців-міжнародників високої кваліфікації, розширення співпраці і взаєморозуміння між різними культурами, релігіями і національностями [3].



З метою зміцнення співробітництва між арабськими країнами та Україною у галузі науки та освіти, а також підтримки та розвитку вивчення арабської мови для поглиблення взаєморозуміння між народами арабського світу та Україною у Харківському національному університеті ім. В. Каразіна був створений Українсько-Арабський академічний центр [4].

23 лютого 2018 року в Харківському національному економічному університеті ім. Семена Кузнеця відбулося урочисте відкриття Україно-Марокканської Центру. Історія відносин ХНЕУ ім. Семена Кузнеця з Марокко налічує понад 30 років. Мета відкриття – сприяння мовній та культурній адаптації студентів з Марокко, що навчаються в ХНЕУ ім. С. Кузнеця та в інших університетах міста Харкова [5].

Генеральний директор Всесвітньої ісламської організації з питань освіти, науки та культури (ICESCO), штаб-квартира якої розташована в Рабаті (Марокко), Салем бін Мохаммед аль-Малік прийняв Надзвичайного і Повноважного Посла України в Марокко Оксану Васильєву. Вони обговорювали перспективи співпраці ICESCO та України в галузі освіти, науки і культури, а також членство України в організації як спостерігача. Співпраця в галузі освіти, науки та культури між ICESCO та Україною, а також отримання нашою країною статусу спостерігача дасть нові можливості для великої громади українських мусульман, що їх, за різними оцінками, налічується до 2 млн [6].

Президент України Володимир Зеленський в трагічну річницю радянської депортації кримських татар зустрівся з представниками кримськотатарської громади. Він пообіцяв лідерам кримських татар зробити найважливіші ісламські свята – Курбан-байрам і Ураза-байрам –державними вихідними днями. Питання мусульманських свят – це початок розвитку відносин, що стується не тільки співпраці, а й прав людини, точніше про фундаментальне право на релігійну свободу.

Як зазначив муфтії Духовного управління мусульман України «Умма» Саїд Ісмаїлов: «Іслам – це така ж традиційна релігія для України, як і православ'я, й католицизм. Ісламу на теренах України більше 1000 років, бо існувала ісламська держава Кримське ханство, де іслам був офіційною державною релігією і на державному рівні відзначалися



мусульманські свята. Тож іслам для України – традиційна релігія, хоча в деяких регіонах мусульман нечисленна кількість. Але те, що держава хоче піти назустріч та зробити мусульманські свята святковими днями, буде сприйнято нашою спільнотою дуже схвально» [7].

З наведеного можна зробити висновок, що мусульманська громада України на теперішній час має можливість вільно себе почувати у всіх сегментах соціального буття – як економічного, освітнього, культурного, так і релігійного.

### Література

1. Офіційний сайт Умма, URL: <https://umma.in.ua/ua/musulmany-ukrayiny> (дата звернення 20.02.21).

2. Иностранные студенты за время обучения оставляют в Украине более \$3 млрд, URL: <https://delo.ua/economyandpoliticsinukraine/inostrannye-studenty-za-vremja-obucheniya-ostavl-375219/> (дата звернення 20.02.21).

3. Офіційний сайт МАУП, URL: <http://maup.biz/ru/instituty/ukrainsko-arabskiy.html> (дата звернення 20.02.21).

4. Українсько-Арабський академічний центр, URL: [https://www.univer.kharkov.ua/ua/general/structure/foreign\\_centers/uaac](https://www.univer.kharkov.ua/ua/general/structure/foreign_centers/uaac) (дата звернення 20.02.21).

5. Центр марокканской жизни в Харькове, URL: <https://ingek.com/ru/obrazovanie-ukraine/ukraino-marokkanskijsent/> (дата звернення 20.02.21).

6. Іслам в Україні, URL: <https://islam.in.ua/ua/novyny-ukrayini/ukrayina-mozhe-otrymaty-status-derzhavy-sposterigacha-pry-icesco> (дата звернення 22.02.21).

7. Нова мечеть та державні мусульманські свята: популізм чи необхідність? URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3030142-nova-mecet-ta-derzavni-musulmanski-svata-populizm-ci-neobhidnist.html> (дата звернення 22.02.21).



**Сергій Кисельов,**

*кандидат філософських наук, доцент,*

*Національний університет «Києво-Могилянська академія», м. Київ*

## ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК ЦІННІСТЬ

Проблема толерантності або ж проблеми толерантності – не вперше піднімаються вітчизняною науковою думкою. Достатньо звернути увагу на серію міжнародних конференцій у Житомирському



державному університеті імені Івана Франка з солідними виданнями матеріалів цих конференцій, статті С. Денисюк[2], В. Трачук [5], В. Ханстантинова [6]. Не обходять цю проблему й зарубіжні, зокрема британські науковці, наприклад, А. Волшем (Walsham A.) з дослідженням толерантності в Англії в епоху Ренесансу.

Останнім часом все більше згадування проблеми толерантності у ненаукових, а скоріше публіцистичних публікаціях, зокрема, політичних активістів лівого спрямування. Толерантність визначається однією з загальнолюдських цінностей [3].

Одразу виникають питання: А чи завжди толерантне ставлення до іншого може тлумачитись як цінність? І чи завжди таке ставлення може бути доречним?

Можна припустити, що визначення толерантності як онтологічної або гносеологічної цінності навряд чи можливо. Принаймні автор не бачить у цьому потреби, а тому буде апелювати до поняття соціальної цінності, бо розглядаються саме ті загально-суспільні відносини, в яких перебувають люди. Проте всі люди також різні. І ось ця відмінність і проявляється дуже часто як основа певного спілкування. Як посередній викладач на іспиті ставить високу оцінку часто не за оригінальність мислення, а за почуті очікувані фрази чи оцінки, так і в інших видах спілкування ми оцінюємо людину за різними параметрами, проте на перше місце виходять схожість, подібність із суб'єктом оцінювання. Це може стосуватися різних аспектів – гендерних, расових, етнічних та інших.

За правилом, людина постійно оцінює все, що знаходиться за межами її самої. Тобто вона суб'єктивно виражає міру цінності об'єкту, будь-то якась річ чи будь-яка людина. А також і дії іншої людини. І оцінки наші з приводу того ж самого можуть бути абсолютно різними. Трапляється це, насамперед, тому, що людина, як правило, вважає еталонним критерієм оцінки себе, власний досвід, який дуже часто обмежується просто життєвим досвідом. Хід думки щодо оцінювання може бути таким: «Ти це робиш неправильно, твої дії невірні, тому що я в подібній ситуації діяв по-іншому». Іноді ще може додаватись, що досвід суб'єкта оцінки мав позитивний (з його точки зору) результат. Отже, критерієм оцінки, а вона, як правило, у спрощеній формі формулюється як «добре» чи «погано», є цілий набір перехідних форм. І за основу ми беремо власний досвід. Але що в цьому досвіді нас цікавить передусім?

Евандро Агацці вважає, що це три різні моменти: 1) реальний результат дії; 2) якість виконання; 3) співпадиння з ідеальними зразками [1]. Ну, а ідеальним зразком виступає, про що йшлося вище, індивідуальний досвід. Тоді абсолютно зрозумілими стають речення на







кшталт: «А я у твої роки так робив (так не робив)». І ось, повертаючись, до Е. Агацці, можна стверджувати, що цінністю є певна досконалість, ідеальна модель [1]. Як ми вже бачили, формується вона, насамперед, індивідуальним досвідом. Таким чином, цінності вписуються у певну картину світу [1]. Оскільки кожен з нас має свої ідеальні моделі, то ми шукаємо в них або дещо спільне, і таким чином формуються певні локальні норми культури, або намагаємось нав'язати своє уявлення іншим – і таким чином також формуються локальні норми культури.

Отже, виникає питання, які цінності стають спільними цінностями. А в такому випадку приходимо й до іншого визначення цінності, а саме: «Ідеї, що визначають, які суспільні цілі є бажаними» [4]. Відтак, відбувається певне змагання індивідуальних цінностей.

Однією з таких цінностей є толерантність. Тобто не просто терпимість – я цього не поділяю, проте твоя точка зору має право на існування, поки вона не зачіпає мої інтереси. Ця терпимість активна – я знаю, що це правильно, хоча й не зовсім відповідає моїм особистим інтересам. А це означає, що я активно буду ці ідеї відстоювати. Ідея притаманна постмодерному світосприйняттю.

Просування ідеї толерантності як цінності має на меті утворення справедливості. За Дж. Роулзом (John Rawls), справедливість втілена у три основні принципи: 1) принцип найбільшої рівної свободи; 2) принцип рівних можливостей; 3) принцип відмінності [7]. Проте принципи справедливості передбачає, що певні соціально-економічні переваги мають враховувати переваги «для всіх». Фактично ми маємо справу з тим, що суспільство має дбати про незахищені верстви населення, а ті, хто має силу і власність, мають толерувати інтереси менш захищених. Ширше – біль розвинені цивілізації мають толерувати інтереси менш розвинених в економічному аспекті. В такому випадку толерантність і виступає цінністю. Однак, це не можна абсолютизувати. І ця неможливість виступає у двох моментах. Перший. У процесі визнання прав інших, спостерігається не суб'єкт – об'єктне, а суб'єкт – суб'єктне відношення. А це означає, що як окремі індивіди, так – ширше – культури або цивілізації мають демонструвати до іншої культури або цивілізації толерантне ставлення. Порухення однією зі сторін подібної угоди – звільняє від неї й іншу сторону. Подібні порушення у сучасній Європі призвели до появи крайніх правих партій, таких як Національне об'єднання, П'ять зірок, Альтернатива для Німеччини та ін. А це є першим кроком до того, що принцип толерантності, який дуже важко, але набрав силу у сучасному світі, може зазнати поразки. І другий момент: ніхто не має толерувати дискримінаційну нетерпимість. Тут також закладена певна



суперечність. Проте, напевно інакше й не може бути, бо жодна абсолютизація не веде до істини.

### Література

1. Агацци Е. Человек как предмет философии. [http://www.bim-bad.ru/biblioteka/article\\_full.php?aid=876&binn\\_rubrik\\_pl\\_articles=108](http://www.bim-bad.ru/biblioteka/article_full.php?aid=876&binn_rubrik_pl_articles=108) (Назва з екрана) (дата звернення 11.02.2021).
2. Денисюк С. Толерантність у просторі політичної комунікації: відтеоретичних основ до практичного втілення. *Політичний менеджмент*. 2011. № 6. С. 20–28.
3. Капітанець І. Толерантність як загальнолюдська цінність. <https://skvaryava.pp.ua/2017/11/17/tolerantnist-yak-zahalnolyudska-tsinnist/> (Назва з екрану) (дата звернення 11.02.2021).
4. Смельзер Н. Соціологія. [https://scepis.net/library/id\\_583.html](https://scepis.net/library/id_583.html) (назва з екрана)
5. Трчук В. Політична толерантність як механізм політичної взаємодії: проблеми та перспективи. *Наукові записки ІПіЕНД*. Київ: 2008. Випуск 37. С. 354–363.
6. Ханстантинов В. Моральні засади толерантності. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Політологія, Соціологія, Філософія*. Випуск 15, 2010 р. С. 55–61.
7. Rawls, J. A Theory of Justice: Revised Edition. 1999. P. 263-266.

**Алла Киридон,**

*доктор історичних наук, професор,*

*Державна наукова установа «Енциклопедичне видавництво», м. Київ*

### **РЕЛІГІЙНО-КОНФЕСІЙНА ІДЕНТИЧНІСТЬ: ДИНАМІКА ПРОЦЕСІВ У ПРАВОСЛАВНОМУ ПРОСТОРІ УКРАЇНИ (2018-2021)**

Різнопланові соціокультурні трансформації в умовах прискорення глобалізаційних процесів особливо актуалізують проблему формування релігійної ідентичності українців. У 2018 р. відбулося організаційне переформатування православ'я в Україні, що уопослідувало зміни в конфесійно-церковному самовизначенні вірян та відповідну трансформацію ідентичності.

Під релігійно-конфесійною ідентичністю розуміємо належність вірянина до певного конфесійного поля чи співвіднесеність з ним. При цьому ми увиразнюємо релігійну та конфесійну ідентичність на підставі





ієрархічно-сміслової моделі релігійної самоідентифікації, відповідно до якої першочергово йдеться про маркування / визначення релігійності; надалі – конфесійної ідентифікації; самоідентифікації з конкретною релігійною громадою / спільнотою та дотримання нормативно-ціннісних поведінкових повсякденних практик [1; 2; 3; 4, с. 252]. За своєрідного поняттєвого симбіозу («релігійно-конфесійна ідентичність»), релігійна ідентичність співіснує, модифікується й трансформується поряд із іншими ідентичностями та може не бути узалежнена від конфесійного вияву. Натомість конфесійна ідентичність не оприсутнюється без релігійної і є формою її вираження. Конфесійний простір (як соціокультурний) продукує певні ідентичності та відповіді на ідентифікаційні практики.

В Україні на початку 1990-х років поряд з іншими процесами релігійно-церковного життя формується православно-релігійний ландшафт. Йдеться про відновлення в Україні діяльності Української автокефальної православної церкви (УАПЦ, 1990 р.); набуття колишнім Українським екзархатом Руської Православної Церкви (РПЦ) статусу самоврядної Церкви, яка, залишившись в юрисдикції Московського Патріархату РПЦ, отримала назву Української Православної Церкви (1990 р.); створення нової православної інституції – УПЦ-КП (1992 р.).

У грудні 2018 р. конституйовано Православну церкву України (ПЦУ): відбулося об'єднання УПЦ-КП та УАПЦ у Православну Церкву України. Розпочався складний організаційний процес вивершення церковної структури. Однак у травні 2019 р. Почесний Патріарх ПЦУ Філарет відкликав свій підпис під рішенням про створення ПЦУ та проголосив відновлення Київського Патріархату (підтримали окремі єпископи і групи вірних УПЦ-КП). У результаті, за юридично визнаних двох православних Церков – ПЦУ та УПЦ(МП), де-факто існують три Церкви, включно з УПЦ-КП. Зміна організаційного оформлення православ'я в Україні актуалізувала питання конфесійної ідентичності вірян. При цьому ми свідомі неусталеності та неоднозначності релігійно-конфесійних характеристик в процесі ідентифікації з огляду на появу та нетривалий період функціонування ПЦУ.

Здійснюючи аналіз на підґрунті окресленої вище ієрархічно-сміслової моделі релігійної самоідентифікації, охарактеризуємо рівень релігійності. За останнє двадцятиріччя українське суспільство демонструвало досить високий рівень релігійності. Так, порівняно з 2000р. станом на кінець 2010 р. число громадян, які визнають себе віруючими, зросло з 58 до 71 % [6, с. 3]. Надалі (впродовж 2010-2020 рр.) частка віруючих серед дорослих громадян України становила в середньому 70 %. Показовим стало зростання кількості віруючих у стресовій ситуації





періоду 2013-2014 рр. (2013 р. – 67 %, 2014 р. – 76 %). На 2019 р. кількість тих, хто визнавав себе віруючим, становила 66 %. Число тих, хто вагався між вірою і невір'ям, як у 2018 р., так і в 2019 р. становило 12 % (дещо нижче від показника 2013р. – 15 %). Чисельність інших груп упродовж 2013-2019 рр. змінилися мало. Частки невіруючих, «переконаних атеїстів» і байдужих до питань віри залишалися незначними: число перших було в межах 5-6 %, других – 2-4 %, третіх – у діапазоні 5-7 %. Так само незначним було й число тих, хто в питаннях віри не визначився (4-6 %). Опитування 2020 р. зафіксувало кількість віруючих на рівні 68 % опитаних (від 88 % жителів Заходу країни до 55 % жителів Півдня)[6, с. 3]. Традиційно рівень релігійності є вищим у старших вікових групах, порівняно з молодшими.

Для розуміння характеру процесів 2018-2021 рр. вважаємо за доцільне хоча б побіжно окреслити тенденції церковно-конфесійного самовизначення впродовж 2000-2018рр. Загалом спостерігалася стійка тенденція поступового зростання частки вірних УПЦ-КП серед громадян, які ідентифікували себе із православ'ям: у 2000р. вони становили 18 %, 2013р. – 26 % православних віруючих. Частка вірних УПЦ(МП) помітно зросла між 2000 і 2010рр. (з 14 до 35 %), проте надалі спостерігалось її зниження (до 28 % у 2013р.). Після 2013 р. тенденція відпливу віруючих з УПЦ і збільшення числа вірних УПЦ-КП прискорила, і у 2018 р. чисельність вірних цих церков становила відповідно 19 % і 43 % з-поміж громадян, які відносили себе до православних, 12 % і 29 %, відповідно, серед усіх опитаних.

Відправною точкою змін для оприсутнення церковно-конфесійної ідентичності став Об'єднавчий Собор (грудень, 2018 р.), де УПЦКП та УАПЦ створили Православну Церкву України (ПЦУ) та обрали її Предстоятеля – Митрополита Епіфанія. Церква отримала від Вселенського Патріархату Томос про автокефалію, надання якого у жовтні 2019 р. підтримувало 35 % громадян України.

Станом на 2019 р. розподіл конфесійних прихильностей не зазнав особливих змін. Як і раніше, більшість (65 %) громадян відносять себе до православ'я: від 74 % жителів Центру до 47 % – Заходу. Водночас, загальне число православних зменшилося з 71% у 2013 р. до 65 % у 2019 р. (це дорівнює показнику 2000р. – 66 %). На Заході 36 % жителів визнали себе греко-католиками, а на Півдні і Сході більшість опитаних віднесли себе до православних (69 % і 66 %, відповідно). Привертають увагу значні групи громадян, які не відносять себе до жодного з віросповідань (22 % і 20 %, відповідно).

У 2019 р. більшість – 59 % опитаних вважали, що «людина може бути просто віруючою і не сповідувати якусь конкретну релігію». Ця точка зору виразно переважає в усіх регіонах, за винятком Заходу, де голоси розділилися майже порівну: 43 % опитаних переконані, що «віруюча людина повинна





обов'язково сповідувати ту чи іншу релігію», тоді як 45 % відстоюють можливість «просто вірити». Так само цю можливість підтримують більшість респондентів у кожній із груп за ознакою церковно-конфесійної належності: від 54 % вірних ПЦУ та вірних УПЦ-КП до 79 % «просто християн». Виняток становить група вірних УГКЦ, де голоси розділилися: 49 % підтримують можливість «просто вірити», а 47 % – наполягають на обов'язковості конфесійної визначеності [7, с. 18].

Між тим, у жовтні 2019 р. до ПЦУ віднесли себе 13 % громадян країни, або 20 % з-поміж православних; до УПЦ-КП – 8% і 12%, відповідно; до УПЦ(МП) – 11% і 16%, відповідно. Водночас серед громадян, які ідентифікують себе з православ'ям, відчутно зросло число «просто православних» – з 35% у 2018 р. до 47% у 2019 р.

Церковно-конфесійне самовизначення увиразнювалось регіонально. Так, на Заході країни відносно більшість (36 %) опитаних віднесли себе до УГКЦ; другу позицію за чисельністю вірних посідає ПЦУ (19 %); третю – «просто православні» (12 %). По 8 % жителів регіону належать до УПЦ (МП) та до групи «просто християн»; 6 % – до УПЦ-КП; 4 % – не відносять себе до жодного з релігійних віросповідань. У Центрі найчисельнішу групу (38 %) становлять «просто православні»; друга за чисельністю група – вірні ПЦУ (18 %). Групи прихильників УПЦ-КП та УПЦ(МП) є фактично однаковими за чисельністю (10 % і 9 %, відповідно). На Півдні і Сході майже половина жителів обох регіонів – це «просто православні» і «просто християни». На Півдні – 46 % (42 % – перша група і 4 % – друга); на Сході – 50 % (40 % і 10 %, відповідно). Досить великі групи складають ті, хто не відносить себе до жодного з релігійних віросповідань (22 % і 20 %, відповідно) [7, с. 5].

Водночас ідентифікаційні характеристики ускладнено за неоднозначності процесів церковно-конфесійної невизначеності, зокрема, намагань відновити Київський Патріархат. Так, у Заяві юридичного відділу Київської патріархії зазначалось: «Заявляємо, що будь-якого відношення до внесення зазначеної інформації у Єдиний державний реєстр юридичних осіб, фізичних осіб підприємців та громадських формувань релігійна організація "Київська Патріархія Української Православної Церкви Київського Патріархату" не має. Ні нею, ні її засновником – Помісним Собором, рішення про припинення не приймалися. ...Жодні рішення, направлені на позбавлення прав на свободу совісті громадян України, які асоціюють себе із Київським Патріархатом, способом позбавлення церкви її релігійного центру, – виконуватися не будуть» [8].

Станом на середину 2019 р. в церковно-конфесійній ідентифікаційній матриці увиразнюється «конфлікт ідентичностей».



Позиція УПЦ–КП дезорієнтувала багатьох вірян у церковній ідентифікації, посиливши прояв так званої «дуальної ідентичності» (коли визнається прихильність і довіра до обох церковних структур та їх очільників, а необхідність зробити чіткий вибір на користь однієї з них стає для респондента нелегким завданням) [6, с. 5]. Найбільшою мірою це оприявилось у другій половині 2019 р. (в перші місяці після заяви Патріарха Філарета). Так, у жовтні 2019 р. до ПЦУ віднесли себе 13 % громадян країни, до УПЦ (КП) – 8 %. Тобто, сукупна частка тих, хто відносив себе до ПЦУ і УПЦ (КП) (21 %), виявилася меншою, ніж частка вірних УПЦ (КП) у 2018 р. (29 %), до створення ПЦУ. Водночас зросло число громадян, які ідентифікували себе як «просто православні» – з 23 % у 2018 р. до 30 % у 2019р. (ще 3 % не знали, до якої саме православної церкви вони належать). За показниками довіри до очільників церков, «дуальна ідентичність» була більшою мірою виражена у тих респондентів, які ідентифікували себе як вірних УПЦ–КП, ніж у тих, хто відносив себе до ПЦУ.

На підставі опитування в жовтні 2019р. висновуємо, що дії Патріарха Філарета підтримали 38 % вірних УПЦ–КП, 22 % – вважали, що Патріарх просто бореться за владу, шкодить Церкві і засуджували його дії, інші або не мали чіткої позиції (26 %), або їх це не цікавило (26 %). Така позиція дозволяла передбачати, що надалі «конфлікт ідентичностей» мав призвести до зменшення числа тих, хто ідентифікує себе з УПЦ–КП і за рахунок цього – до зростання числа тих, хто відносить себе до ПЦУ. Це підтвердили результати дослідження в жовтні 2020 р. [6, с. 5].

У 2020 р. за конфесійними уподобаннями більшість опитаних ідентифікували себе з православ'ям – 62 %. Для порівняння: значним було число послідовників греко-католицизму (10 %), а також «просто християн» (9%). Інші конфесії і релігійні напрями (римо-католицизм, протестантизм, іслам, іудаїзм та ін.) представлені набагато меншим числом прихильників. Приблизно однаковим залишається число тих, хто не відносить себе до жодного з віросповідань (у 2020 р. – 15%, як і у 2000 р). При цьому конфесійне (віросповідне) самовизначення мало виразну регіональну специфіку. Найбільше число православних є характерним для Центрального регіону (у 2020 р. – 70 %), Півдня (65 %) і Сходу (65 %); на Заході їх частка становить лише 46 %. Натомість, значна частина жителів Заходу відносять себе до греко-католицизму (у 2020р. – 38 %).

Тривале, іноді конфліктне співіснування трьох православних деномінацій могло бути чинником як відмови частини православних від церковної визначеності (група «просто православних»), так і переходів віруючих від однієї Церкви (юрисдикції) до іншої, що фіксувалось



відповідними суттєвими коливаннями чисельності вірян. Загалом, упродовж 2010–2018 рр. число вірних УПЦ(МП) постійно зменшувалося, а вірних УПЦ-КП – навпаки, зростало: у 2018 р. УПЦ-КП була найчисельнішою з православних Церков, об'єднуючи 43% православних, або 29% громадян країни загалом. Така динаміка відображала й негативне ставлення громадян до позиції УПЦ(МП), яка не засудила російську агресію проти України, не визнала РФ державою-агресором і не відмежувалася від позиції Московського Патріархату, створюючи ризики використання своєї мережі для просування ідеології «русского міра» [7, с. 4].



Станом на 2020 р., УПЦ–КП втратила більшість своїх вірних: наразі лише близько 4 % православних, або 2 % громадян загалом визнали себе прихильниками цієї Церкви. Натомість, число вірних ПЦУ зросло з 20 % православних у 2019 р. до 30 % (або з 13 % до 19 % опитаних, відповідно). Водночас, слід зазначити певне зростання числа вірних УПЦ(МП), до яких віднесли себе 22 % православних (проти 16 % у 2019 р.), або 14 % (проти 11 %) опитаних загалом. Зростання числа вірних УПЦ (МП) соціологи зафіксували вперше з 2010 р. [6, с. 4].

Отже, регулярні опитування свідчать про зміни, яких зазнає конфесійна ідентичність залежно від політичних і соціальних подій. Змінам організаційного оформлення православ'я в Україні упослідували відповідні зміни в конфесійно-церковному самовизначенні православних вірян (на відміну від доволі сталих конфесійних прихильностей). На жаль, міжправославне протистояння в Україні не тільки не зникло, а й ще більше загострилось, зважаючи на багатомірність юрисдикційного статусу Українського Православ'я (конфесійні чвари, протистояння між православними ієрархами тощо). Характер релігійно-конфесійної ідентичності сучасного православного середовища визначає незавершеність, розмитість, синкретизм у формуванні ідентичності, множинність її форм, «конфлікт ідентичностей» тощо.

### Література

1. Рязанова Л. Релігійний ренесанс: спроба соціологічної діагностики. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*. 2001. № 4. С. 114-125.
2. Рязанова Л., Севекіна О. Релігійні ідентифікації та практики. Соціокультурні ідентичності та практики / За ред. А. Ручки. Київ: Інститут соціології НАНУ, 2000. С. 290-314.
3. Арістова А. Релігійна самоідентифікація в сучасному суспільстві (соціологічний аспект). *Українське релігієзнавство: бюлетень Української Асоціації релігієзнавців і відділення релігієзнавства Інституту філософії НАНУ*. 2005. № 33. С. 77-86.





4. Клімук І. Релігійна ідентичність: сутність і етапи розвитку. *Науковий вісник Чернівецького університету*. Зб наук. праць. 2014. Вип. 706-707. Філософія. С. 249-253.

5. Конфесійна структура населення України і створення Православної церкви України. Травень, 2019. URL: <https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=862&page=1&t=9> (дата звернення 20.01.21).

6. Особливості релігійного і церковно-релігійного самовизначення громадян України: тенденції 2000-2020 рр. (Інформаційні матеріали). Центр Разумкова. Київ, 2020. 110 с.

7. Держава і Церква в Україні-2019: підсумки року і перспективи розвитку відносин (Інформаційні матеріали). Центр Разумкова. Київ, 2019. 70 с.

8. Про недостовірність відомостей єдиного державного реєстру юридичних осіб, фізичних осіб-підприємців та громадських формувань. Заява юридичного відділу Київської Патріархії від 14.12.2019. Офіційний сайт УПЦ КП. URL: <https://www.cerkva.info/news/zayava-yurydychnogo-viddiluu-kyivskoyi-patriarhiyi-pro-nedostovirnist-vidomостей-yedynogo-derzhavnogo-reyestru/> (дата звернення 20.01.21).

**Микола Кітов,**  
*доктор філософських наук, професор*  
*Національний університет харчових технологій, м. Київ*

## **КОНСОРТИВНЕ ПОХОДЖЕННЯ РУСЬКИХ ТА ЙОГО ВПЛИВ НА ФОРМУВАННЯ ВІДНОСИН: «МИ – ІНШІ»**

Проаналізувати вплив консортивного походження руських на формування їх бівалентного відношення до представників інших етносів – така мета тез.

Руські за своїм походженням є консортивною спільнотою вихідців з різних норманських племен. Тому єдність їх як спільноти базується не на кровних, родових зв'язках, а на спільному образі життя. Таким у консорціях завжди виступає військове здирицтво. Зазначений спосіб є головним і при конституювання руської спільноти. Не випадково історична пам'ять про етнічну родовідну в перші роки панування руських на землях слов'ян серед них повністю зникає, а її місце займає тотемічна свідомість із центральною фігурою – Богом війни Перуном. Тотемічна свідомість руських впродовж століть змінювалася, запліднювалася православ'ям, але збереглася до сьогодні.





Тотем – це одночасно і перший образ Бога, який захищає своїх дітей та освячує їх діяльність. Не випадково руські при військових походах у дохристиянський період завжди клялися своїм Богом – Перуном.

Необхідно звернути увагу і на те, що тотем може виконувати свої функції лише за допомогою магічних ритуалів. Присутність тотема-ідола стає закономірною коли втрачаються кровно-родинні зв'язки. Саме це і відбувається серед руських у перші століття колонізації ними угро-фінських і слов'янських земель. Тотем формується як проявлення і трансцендентне оформлення архетипів народу, що лише зароджується. В руських це оформлення досить своєрідне, а саме: бінарний характер людини проявляється переважно одним боком – анімусівським.

Ключовими архетипами, які характеризують бінарний характер людини, на думку К. Юнга, є архетипи Аніми та Анімуса. Розкриваючи ідею про архетипи філософ констатує їх як кінцеве, основне протиставлення жіночого та чоловічого начал у людині. Жіноче виступає пасивним, а чоловіче – активним. Тому на відміну від архетипу Аніми, архетип Анімуса відкривається людині через напруження всіх її сил, через граничне напруження всього її буття.

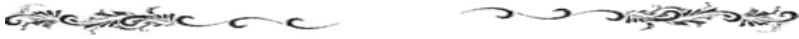
Розглядаючи історію конституювання руського народу через призму боротьби двох начал чітко бачимо перевагу анімусівського. Агресивність, яка принципово притаманна руській консортивній спільноті, в різні історичні епохи отримує специфічне оформлення.

Доцільно виокремити п'ять етапів прояву специфічності впливу анімусівського начала на конституювання руської спільноти.

Перший етап – це період формування родового, рюриківського духовного начала. Всі руські переживали свою причетність до великого роду Рюрика, хоча і не були з ним у родових зв'язках. Це єднало їх. По відношенню до інших анімусівське начало проявлялося у відвертій військовій агресивності. Походи на Візантію, надання специфічної «допомоги» слов'янським племенам у їх боротьбі з хозарами, половцями (адже за таку «допомогу» вони вимушені були сплачувати побори), методи збирання данини, знищення слов'янського кореня в тлі руськості та інші історичні факти – це приклади зародження специфічного прояву анімусівського начала по відношенню до інших народів.

Другий етап припадає на період активної русифікації угро-фінських племен, для яких рюриківське духовне тло було чужинським. Русифікація об'єктивно вела до формування нової духовної основи. Нею стає не родове, рюриківське, а всезагальне – земля Руська і віра Христова або – Свята Русь.

Третій етап збігається з широким прилученням до руської спільноти тюркських народностей. Асиміляція народностей з іншою культурою,



релігією, психологією можлива лише через продукування і засвоєння руськими принципово нових цінностей, які, одночасно були близькі тюркським народностям. На відміну від княжої доби, руські запроваджують типово тюркський тип володарювання. Новою цінністю, що об'єднує конгломерат різних народностей у єдине ціле, є організація влади і обґрунтування її легітимності та величі. Формується ідеологема Великої Русі.

Четвертий етап – більшовицький. У цей період формується нова ідеологема – Всесвітня країна Рад. Політику більшовизму руська консорція прямо-таки «вистраждала» багатовіковою потугою ошчасливити рід людський. Глибоко вірячи у своє Боже провидіння, руські впродовж століть завзято насаджували Європі й світові своє бачення перебудови суспільного життя.

П'ятий етап – сучасний. Він починається з розпаду СРСР і утворення Російської Федерації як незалежної держави.

Отже, на кожному етапі конституювання руської консортивної спільноти ставляться і розв'язуються проблеми взаємовідносин людини і держави, держави і церкви та інші соціальні проблеми, однак завжди панівною залишалася ідея співвідношення руських і світу.

В майбутньому агресія анімусовського начала, яким пронизана духовність руських, не зменшуватиметься, а набуватиме нових рис. Не випадково колишній помічник президента РФ В. Сурков відверто заявляв, що Росія ніколи не відмовиться від експансіоністської політики. Про це не слід забувати.

**Андрій Кобетяк,**

*кандидат філософських наук,*

*докторант кафедри філософії та політології,*

*Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## **КОГНІТИВНА ЕКСПАНСІЯ КРИЗЬ ПРИЗМУ РЕЛІГІЙНОГО ПРОТИСТОЯННЯ В УКРАЇНІ**

Останнє десятиліття у світовій геополітиці пов'язано із особливою турбулентністю подій та значною глобалізацією. Вплив держав та мегакорпорацій на світовій арені значно посилюється завдяки можливостям Інтернету та сучасним технологіям. Безперечно, сучасна комунікативна система суттєво розвивається буквально кожного дня. Відтак, когнітивна сфера життєдіяльності людини постійно зазнає відчутного впливу. Вона неминуче використовується і в міжнародній



комунікації. Передові держави намагаються контролювати загально-світову ситуацію та держави «третього світу». Виникає необхідність довготривалого впливу на свідомість та поведінку цілих суспільств та сформованих систем державного устрою. Таким чином, один учасник умовного діалогу намагається впливати на іншого через доступні засоби комунікації. Для цього можуть використовуватися найрізноманітніші види впливу, зокрема інформаційні, комунікативні та психологічні. Загалом це можна сформулювати як когнітивну експансію одного комуніканта іншим.

Релігійна сфера займає сьогодні одне із чільних місць у житті сучасного соціуму. Навіть у секуляризованому суспільстві більшість соціологічних досліджень засвідчують високий ступінь довіри до церкви та релігійних інституцій. Що стосується України, то наш народ завжди відзначався високим рівнем релігійності, тому релігійна проблематика по-особливо близька та важлива для більшості її громадян. Сьогодні, релігійна сфера складається так, що православ'я, яке є домінуючою релігією в країні, розділене на дві основні юрисдикції. УПЦ, яка знаходиться в підпорядкуванні Московському патріархату, та ПЦУ, яка на початку 2019 р. отримала Томос про автокефалію. Не вдаючись у подробиці глобального світового всеправославного протистояння, яке значно поглибилось у зв'язку із «українським питанням», в Україні сьогодні наявний глибокий міжправославний конфлікт. «Націоналістична» ПЦУ протиставляється промосковській УПЦ.

Події на Сході та гібридна війна, яку веде Російська Федерація проти України, свідчать про експансію однієї країни на територію іншої. В той час, сучасний демократичний світовий устрій однозначно заперечує війну та збройні конфлікти. Відтак, відкрита агресія є відносно обмеженою. Тому виникає необхідність так званої «гібридної війни», а також психологічного та інформаційного впливу на суспільство. Саме сучасний дискурс та інформаційний потік прямо виявляється у когнітивній експансії, про яку буде йтися далі.

Проблема, про яку йдеться в дослідженні, пов'язана із постановкою питання про процеси емісії, переробки та інтеріоризації знань в галузі комунікації на різних, в тому числі і релігійному, рівнях соціальної взаємодії. Перш за все, увагу привертають управління комунікацією та побудова стратегічних моделей двостороннього дискурсу [1, с. 28].

Значущість аналогічних досліджень зумовлена необхідністю комплексного опису та формалізації когнітивної експансії, яка виникає внаслідок багатоаспектної та багаторівневої соціальної взаємодії учасників умовного дискурсу. Наприклад, дві країни географічно межують, в них наявний спільний кордон. Безумовно, відбувається стабільна взаємодія, яку



умовно назвемо дискурсом. В тривалому процесі такого дискурсу виникає певна ситуація, коли один із учасників починає нав'язувати власну позицію іншому. Це може відбуватися як передбачувано та спеціально створено, а може і бути процесом неконтрольованим та ненавмисно. До ненавмисного сектору можна віднести сучасну світову пандемію, яка виникла внаслідок розповсюдження нового вірусу COVID-19. Так чи інакше, але країни повному розгорнули рівень взаємодії. Хтось конкурує за першість у винайденні вакцини, інші – створюють різноманітні міжнародні фонди підтримки та стабілізації економіки або боротьби з ковідом. Ще інші – очікують черговий транш для закупівлі вакцини чи «випрошують» ці ліки у виробника. Отже, глобально, бажаючи того чи ні, сфера міжнародної взаємодії зазнала значних трансформацій. Для країн-агресорів, як правило це світові лідери, це зручний час для активної когнітивної експансії. Тому неконтрольований вірус став важливим важелем впливу одних на інших.

Аналогічна ситуація спостерігається й у релігійній сфері. Канонічно, УПЦ є підзвітною структурною одиницею Московського патріархату. Численні заяви українських ієрархів про «права широкої автономії» насправді чітко не регламентуються. Для світового православ'я сьогодні УПЦ постає як загальна сукупність епархій під омофором Київського митрополита, яка де-юре має невизначений статус. З одного боку, УПЦ декларує власну незалежність та самоуправління, а з другого, – в статуті РПЦ чітко прописано, що УПЦ є її структурною інституцією [2]. Після перепідпорядкування Київської митрополії від Константинополя до Московського патріарха у 1686 р., відбувається стабільна зросійщеність древньої української церкви. Крізь призму церковного багатовікового впливу сформувався міф про «триєдину Русь», «Москву як третій Рим» і тому подібне. Залежність від сусіда, в тому числі й релігійна, призвела до пригнічення самої думки про українську незалежність.

Ситуація кардинально змінилася з розпадом Радянського Союзу. Сформувалась нова демократична незалежна держава. Однак церковне питання в Україні й сьогодні не має чіткої перспективи врегулювання. Згідно статистики, УПЦ – найбільша конфесія в Україні, яка має понад 12 тисяч парафій абсолютно в усіх регіонах країни. Мільйони українців є вірними цієї церкви. ПЦУ та УГКЦ значно відстають у цьому показнику. Наразі важко говорити про об'єднання та формування єдиної потужної православної церкви, яка б однозначно за кількістю віруючих була світовим лідером. Звучали окремі заяви митрополита Епіфанія та патріарха Святослава, однак, до реального зближення між православними та греко-католиками ще далеко, адже існують суттєві еkleзіологічні розбіжності.



Отже, необхідно поглибити наукові розвідки у галузі когнітивної експансії та можливості впливу й моделювання людської психіки та поведінки. Просто заявляти про вплив, який і так очевидний, Росії на Україну безглуздо. Це не буде мати наслідків. Необхідно чітко проаналізувати можливості впливу на когнітивну сферу українців, в тому числі й через церковний апарат та наявні в Україні церковні інституції. Якщо такий вплив є, то необхідно розгорнути систему протидії та нейтралізації. Адже більшість процесів трансформації когнітивної сфери – це тривалий багатоаспектний і чітко продуманий процес. Відтак, подальші дослідження когнітивних експансій, в тому числі й релігійної сфери, є вельми актуальними. Це одна із ключових складових державної та національної безпеки.

### **Література**

1. Питецкий М. Коммуникация и когнитивная экспансия. Дис. На соиск. науч. степени кандидата филологических наук. Орел, 2004. 196 с.
2. Устав Русской Православной Церкви. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/ua/db/document/133114> (дата звернення: 21.12.2020).

**Наталія Ковтун,**

*доктор філософських наук, доцент,  
професор кафедри філософії та політології,*

*Житомирський державний університет імені Івана Франка*

**Юрій Ковтун,**



*кандидат філософських наук,*

*викладач історії, правознавства та громадянської освіти*

*Житомирський міський ліцей № 1 Житомирської міської ради*

## **СОЦІАЛЬНІ РИЗИКИ І ВИПРОБУВАННЯ БУТТЯ ЛЮДИНИ В УМОВАХ ТРАНЗИТИВНОСТІ ПОСТІНДУСТРІАЛЬНОГО СУСПІЛЬСТВА**

У 2020-2021 роках розвиток людства зазнав кардинального впливу пандемії Covid-19. Більшість держав світу ввели жорсткі карантинні обмеження, які якісно змінили економічне, політичне, соціальне, релігійне, мистецьке, наукове, освітнє середовище буття людини. Окрім закриття зовнішніх кордонів, всередині національних держав багато виробництв і офісів періодично були закритими, а в кращому разі були переведені на дистанційну форму роботи. В таких умовах значна частина експертів почали говорити про реальне перебування мільйонів





людей у «цифрових тюрмах», навколо яких сконцентрований увесь їх життєвий і соціальний простір.

Закономірне зростання рівня безробіття у більшості країн світу, падіння рівня економічного життя, падіння рівня ВВП на душу населення внаслідок карантинних заходів поєднується невинним впровадженням як у країнах центру світ-системи, так і в країнах її периферії, механізмів четвертої індустріальної революції, насамперед, автоматизації, роботизації і діджиталізації різних сфер виробництва й обслуговування.

З одного боку, автоматизація і роботизація виробництва призведе до звільнення людини у найближчій перспективі від важкої фізичної роботи і від роботи у складних природних умовах (як-от, видобувні шахти або відкритий космос). Роботизація виробництва може також вивільнити і значну кількість часу для людини, яка зможе його використати для самовдосконалення і творчої діяльності. Однак, з другого боку, і країни центру світ-системи, і країни її периферії і напівпериферії, вже зіштовхуються з проблемою загрози втрати робочих місць для людини і зростання безробіття.

Сьогодні деіндустріалізація деяких держав світу, зокрема України, призвела до масової трудової міграції в інші країни. Так, за різними оцінками, від 3 до 7 мільйонів громадян України на 2020 рік на тимчасовій або постійній основі працюють у Польщі, Італії, Іспанії, Португалії, Росії, Чехії, Латвії, Естонії та ін. Зокрема, лише за шість місяців 2020 р. було видано 879495 паспортів громадян України для виїзду за кордон. При цьому з них на постійне місце проживання в інші країни виїхало лише 1768 осіб [1]. Водночас зауважимо, що країни, які стають реципієнтами українських трудових мігрантів, протягом 3-5 років пришвидшеного впровадження роботизованих і автоматизованих виробництв не зможуть забезпечити власних громадян роботою, і трудові мігранти з України змушені будуть повернутися додому. І розвинуті країни світу, і країни, які розвиваються, вже у найближчому майбутньому постануть перед проблемою впровадження єдиного базового доходу, який має зняти загрозу масових соціальних протестів. Другою важливою складовою нівеляції соціальних ризиків від упровадження технологій четвертої індустріальної революції залишається проведення державної політики щодо формування «нового середнього класу», представники якого будуть задіяні у галузях, де збережеться робота для людей – освіта, наука, медицина, сфера обслуговування та ін.

Окрім масового безробіття, до викликів для буттєвості людини у постіндустріальному суспільстві відноситься і зростання поляризації у доходах між незаможними і багатими громадянами одного суспільства



внаслідок концентрації капіталу у власників високотехнологічних підприємств, загроза стихійних міграційних рухів на національному і глобальному рівнях, загроза активізації локальних і регіональних конфліктів, поглиблення екологічних проблем та ін.

### **Література**

1. Статистичні дані за 6 місяців 2020 року. Державна міграційна служба України. [https://dmsu.gov.ua/assets/files/statistic/year/2020\\_6.pdf](https://dmsu.gov.ua/assets/files/statistic/year/2020_6.pdf) (дата звернення: 21.01.2021).

**Микола Козловець,**

*доктор філософських наук, професор,*

*Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## **НАУКА ЯК ФАКТОР ДУХОВНО-ІННОВАЦІЙНОГО ПОТЕНЦІАЛУ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА**

В інформаційну епоху освіта, наука і високі технології є запорукою успішного і процвітаючого розвитку країни, безальтернативним засобом національного самоствердження. Саме інтелектуальний потенціал нації визначає її конкурентоздатність, статус і роль серед інших народів і культур світу. Країни, які зробили у свій час акцент саме на освіту й науку, сьогодні є світовими лідерами (наприклад, США, Японія, Фінляндія, Південна Корея, Сінгапур, в останні роки Китай, Індія).

Розпад Союзу РСР, зміна суспільних відносин у бік лібералізації виробництва і вільного ринку (занадто вільного!) і практично майже повне усунення держави з багатьох сфер діяльності призвели до значного послаблення української науки. Незважаючи на прийняття базових законів, які регулюють науково-технічну й інноваційну діяльність в Україні, ситуація принципово не змінилась. Об'єктивно бізнес і ліберально орієнтована провладна еліта не зацікавлені у підтримці вітчизняної науки й освіти, впровадженні її досягнень у виробництво: прибуток і за нинішньої ситуації стабільний і значний. Комерціалізація наукової сфери, що на Заході виступає як могутній стимул для досліджень, у вітчизняній науці скоріше зіграла негативну роль. Зникло багато науково-виробничих об'єднань, НДІ й навіть цілі галузі промисловості.

Давно доведено, що доля тих чи інших новаторських ідей залежить не тільки від їх евристичної цінності, внутрішнього змісту, а й визначається соціальним статусом їх носіїв. Найперспективніші ідеї



компрометуються, втрачають свою привабливість в очах оточуючих, якщо їх носіями виявляються соціальні аутсайтери. Ідеї, за якими стоїть авторитет визнаної і потужної держави, стають впливовими навіть безвідносно до їх порівняльно-змістовної сторони. Практика свідчить, що економічно слабка держава справжньої науки не потребує. Остання процвітає або в економічно сильній державі, в якій наука відіграє роль – буквально за Марксом (!) – безпосередньої продуктивної сили, або ж в умовах тоталітарного режиму з амбітним керівництвом, консолідуючим зусилля громадян на створення високотехнологічного (найчастіше військового профілю) виробництва при збереженні низького рівня життя основних верств населення (наприклад, колишній СРСР).

Індикаторами інноваційного розвитку країни є фінансування науково-технічної сфери із різних джерел. Загальновідомо, що якщо в державі на наукову сферу витрачається до 0,4 % ВВП, то наука в країні виконує соціально-культурну функцію, при фінансуванні не більше 0,9 % – пізнавальну і лише коли фінансування перевищує 0,9 % наука починає відігравати економічну роль [1, с. 8-9]. На жаль, за роки незалежності фінансування науки різко скоротилось. Якщо у 1991 р. на науку спрямовувалось 2,4 % ВВП, у 2000 р. – 1,2 %, то в 2019 р. – 0,17 % [2, с. 8]. Для порівняння: в країнах Євросоюзу цей показник становить близько 2 %, в США – 2,7 %, у Південній Кореї – 2,9 %, а в Швеції – майже 4 %. В абсолютних цифрах ця різниця ще більш разюча. Сьогодні в Україні на науку виділяється в 10,5 разів менше, ніж мало б бути згідно із законодавством [3, с. 11]. Недостатнє фінансування науки й освіти призвело до значного відставання наукової й освітньої сфер, уповільнення інноваційних процесів в країні.

Тривожним сигналом є й постійне зменшення кількості працівників наукової сфери на тисячу зайнятих в економіці – Україна опустилась нижче показника 4,8, що значно відрізняється від розвинених країн: у Німеччині цей показник становить 12,5, в Іспанії – 8,4, у Польщі – 5,3 [4, с. 2]. Сьогодні серед зайнятого населення в Україні частка науковців становить менш ніж 0,5% (у 1990 році – 1,16 %) [5, с. 4]. Зазначимо, що наука водночас є і однією з форм зайнятості населення.

Однією з бід вітчизняної науки, поряд зі слабким її фінансуванням, є відсутність нової формації дослідників, зниження престижності самого виду наукової діяльності, професії наукового і науково-педагогічного працівника. Сьогодні в Україні ці професії стали для молоді малопривабливими (хоча такі ж тенденції притаманні не тільки нам). Дослідження засвідчують, що професія вченого в Україні входить в топ-10 найнепрестижніших [3, с. 11].







Молоді перспективні вчені налаштовані переважно на Захід, еміграцію й отримання наукового ступеня розглядають як рубіж для успішного перебезування на Захід, де їх знання – не ступені, а саме знання – затребувані і добре оплачувані. Вітчизняних науковців приваблюють на Заході не лише гідна зарплата, житло, гарантії професійного і кар'єрного зростання і можливість планування свого життя наперед, а й робота на сучасному обладнанні, належне інформаційне забезпечення наукової діяльності, можливість участі в конференціях, нарешті, порівняно безперешкодне пересування з однієї країни в іншу. Скажімо, в Китаї, Німеччині вже працюють цілі українські «наукові команди». Небезпечний не сам по собі «відтік мізків», а відсутність зворотного потоку. Окрім всього іншого, масовий виїзд молодих учених, випускників аспірантури і закладів вищої освіти якісно погіршує генфонд української нації, без якого в неї не буде майбутнього.

Сьогодні провідні країни світу беруть участь у найгорсткішому світовому змаганні за технології, реалізуючи стратегію інноваційної політики «Індустрія 4.0», завойовуючи свої місця в новому технологічному укладі, борючись за уми, залучаючи учених, інтелектуалів та кваліфіковані кадри в свої країни. Так, німецький уряд підтримує хвилю індустріального хай-тека ще з 2006 р. Франція запустила ініціативу The Industry of the Future на державному рівні, яка містить 34 ініціативи, спрямовані на різні сфери економіки країни. Аналогічні програми існують і в інших країнах: Smart Factory в Нідерландах, High Value Manufacturing Catapult у Великій Британії, Fabbrica del Futuro в Італії, Made Different у Бельгії, «Зроблено в Китаї-2025» та ін. [6, с.19].

В активну фазу вступили не лише торгові, а й технологічні війни. В недалекому майбутньому ми можемо стати свідками чергового поділу світу: процвітання одних і занепаду інших націй, зумовленого інтелектуальним колоніалізмом. У нинішній структурі науково-технічного обміну Україна виступає інтелектуальним донором технологічно розвинених країн. Процвітає аутсорсинг, коли тисячі науковців, які проживають в Україні, працюють на європейські та американські корпорації і фірми. З одного боку, – це свідчення потенційної конкурентоздатності наукової спільноти України і спосіб зберегти кваліфікацію українських спеціалістів для світової, а при зміні ситуації – і вітчизняної науки, а з другого, – показник реальних проблем науково-технічного розвитку і нездатності ефективно використовувати інтелектуальний потенціал. Оскільки досягнення науки, які лежать в основі нових поколінь техніки і технологій, технологічних укладів, уже не можуть здійснюватися і реалізовувати свої переваги в межах однієї країни, то важливим є виконання спільних наукових, освітніх та інших проєктів,





залучення українських учених і спеціалістів до загальноєвропейських програм наукових досліджень.

Наука завжди перебуває в певному соціально-культурному та економічному просторі, який пропонує свої «правила гри», котрі не завжди збігаються з ідеалізованими схемами її функціонування у соціумі. Особливо це характерно для транзитивних економік, не здатних в силу об'єктивних причин забезпечити необхідний рівень і масштаб наукової діяльності. За таких умов, природно, порушується не тільки матеріальна база науки, її кадрове забезпечення, а й відбувається зміни в базових засадах культури, в системі цінностей, світоглядних орієнтаціях людей.

Тому важливим завданням виходу науки із нинішнього кризового стану є забезпечення пріоритетності її власних імператив розвитку за допомогою активізації зовнішніх щодо неї соціокультурних факторів, а саме: а) пропаганди наукових досягнень, їх соціальної значущості і формування відповідної суспільної свідомості; б) експлікації взаємозв'язку між соціалізацією наукових знань і соціокультурними орієнтаціями і поведінкою людей; в) створення умов для сприйняття соціально-економічними відносинами наукових знань і відкриттів; в) зміни методологічної процедури організації наукових досліджень у бік активізації альтернативного вибору; г) гуманістичних і морально-етичних норм наукового прогресу і наукової діяльності [7, с. 269-271].

Постнекласичні моделі організації науки мають бути спрямовані на гармонійне поєднання класичних устремлінь науки на пошук істини з імперативами безпечного соціального розвитку, збереження природи, культури, моралі. Сучасна наука покликана продукувати не тільки знання як основний ресурс інформаційного суспільства, а й асимілювати у своїх пізнавальних практиках перспективні ідеали сталого розвитку людства. В процес відновлення та модернізації соціокультурного середовища країни активніше мають бути включені гуманітарні науки. Притаманний ним націєтворчий потенціал сприятиме процесу ідейно-світоглядного переформатування українського суспільства, виробленню механізмів використання національних духовних цінностей заради консолідації українського суспільства на основі цілісної системи ціннісних орієнтацій.

Сьогодні наука і «причина» глобальної економічної кризи, і «фронтієр» нової, заснованої на новому технологічному укладі економіки, що тільки народжується. Україна може відбутися як розвинена суверенна держава тільки з випереджаючим розвитком наукової сфери. Головне – зробити перелом у ставленні до науки в країні, відновити авторитет знання й освіти у її класичному поєднанні навчання та виховання [8, с. 14-15]. Фінансування духовної сфери, науки, освіти і культури має стати пріоритетним в державному бюджеті, як це зробили передові країни світу.



Отже, перехід України на якісно вищий рівень науково-технологічного і соціально-економічного розвитку, до сучасної інноваційної економіки знань без розвинутої науки неможливий. Наука й освіта – найважливіші стратегічні ресурси нарощування духовно-інтелектуального потенціалу української нації.

### Література

1. Ніколаєнко С. Чи стане наука локомотивом розвитку країни? *Голос України*. 2006. 19 квітня. С. 8–9.
2. Гарбар Р. Розумні люди – основа економічного прориву. *День*. 2020. 19 лютого. С. 8-9.
3. Миколок О. Як допомогти новому поколінню учених утриматися в інститутах та лабораторіях. *День*. 2019. 8 серпня. С. 11.
4. Ромашова Н. Наукові пріоритети як державні університети. *День*. 2008. 28 лютого. С. 2.
5. Хаустов В. Наукові заклади країни стоять на порозі ліквідації, а технічні університети – на межі закриття. *Голос України*. 2019. 6 листопада. С. 4.
6. Семиноженко В. Навіщо Україні потрібно розвивати свою науку? *День*. 2020. 7-8 лютого. С. 18–19.
7. Лазаревич А. А. Глобальное коммуникационное общество. Минск: Белорус. наука, 2008. 350 с.
8. Семиноженко В. Коронакриза і наука. Світ на порозі нового етапу науково-технічної революції: місце України *День*. 2020. 26-27 червня. С. 14-15.

**Лілія Компаніць,**

*доктор філософських наук, доцент,*

*Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна*

### РЕЛІГІЙНІ ІДЕЇ: ПІДХОДИ, РОЗДУМИ, ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

Актуальність теми розглядається під кутом зору сучасного етапу розвитку людської цивілізації (демократичних цінностей, гуманістичного напрямку розвитку країн світу, в т. ч. і України, міжнародних правових стандартів). На відміну від минулих епох сьогодні не можна ігнорувати проблему свободи совісті, а саме: пригальмувати еволюцію світогляду, свободу релігійних поглядів (на вільний світоглядний вибір; осмислення різних світоглядних, релігійних парадигм тощо) ні на рівні віруючих християн, ні у межах конфесійної ієрархії. Базові ідеї релігійного змісту все частіше виходять за межі певних релігійних ідеологій, долають



стереотипи культур, мандрують по різних світоглядах (повсякденним, світським та релігійним). Цьому сприяють відкриті кордониміж Сходом та Заходом, вільне спілкування представників різних духовних течій, географічних зон. Останнє призводить до обміну думками, ідеями, поглядами. В такий спосіб поступово формується новий тип свідомості сучасної людини вільної від конкретної релігійної ідеології. Саме тому перед фахівцями постає завдання виокремити та дослідити модули існування, витоки та перспективи базових концептів, духовних ідей універсалістського навантаження для формування універсальної свідомості майбутніх поколінь.

У якості прикладу доречно згадати ідею перевтілення, яка стала атрибутом не тільки релігійної, а й світської свідомості у світових межах (Сходу та Заходу). У цьому сенсі сучасна Україна є, безумовно, винятком. Хоча слід підкреслити, що тема перевтілення у тому чи іншому вигляді завжди була присутня у вітчизняному світогляді, а саме у релігійній свідомості трипільців, стародавніх слов'ян. Її транслювали волхви, анімістичні уявлення наших предків, апокрифічні тексти, у трансформованому вигляді, християнська свідомість. Її «залишки» дотепер зберігають повсякденні вірування українського народу, місти усіх часів (маги, волхви, козаки-характерники, чародії та ін.). Популярність першої засвідчують соціологічні дослідження, які зафіксували факт її поширення в сучасному світі. З кожним роком зростає кількість її прихильників у Європі та Америці. Встановлено, що 58 % американців, серед європейців 23 % католиків, 25 % протестантів приймають теорію перевтілення. Кількість adeptів останньої перевищує половину світового населення. Сучасний рівень розвитку духовного простору культури цивілізованих країн (у душі толерантності, плюралізму тощо) орієнтує на те, що кожна людина має сама визначити шляхи пізнання істини, форми єднання з Богом [1].

Технічні досягнення, науковий прогрес ХХ- ХХІ ст. розширили погляди сучасної людини на світ, межі її світорозуміння, світовідношення, сприйняття, тобто світогляд. Історія людської цивілізації накопичила скарбницю релігійних поглядів, думок, течій. У ХХ ст. з'явилися нові течії, релігійно-філософські вчення, теософські рухи. Саме у цей час з'являються вперше думки (в особі представників теософії), які прокладають шлях до глобального духовного мислення. Саме вони зробили внесок в скарбницю духовної культури Європи, а саме духовну еволюцію людини, культури. Отже, як перші, так і останні наші аргументи свідчать, що сьогодні неможливо зупинити еволюцію свідомості людини у духовному контексті, не враховувати раціоналізовану картину світу світських спільнот, кількість яких постійно збільшується. Проблема криється ще й в тому, що мислячі люди вже не задовольняються межами певних релігійних (закритих) ідеологій, тими відповідями, які вони пропонують на базові питання



світоглядного рівня. Про це свідчить статистика. Як наслідок, простежується тенденція виходу adeptів з певної релігійної спільноти. Саме тому виникає необхідність звернення до перерозкриття релігійних течій. Їх порівняльний аналіз надає можливість поступово вибудовувати матрицю універсалізованої свідомості. Шляхом до останньої є виокремлення та обґрунтування універсальності ідей духовного змісту, які блукають по різних світоглядах, епохам, залишаються атрибутами свідомості різних часів.



Таким чином, культивуються операції з базовими концептами духовної культури людства, підходи у дусі плюралізму, позаконфесійності, об'єктивності, історизму, поліметодичності, позапередженості. Концептуально-семантичний, герменевтичний підхід породжує культивування нової течії в академічному релігієзнавстві, проблему смислотворення, розкриття, прояснення історіогенезу, конотацій базових концептів релігійних культур, інколи позбавлених в релігійній свідомості історичних та смислових коренів.

Отже, духовна еволюція, відродження культури в новому тисячолітті залежить від інтерпретації ступеня актуалізації релігійних ідей як світоглядних основ, базових концептів світорозуміння, як інтегруючих елементів релігійної (християнської), філософської картини світу, як «механізмів» їх оновлення, еволюції.

У роботі як ілюстрація проводиться переосмислення ідеї перевтілення, яка презентується як універсальний концепт: що існує постійно в культурі, константа культури, яка розкривається у двох вимірах свого здійснення – «апріорному» (як атрибут релігійної свідомості всіх часів) та «апостеріорному» (на рівні існування смислового ядра); що прокладає траєкторії роздумів про засади і кінцеві долі творіння, людського життя, про безсмертя душі; який, впливаючись в релігійні, філософські, теософські вчення і традиції, актуалізувався під покрывами термінів «воскресіння», «перевтілення», «відродження»; конструює систему координат розгортання, трансформацій ідеї реінкарнації (перевтілення) в багатовимірних умоспоглядальних моделях світу (минулого і сьогодення); культурна універсалія, що сприяє переосмисленню релігійних картин світу, розкриттю духовних засад і перспектив людського існування.

### Література

1.Компаниец Л. В. Идея реинкарнации в мировой культуре: монография. Киев: УАР, 2014. 312 с.





**Світлана Крилова,**  
*доктор філософських наук, професор,*  
*Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова,*  
**Назіп Хамітов,**  
*доктор філософських наук, професор,*  
*провідний науковий співробітник,*  
*Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України,*  
*Президент Асоціації філософського мистецтва*

## **СОЦІАЛЬНЕ ПАРТНЕРСТВО ЯК КРАСА ВІДНОСИН МІЖ ОСОБИСТОСТЯМИ, СУСПІЛЬСТВАМИ ТА КУЛЬТУРАМИ: ПІДХІД МЕТААНТРОПОЛОГІЇ**

У сучасному світі – світі гібридних воєн та пандемії коронавірусу – надзвичайно важливою є моральна краса відносин не лише між особистостями, а й між країнами, культурами та народами. Цілком очевидно, що моральна краса відносин всередині країни та з її міжнародними партнерами є актуальною передусім для України, яка переживає сьогодні низку кризових станів. Краса відносин у відкритому, демократичному суспільстві виражається через такий феномен, як *соціальне партнерство*. Іншими словами, у відкритому суспільстві соціальне партнерство постає практичною реалізацією краси відносин.

У широкому смислі соціальне партнерство можна визначити як взаємодію людей, соціальних груп або країн, в яких відбувається реалізація цілей і завдань кожного з партнерів у творчій співпраці без тиску та маніпуляцій. В сучасному українському суспільстві потреба у цьому партнерстві стає все більш вираженою, адже без організації системи соціального партнерства посттоталітарні тенденції в економіці, політиці, гуманітарній сфері навряд чи можуть бути подолані. Більше того, лише розвиток соціального партнерства здатний створити реальне громадянське суспільство. З другого боку, соціальне партнерство впливає і на інститут держави, демократизуючи та гуманізуючи його.

Яке соціальне партнерство можна назвати конструктивним? Для відповіді на це питання доцільно обрати конструктивну методологію. Вважаємо, що такою методологією могла б виступити сучасна філософська теорія – метаантропологія, яка визначається як «вчення про межі буття людини, його екзистенціальні виміри, умови комунікації в цих вимірах і архетипові основи культури» [1, с. 92]. Згідно з метаантропологією, людське буття можна поділити на три виміри – буденний, граничний та метаграничний (поза межний). Така тріадична типологія людського буття дає можливість досягнути конструктивність і



деструктивність соціального партнерства і усвідомити можливість та дійсність краси відносин у ньому. Тому на цій типології хотілося б зупинитися детальніше.

Буденне буття людини – ключове поняття метаантропології, яка «окреслює вимір людського буття, у межах якого «відтворюється родове та цивілізаційне буття людини» [2, с. 23]. Буденне буття людини є результатом дії волі до самозбереження і волі до продовження роду. Саме тому в його просторі відбувається пригнічення особистісного начала, актуалізація душевного, а не духовного вимірів людського буття.

На відміну від буденного, граничне буття людини окреслює вимір людського буття, «де людина актуалізує особистісні ознаки, стаючи одночасно відкритою світові та самотньою по відношенню до нього» [3, с. 24]. Це зумовлюється тим, що у граничне буття людина виходить завдяки реалізації волі до влади і волі до пізнання та творчості; це закладає екзистенціальну основу суперечливості граничного буття. Тому у граничному бутті відбувається не лише посилення самотності, а й з'являється можливість виходу за її межі, що означає включення у процеси творення та сприйняття культури.

Метаграничне буття є концептом метаантропології, що описує вимір людського буття, де відбувається «вихід за межі буденного буття з його безособовою завершеністю, і граничного буття з його незавершеністю і усвідомленою екзистенціальною відокремленістю» [4, с. 25]. Метаграничне буття є подолання замкненого характеру людського буття, який «виражається у самодостатності владно-вольових актів та об'єктивацій як творення продуктів культури» [4, с. 25]. Розгортання метаграничного буття можливе через феномени толерантності, свободи та любові.

На основі загального проекту метаантропології, органічно виокремити методологічний підхід до краси саме *в соціальному бутті людини*, який можна назвати *соціально-метаантропологічним*, або *соціальною мета-антропологією*. Сутність цього підходу полягає в тому, що «він використовує тріадичну методологію для розуміння людського буття, яка пропонується в проекті мета антропології (буденне, граничне, метаграничне буття людини), але застосовує його не до людини як неповторної екзистенції та особистості, а до *суспільства*, а також *до людини в контексті суспільства*. Отже, йдеться про буденне, граничне, метаграничне буття суспільства та людини *в суспільстві*» [5, с. 112]. Враховуючи, що будь-який соціум можливий лише на основі культури, яка задає йому цінності та зумовлює його духовну цілісність, підхід соціальної метаантропології до людського буття слід доповнити *культурною метаантропологією*, яка вивчає буття людини в культурі в буденному, граничному і метаграничному вимірах [5, с. 112].



Соціальна метаантропологія і культурна метаантропологія у своєму поєднанні системно досліджують *архетипові підстави виходу соціуму та його культури за межі буденності в граничні та метаграничні екзистенціальні виміри*. Іншими словами, предметом дослідження стає *соціокультурне буття людини, точніше, його трансформації*.



В буденному бутті суспільство і культура підпорядковані волі до самозбереження та продовження роду, а тому розвиваються переважно в пан-демографічному напрямку; члени подібних соціокультурних спільнот через низький економічний рівень не живуть, а *виживають*. Проте можливі варіанти буденного буття соціокультурних систем, коли маємо високий економічний розвиток, де члени суспільства налаштовані на споживання та задоволення; в цьому випадку у суспільній свідомості і, головне, у колективному позасвідомому, цінність самозбереження і насолоди домінує над цінністю продовження роду; це зумовлює і певну якість культури цих суспільств, принаймні масової.

Суспільство в своєму граничному бутті скероване волею до влади; водночас, прагнучи до панування над усім світом, воно спрямоване до пізнання та творчості, розвитку духовності й культури. Таке суспільство виховує та актуалізує геніальних творців, які виводять його на світовий рівень. Для Америки такими геніями стали Ф. Купер та Д. Лондон; для Німеччини – І. Гете, Г. Гегель, Р. Вагнер, Ф. Ніцше, для Росії – Л. Толстой та Ф. Достоевський, для Грузії – Ш. Руставелі.

Метаграничне буття соціуму та його культури означає вихід до толерантності й соціального партнерства, які є критеріями і, водночас, дійсними проявами краси у її соціокультурних вимірах. В метаграничному бутті суспільств і культур не заперечується все важливе й суттєве, що є в буденному та граничному вимірах; відбувається діалектичне зняття і душевності буденності, і духовності граничного буття, більше того, їх синтезування у нову цілісність. Такі соціокультурні спільноти здатні плідно актуалізувати духовно-практичний (точніше, духовно-душевний *та* практичний) потенціал і свого народу, і народів світу.

Мета таких соціокультурних спільнот – не прагнення до світового військового або цивілізаційного панування, а об'єднання світу у вільну, посправжньому демократичну *культурну цілісність* на основі цінностей духовного зростання, соціальної відповідальності, толерантності, екологічної безпеки та економічного вдосконалення, що означає вихід на новий *онтологічний* рівень еволюціонування. В цьому контексті показовими є слова П. Тейяра де Шардена: «Треба дивитися за межі наших душ, а не в зворотному напрямі. У перспективах ноогенезу час і простір дійсно олюдноються або, швидше, надолуднюються» [6, с. 205].





На цій основі можна запропонувати методологію розуміння краси в соціокультурному бутті людини на рівні буденного, граничного й метаграничного його вимірів. В буденному бутті суспільства й культури краса виявляється в душевній взаємодії людей, яка означає співчуття до тих, кого ми вважаємо екзистенціально близькими, переважно у межах сім'ї або невеличкої соціальної групи. В граничному бутті суспільства маємо красу пізнання і творчості, яка виходить у більш широкий соціальний контекст, а також специфічну красу владної організації й структуризації соціуму. В метаграничному бутті краса проявляється в толерантності по відношенню не лише до близького, а й до будь-якого Іншого. Разом із тим, це краса не лише пізнання та творчості, а й *спільного пізнання та співтворчості*, що створює нові соціокультурні горизонти.

У координатах методології соціальної і культурної метаантропології ми можемо виділити дійсне і формальне соціальне партнерство. Дійсне соціальне партнерство передбачає красу відносин між особистостям, соціальними групами, культурами – партнерами міжнародних відносин, формальне означає владну маніпуляцію, яка, у формі популізму, наче маска, прикриває індивідуальний та груповий егоїзм, в просторі якого політичні й економічні «еліти» (як національні, так і транснаціональні) діють заради своїх прагматичних інтересів, відірваних від інтересів усього суспільства.

Для пострадянського простору характерними є різноманітні форми такого формального соціального партнерства, коли замість краси відносин маємо лише їх гламурність. Як розвинути справжнє соціальне партнерство? Для сучасного українського суспільства це питання є доленосним, адже без теоретичної та практичної відповіді на нього будь-які демократичні зміни будуть лише маскуванням посттоталітаризму, а досягнення соціальної справедливості постійно буде руйнуватися популізмом, що буде вести до наростання відчуження в суспільстві і провокувати байдужість або соціальний вибух. Для відповіді на це актуальне запитання необхідно розділити соціальне партнерство у строгому та широкому сенсі цього слова.

У строгому сенсі соціальне партнерство можна визначити як продуктивну взаємодію між соціальними групами у суспільстві, яка дозволяє вирішувати конфліктні питання на основі консенсусу. В історії філософії та економіки були запропоновані два шляхи вирішення соціальних конфліктів: через знищення приватної власності на засоби виробництва та через погодження інтересів приватних власників і найманих робітників, що, по суті, і трактується як соціальне партнерство у строгому сенсі.



У розвиток ідеї і практики соціального партнерства внесли вклад представники класичної школи економічної науки А. Сен-Сімон і Р. Оуен. Ш. Фур'є обґрунтовує необхідність конструктивного співробітництва між соціальними групами та класами. Д. С. Міль зазначає, що відносини між власниками засобів виробництва і працівниками будуть поступово витіснятися відносинами партнерства в двох напрямках: об'єднання працівників з капіталістами та об'єднання працівників між собою.

Термін «соціальне партнерство» входить в практику регулювання соціальних відносин в Україні з кінця 90-х років ХХ ст. Якщо згадати, що існує два способи вирішення соціальних конфліктів – насильницький і мирний, або власне соціальне партнерство, то для України характерним є саме другий спосіб, він відповідає архетипам української ментальності, а отже, проблематика соціального партнерства є вельми актуальною саме для України. Соціальне партнерство в Україні постає не лише цивілізованим методом демократичного вирішення і недопущення соціальних конфліктів, важливою умовою формування соціально відповідальної економіки та політики, а й умовою збереження культурної ідентичності.

Соціальне партнерство у широкому сенсі є процесом координаційної взаємодії не лише між групами (країнами, культурами), а й між *особистостями*. Саме наявність соціального партнерства у взаєминах між особистостями – передусім у мікросоціальних групах – і створює *дійсність* соціального партнерства, яке реалізується за законами краси. Дійсне соціальне партнерство означає відносини людей, в яких кожен актуалізує здібності та задатки, розвиваючи особистість та творчий потенціал. Саме таке соціальне партнерство між *суспільно і культурно активними особистостями* сприяє розвитку відкритого суспільства – особистість, яка має свою справу, розвиває та вдосконалює її, відкрита до співпраці з Іншим, який теж має максимальну соціальну реалізацію і налаштований на розвиток суспільства через *розвиток власної справи*.

Слід зазначити, що в сучасній літературі, присвяченій соціальному партнерству, є розуміння того, що воно є вкрай широким суспільним феноменом, який охоплює багато сфер соціального буття людини. Так, наприклад, на думку С. Українця, об'єкт соціального партнерства є доволі широким, включаючи «всі питання соціально-економічного і трудового спектру, оскільки неможливо вмістити в одну чи кілька статей всі життєві напрями, з яких укладаються угоди соціальними партнерами» [7, с. 41]. Проте в літературі майже відсутня точка зору, що соціальне партнерство містить в собі і міжособистісні взаємини людей, які здатні від субординації перейти до координації, причому до такої координації, яка має суспільно значущі наслідки.



Дійсне соціальне партнерство, таким чином, стає синонімом соціального партнерства в широкому сенсі слова; в ньому координативна взаємодія особистостей сприяє неформальній координативній взаємодії соціальних груп. Зрозуміло, що для реалізації такого соціального партнерства необхідна особлива *комунікативна відкритість* і відповідальність особистості; передусім вона повинна бути здатна виходити за межі субординативного спілкування, в якому одна людина владно домінує над іншою і прагне ствердитися за її рахунок. Така особистість прагне розвивати координативні відносини, де відбувається конструктивне спілкування та співпраця в контексті соціального партнерства не за моделлю «Я – Воно», а за моделлю «Я – Ти», «особистість – особистість», що можна назвати справжньою *культурою соціального партнерства*.

При цьому принцип координації, який зумовлює «горизонтальні», партнерські відносини не повинен повністю відкидати принцип субординації як систему «вертикальних» зв'язків. Дуже важливим є усвідомлення діалектичної взаємодії принципів субординації та координації в справжньому соціальному партнерстві, в якому відбувається розгортання краси відносин. Негативним та неплідним буде зацикленість лише на координативних чи лише на субординативних відносинах в соціальному партнерстві. Так, акцент на субординативному спілкуванні в соціальному партнерстві зазвичай призводить людей до інфантилізму, втрати ініціативності та справжньої відповідальності. Особистість відчуває себе «гвинтиком великого механізму», функцією, що виконує накази «зверху». Страх стає головним мотивом життя людини, творчість та свобода згортаються, стаючи непотрібними.

Соціальне партнерство при домінанті субординативного спілкування руйнується. Замість партнерської краси відносин мотиваційною силою стає бажання догодити «вищому». Проте координативне спілкування без елементів субординації в соціальному партнерстві може призвести до анархічних тенденцій в соціальній групі та у суспільстві та культурі в цілому. Винятково «горизонтальне» спілкування людей, різних за інтелектуальними здібностями, моральним та матеріальним рівнем, веде до безконтрольності та ресентименту, які рано чи пізно проявляться у деструктивності.

Можна припустити, що в дійсному соціальному партнерстві в сучасному світі необхідна гармонія принципів субординації та координації при *домінуванні координації*. При координативному управлінні мотивація стає *внутрішньою*, з'являється ініціативність та справжній інтерес до діяльності, а дозована субординація дає можливість позбутися анархії.

Виникає закономірне запитання: чи може справедливість бути названа тією красою відносин, яка породжує дійсне соціальне партнерство? На



перший погляд, здається, що так – справедлива людина діє красиво і повинна отримати у відповідь такі ж красиві вчинки. Однак зазвичай в соціальному просторі справедливість не одержує симетричної відповіді; вона залишається на рівні *вчинку*, але не *відносин*. Тому *справедливі відносини* знову і знову перетворюються в *боротьбу за справедливі відносини*. І в цій боротьбі зникає краса відносин.

Дуже важливо, щоб боротьба за справедливість не ставала самоціллю, тому що це призведе до самотності і нескінченної війни, про що говорить сумний приклад графа Монте-Крісто з однойменного роману А. Дюма. Коли ж справедливість стає не тільки боротьбою, а й творенням, раціонально вибудованими відносинами, у яких кожний одержує по заслугі, тоді вона стає фундаментальною передумовою краси відносин між партнерами, в тому числі й міжнародними.

Надзвичайно важливою передумовою краси відносин в контексті соціального партнерства є краса відносин у дружбі. В контексті відносин між країнами та культурами це також може бути доволі актуальним: останнім часом ми часто чуємо словосполучення щодо певних країн: «друзі України». Проте, що таке справжня краса відносин між партнерами у дружбі? Напевно, що тут йдеться про взаєморозуміння, бажання друзів прийняти нас такими, як ми є, і разом з тим побачити наші перспективи. Справжня дружба підноситься над користю або миттєвим задоволенням, вона потребує особистісної симетрії. «Досконала дружба, – пише Арістотель, – буває між людьми добродійними і по добротинності подібними один одному, бо вони однаково бажують один одному дійсного блага остільки, оскільки є добродійними, а добродійні вони є самі по собі» [8, с. 223]. Друг дає нам душевне тепло, він – наш прокурор, суддя й адвокат одночасно. Значною мірою саме завдяки присутності в нашому житті краси відносин з другом ми не робимо підлості, не породжуємо моральної та соціальної потворності, бо справжній друг – наш другий голос совісті.

У досвіді дружби кожний з нас знаходить здатність співчувати, слухати, підтримувати іншу людину, що так необхідно в побудові відносин не лише між людьми, а й між культурами. Краса відносин у дружбі виявляється ще й у духовності, спільному пошуку сенсу існування, що переборює межі буденності й сірості. Для міжнародних відносин це надзвичайно важливо, коли йдеться про дружбу політичних лідерів. Кожний з них повинен не розчинятися в другові, а відчувати свою самодостатність – це вкрай важливо для народів цих лідерів. Отже, потрібна особлива мудрість, що дозволить назвати друзями саме тих, хто цього заслуговує. Це – одна зі світоглядних основ краси відносин у дружбі – особистостей та країн і культур з їх лідерами загалом.



## Література

1. Хамітов Н., Крилова С. Метаантропологія. *Філософський словник: людина і світ*. 3-є видання, виправлене і доповнене. Київ: КНТ, 2019. С. 92.
2. Хамітов Н., Крилова С. Буття буденне. *Філософський словник: людина і світ*. 3-є видання, виправлене і доповнене. Київ: КНТ, 2019. С. 23.
3. Хамітов Н., Крилова С. Буття граничне. *Філософський словник: людина і світ*. 3-є видання, виправлене і доповнене. Київ: КНТ, 2019. С. 24.
4. Хамітов Н., Крилова С. Буття метагранічне. *Філософський словник: людина і світ*. 3-є видання, виправлене і доповнене. Київ: КНТ, 2019. С. 25.
5. Крилова С. А. Краса людини в життєвих практиках культури. Досвід соціальної та культурної метаантропології і андрогін-аналізу. Видання 2-е, виправлене і доповнене. Київ: КНТ, 2020. 563 с.
6. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. Москва: Наука, 1987. 239 с.
7. Українець С. Соціально-трудова відносина в Україні: зміст і розвиток. *Україна: аспекти праці*. 1999. № 3. С. 35-41.
8. Аристотель. Соч. в 4 т. Москва: Мысль, 1983. Т. 4. 830 с.

**Наталія Лазуріна,**

*кандидат філософських наук, доцент,*

*Житомирський військовий інститут імені С. П. Корольова*

## **ПОНЯТТЯ «КОЛЕКТИВНОЇ ТРАВМИ» ТА ПРОБЛЕМИ РЕСОЦІАЛІЗАЦІЇ ВІЙСЬКОВОСЛУЖБОВЦІВ – УЧАСНИКІВ ООС**

Гострий соціогенний стрес, що зазнають українці в наслідок драматичних подій, що відбуваються з листопада 2013 р. і дотепер, актуалізує поняття «колективна травма». Під колективною травмою розуміють деструктивні, дисфункціональні наслідки соціальних перетворень, які стосуються великих груп людей. Серед них: війни, терористичні акти, катастрофи, тобто події, пов'язані із загибеллю, втратою свободи та інше. Травматичний ефект таких подій, має наслідки не тільки нарівні індивідуальної психіки, але і на груповому та соціальному рівні.

Концепт соціокультурної травми введений П. Штомпкою. Так відомий польський соціолог аналізував та інтерпретував зміни, що відбулися в країнах Східної та Центральної Європи, та намагався дати оцінку стану адаптивних процесів та реакцій на «травматичні умови» населення в цих країнах[1; 2]. Вплив травми на спільноту залежить від відносного рівня



розколу з попереднім порядком та з очікуваннями щодо його збереження, зазначає П. Штомпка. З одного боку, чим більший розрив між звичною організованістю середовища і умовами, викликаними травматичними подіями тим сильніший вплив травми; з другого – чим глибше травма зачіпає ядро колективного порядку – сферу базових цінностей, правил, очікувань, – тим сильніше вона відчувається [1, с.10].

Пошук стратегій опанування травмуючих наслідків, особливо в умовах їх виходу у площину збройного конфлікту, потребує виявлення підвалин соціальної травми як тривалого, накопичувального процесу, що виник з факту суспільних трансформацій в Україні. Водночас, важливим є розуміння радикального впливу цього процесу на соціокультурне середовище, його потенціал та ресурси для подальших змін, оскільки ці впливи є довготривалими.

Найбільша драма, яка розгортається в душі кожного учасника війни – це пригадування та переживання подій військового конфлікту. З початку антитерористичної операції в Україні актуалізувалася проблема посттравматичного стресового розладу, який погано впливає на подальше життя військовослужбовців поза війною. Посттравматичний стресовий розлад може спровокувати низку інших розладів, зокрема: зловживання наркотичними речовинами та алкоголем, депресії, тривожні розлади, порушення контролю, спалахи агресії та інше.

У випадку глибокої психічної травми необхідно якомога раніше надати психологічну допомогу, що б людина не скам'яніла, не закрилася. Утворення центрів соціальної та психологічної допомоги та надання безпосередньої психологічної допомоги особам, які постраждали під час революційних подій в Україні, під час бойових дій у зоні ООС (АТО), а також переселенням (біженцям) вкрай важливе для повернення цих людей у «світ без війни». Відповідно до «Концепції розвитку охорони психічного здоров'я в Україні на період до 2030 року», прийнятої 27 грудня 2017 року, робота таких центрів повинна продовжуватися, а держава має всебічно сприяти оздоровленню української спільноти.

Соціалізація учасників бойових дій після повернення виступає як ресоціалізація, тобто відновлення порушених якостей особистості, що необхідні їй для повноцінної життєдіяльності в суспільстві. Процес соціальної реабілітації – це процес поновлення, включення в нормальний процес соціалізації осіб, які пережили бойовий стрес. Насамперед, ресоціалізація спрямовується на особистість військовослужбовця, його самооцінку, комунікативні властивості, потреби і психічні механізми компенсації та захисту, поведінку в родині, у професійному колективі, в інших соціальних групах.



Але цей процес «повернення» особистості військовослужбовця буде ефективним при умові намагання суспільства подолати колективну травму. Через конструювання травми і встановлення її причин (умов, процесів, ключових факторів) і соціальні групи, і національна спільнота в цілому беруть на себе відповідальність за події, які відбулися, що, тим самим, відкриває можливості для визначення зв'язків, які об'єднують їх. Водночас цей процес буде ускладнений тим, що опанування травми відбуватиметься в умовах (середовищі), які опосередковано зумовили її. Отже, подолання наслідків психосоціальної травми – тривалий та нелегкий процес, який потребує спільних зусиль та великої мужності.

На цьому тлі опанування колективної травми («колективний коупінг», за визначенням П. Штомпки) як дискурсу потребує колективної інтерпретації та символічного виробництва, які дозволять пом'якшити психотравмуючий вплив та винайти засоби колективного психологічного зцілення. Для цього важливо, щоб публічна репрезентація дискурсу травми оминула пастки:

- 1) натуралізації події, що волає до відплати;
- 2) колективного «захоплення», болісного переживання та культивування травмуючих почуттів;
- 3) заперечення реальності травмуючих подій, їх нігілізація та табування, що призводить до повторно її травматизації [3, с. 27].

Започаткування такого публічного дискурсу в Україні та поступове опанування соціокультурної травми – один з важливих механізмів суспільної консолідації. Вочевидь, потрібно спрямувати набутий досвід громадської самоорганізації на «мирні справи» та розвиток місцевого самоврядування, залучити активістів до участі у громадських радах, до створення осередків громадського контролю за діяльністю органів влади.

### Література

1. Штомпка П. Социальное изменение как травма (статья первая). *СОЦИС*. 2001. № 1. С. 6–16.
2. Штомпка П. Культурная травма в посткоммунистическом обществе (статья вторая). *СОЦИС*. 2001. № 2. С. 3–12.
3. Суший О. Проблема колективної травми в Українському соціумі та пошук стратегії її опанування. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень імені І. Ф. Кураса, НАН України*. Випуск 6 (74). 2016. С. 18-32.



**Наталія Лакуша,**  
*кандидат філософських наук, доцент,  
Київський національний університет будівництва і архітектури*

## **ГЛОБАЛЬНІ ВИКЛИКИ СУЧАСНОСТІ**

Глобалізація як принцип визначає директиви поведінки для кожного окремого суб'єкта. Проте, на сучасному етапі глобалізація має як принципових прихильників, так і опонентів. Для з'ясування етичних аспектів цієї світової проблеми варто розглянути обидві сторони. Оцінюючи прихильників, необхідно зазначити, що з'ясовуючи сутність і закономірності функціонування глобального суспільства, слід виходити з розуміння змісту глобалізації як «об'єктивного, природного процесу інтеграції людства в єдине ціле, ... що фіксує сучасну стадію інтеграції світу, який стає все більш взаємопов'язаним, взаємозалежним та все більш універсальним» [2, с. 4].

В умовах глобалізаційних процесів зберігається значний інформаційно-технологічний розрив між країнами Заходу й іншим світом, що останніми роками здобув визначення «цифрова нерівність». На цю обставину як на суттєвий фактор, що гальмує глобальні інтеграційні процеси, світове товариство звертало увагу ще на початку 80-х рр. XX ст. Генеральна конференція ЮНЕСКО, що відбулась у жовтні 1980 р., ухвалила резолюцію, на основі якої мав формуватися новий міжнародний і комунікаційний простір. Серед її одинадцяти принципів проголошувалися і такі, як «усунення незбалансованості та нерівностей, що характеризують сучасну ситуацію» та «широка допомога розвинутих держав країнам, що розвиваються» [3, с.242-243].

Очевидним соціальним наслідком глобалізації є поглиблення розриву в соціально-економічному становищі масових прошарків населення індустріально розвинутих країн і країн, що розвиваються. Становлення нової класової структури сучасних західних суспільств пов'язане з небаченим загостренням проблеми майнової нерівності. Основою майнової поляризації є різниця освітнього рівня громадян та їх творчих здібностей. Відтак, соціальні тенденції останніх десятиліть свідчать, що суспільство, яке сповідує волю наукового пошуку й ефективно використовує результати технологічного прогресу, породжує наростання майнової нерівності в масштабах, яких історія досі не знала.

Таким чином, торжество принципів свободи не може забезпечити рівності, яку протягом століть було прийнято вважати їх наслідком. Саме це і є одним з найнесподіваніших соціальних результатів нестримного процесу глобалізації, особливо за умови, що йому досі не



бачать розумної альтернативи.

Первісними каталізаторами процесів глобалізації є транснаціональні корпорації і транснаціональні банки, з одного боку, а також найбагатші країни світу – з другого. У зв'язку з цим, не зайвим буде нагадати, що 25 % населення планети, яке проживає у найбагатших країнах світу, споживає 80 % світової енергії, має 86 % світової промисловості, тоді як 44 найменш розвинуті країни мають лише 0,2 % світової промисловості [1, с. 113]. Крім того, загострюється аксіологічна криза, що полягає у відчуженні традиційних і поширенні споживацьких цінностей. Ця обставина спричиняє гносеологічну кризу, яка виявляється у нездатності індивіда зі споживацьким світоглядом досягнути складні реалії сьогодення та належним чином відреагувати на зміни в сучасному просторі, що може призвести до екологічної катастрофи, третьої світової війни, знищення життя на Землі.

### Література

1. Бебик В. М. Інформаційно-комунікаційний менеджмент у глобальному суспільстві: психологія, технології, техніка паблік рилейшнз. Київ: МАУП, 2005. 440 с.
2. Добреньков В. И. Вызовы глобализации и перспективы человечества. *Вестник МГУ. Серия: Социология и политология*. 2004. № 4. С. 3-20.
3. Зернецька О. В. Глобальний розвиток системи масової комунікації і міжнародні відносини. Київ: Освіта, 1999. 351 с.

**Алла Макарова,**

*кандидат філософських наук,*

*докторантка кафедри філософії та політології,*

*Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### **ДІЯЛЬНІСТЬ ЯК НОРМА СОЦІАЛЬНОГО ЖИТТЯ І СОЦІАЛЬНЕ ЖИТТЯ ЯК НОРМА ДІЯЛЬНОСТІ**

Людина – істота соціальна. Ця банальна аксіома, як вихідна точка людської діяльності, розгортається у процесі життя людини у безліч позитивів та недоліків, приносить багато радощів і прикроців. Колосальна контекстуальність поняття «соціальне», накладена на кількісний показник людства в майже 8 мільярдів індивідів, не дозволяє необачно поводитись зі смислами та діями, постульованими як «соціальні». І тим вагомішими і необхіднішими є спроби знайти консенсус цих смислів, вибудувати хаос «соціального» у систему дій, в якій хоча б приблизно проявлялась якість



зв'язку індивіда як замовника систем організованої діяльності та суспільства як механізму реалізації цього замовлення. Саме такі дослідження здійснюються у соціальній філософії, яка «як теоретичний базис соціальної діяльності покликана найбільш широко і цілісно пояснити особливості та механізм процесу самоорганізації соціуму, описати його як якісний метод соціально-філософського пізнання і соціальної практики» [4, с. 50]. Людське життя, важке і довге, потребує вписаності власних смислів у фрактали, а не набори активностей; сакралізації, а не ритуалізації дій; реформування задля оптимізації, а не руйнації [3]. Схематичність, механістичність, безсенсовість, десакралізація ведуть до появи стану депресій, депривацій, апатії та аномії як в індивідуальному, так і в колективному бутті.

Так само, як ритуалізація діяльності без ознак включення в контексти і реакції на реальне оточуюче є симптомом схильності до аутичності в індивідуальному розвитку, так і абсолютизація однієї (чи декількох, але небагатьох) схем соціальної діяльності на тлі наявності інших, розвинених, але десакралізованих, соціокультурних практик є симптомом хвороби суспільного організму, який перестає бути системою, штучно зводячи до нуля (банкрутства) здорову реальність [10]. Перефразуюмо: індивіду стає все важче виживати в системі, надто формалізованій, чужій та ворожій його власним пориванням, уявленням, смислам, в якій йому доводиться грати чужі ролі без надії на соціальне визнання цінності його діяльності.

Можна висловитись й чіткіше: «В умовах постіндустріалізму на фоні активної експлуатації просвітницьких ідей особистісного вдосконалення навіть найбільш соціально активні й освічені верстви населення не просто не можуть самореалізуватись, а й втрачають будь-яку надію на постійну роботу» [5, с. 56]. Утворюється розрив між «бажаним» та «дійсним» індивіда та суспільства, що виливається у розділення здорової, але травмованої тиском обставин, психічної єдності, на примарну Персону і дійсну Тінь [6]. Тривала діяльність індивіда у стані штучного конфлікту між внутрішнім на «Я» і «Не-Я» створює ефект подвійного життя з руйнівними наслідками: від роздвоєння особистості до повної деперсоніфікації індивіда. Одвічна «маса» поповнюється вчорашніми лідерами, особистостями, пасіонарями, які раптом втратили ідентичність і опинились у паралізуючому стані безсенсовості діяльності – безпідставно, лише тому, що «такі часи».

Що є «історично-соціальний час» і як він пов'язаний з єдністю свідомості і діяльності? [9, с. 7-8]. Відповіді на це питання означає встановити точку балансу між складовими соціальної системи, знайти нарешті «норму діяльності», в якій ефект «жертви обставин» нівелюється. Зауважмо, що саме поняття «норми» повинне орієнтуватися на архетипні для певної діяльності алгоритми, враховувати «сродність», «схильність» до



діяльності виразників «норми». Вона мусить базуватись на єдності цінності і діяльності, оскільки «соціальний архетип – це стійка, повторювана і законовідповідна система цілей, цінностей і змістів, що народжується в колективному досвіді на підставі внутрішньої єдності соціальних практик... соціальний архетип продукує соціальні інститути, структури і цінності ...маючи в своїй основі набір цінностей, цілей і змістів, будь-який соціальний архетип реалізується в різних сферах буття суспільства, тобто у сфері когнітивного, релігійно-етичного, художньо-естетичного, політикоправового, господарсько-економічного і практичного» [11, с. 19]. Водночас те, що постулюється як «норма» в певному суспільстві певного історично-соціального часу, виявляється нормою для частини індивідів, але ненормальним станом для іншої [1; 7]. Це очевидно при співставленні історичних типів ціннісної свідомості, які транслюють (нав'язують) «масі» як «спільноті» певну «норму світогляду». Без деталізації на історичні часи, можна виділити мінімум чотири можливих орієнтації світогляду, кардинальна ціннісна різниця між якими підкреслена багаторазово: «космоцентричний», «теоцентричний», «антропоцентричний» та «техноцентричний».

Також очевидно, що «нормою» для налаштування соціальної свідомості, а відтак, діяльності у XXI столітті є техноцентризм, і це має свої об'єктивні передумови. Але такою самою об'єктивністю є факт, що далеко не всі форми діяльності архетипно засновані на техноцентричній ментальній матриці, основою якої є світогляд матеріалістичний. Носії ідеалістичного світогляду, які бажають бути його виразниками, а отже, бути в нормальному стані вільної реалізації персональних здібностей, у XXI столітті опиняються у стані штучного занурення у Тінь, позиціонуються у кращому разі як тіні власних потенцій, власного «Я», а у гіршому – повністю деперсоніфікуються, розчиняючись у нульовій «соціальній масі».

У контексті соціального життя це означає відмову у повноцінному житті індивідам, таланти і здібності яких лежать не у техноцентричній ціннісній площині, а, скажімо, у космоцентричній, теоцентричній чи навіть антропоцентричній. Проголошені а-типовими, не-нормальними моделі діяльності, нівелюючись, несуть нівеляцію цінностей, які в них закладені архетипно, а цінності, десакаралізуючись, позбавляють сенсів цілі соціальні інститути, покликані реалізувати діяльність як норму соціального життя. Це замкнуте коло конкретно у XXI столітті породжує спочатку десакаралізацію, потім ритуалізацію сфер діяльності, заснованих на гуманістичних цінностях, і згодом культивуацію на їхньому місці тіньових сфер, архетипно-ціннісними смислами яких є контрверсійні до вихідних. Відбувається витіснення і заміщення сенсів діяльності протилежними, а



отже, брак певних сенсів, що загрожує порушенням норми як балансу, перегинами і загостреннями конфронтації між видимим і реальним.

Цілі спільноти стають «уявленими», а «громадська думка не існує», замінюючись схемами, в яких втрачено і соціальний суб'єкт, і соціальний об'єкт діяльності. Коли в такому становищі опиняються сфери медицини, освіти, права, екології, гуманітарної науки, культурної спадщини, мистецтва, можна говорити про виразну «ненормальність» цього становища, оскільки архетипно ці сфери спрямовані на «відродження» соціального як зв'язку між творчістю (творенням) індивіда та творчістю (творенням) спільнот, в яких нормальний розвиток і психічне здоров'я індивіда є найвищою цінністю. Лише відтворення соціальних практик через колективну діяльність, спрямоване на відтворення соціального здоров'я, може оздоровити спільноти, з яких виростають здорові суспільства. Конкретно ж, «сучасна ситуація в Україні характеризується новими тенденціями розгляду буттєвих засад реальності. Такі тенденції визначають специфічну методологічну ситуацію – поширення ідей деконструкції, деструкції, децентрації. У цьому контексті особливої актуальності набуває проблема збереження і переосмислення традиційних, смисложиттєвих цінностей культури» [2, с. 37].

Отже, актуальним і перспективним завданням для сучасної української держави є негайна «спільнота» (а не «масо»)утворююча діяльність зі збалансування позитивів і недоліків управлінської активності, а саме: нівелювання прикрощів, нав'язаних механістичним техноцентризмом і відновлення гуманістичних норм ставлення до індивідуальних особливостей як цінності. Хоча б для того, щоб «нормою» діяльності стала радість возз'єднання із власною сутністю, а не виснаження і аномія внаслідок виконання потенційними особистими як перспективними пасіонарними «несродної праці». Адже, як влучно зазначає І. Мойсеїв, «актуальність: без консолідації – руїна, гуртом – перемога» [8, с. 9].

### Література

1. Боринштейн Е. Р. Социально-философские основания девиантности. *Грані*. 2013. № 6. С. 58-62.
2. Горохова Л. В. Філософія та соціально-гуманітарні дисципліни у сучасних вузах. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка : науковий журнал. Філософські науки* / гол. ред. П. Ю. Саух, відп. ред. Н. А. Сейко]. 2017. Вип. 1 (83). С. 37-41.
3. Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення): Монографія. К. Либідь. 2001. 334 с.



4. Каралаш Ю. І. Синергетика як метод соціально-філософського пізнання. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка : науковий журнал. Філософські науки* / гол. ред. П. Ю. Саух, відп. ред. Н. А. Сейко]. 2017. Вип. 1 (83). С. 48-54.

5. Ковтун Н. М. Криза світоглядно-ціннісних орієнтацій в ситуації транзитивності постіндустріального суспільства *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка : науковий журнал. Філософські науки* / гол. ред. П. Ю. Саух, відп. ред. Н. А. Сейко]. 2017. Вип. 1 (83). С. 55-59.

6. Махній М. М. Его і Тінь: психологія самопізнання. Чернігів: Видавець Лозовий В. М. 2013. 416 с.

7. Кавалеров А. І., Кавалеров А. А. Ціннісно-нормативні детермінанти девіантності. *Перспективи*. 2004. № 1(25). С. 11-16.

8. Мойсеїв І. К. Від «Є» до «Я». Етюди та інтерпретації. Київ: «УкрСіч». 2020. 386 с.

9. Саух П. Ю. Філософія в пошуках панацеї. Роздуми небайдужого. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка : науковий журнал. Філософські науки* / гол. ред. П. Ю. Саух, відп. ред. Н. А. Сейко]. 2017. Вип. 1 (83). С.5-11.

10. Фромм Э. Здоровое общество. Догмат о Христе. Москва: АСТ Транзиткнига, 2005. 571 с.

11. Юрій М., Алексієвець Л. Архетип і ментальність крізь призму історії. *Україна-Європа-Світ*. Міжнародний збірник наукових праць. Серія: Історія, міжнародні відносини. 2017. Вип. 19. С. 16-24.

**Віталій Малімон,**

*кандидат наук з державного управління, доцент,  
доцент кафедри публічного управління та адміністрування,  
Івано-Франківський національний технічний університет нафти і газу*

## **ДЕСТРУКТИВНА САМОТНІСТЬ ТА АГРЕСИВНІСТЬ У СУЧАСНОМУ СОЦІАЛЬНОМУ ПРОСТОРІ**

Самотність в різні історичні епохи виступала основним виміром буття людини. Зазначений стан зароджується з розвитком суспільства, з розширенням кола соціальних зв'язків: «Люди жили раніше в обмеженому невеликому просторі, і це надавало їм затишок, захищало від відчуття самотності. Зараз люди взагалі починають жити у всесвіті, у світовому просторі зі світовим горизонтом, і це загострює відчуття самотності та відчуження» [1, с. 266].



На думку дослідниці Я. Башманівської, сучасне інформаційне суспільство створює умови для поширення соціальних зв'язків, але парадокс полягає в тому, що люди відчують самотність саме через те, що губляться в цих соціальних відносинах, виявляються нездатними ідентифікувати себе з певною соціальною групою та їхніми цінностями [2, с. 26]. У сучасних транзитивних умовах самотність набуває негативних характеристик і трансформується у соціальну ізоляцію та емоційно-психологічну незахищеність. Індивід у глобальному просторі стає беззахисним об'єктом різних інформаційно-психологічних впливів та втрачає базові соціальні ідентичності.

Основними проявами деструктивного виміру самотності в сучасних умовах, на нашу думку, є: 1) розрив соціальних зв'язків на мікро- та макрорівні; 2) знеособлення індивіда та втрату ним інтересу до соціального та культурного життя; 3) переважання негативних соціальних та психічних установок; 4) втеча у віртуальний світ та конструювання своєї більш-менш комфортної реальності; 5) зниження рівня довіри до інших людей та соціально-політичних інститутів; 6) зниження рівня відповідальності за своє життя та життя інших людей; 7) різні форми девіантної поведінки тощо.

Відомий філософ Е. Фромм вважав, що людська деструктивність не пов'язана ні з перворідним гріхом, ні з людським свавіллям, а виключно зі свідомою відмовою людини від себе самої, від особистої унікальності. Небезпеку становить не свобода як унікальне обдарування, а втримання від неї. Серед важливих мотивів агресивної поведінки людини Е. Фромм називає її неспроможність реалізовувати власний життєвий потенціал. «Якщо енергія, спрямована на життєві процеси, – пише Е. Фромм у «Втечі від свободи», – не знаходить виходу, вона піддається розпаду і перетворенню в енергію, що спрямована на руйнування» [3, с. 126].

Деструктивність, за Е. Фроммом, не є вродженою; людські пристрасті мають не стільки первісний, природний характер, скільки є продуктом соціальної діяльності людини, її творчості. Розглядаючи проблему деструктивності, дослідник підкреслює, що він стоїть на позиціях біосоціального підходу, аналізуючи феномен деструктивності як проблему соціально-філософського та філософсько-антропологічного характеру. Тема деструктивності розглядається ним не абстрактно, а конкретно антропологічно. Деструктивність є властивістю, що породжена людиною. Нема ніяких підстав визнавати, що людина приречена до деструктивності, оскільки деструктивність є наслідком вибору людини, укорінена в її екзистенційності та соціальності: «агресивність, як й інші форми поведінки, є набутою й визначається тим, що людина прагне домогтися максимальної переваги» [3, с. 253].



Поведінку, пов'язану з захистом, реакцією на загрозу, Е. Фромм називає доброякісною агресією, тому що смисл, надзавдання в неї закладає сама природа, і полягає воно в необхідності збереження життя. Ця «філогенетично обумовлена агресія, яка зустрічається в людей і тварин, є нічим іншим, як адаптивною, захисною реакцією»; вона допомагає вижити як окремому індивіду, так і всьому людському роду, вона виявляється біологічно та слабне, коли немає небезпек. Виявами злоякісної агресії, за Е. Фроммом, є, з одного боку, пристрасть людини до цілковитого володарювання над іншими живими створіннями, а з другого, – жага до руйнування. Е. Фромм називає це деструктивністю і вбачає її природу в соціальності та екзистенційності [4, с. 28]. Ці твердження Е. Фромма не втратили своєї актуальності і в наші дні. Прикладом цього є перманентні конфлікти на різних рівнях, сучасні війни та антропогенні надзвичайні ситуації.

Отже, самотність в сучасних умовах може мати яскраво виражений деструктивний характер та нести великий заряд агресії. Тому постає питання віднаходження раціональних механізмів нейтралізації та освоєння агресивного потенціалу самотності людини.

### **Література**

1. Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. 480 с.
2. Башманівська Я. В. Самотність людини в умовах глобалізації. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук. Житомир, 2015. 195 с.
3. Фромм Э. Бегство от свободы; [перевод с англ. Г.Ф. Швейника]. Москва: АСТ, 2011. 288 с.
4. Качмар Олександра. Феномен агресії в соціокультурній динаміці: соціально-філософський аналі : монографія. Івано-Франківськ : Місто НВ, 2017. 312 с.

**Людмила Мельник,**

*кандидат політичних наук, доцент*

**Ірина Грек,**

*асистент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін,*

*Білоцерківський національний аграрний університет*

## **ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА ЯК ЧИННИК ДЕРЖАВОТВОРЕННЯ В УКРАЇНІ**

Православна Церква завжди відіграла і відіграє важливу роль у житті українського народу, оскільки давня традиція православ'я стала

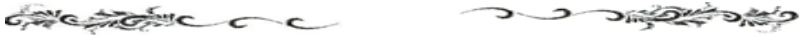


складовою національного характеру українців. В. Липинський у праці «Релігія і Церква в історії України» наголошував: «Візантійське християнство прийняв Володимир перш за все тому, що воно своєю вищою, в порівнянні з поганством, культурою: своєю духовою і організаційною єдністю скріпляло єдність державну – політичну і національну»[1, с. 38]. Більшість віруючих країни заявляють свою приналежність до православної віри. Тому від позиціонування православних церков багато в чому залежить державотворення.

Згідно Конституції України церква є відокремленою від держави. Разом з тим, володіючи потужними матеріальними та людськими ресурсами, церква фактично стала невіддільним елементом суспільно-політичних процесів. Політична влада традиційно намагалася та намагається використовувати релігію як мобілізаційний або дезінтеграційний фактор. Щодо дезінтеграції, чого лише варта ідеологема релігійно-історіософська концепція «Москва – Третій Рим», відголоски якої і по сьогодні не вщухають на Сході нашої країни, яка достатньо політизувалася і, по суті, трансформувалася на офіційну геополітичну доктрину Кремля. Російська держава стала сприйматися її керманічами не тільки як охоронець «стародавнього благочестя», а й як законний опікун і захисник всіх православних християн [3, с. 312]

Позитивною складовою сучасного державотворення є підписання та отримання томосу про автокефалію Православної церкви України. Україна, завдячуючи сформованій ПЦУ, значною мірою усамостійнилась духовно, кинувши виклик ідеї «Русского міра». Зокрема, митрополит Епіфаній зазначив: «Ми повинні відходити від тих російських імперських традицій, які тривалий час нам нав'язувались» [4]. Це цивілізаційний вибір від самоізоляції у Російській імперії на перевагу Вселенському православному простору. Більше того, ПЦУ поєднує у собі загальні християнські цінності з національно-державним патріотизмом. Тому, кожен українець почуватиметься приналежним до спільноти, найменування якій – український народ. Влучно з цього приводу зазначає єпископ Рівненський і Сарненський Гавриїл (Кризина): «У жорстокій боротьбі з російським імперіалізмом народилась і живе наша молода Православна Церква України. На кожному кроці, долаючи опір ворогів, вона просувається вперед, до незалежної й вільної богословської думки сьогодення, церковного життя та глобальної місії проголошення Слова Божого у світі. Розмірковуючи над історією Українського Православ'я, наголосимо, що, мабуть, не випадково люди всотують в себе ті риси характеру, що притаманні їхній землі, їхній Батьківщині... дух свободи вільно ширяє над історією Українського Православ'я, до краю наповнює легені





вірних чад Православної Церкви України... І хоч саму Запорізьку Січ двічі руйнували майже дощенту, хоч не раз визвольну боротьбу народу царі й царки топили в крові, саджали на палю, вішали й четвертували, та ще ніхто, й ніколи не зміг втопити, повісити, або четвертувати дух волі й свободи, дух українського релігійного прагнення до істини, свободи та вільного життя у душі» [2].

ПЦУ повинна стати духовною опорою української нації, сприяти піднесенню культурного рівня та духовності українців. Здійснювати вплив на політику держави з метою подолання масового зубожіння населення, сприяти досягненню миру на Сході України та об'єднувати українську націю на основі християнських чеснот.

### **Література**

1. Липинський В. Релігія і церква в історії України. Філадельфія: Друкарня «Америки», 1925. 110 с.

2. Гавриїл (Кризина), єпископ. «Церковна історія України – велична, могутня і вічна». Міжрегіональна академія управління персоналом: веб-сайт. URL: <http://maup.com.ua/ua/navchannya-u-maup/centri-ta-kursi/duhovno-prosvitnicki-centr/statti/cerkovna-istoriya-ukraini.html> (дата звернення: 01.02.2021).

3. Мельник Л. «Перший і третій Рим» в контексті ідеології «Русского мира» і верифікації сучасного Ватикану. *Українське релігієзнавство*. 2015. № 73. С. 311-319.

4. Епіфаній (Думенко), митрополит. ПЦУ буде відходити від російських традицій і рухатися до грецьких. URL: <https://hromadske.ua/posts/pcu-bude-vidhoditi-vid-rosijskih-tradicij-i-ruhatisya-do-greckih-epifanij> (дата звернення: 01.02.2021).

**Максим Мельничук,**

*кандидат філософських наук, доцент,*

*Національний університет водного господарства  
та природокористування, м. Рівне*

## **ДЕМАРКАЦІЯ РЕЛІГІЙНОГО ТА ДУХОВНОГО В РАКУРСІ ГЕНДЕРНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ: РЕЛІГІЄЗНАВЧО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ПОГЛЯД**

У руслі змін, що відбуваються, в релігієзнавстві з'являються уявлення щодо духовності, які намагаються вбудуватися в традиційні і тому домінуючі уявлення про світ, людину і стають об'єктом пильної уваги дослідників з різних областей соціального і гуманітарного знання. Це



пов'язано передусім з процесами секуляризації, модернізації, емансипації, що відбуваються в постмодерновому світі. Багато дослідників в різній тональності і з використанням різних теоретичних оболонок починають говорити щодо приватизації релігії. Релігія стає приватною справою людини, індивідуальною історією взаємовідносин конкретної людини і надприродного суб'єкта. Більше того, людина дістає можливість вибору віросповідання, можливість розділяти атеїстичні уявлення, і усе це відбувається на тлі світського характеру держави і принципу невтручання, що сформувався, в питаннях релігії з боку держави.

Акцент, щодо місця, ролі і значення гендерних досліджень в релігієзнавстві виникає у зв'язку із зростаючою популярністю спірітуального (духовного) руху саме серед жінок, яка по-різному пояснюється дослідниками, але у будь-якому разі усі ці експлікативні і дескриптивні спроби вибудовані тими теоретичними положеннями, що були озвучені у рамках гендерних досліджень. Фемінізм і гендерні дослідження внесли інноваційні епістемологічні інструменти для наукових роздумів про процеси і політику виробництва академічного знання, у тому числі знання про релігію і релігійне життя. При вивченні релігії необхідно враховувати соціальний і культурний контекст, усередині якого розгортається релігія, усередині якого існують релігійні практики. Гендерні моделі глибоко вкорінені в культурних дискурсах і соціальних інститутах, у тому числі і в самій релігії. Тільки такий погляд дозволяє побачити усі ті відмінності і протиріччя, які пронизують тканину релігії і релігійного життя сучасної людини.

Релігія в ракурсі гендерних досліджень розглядається як соціальний інститут, що закріплює і забезпечує гендерну нерівність. Незважаючи на ті позитивні тенденції і процеси, що виникали упродовж XIX і XX століть, наприклад, в християнстві (навчання жінок теології, руху за розширення прав жінок, що виникали у рамках християнських церков), релігія (у тому числі християнська) розглядалася як репресивний інститут, що розширює маргіналізацію жінок в ракурсі релігії. Самі феміністки не намагалися знайти щось для себе в релігії. Так, наприклад, Урсула Кінг сформулювала і озвучила припущення, поширене серед феміністок XX ст., що релігія мало що може запропонувати жінкам [3, с. 3311].



Гендерні аспекти релігієзнавчих досліджень дуже часто зводяться до опису або аналізу конкретних життєвих ситуацій жінок в контексті конкретної релігії : їх релігійний досвід, релігійні практики, що займають певне місце в повсякденному житті жінки. У такому розумінні гендер як аналітична категорія виступає свого роду покажчиком, що дозволяє «відкрити» науці релігійне життя жінок, їх індивідуальний релігійний досвід. Проте на задньому плані і частково нерозкритими



залишаються практики і порядки, які закріплюють і відтворюють подібні гендерні правила і моделі. У якомусь сенсі помітно, що гендерна дослідницька оптика приводить дослідників до теми ідентичності жінок, що частково можна пояснити розумінням статі і гендеру як комплексу практик. Власне, сама ідентичність теж розуміється у дусі П'єра Бурдьє як явлена світу практика. В той же час такий підхід ґрунтований передусім на індивідуальному досвіді; в силу такої орієнтації тільки і можна зафіксувати відмінності між релігійністю жінок і чоловіків, різницю в їх релігійній ідентичності. Іншими словами, виведення індивідуального виміру релігійного досвіду на перший план – це пошук відмінностей у світі релігії. Традиційне питання для гендерних досліджень в області релігії – це питання «Чому жінки більше релігійні, ніж чоловіки»? [4]. У дослідженнях останніх десятиліть гендерні відмінності в релігійності пояснюються передусім через концепцію диференційованої соціалізації [4].

Для більшості учених духовність є одним з аспектів релігії, але, як зауважує Аун, постіндустріальний контекст поступово дає зрозуміти, що духовність сама по собі не припускає прилучення себе до релігії. Концепція «спірітуальності» (духовності) розходиться з «релігією», її уявленнями щодо колективного суб'єкта, чітко певних норм, догматів, ритуалів і обрядів у рамках релігійних інститутів, в організаціях і релігійних співтовариствах. Більше того, з'являються дослідники (наприклад, Крістіна Аун), які вважають за краще використати термін «livedreligion» (можливі варіанти перекладу російською мовою: «життєві релігії», «живі релігії»)[1]. Варто згадати, що «офіційна релігія», як релігія книжності і книжників, не існує в чистому вигляді, але представлена завжди конкретними групами або окремими індивідами. Девід Холл також вказує на холізм терміну «livedreligion», що долає такі стереотипні рамки, як, наприклад, християнська або язичницька культура, священне або профанне [2, с. 8]. Цей термін дозволяє охопити як поняття «релігія», так і поняття «духовність» («spirituality»). «Livedreligion» – це поняття, яке використовується для позначення вірувань і практик, пов'язаних з повсякденним досвідом релігійних і спірітуальних людей, особливо у тому випадку, коли вони самі виступають інтерпретаторами свого досвіду. Так, наприклад, Роберт Орсі зазначає, що термін «livedreligion» дозволяє відійти від терміну «популярна релігія», який занадто сильно і штучно розриває релігію простих людей, релігію, існуючу в повсякденності, і «офіційну релігію», створюючи непереборну межу між ними [5, с. 34].

Отже, альтернативна духовність в ракурсі гендерної проблематики виникає як відповідь на існуючі бар'єри в традиційних інституціональних



формах релігії, відповідь на певне незадоволення інститутом. Альтернативні форми духовності пропонують орієнтацію на практико-орієнтовану релігійність, на духовні практики, а не на віру саму по собі і релігійні уявлення. Більше того, нові форми релігійності і духовності мають різноманітність і дозволяють поєднувати різні традиції і вірування.

### Література

1. Aune K. Feminist spirituality as lived religion: *How UK feminists forge religio-spiritual lives*. Gender&Society. 2015. Vol. 29(1). P. 122–145.
2. Hall D. *Lived Religion in America: Towards a History of Practice*. Princeton, New Jersey, 1997.
3. Hawthorne S. M. Gender and religion: history of study. Encyclopedia of Religions, second edition. Farrington Hills. MI: Thompson Gale. 2005. P. 3310–3318.
4. Miller A. S., Stark R. Gender and Religiousness: Can Socialization Explanations Be Saved? *American journal of sociology*. 2002. Vol. 107(6). P. 1399–1423.
5. Orsi R. *The Madonna of 115 th Street: Faith and Community in Italian Harlem, 1880–1950*. New Haven, CT, 2002.

**Наталія Мокан,**

*аспірантка кафедри філософії,*

**Іван Чорноморденко,**

*доктор філософських наук, професор,*

*Київський національний університет будівництва і архітектури*

### ЦІННОСТІ ДІАЛОГУ В ТРЬОХ ВИМІРАХ БУТТЯ

Долання нових викликів, що постають перед людством, залежить від того, чи спрацюють механізми самозбереження вищої форми життя; чи виявиться людина здатною «очиститись» від беззмістовних шумів сьогодення і віднайти втрачений сенс логосу; чи наважиться людська спільнота визначити діалог запорукою свого блага і важливою духовною цінністю. Без належного упорядкування, переважно, позитивні сторони всеохоплюючого плюралізму можуть бути знищеними в процесі реалізації того ж таки принципу множинності. Це рівною мірою стосується можливості одночасного існування незалежних різноманітних точок зору, поглядів, позицій у повсякденному житті; основ, форм знання, теорій у науковому вимірі; традицій, цінностей у культурному бутті.

У вирі повсякденності людина розчиняється в контентній нескінченності, мимохідь навантажуючи себе надмірною, незначущою



інформацією, яку втрачає так само легко, як і отримує. Розширення та підтримка зв'язків з «контактами», замість зосередження на поглибленні стосунків з людьми, призводить до поверхневого, «незрілого» спілкування, єдиним якісним показником якого виступає темпоральна протяжність. «Посили» контактів, упорядкованих переважно за алфавітним показником, групою інтересів чи професійною приналежністю, часто, в силу своєї різноманітності, утворюють собою шматки беззмістовної реальності, в якій людина втрачає саму себе.

Сьогодні, як ніколи раніше, відчувається зеув у бік дистанційної комунікації. У спілкуванні та обміні інформацією, опосередкованих комплексом технічних засобів, осмислена, пропозиціонально-логічна мова все більше набуває рис сигнальної системи, репрезентованої короткими звуками, жестами, «наклейками», «смайлами». Передбачається, що ці, досить примітивні, набори сигнальних знаків, звуків здатні передати увесь спектр та динаміку емоційних переживань людини. Але, водночас, вони «сприяють» повній втраті осмисленого спілкування. Емоції, що мають виникати в процесі спілкування і, здебільшого, як його результат, замінюють саме спілкування. Спілкування перетворюється в емоційне вивільнення, на зміну якому, замість катарсису, приходиться порожнеча відсутності смислів.

Відновлення міжособистісного діалогу стає головною умовою повернення осмисленої мови – того, що робить нас людьми. Діалог, за своєю семантичною структурою, постає як слово, мовлення, смисл (грец. *λογος*) та наскрізний рух, проникнення (грец. *Διά*). Осмислена мова та її взаємопроникнення знатні зробити наше життя наповненим і результативним, тобто людським. Діалог – є розмовою, що розширює комунікативні можливості, оскільки завжди бере до уваги того, хто говорить. В цьому контексті П. Рікер зазначав що, по-перше, «суб'єкти, що говорять, вживають ресурси смислу і референції висловлюваного, аби обмінятися своїм досвідом у ситуації співбесіди»; а, по-друге, «ситуація співбесіди має цінність події лише у тому зв'язку, що автори висловлювання визначили через акт мовлення свій досвід про світ, свій погляд на світ, який хтось інший собою замінити не може» [2, с. 62-63]. При цьому, емоційні переживання виходять за межі мовних об'єктивацій. «Тілесність людини та фізична тілесність речей трансцендентує інформаційно-технічні стосунки між тими, хто сприймає інформацію, та її носіями.

Досвід дійсності, який дає діалог, набагато ширший та відкритіший за досвід простого повідомлення» [1, с. 258]. Таким чином, можна стверджувати про дві важливі комунікативні цінності діалогу – збереження і взаємопроникнення осмисленої мови. Завдяки їм,



утверджується можлива цінність діалогу як події, що, в свою чергу, передбачає обмін досвідом, вирішення проблем, узгодження протиріч, захист своїх позицій, відстоювання переконань.

Умовою розвитку наукового виміру буття є здоровий еkleктизм і плюралізм, як взаємодія співіснуючих теорій, підходів та методологій. Відомий принцип поліференції, на глибоке переконання П. Фейерабенда, забезпечує розвиток науки через існування альтернативних теорій, що сприяють взаємній критиці. Зворотній бік вседозволеності виражається «епістемологічним анархізмом», надмірною диверсифікованістю, що заважають багатьом наукам зберегти свою ідентичність.

Серед “стримуючих” факторів самоідентифікації наук (особливо гуманітарних) можна відзначити наступні: відсутність чітко визначеного об’єкта та предмета; велику кількість дисциплінарних напрямків, які можуть бути не пов’язані між собою; епістемологічні та методологічні суперечки; запозичення теорій і методів; послаблення методологічного підґрунтя, універсальних стандартів раціональності та науковості. Сьогодні, приміром, спостерігаємо явище, коли межі між наукою та філософією стають дещо розмитими, актуалізується питання їх взаємопроникнення та інтеграції.

Заклик до діалогу в науці не варто розглядати суто як прагнення поєднати чи віднайти спільне у різних наукових теоріях, ідеях, дисциплінах. Адже, у науково-діалогічному процесі поєднання не є самоціллю, ключовим фактором розвитку та взаємозбагачення, а лише стимулюючим чинником для розвитку та виникнення нових конкурентоспроможних теорій. Поєднання є одним із принципів діалогічного розвитку поряд з рівноправністю, відкритістю, активністю, який кожна наука повинна спрямовувати сама на себе.

Подібно до того, як діалогічний принцип відкритості означає не запозичення, а - врахування унікальності та невідтворюваності різних способів наукового теоретизування. Пошук істини, логічна аргументація, розробка доказової бази, що актуалізуються в процесі діалогу між науками та всередині конкретної науки, за свою мету повинні брати об’єктивацію власної теорії. Діалог в науці покликаний розкрити свободу об’єкта, через пізнання його природи та можливостей. «Людина-вчений, що знає механізми самоорганізації може свідомо ввести відповідний об’єкт у певну флуктуацію, але спрямувати його подальший розвиток не куди завгодно, а у відповідності з його потенційними можливостями. Отже, свобода вибору існує, але вибір обмежений можливостями об’єкта, через те, що об’єкт не є пасивним матеріалом, а має, так би мовити, власну свободу» [3, с.152].



Цінність діалогу в науці полягає не лише у застосовуванні принципів рівноправності, відкритості, активності, що забезпечують співіснування різних наукових теорій. Для науки важливими стають гносеологічні можливості діалогу, що дозволяють пізнати об'єкт конкретної науки через пізнання об'єкта іншої галузі, заглибитись у самовизначення, з'ясувати сенс меж.

У культурному вимірі буття важливість та цінність діалогу вже давно не викликають сумнівів. Сформувалася певна логіка самого поняття культурного діалогу, що передбачає: вихід за межі конкретної культури, звернення до її витоків; амбівалентний характер феноменів культури; можливості трансформації, трансдукції з одного світу в інший, поєднання світів через єдину основу; парадокси у вигляді реалізації певних можливостей безкінечно-можливого загадкового буття та у можливості відповідного буття суб'єктів, що є співавторами у відкритті загадки буття. З цього видно, що логіка діалогу культур завжди є логікою пошуку смислів, доказів, можливостей.

Хаотичний та еклектичний режим існування у XXI столітті призводить до дезорієнтації та мінливості ідентичності: «культура сучасності(культурна можливість сучасності) розуміється як сучасність, співбуття, діалог можливих культур буття» [4, с. 247]. Протистояння просторово-часовій дезорієнтації можливе завдяки діалогу з культурами. Діалог на тему пошуків власної культури дасть можливість віднайти себе в хаотичному потоці життя, своє в джерелах, що постійно перехрещуються та переплітаються. Цінність діалогу в культурному бутті лежить в самій можливості бути в діалогічному суспільстві культур.

Таким чином, щоб подолати виклики сьогодення, людині потрібно зрозуміти та прийняти цінності діалогу, що розкриваються у буденному, науковому і культурному вимірах буття. Збереження осмисленої мови, пізнання «свого» через «інше», можливість вести діалог – мають стати головними цінностями людини і показниками її інтелектуального розвитку.

### Література

1. Козловски П. Культура постмодерна. Москва: Республика, 1997. 238 с.
2. Рікер Поль. Сам як інший. Київ: Дух і літера, 2002. 458 с.
3. Шашкова Л. О., Злочевська М. В. Діалогічний вимір гуманітарного знання. Монографія. Київ: Видавничий дім «Професіонал», 2011. 176 с.
4. Біблер В. Культура. Діалог культур. Київ: Дух і літера, 2018. 368 с.



**Наталія Овчаренко,**  
*аспірант кафедри теорії культури і філософії науки, старший викладач,  
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна*

## **СПРИЙНЯТТЯ ТА ПРИНЦИП ВІДБОРУ ОЗНАК В РОЗРІЗІ НЕЙРОФІЗІОЛОГІЇ**

Основним елементом, котрим оперує метафора, є ознака. Чому цей елемент є ключовим для створення метафор та що впливає на створення ознак? Ми розглянемо ці питання з точки зору нейрофізіології.

Багато що в нашій поведінці «запаяно», тобто ті установки, що запрограмовані у мозку, не можуть бути змінені, але можуть бути лише удосконалені. Наприклад, якщо до організму тварини застосувати ті дії, котрі не могли бути створені у тому середовищі, в котрому вона жила, то вона не пристосується до них, тому що ця програма не була «запаяна» в організм. Уоррен Мак-Каллок у праці «Введення в трактат з філософії нейрофізіології» розглядає основи та закономірності роботи нервової системи. По-перше, вона є лише у багатоклітинних тварин та твориться клітинами-нейронами. Нейрони проводять електричні імпульси, і саме послідовність імпульсів передає нервовій системі про події навкруги. Ці сигнали називаються «корисними», а інші сигнали сприймаються просто як «шуми» [2]. Тобто, як і у робота, у людини реакція на навколишні події зумовлена електричними імпульсами, а по тілу протікає електричний струм. Наші рецептори знаходяться близько один до одного, і будь-який адекватний стимул діє на цілий комплекс таких однотипних «датчиків». Сигнали відповідним чином корелюють між собою, і саме завдяки цьому ми розпізнаємо об'єкти сприйняття і такі їх властивості, як «блакитний, солодкий, твердий або пронизливий». [1, с. 230]. Сусіднє джерело стимуляції діє вже на сусідні рецептори, завдяки цьому ми сприймаємо конкретні об'єкти з траєкторією, наприклад, такі, як гудок потяга, що пронісся повз. Тому зміна властивостей об'єкта, що рухається, не заважають ідентифікувати його на основі його траєкторії. Ця «надмірність» є невід'ємною в роботі будь-якого організму, і, якби не вона, важко уявити, як би тварина добувала їжу, обходила перешкоди, піклувалася про потомство. Цей механізм є результатом кодування з високою надмірністю.

Для сприйняття об'єкта можна виділити два таких основних метода. Існує метод подовження прямих, щоб доповнити контур ідеального контурного зображення (наприклад, коли ми бачимо перед собою «недомальований» квадрат). Цей метод можна порівняти з дофантазовуванням, додумуванням, розгадуванням загадки або «складанням





пазла». Також існує метод аналізу «вкладенням», коли можна припустити, що може зображати початковий грубий начерк. Аналіз вкладенням також може використовувати процедуру подовження прямих, але для нього це частина процесу розпізнання об'єктів. Люди використовують аналіз вкладення більше, аніж метод подовження ліній. Спочатку ми сприймаємо контур, навіть якщо його важко розпізнати, тому ми можемо розпізнати, наприклад, куб. Загалом, мистецтво імпресіоністів базується на умінні передавати гру світла на поверхнях, і це дає таке ж істинне уявлення про навколишнє середовище, як і чіткі контури, що пофарбовані відповідними фарбами. Саме тому недомальований квадрат є недомальованим квадратом, а не фігурою «з п'яти прямолінійних відрізків».

Отже, деталі більш важливі для сприйняття, ніж це може здатися на перший погляд. Щоб сприйняти об'єкт, людина або додумує відсутні деталі, або спрощує, «обрублює» його. Тобто система зі складною організацією сприйняття – як людина, так і штучний інтелект – не просто сканує обстановку, а шукає декілька її рис, котрі дозволили би зробити судження про неї у цілому [1, с. 162]. Знати, на що подивитися після цього, – приклад однієї зі складових інтелекту.

### **Література**

1. Арбиб М. Метафорический мозг : Пер. с англ. / Под ред. и с предисл. Д. А. Поспелова. Изд. 2-е, стереотипное. Москва: Едиториал УСРР, 2004. 304 с.
2. The Complete Works of Warren S. McCulloch. Intersystems Publications: Salinas, CA, 1993.

**Олена Осадча,**

*аспірантка кафедри філософії,*

**Іван Чорноморденко,**

*доктор філософських наук, професор,*

*Київський національний університет будівництва і архітектури*

### **ВПЛИВ МУЗИКИ НА БУТТЯ ЛЮДИНИ: КРИТЕРІЙ І КЛАСИФІКАЦІЇ**

Музика – це вид мистецтва, через який ми пізнаємо культуру, дух епохи, світобачення автора. Слухаючи музику, ми виступаємо її інтерпретаторами, співучасниками – це є засобом актуалізації креативності, ми черпаємо з неї налаштування, натхнення, ідеї.



Кожна людина своєрідно підходить до музичного мистецтва: хтось слухає те, що пропонують автоматичні генератори плей-листів, радіостанції, хтось віддає перевагу творчості конкретних авторів, виконавців, для когось важливий певний жанр, стиль. Особистість містить в собі індивідуальний досвід взаємодії з музичним мистецтвом, який може сказати немало про її характерні особливості, потенції, світоглядну спрямованість тощо.

Підходів безліч, через них ми можемо міркувати з приводу впливу музики на буття людини, запропонувати критерії, за якими можна це питання деталізувати. Метою такогоповідомлення є визначення цих критеріїв. Але виникає зворотнє питання, можливо саме буття людини, її світоглядна орієнтація впливає на вибір музики і на неї зокрема? Звісно, ми не могли залишити це поза увагою. Повернемося ж до самого впливу музики, спробуємо орієнтовно дати цьому класифікацію.

Першим критерієм впливу музики є проникливість і глибина, то ж умовно можна виділити такі форми проникнення: фоновий вплив – поверхневий, фактично позасвідомий; дана форма взаємодії музики і людини досить дотична, вплив настрою – це зміни емоційного стану, включення переживань і формування вражень – тобто охоплення психоемоційного виміру, вплив на процеси мислення – стимулювання роздумів з приводу ідей закладених в музиці, та й з приводу її впливу також. Ці три форми охоплюють буття людини та є ключовими компонентами побудови особистості. Зазначимо, що глибину самого впливу музики можна визначити лише через призму сприйняття окремої людини, її індивідуальності.

Наприклад, музичний фон може своїм звучанням створювати атмосферу, заповнювати тишу. Як це впливає на людину? Це може надавати ритм якомусь виду її діяльності, сприяти зосередженості. Вплив настрою – це, коли музика стимулює виникнення емоцій, так людина може формувати свій настрій, корегувати його. Вплив на процеси мислення – це філософський підхід, коли людина окрім фону, емоцій і вражень знаходить в музиці матеріал для роздумів.

Також зазначений феномен можна класифікувати за дією в часі: безпосередній вплив – відбувається в момент прослуховування, похідний вплив – результат, який залишається після прослуховування, потенційний вплив – це спроба прогнозування того, як музика може вплинути на особистість та її буття загалом, шляхом цілеспрямованого застосування. В даному випадку до дії в часі можна додати ще тимчасовий і тривалий вплив. Тимчасовий вплив – це короткостроковий процес, тривалий – це коли музичний твір впливається в буття особистості та відіграє довгострокову роль, наприклад, улюблені музичні твори, котрі людина прослуховує час від часу.



Потенційний вплив – це та форма, якій варто приділити особливу увагу. Чому, запитаєте Ви? Тому, що музичне мистецтво сьогодні розвивається стрімкими темпами, людина-слухач, людина-композитор стикаються з проблемою пошуку, вибору музичних творів, а також формами вираження концептів через музичне мистецтво.

Запропоновані критерії відкривають нове розуміння питання впливу музики, розширюють бачення даної проблеми. Незважаючи на те, що вона досліджується й актуалізується впродовж усієї історії людської цивілізації, вона не втрачає актуальність і дотепер, адже кількість музичних творів зростає чи не в геометричній прогресії, форми музичної подачі також розвиваються і еволюціонують, звісно ситуація кардинально відрізняється від того, що було в ХХ столітті.

Філософам, антропологам, культурологам, соціологам необхідно досліджувати ці явища, ми впевнені, що це стане поштовхом відкриття нових орієнтирів в пізнанні музичного мистецтва, досягнення та використання можливостей її впливу, а для творців музики – це дасть можливість поглянути на процес музичної творчості не лише з позиції ремесла, а й з позиції філософії, що так необхідно сьогодні, аби музика не втратила зв'язок з людиною, автором і слухачем, а була дієвим «інструментом» у формуванні/розвитку особистості її творчих інтенцій.

**Павло Павленко,**

*доктор філософських наук, старший науковий співробітник,  
Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, м. Київ*

## **РЕЛІГІЙНИЙ ПРОСТІР СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ ПІД ПРЕСОМ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ**

Для науковців-релігієзнавців тема трансформації релігійної сфери під впливом глобалізаційних процесів повсякчас цікава й актуальна, оскільки її наслідком є активізація механізмів релігійної диференціації, конфесійного здрібнення. Де-юре Україна не імпортує релігійні потоки, а де-факто – наявне активне проникнення на українські терени під виглядом релігійних ідеологічно й культурно ворожих світоглядних матриць. Оскільки наші західні кордони стали відкритими, то в цьому сенсі цілком можна зауважувати про імпорт Україною непритаманних для неї нетрадиційних, світоглядно чужих парадигм. «Запозичені» із Заходу у такий спосіб релігійні рухи зазвичай є носіями глобалізаційної ідеології і тому їхня антиукраїнська налаштованість є чітко визначеною.



Приміром, під виглядом християнського віровчення потрапляють західні ліберальні цінності, ідеологія глобалізму з її ідеями уніфікації, універсалізації (космополітизації) людства, скасування етнічних поділів та національних держав і перетворення їх на єдине без-, поза-, чи над-етнічне ціле. Натомість зі Сходу наявний надто потужний вплив азійського ісламу та російського політичного православ'я (російсько-православного шовінізму, який уособлює під різними вивісками ідеї відновлення Російської імперії). Підкреслимо, цей східний (євразійський, а фактично — прокремлівський) вектор сьогодні почасти є навіть сильнішим за західний. І незважаючи на те, що РПЦ офіційно виступає проти глобалізації, російсько-православний проект «руського міра» є всього лише російсько-православною альтернативою західній глобалізації. Насправді це той самий глобалізм, але, так би мовити, в політичній редакції Росії – російська модель глобалізації слов'янського простору. Іншими словами, закордонні впливи під виглядом релігійних ідей комплексно і методично привносять в Україну антиукраїнські ідеї, з одного боку, глобалізаційну ідеологію, західний лібералізм, а з другого, – російську політичну доктрину змалоросійщення українського народу. Ще можна тут зауважити на неоязичницькому (як носієві російського панславізму та євразійства) та неоорієнталістському (зокрема, індійському, китайському) напрямках імпорту глобалізаційних ідейних потоків, однак обсяг тез не дозволяє нам розкрити це детальніше, та й вони не такі значні в загальноукраїнському вияві.

Україна сьогодні, як ніколи раніше, перебуває під потужним впливом закордонних суспільств, які, висловлюючись словами відомого американського соціолога Т. Парсонса, грають активну роль «суспільств-розсадників» релігійних ідей [1, с. 46, 239]. Останні, проникаючи на український ментальний, культурно-релігійний ґрунт, змінюють, деформують його традиційний ландшафт. Так, на релігійній мапі України за декілька десятиліть ХХІ ст. з'явилися нетрадиційні для нашого суспільства неоправославні, неопротестантські, неоязичницькі та неоорієнталістські спільноти. І цей процес триває. Що ж стосується християнства в Україні загалом, то воно нині переживає процес своєї, так би мовити, нової «сектантизації»– конфесійної диференціації, що виявляє себе у конфесійному дробленні, навіть здрибненні, і триває зазвичай у межах неопротестантизму і неохристиянства.

Активізація в Україні релігійних рухів, які в той чи інший спосіб обстоюють глобалізаційну ідеологію з кожним роком посилюється, оскільки наявна в нашому суспільстві релігійна свобода тут є благодатним ґрунтом для цього. Саме тому, з одного боку держава мусить бути уважною до появи різного роду нових релігійних рухів, а з



другого, – і до тих ідей, тих віровчень, які обстоює та чи інша традиційна конфесія, мусить регулювати ті ситуації, реагувати на ті випадки, якщо якісь заходи чи проповіді є неконституційними за своїм змістом. Обстоювання «нейтральних», універсалістських світоглядів чи ідей російського політичного православ'я та доктрини євразійства щодо держави і нації в межах релігійних систем (і не тільки) означає, по суті, культивуацію антиукраїнської позиції.

Допоки віруючі тієї чи іншої конфесії не будуть у своїй основі обстоювати проукраїнську позицію, ці спільноти будуть вважатись українськими суто географічно. Орієнтація на Україну, на українськість, повернення ідеологічного, світоглядного вектору із-за меж України в Україну – ось той і ключ, і механізм, який перетворює будь-яку чужинську релігію на українську за суттю. Сила України проти імпорту різного роду чужинських світоглядів, проти експансії глобалізаційної ідеології і тих глобальних загроз, які вона несе в нас самих – у всьому тому, що є «нашим», «рідним», що робить нас українцями по духу, вирізняючи нас від інших націй та етносів, дає нам оригінальності, автентичності, унікальності.

### **Література**



1. Парсонс Т. Система современных обществ / Пер. с англ. Л. А. Седова и А. Д. Ковалева. Под ред. М. С. Ковалевой. Москва: Аспект Пресс, 1998. 270 с.

**Ірина Панчук,**

*доктор філософських наук, доцент,  
Рівненський державний гуманітарний університет*

## **РЕЛІГІЙНИЙ ВИМІР РЕГІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В УКРАЇНІ: МАРКУВАННЯ ПРОБЛЕМИ**

Результатом трансформації ідеї простору у філософії та культурі постало становлення моделі «нового регіоналізму» (90-ті рр. ХХ ст.). Проблеми регіоналізму як міждисциплінарного наукового напрямку постають у фокусі досліджень філософів, політологів, істориків ін., набуваючи дедалі більшої затребуваності в світовому соціокультурному просторі. Внаслідок цього активізувався підвищений інтерес до різних аспектів формування регіонального порядку. Серед основних зрізів цієї проблеми – конструювання нових регіональних ідентичностей та визначення ролі релігії у цих процесах.



Проблематика процесів формування регіональної ідентичності досліджується в роботах вітчизняних та зарубіжних авторів, зокрема: Л. Нагорної, А. Гуцала, Г. Зеленько, Є. Кіш, І. Кресіної, І. Кураса, Р. Шпорлюка та інших. Окремі аспекти осмислення понять «ідентичність» та «регіон» міститься у працях українських дослідників М. Дністрянського, В. Кубійовича, Л. Нагорної, О. Зорич та інших. Різні аспекти регіональної ідентичності в фокусі суспільно-політичних та соціорелігійних процесів досліджуються у працях таких авторів, як В. Войналович, В. Євтух, Я. Грицак, Г. Зеленько, Л. Нагорна, І. Панчук, М. Панчук та інших.

Аналізуючи концепт регіональної ідентичності та локалізуючи його українськими реаліями, Л. Нагорна вказує на специфіку формування регіональної ідентичності в Україні, виділяючи так фактори впливу: 1) природно-кліматичні особливості; 2) геополітичні впливи; 3) цілеспрямовані політичні заходи держав-метрополій, спрямовані на інтеграцію території і асиміляцію населення, а також впровадження власних управлінських схем та ідентифікаційних моделей; 4) специфічність соціальної стратифікації, у тому числі зумовлену релігійними й міжконфесійними протистояннями, станом освітньої системи; 5) традиційні чи засвоєвані в процесі колонізації правові уявлення та способи самоорганізації; 6) політичні інтереси місцевих еліт [1, с. 74].

Для розуміння умов, що формують регіональну ідентичність важливим є врахування взаємодії тих чи інших конфесійних груп та функціонування релігій у межах регіону. Виходячи з цього, спробуємо визначити маркери дії конфесійних факторів на процеси конструювання регіональної своєрідності та просторову організацію самого соціуму.

По-перше, важливо враховувати історично усталену конфесійно-територіальну структуру, регіональні етнокультурні традиції регіону. Зважаючи на цей фактор, П. Яроцький, аналізуючи український сегмент релігійної регіоналістики, виділяє наступні: Волинський регіон, Галицький регіон, Закарпатський регіон, Подільсько-Буковинський регіон, Центральний регіон, Південно-Східний регіон, Південний регіон [с. 247-249]. По-друге, конфесійна структура досить часто виконує функцію одного із важливих індикаторів культурного регіоналізму. Ступінь впливу цього фактора посилюється, коли територіальний соціум за конфесійною структурою відрізняється від сусідніх регіонів. Скажімо, на культурній матриці Полісся відбивається присутність протестантів, зокрема п'ятидесятників. По-третє, наявність компактно розселених, в тій чи іншій мірі ізольованих від більшості населення іншоconfесійних груп, не іманентних для даного регіону. До прикладу, громади старообрядців у Чернівецькій та Житомирській областях. По-четверте, ступінь конфесійної гомогенності/гетерогенності територіального соціуму, здебільшого



відображається у його консолідованості/деконсолідованості, що впливає на регіональну самосвідомість. По-п'яте, ступінь впливу міграції конфесійних груп, географічна експансія релігійних доктрин, просторова дифузія релігійних традицій [2].

Відтак, вплив релігійного фактора на регіональну ідентичність є незаперечним та дієвим, він є одним із тих інструментів через які інституалізується виразність релігійної унікальності. Поряд з цим, ми бачимо, що конфесійне самовизначення, рівень довіри до Церкви, кількість воцерковлених громадян, загальний рівень релігійної активності та релігійності у цілому має чітко виражений регіональний характер.

### **Література**

1. Нагорна Л. Регіональна ідентичність: український контекст. Київ: ІПіЕНД імені І. Ф. Кураса НАН України, 2008. 405 с.

2. Стрелецкий В. Н. Культурный регионализм: сущность понятия, проблемы изучения и система индикаторов; [Електронний ресурс]/ cyberleninka[сайт]. – Режим доступу: [cyberleninka.ru/article/n/kulturnyy-regionalizm-suschnost-ponyatiya-problemy-izucheniya-i-sistema-indikatorov](http://cyberleninka.ru/article/n/kulturnyy-regionalizm-suschnost-ponyatiya-problemy-izucheniya-i-sistema-indikatorov) (дата звернення: 20.02.2021).

3. Яроцький П. Л. Кордони країн і кордони релігій. Релігія – світ – Україна. Колективна монографія в 3-х книгах за науковою редакцією професорів А. Колодного і Л. Филипович. Книга III: Релігійні процеси в перспективі їх виявів. Українське релігієзнавство. Київ, 2012. № 61. 550 с.

**Олена Поліщук,**

*доктор філософських наук, професор,*

**Олена Андросович,**

*кандидат філософських наук, доцент,*

**Оксана Піддубна,**

*кандидат педагогічних наук, доцент*

**Яна Толлок,**

*лаборант кафедри образотворчого мистецтва та дизайну,*

*Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### **СПЕЦИФІКА ВІЗУАЛЬНОЇ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ МІФОПОЕЗИСУ В ТВОРЧОСТІ ЛЕСІ УКРАЇНКИ**

Творчість Лесі Українки займає особливе місце в історії української культури загалом та художньої літератури зокрема. Перлиною її





творчого доробку виступає, безсумнівно, драма-феєрія «Лісова пісня», яка яскраво засвідчує міфопоетику як основу світоглядно-ціннісних переконань Лесі Українки та специфіку її творчого методу. Міфопоетика є незвичним духовним феноменом, який виникає через поєднання міфологічного і художнього світоглядів, а в індивідуальному вияві вона є свідченням незвичності світогляду й переконань митця. Звернення до жанру драми-феєрії наприкінці життя засвідчує також прагнення миткині відобразити духовні зусилля мешканців Поділля та Волині у їхніх намаганнях виявити основоположні засади світобудови та вказати справжнє місце людини у її зносінах з природою, спершись на свій дитячий досвід, спогади від перебування на землях Південної Житомирщини, оскільки вона тут народилася й провела дитинство і частину свого підліткового віку. Саме звернення до міфологічних уявлень українського народу, як нормативно-інформаційної бази, й зумовили оригінальність драми-феєрії «Лісова пісня».

Про фольклорно-міфологічну образність, як підґрунтя тривалого інтересу публіки до творчості Лесі Українки, наприклад, стверджують А. Главан [6], В. Кордун [1], А. Поліщук й О. Поліщук [3], В. Федь [4], Т. Хищенко [5] та ін. У драмі «Лісова пісня» було створено міфоструктуру незвичайної, точніше «одухотвореної» картини світу: «Світ міфічних істот постає в усій повноті взаємозв'язків; він чітко ієрархізований», – переконаний Р. Марків [2, с. 162]. Проте феєрія, як жанр у мистецтві, є рідкісним явищем, оскільки пов'язаний із уявою, вигадкою, фантазією, на основі яких створюється незвичайний сюжет про життя незвичних персонажів, так ніби щось виникає через помах «палички феї» – фантастичний чи ж казковий перебіг подій. Наголосимо, що це також засвідчує свідоме використання українською письменницею міфізації в її естетично-художній діяльності, тобто завдяки міфопоезису нею створено художній міф, як особливий різновид новітніх міфів. Як видається, саме це привертає увагу багатьох людей до драми-феєрії впродовж тривалого часу.

Але наявність в літературному творі міфопоезису робить складною його візуальну інтерпретацію, наприклад, при спробах ілюструвати книжкове видання або при спробах його екранізації. Тому, мабуть, й не було багато спроб здійснити екранізацію драми-феєрії: кінофільми – «Лісова пісня» (кіностудія ім. Олександра Довженка, жанр драми-екранізації, 1961; режисер В. Івченко); «Лісова пісня. Мавка» (кіностудія ім. Олександра Довженка, жанр драми, 1981; режисер-сценарист Ю. Іллєнко); мультиплікаційна стрічка як екранізація драми-феєрії на студії «Київнаукфільм» режисером А. Гречовою (1976). А анонсована понад шість років тому анімаційна стрічка «Мавка. Лісова





пісня» все ще не вийшла на екрани (хоча цього року святкуємо 150-річчя з дня народження Лариси Косач-Квітки). Візуалізація персонажів та сцен із твору «Лісова пісня» Лесі Українки створює певні складнощі і для художників-ілюстраторів при підготовці книжкового видання.

Таким чином, основна складність візуалізації міфопоетичного твору зумовлена тим, що митці – художники чи майстри сценічного мистецтва, мають бути гарно обізнаними із міфологією українського народу, його віруваннями, цінностями та світоглядними переконаннями, тобто із особливостями національної міфології, національного характеру й національно-культурної традиції. Лише тоді ними створюється мистецька інновація, в якій мова одного виду мистецтва здатна уповні відтворити міфопоезис твору іншого виду мистецтва, а саме літературного твору. Така інновація буде зацікавлювати глядача, не спотворюючи творчий задум Лесі Українки та відображаючи без спотворень, а тим більше – значної деформації – інформаційну базу драми-феєрії «Лісова пісня»: незвичний погляд на людей, що прагнуть жити в гармонії у стосунках один з одним та природою свого краю. Таким і є «антеїзм» наших предків, до якого й була звернута увага української письменниці. У цьому полягає, на наш погляд, не тільки естетично-художня цінність цього твору, а й його морально-етичний пафос.



### Література

1. Кордун В. М. Фольклорно-міфологічна образність у структурі «Лісової пісні» Лесі Українки. *Народна творчість та етнографія*. 1983. №3. С.60–65.

2. Марків Р. Сфери трансформації міфологічно-фольклорних образів у структурі характеру літературного героя. *Література. Фольклор. Проблеми поетики: зб. наук. пр.* Вип. 38. К., 2013. С. 154-162. Режим доступу: [http://www.library.univ.kiev.ua/ukr/host/viking/db/ftp/univ/lfrp/lfrp\\_2013\\_38.pdf](http://www.library.univ.kiev.ua/ukr/host/viking/db/ftp/univ/lfrp/lfrp_2013_38.pdf) (дата звернення: 25.11.2020).

3. Поліщук О. П., Поліщук А. О. Міфологічні імперативи культуротворчості: таємниці Дrevлянської землі та їх вплив на світобачення Лесі Українки. *Культуротворчість в системі сучасної гуманітаристики* : Матеріали І-ої Всеукр. наук.-практ. міждисциплінарної Інтернет-конференції, присвяченої 145-річчю від дня народження Лесі Українки : Київ – Дніпро – Слов'янськ, 16 лютого 2017 року / За ред. В. А. Федь, П. Е. Герчанівська, Є. А. Антонович та ін. Слов'янськ : Вид-во Б. І. Маторіна, 2017. С. 35-39.

4. Федь В. А. Культуротворчість в системі світоглядної парадигмалістики. *Культуротворчість в системі сучасної*



*гуманітаристики* : Матеріали І-ої Всеукр. наук.-практ. міждисциплінарної Інтернет-конференції, присвяченої 145-річчю від дня народження Лесі Українки : Київ – Дніпро – Слов'янськ, 16 лютого 2017 року / За ред. В. А. Федь, П. Е. Герчанівська, Є. А. Антонович та ін. Слов'янськ : Вид-во Б. І. Маторіна, 2017. С. 17-23.

5. Хищенко Т. І. Міфологічний колорит драми-феєрії «Лісова пісня» Лесі Українки. Нова Каховка: Новокаховський політехнічний коледж Одеського національного політехнічного університету, 2015. С. 4. Режим доступу: <https://www.sworld.com.ua/konfer41/237.pdf>. (дата звернення 25.11.2020).

6. Anita Glavan. Mitološka Simbolika u drami «Лісова пісня». Šumska pjesma Lesje Ukrajinke. Zagreb, 2019. Режим доступу: <https://repozitorij.ffzg.unizg.hr/islandora/object/ffzg%3A1357/datastream/PDF/view>. (дата звернення 25.11.2020).

**Тетяна Пугачова,**  
*старший викладач,*



*Київський національний університет будівництва та архітектури*

## **UPGRADE ЧИ ВІРТУАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ?**

Чому в сучасному світі торжество зла виявляється занадто часто? Чи замислюємося ми про те, що «зло» (руйнування, деструкція, загибель, вимирання) майже завжди є наслідком невігластва? «Ти ждеш іще народження для себе, а смерть ввійшла у тебе вже давно...» (Василь Стус).

Саме відсутність самоусвідомлення людиною самої себе, у тому числі і як учасника світових процесів, є однією з основних глобальних проблем людства, вирішення якої можливо слід шукати й в тому, що сьогодні «вирощує» людину – в освіті. Що означає «оновлення» (upgrade) освіти? Чого ми чекаємо, очікуємо від освіти, коли сучасна, існуюча у сьогоднішній, людина нічого не бажає знати, крім себе, крім власної користі, жахливої зарозумілості.

Ми повинні відповісти на певні питання. Навіщо нам освіта взагалі? Якось просто забулася основна мета вищої освіти: розвивати здатність самостійно мислити, тобто проникати в суть явищ та передбачати майбутні процеси і ситуації. Володар диплома, який не розуміє сутність предмета в будь-якій області дослідження, не розуміє, навіть не замислюється над наслідками своєї діяльності (бездіяльності), тобто проблеми відповідальності для нього не існує. Але також не існує і дійсна свобода як самостійний вибір, як самореалізація саме Людського.



Освіта не представляється життєвою необхідністю занадто часто, бо ми просто не усвідомлюємо необхідність того, чого дійсно потребуємо. Не варто забувати, що більшість іменників походить від дієслів, й освіта (formation, ducation) – це те, що утворює, створює... Що саме? По суті – людину, особистість, її світ. Тобто освіта – це не тільки отримання знань, а й створення людини, яка справді вміє думати. Згадаймо, що саме філософія, як *Vox Humana*, і задає людині «горизонт» та спосіб бачення світу і самої себе в ньому.

Питання: Чи є знання, здатність думати нашим обов'язком? Чи незнання звільняє нас від відповідальності? Чи, взагалі, потрібно думати про загальнолюдські цілі та їх досягнення? «...людина, поза всяким сумнівом, – наполягає Отфрід Гьофе, – не ізольований атом, який може існувати незалежно від інших [1, с. 40].

Отже, кого і як нам потрібно створювати? Яким є наш образ людини майбутнього? Можливо, нам вже треба погодитися з твердженням, що людина – такий самий товар, як і все інше, зі своїм терміном придатності [2, с. 10]. Проблема спотворення сенсу життя, кризи людської, особистісної ідентичності очевидна. Питання залишається, чи буде в нас людське майбутнє, якщо в кожен будинок прийшла інформація, але не знання, а дійсна небезпека – в нашому бажанні жити сьогоднішнім та не думати про завтрашній день. Пам'ятаймо, що «людство асоціюється... насамперед із людяністю, а вже потім, виходячи з цього, із людською спільнотою, родом людським» [1, с. 33]. Тому, не суспільство взагалі, яке не прогресує в плані соціальному, але, можливо, саме освіта, повинна бути випереджальним соціальним інститутом. Щоб освіта не була віртуальною реальністю, особливу увагу слід звернути на весь комплекс питань: чому вчити, як вчити, для чого вчити і, головне, в ім'я чого вчити. Нам потрібно припинити сповзання людства в безодню «небуття людини». Кожен (викладач, студент) повинен відповісти, куди веде обраний нами шлях (при цьому небажання зробити вибір – це теж вибір), і вирішити для себе альтернативу «мати чи бути», як писав Еріх Фромм.

Освіта, як відомо, – одна з форм самоствердження людини, тому рівень – якість – змістовність освіти є ключовим фактором у побудові суспільства. Але низька мотивація, або її відсутність взагалі, відсутність прагнення знаходити істину, небажання або нездатність до самостійної систематичної розумової праці доповнюються прагненням до зовнішніх ефектів без роздумів. Вельми своєчасно згадати, що освіта, як важлива сфера життя суспільства, не дає людині під впливом її тваринних нахилів піти від свого призначення – людяності. Тут важливо розуміти, що її суть – це гармонійна єдність, поєднання розумових вимог суспільства і внутрішньої установки самого суб'єкта. Нажаль, суб'єкт–



об'єктна організація процесу освіти, що формально закріплено розподілом аудиторного навантаження з постійним скороченням годин саме практичних та семінарських занять, індивідуальних консультацій, не дає можливості студенту розвивати здатність критично аналізувати власні переконання, здатність до аргументованого раціонального діалогу, розвивати вміння виявляти, бачити проблему, без формулювання якої вирішення її неможливе. Треба звільняти мислення від спрощених схем, застиглих стереотипів. Має бути рівнозначна множинність у межах дисципліни розуму. Корисним є вивчення авторських праць видатних мислителів, самостійно готувати рецензії, есе, а не качати все з інтернету, готувати питання для колег, відстоювати свою позицію, основою якої є «знання», а не просто «інформація». Специфіка цих понять прихована, навіть втрачена. Але слід пам'ятати, що найбільш розвиненою, поширеною формою інформаційної реальності є віртуальна реальність, тобто «недонароджене буття».

Отже, важливо розуміти, що антонімом «освіти» є «знищення» людини як такої. Тому питання сучасності, якщо маємо надію на майбутнє: чи залишаться Людина та Людність головною цінністю нашого життя.

### **Література**

1. Отфрід Гьофе. Демократія в епоху глобалізації. Київ:ППС-2002,2007.436 с.
2. Бегбеде Ф. 1,499 Є. Х.арків: Фоліо, 2004. 256 с.

**Оксана Самойленко,**

*доктор педагогічних наук, викладач-методист,  
Коростишівський педагогічний фаховий коледж імені І. Я. Франка*

### **ОСВІТА ДОРΟΣЛИХ ЯК СУСПІЛЬНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ТА ІНВЕСТИЦІЇ В МАЙБУТНЄ**

Ми звикли вважати, що допомагати вчитися потрібно тільки дітям, а дорослі самі вирішують чому і як їм вчитися. Проте сьогодні освіта стала істотним чинником розвитку не тільки людини, а й суспільства. Життєдіяльні інноваційно-технічні, інформаційні та соціальні процеси, що відбуваються нині у всіх формах трудової діяльності, істотно змінюють ситуацію, активуючи значення нових освітніх ідей і форм навчання дорослих, які відповідають потребам і соціальному замовленню сьогочасного суспільства. Практично необхідною і





значущою для людства в цілому, для кожної організації, зацікавленої у розвитку і процвітанні, для будь-якого дорослого, налаштованого на продуктивну діяльність, самореалізацію і творчість, стала ідея неперервної освіти, освіти протягом життя.

Згідно із ст. 18 Закону України «Про освіту» освіта дорослих є складовою освіти впродовж життя, вона спрямована на реалізацію права кожної повнолітньої особи на безперервне навчання з урахуванням її особистісних потреб, пріоритетів суспільного розвитку та потреб економіки [11]. За оцінками експертів ОЕСР до 2050 рр. більшість освітніх практик буде пов'язана із дорослим населенням (понад 600 млн. осіб) [10]. Тому фахівці з освіти дорослих – андрагоги – стають усе більш затребуваними у різних сферах соціального життя.

Теоретичним піддрунтям окресленого підходу стала андрагогіка (від гр. *aner*, *andros* – дорослий чоловік, зрілий муж + *ago* – веду): галузь педагогічної науки, яка розкриває проблеми навчання, виховання та розвитку дорослої людини протягом усього життя [3]. Завершеною теорією андрагогіка постає у роботах видатного американського вченого М. Ноулза, англійця П. Джарвіса, американця Р. Сміта та групи молодих вчених з Ноттінгемського університету. У 1970 р. Малколм Шепард Ноулз видав фундаментальну працю з андрагогіки «Сучасна практика освіти дорослих. Андрагогіка проти педагогіки», у якій сформулював провідні її положення. Основні доміанти теорії освіти дорослих краще розглядати, співставляючи педагогічну та андрагогічну моделі навчання.

У резолюції Гамбурзької декларації «Порядок денний для майбутнього» наголошено, що ефективність функціонування системи освіти дорослих суттєво залежить від підготовки «добре інформованих, кваліфікованих, відданих своїй справі педагогів для дорослих» [8]. М. Ноулз як теоретик освіти дорослих вважає, що першочерговим завданням світової педагогічної спільноти є «підготовка компетентних фахівців у сфері освіти дорослих (*adulteducators*), які здатні використовувати свої знання в умовах, що постійно змінюються, займатися постійним самовдосконаленням та самоосвітою впродовж життя» [11]. Відповідаючи на запитання, хто є андрагог та у чому полягає його роль і місія, М. Ноулз зауважує, що у суспільстві дуже мало фахівців-професіоналів з освіти дорослих, саме тих, хто отримав спеціальну професійну підготовку з навчання дорослих і здійснив успішну кар'єру у цій сфері [11].

Зазначимо, що процес неперервної освіти сьогодні розуміють не тільки як «навчання протягом життя» (*life long learning*), але і як «навчання шириною в життя» (*life wide learning*). Останнє акцентує увагу на різноманітності видів освіти – формальна, неформальна,



інформальна, – які супроводжують будь-яку сферу життєдіяльності сучасної людини – професійну, дозвіллеву та навіть сімейно-побутову.

Більшість зарубіжних дослідників (М. Дворакова, В. Дочечал, Д. Кнотова, Я. Пергас та ін.) визначають освіту дорослих крізь призму концепції якості життя. Вчені обґрунтовують думку, що розвиток суспільства все більше залежить не тільки і не стільки від природних ресурсів, скільки від самої людини, знань, інформації, використовуваних технологій. Тому на початку ХХІ ст. суспільство перейшло від теорії якості товарів до якості людини, якості освіти; наступила доба нової цивілізації – «цивілізації якості життя». Якість життя стала засобом здійснення реальної соціальної політики, метою соціально-економічного розвитку багатьох європейських країн, критерієм науково-технічного прогресу. Тому підвищення якості життя нерозривно пов'язане з розвитком освіти, що є обов'язковою умовою конкурентоспроможності країни в світовому розподілі праці. Від рівня освіти залежить як якість трудових ресурсів, так і якість трудового життя дорослого.

Крім того, концепція якості життя робить акцент на необхідності реалізації автентичного способу життя, створенні можливостей для розвитку міжособистісних відносин, умов для різних видів дозвілля, забезпеченні тих потреб, які не можуть бути задоволені лише матеріальними цінностями, зокрема освітніх.

Заклади освіти забезпечують задоволення різноманітних освітніх потреб особистості, сприяючи раціоналізації поведінки особистості і, відповідно, підвищенню якості життя на всіх стадіях відтворення людини. У сучасному світі підвищення якості життя нерозривно пов'язане з розвитком освіти, що є обов'язковою умовою конкурентоспроможності країни у світовому розподілі праці. В інноваційній економіці домінуючою формою праці є науково-технічна. Саме умови формування і розвитку науково-технічних працівників визначають потенціал суспільства і місце країни в світовій співдружності. Інтелектуальна праця дає не тільки засоби до існування, а й можливість самореалізації. І чим вищою є задоволеність від своєї роботи, тим вище суб'єктивне сприйняття якості життя.



На сучасному етапі розвитку науки проблема освіти дорослих розглядається з позиції необхідних для цього критеріїв (цілісність, автономність, активність, наявність внутрішньої позиції, самосвідомість, само розуміння, рефлексія) та з урахуванням тенденцій посиленням глобалізаційних та інтеграційних процесів у сучасному світі. Останнє зумовлює необхідність зміну особистісних запитів людини: вони стають антропокосмічними, спрямованими на усвідомлення провідної ролі моральності особистості у збереженні світу, перенесення моральних норм



як соціально значущих у сферу взаємодії природи й суспільства. Освіта виступає у цьому процесі не лише чинником суспільного прогресу, а й розглядається як «основа формування фізичного і психічного (духовного) здоров'я людини, суспільства в цілому» [6]. Відповідно, основне завданням освіти ХХІ століття – організація процесу становлення людини у глобальній системі «Природа – Суспільство – Людина», що становить основу концепції ноосферної освіти.

Ноосферна парадигма освіти презентує модель розвитку науки як форми суспільної свідомості, вважаючи, що освіта сьогодні має у забезпечувати засвоєння навчального матеріалу за рахунок індивідуального досвіду особистості, активізації її вищих потенціальних можливостей цілісного творчого пізнання. У зв'язку із цим, головним завданням ноосферної освіти постає збереження і розвиток ресурсів фізичного, емоційного, інтелектуального та духовного здоров'я людини, виховання її мислення та свідомості, гармонізація ціннісного і практичного ставлення до оточуючої дійсності [7]. Уперше з'являється можливість налагодити процес навчання, «орієнтований на особистість учня, на його духовне та соматичне здоров'я» [4, с. 23-29], за рахунок імплементації природовідповідних (біоадекватних) принципів навчання [5]: екологізації (звернення до природних способів сприйняття інформації), системності (опора на системні дослідження), гармонізації (використання технологій і методик цілісного сприйняття світу і мислення, занурення учнів у гармонію світу), гуманізації (перехід від технократичної до соціокультурної моделі освіти), інструментальності (здатність використовувати знання, вміння та навички у всіх сферах життя), особистісно орієнтованої освіти; випереджальної освіти; економічності освіти (побудова і проведення технологій і методик, які не перевищують необхідних соціальних витрат та приводять до економії часу, сил, засобів, фінансів); потенційної інтелектуальної безпеки (виходить із надр цілісної, здорової людини та базується на природовідповідності, самоорганізації інформації, інваріантності, коли робота з природними символами є потенційно безпечною).

Людина через соціальну активність розкриває свої властивості суб'єкта. Дві форми діяльності особистості: колективна та індивідуальна знаходяться у певному діалектичному протиріччі одна з одною. У діяльності відбувається перехід об'єкта у його суб'єктивну форму, поряд з цим у діяльності відбувається також її перехід в об'єктивні форми. Усвідомлення людиною своєї суб'єктивності через здатність до вільного особистісного вибору – визначальний фактор у антропоцентричних філософських та психолого-педагогічних концепціях. Особистісна свобода – це екзистенційна якість людини, здатність до внутрішнього вибору за допомогою певної системи цінностей, які покликані задовольнити потреби особистості. Ціннісні



орієнтації утворюють певну основу свідомості і поведінки особистості і безпосередньо впливають на прийняття нею соціальних ролей (своїх і чужих) у мікросоціумі. У цьому контексті посилюється значення освіти дорослих: вона починає виконувати роль психолого-педагогічної підтримки особистісного саморозвитку дорослого, допомагає йому зрозуміти особистісно-значущі та професійні смисли своєї освітньої діяльності.



Враховуючи викладене, освіта дорослих може бути багатообіцяючим інвестиційним простором, яка здатна у перспективі повернути дивіденди у вигляді якісного людського капіталу, широкого кола професіоналів у різних галузях економіки. Це приваблива інвестиція з позиції стратегічного бачення майбутнього України: багато науковців вважають інвестиції у людський капітал найприбутковішими порівняно з інвестиціями в інші форми капіталу [2, с. 31; 1]. Зазначимо, що досягнення такого рівня віддачі від інвестицій є можливим, якщо: а) суспільство визнає провідну роль людського капіталу як чинника науково-технічного і соціально-економічного прогресу, тобто людський капітал є затребуваним суспільством, що характерно для постіндустріальної стадії розвитку останнього; б) використання людського капіталу має національний, а не локальний характер, коли вигоди отримують тільки окремі галузі, фірми, особи; в) національний людський капітал є конкурентоспроможним – здатним забезпечувати високі доходи власнику і користувачеві в умовах глобальної конкуренції [8, с. 149-158].

Україна – достатньо приваблива країна для таких інвестицій. Тому наразі потрібно створити сприятливі соціально-економічні та інституціональні умови ефективної діяльності інвесторів у розвиток освіти дорослих.

### Література

1. Акерлоф Дж., Шиллер Р. Spiritus animalis, или Как человеческая психология управляет экономикой и почему это важно для мирового капитализма; пер. с англ. Д. Пряткина ; под. науч. ред. А. Суворова; вступ. ст. С. Гуриева. 2-е изд. Москва: ООО «Юнайтед Пресс», 2011. 273 с.
2. Андрєєв В. О. Теоретичні аспекти інвестування у людський капітал. *Вісн. Дніпропетров. ун-ту. Серія: Економіка*. Вип. 3/1. 2009. С. 28–33.
3. Архипова С. Соціальна андрагогіка: навч.-метод. посіб. Черкаси : [б. в.], 2018. 64.
4. Вознюк О. В., Дубасенюк О. А. Ноосферна освіта – умова реалізації концепції сталого розвитку. *Сталий розвиток: проблеми та перспективи* / за ред. О. А. Дубасенюк: зб. наук. праць. Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2013. С. 23-29.
5. Климашевска А. Организация непрерывного образования взрослых в Польше. *Непрерывное образование: XXI век*. 2015. №1 (9). URL:





<https://cyberleninka.ru/article/n/organizatsiyanepriyvnogoobrazovaniyavzroslyhvpolshe> (дата звернення: 04.02.2020).

5. Кудрик Л. Завдання виховання у контексті ноосферної парадигми освіти. *Педагогічна думка*. 2011. №1. С. 52-61.

6. Маслова Н.В. Ноосферное образование – фундаментальная социальная технология. URL: <http://raen-education.webhost.ru/b-masl3.htm> (дата звернення: 04.02.2021).

7. Носик О. М. Форми людського капіталу: головні підходи до визначення. *Вісник Національного університету "Юридична академія України імені Ярослава Мудрого" . Сер. : Економічна теорія та право*. № 3. 2014. С. 149-158.

8. Обучение взрослых: учиться никогда не поздно (2006). Коммюнике Комиссии Европейских Обществ. Брюссель, 23 октября. URL: <http://www.google.com.ua/url?sa=t&source=web&cd=1&ved=0C> (дата звернення: 04.02.2021).

9. Огляди ОЕСР на тему доброчесності в освіті: Україна. Інститут розвитку освіти. Київ; Таксон, 2017. 184. URL: <http://www.oecd.org> (дата звернення: 04.02.2021).

10. Про освіту: Закон України (із змінами і доповненнями). Київ : Парламентське вид-во, 2017.127 с.

11. Knowles M. S. Towards a Model of Lifelong Education. NewYork, 1972. 302s.

**Світлана Світельська-Дірко,**

*кандидат педагогічних наук,*

*заступник директора з виховної роботи Ліцею № 1,*

*м. Новоград-Волинський Житомирської області*

## **СУЧАСНІ ТRENДИ В ОСВІТІ ЯК НАПРЯМОК АКТИВНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ЛЮДИНИ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ**

Сьогодні глобалізація торкнулась усіх сфер життєдіяльності суспільства, зокрема трансформації системи вищої освіти. З розвитком інформаційних технологій поступово формується єдиний освітній простір, зростає світовий ринок освітніх послуг. Це вимагає від національних систем середньої та вищої освіти швидкої адаптації, координації та стратегічної орієнтації на інтеграцію у міжнародний освітній простір [1, с. 518].

Сучасна українська школа глобально змінює орієнтири, змінюються вимоги до рівня знань та вмінь, пріоритети навчання. Якщо узагальнити



навички, на які найбільший попит, то отримуємо такі орієнтири для Української школи: навчальні; вміння працювати з інформацією; життєві та соціальні навички. Відповідно до попиту на навички, у світі виникають принципово відмінні тренди в освітньому процесі [2].

Тренду широкому сенсі – напрямок розвитку в якій-небудь області життя, певне явище, продукт, предмет, що задає тон у цій галузі. Глобальні тренди в освіті стосуються, передусім за все, технологій та інтеграцій навчальних процесів.

Сьогодні основними трендами освіти, вважають вчені, є:

1. Дистанційне навчання. Ми живемо в епоху техногенної культури, є представниками глобального інформаційного суспільства, для якого першочерговим завданням є поширення та нагромадження знань. Це завдання вирішує дистанційна освіта, яка імплементована в програму шкіл з використанням сучасних комунікаційних, інформаційних технологій, робить доступ до освіти всезагальним [3].

2. Освіта онлайн. Найпопулярніший вид навчання на сьогоднішній день у масштабніших онлайн платформах як Coursera чи Udemu. Людина обирає сама дисципліни, що її цікавлять, дивиться лекції зі зручним для неї темпом, здає онлайн іспити і отримує сертифікати.



3. Впровадження безперервної освіти. Освіта стала широкодоступною для всіх людей незалежно від їх віку, соціального статусу, нації. Однієї професії на все життя більше немає. Це означає, що людина повинна постійно навчатися і переучуватися [1, с.519; 3].

4. Проектне навчання. Це динамічна форма пізнання, за якої учні не просто вивчають певні абстрактні відомості щодо влаштування навколишнього світу, а й безпосередньо випробовують на власному досвіді «як це працює». Це дозволяє більш усвідомлено та вмотивовано навчатися, розвивати міждисциплінарні навички і вдосконалювати вміння командної взаємодії для досягнення спільної мети [2].

5. Формування лідерських навичок учнів. Головними завданнями такої роботи є: навчити молоду людину проявляти, розвивати базові лідерські якості й фахово застосовувати свій лідерський потенціал; удосконалювати вміння й навички володіння харизматичним впливом, розвивати креативність, гнучкість тощо [4, с. 222].

6. STEAM-освіта. STEAM – це популярний напрям в освіті, при якому в навчальних програмах посилюється природничо-науковий компонент разом з інноваційними технологіями. Акронім STEAM охоплює: Science (природничі науки), Technology (технології), Engineering (технічну творчість), Art (мистецтво), Mathematics (математику) [3].

7. Спрямованість на науково-дослідницьку діяльність. Наукова діяльність проголошується однією з найважливіших складових



національного багатства високорозвинених країн, кожна з яких прагне самостійності у науковому пошуку, відсутності науково-технічної залежності від інших країн [1, с. 521].

Отже, в сучасному житті освіта має бути спрямована не тільки на передачу знань, формування навичок, виховання школярів і молоді в цілому, а й на підготовку їх до продуктивної участі у розбудові українського суспільства. Розуміння основних світових трендів розвитку вищої освіти, механізмів їх реалізації закладає фундамент для аналізу міжнародного освітнього простору, визначення місця в ньому сучасної школи та шляхів модернізації національної системи української освіти відповідно до рівня світових стандартів.

### Література

1. Єрмаченко В. Є., Дериховська В. І. Особливості трансформації світової системи вищої освіти у XXI столітті. *Економіка і суспільство*. Вип.10. 2017. С. 518-522.

2. Тренди сучасної освіти: як бути зі школярами на одній хвилі в умовах використання новітніх технологій; [Ел.ресурс:<https://naurok.com.ua/post/trendi-suchasno-osviti-yak-buti-zi-shkolyarami-na-odniy-hvili-v-umovah-vikoristannya-novitnih-tehnologiy>] (дата звернення: 25.12.2020).

3. Богосвятська А.-М. І. На що орієнтуватись у 2019-2020 н.р.? Топ-10 трендів в освіті; [Ел. ресурс: <https://bogosvyatska.com/2019/08/15/na-shcho-oriyentuyatsya-u-2019-2020-n-r-top-10-trendi/>] (дата звернення: 25.12.2020).

4. Єрмак Т. М. Формування лідерських навичок учнів як соціальна й педагогічна проблема. *Загальна педагогіка та історія педагогіки. Теорія і методика професійної освіти*; [Ел. ресурс: [http://www.innovpedagogy.od.ua/archives/2020/21/part\\_1/49.pdf](http://www.innovpedagogy.od.ua/archives/2020/21/part_1/49.pdf)] (дата звернення: 25.12.2020).

**Світлана Силкіна,**

*асистент кафедри філософії,*

*Київський національний університет будівництва і архітектури*

## ВІРТУАЛЬНІ ПРАКТИКИ ЯК СПОСІБ СОЦІОКУЛЬТУРНОГО БУТТЯ ЛЮДИНИ

2020 рік став для людства роком глобальних змін у всіх галузях життя. Пандемія COVID-19 призвела до трансформацій всіх сфер життєдіяльності людини і переоцінки усталених цінностей. В наш час людство переживає процес глибоких перетворень, що, в свою чергу,



приводить до необхідності нового тлумачення феномену людини, появи нових форм соціокультурного буття людини, розвитку різноманітних соціальних практик, зокрема віртуальних.

У сучасних реаліях людина як біологічна, духовна, соціальна істота зазнає суттєвих змін; антропологічна реальність набуває нових характеристик, які вже не можна дослідити, оперуючи існуючими наративами і методами.

Досліджуючи сучасні гуманістичні і соціокультурні зміни, варто зосередитися на задіяності людини в різноманітних соціальних практиках, в яких відбувається конструювання соціального життя, з одного боку, і саморозвиток, самоконструювання індивіда, – з другого.

Під соціальними практиками, за визначенням П. Бурдьє, розуміються «доцільні дії індивідів з перетворення соціального світу» [1, с. 38]. В соціально-філософському значенні соціальна практика розглядається, насамперед, як «діяльність суб'єкта, спрямована на перетворення його соціального середовища для повноцінного розвитку самого суб'єкта в цьому середовищі» [2, с. 96].

Соціальні практики виступають як засіб інтеграції суспільства і засіб передачі суспільних цінностей різним соціальним групам. Вони змінюють зміст і форми соціального життя суб'єктів, приводять до трансформацій зовнішніх аспектів і внутрішніх установок, цінностей, орієнтирів людини. Соціальні практики є необхідною умовою, полем формування особистості. Водночас практики зазнають впливу суб'єктів і змінюються самі. Таким чином, можемо констатувати непересічне значення різноманітних соціальних практик для формування нового соціального діяча і нової соціальної реальності.

В умовах жорсткого обмеження соціальних контактів і вимушеної самоізоляції однією з найпоширеніших і найактуальніших форм соціокультурного буття людини стають віртуальні практики, як один з різновидів соціальних практик.

Виникнення поняття «віртуальні практики» стало можливим внаслідок потужної хвилі науково-технічних відкриттів і появи новітніх технологій, в тому числі й інформаційних. Поняття «віртуальні практики» тісно пов'язане з поняттям «віртуальна реальність», яке, в свою чергу, має різну інтерпретацію залежно від галузі застосування: фізики, психології, культури тощо.

В. Дупак зазначає, що в літературі не існує єдиного тлумачення сутності віртуальної реальності (ВР). Одні дослідники (М. Носов, М. Опенков, Д. Пивоваров, С. Хоружий та інші) розглядають комп'ютерну ВР як маніфестацію глибоких онтологічних закономірностей і принципів, де статус віртуальної реальності



визначається від чистої потенційності до ототожнення з реальним життям. Інші (С. Жижек, П. Леві, К. Чешер) вважають, що феномен VR має антропологічні підстави і розглядають його у широкому культурному контексті [3]. Зростаючий вплив на формування сучасної картини світу віртуальної реальності призвів до формування нового типу людини – homo virtualis.

Вітчизняна дослідниця С. Марійко виокремлює такі специфічні риси віртуальної людини: ігровий характер поведінки, грайливість у спілкуванні, електронному листуванні. Вона зазначає, що для homo virtualis характерне легке та поверхневе сприйняття варіативної дійсності. «Карнавалізація, гра, маскування є невід’ємною рисою віртуального життя, адже маска дозволяє уникнути відчуття екзистенційного вакууму, допомагає людині відповідати шаленому ритму змін, який диктує реальний світ. Людина потребує маскування як захисту від відчуття власної розмитої ідентичності, вона створює архів образів, які дозволяють кожного разу грати необхідну роль, відтак втрачаючи реальну власну самість» [4, с.247].

Саме у віртуальних антропологічних практиках людина виходить у певний «кібер-простір», створює альтернативні світи і віртуальну «людину-аватара». Особливістю віртуальних практик є те, що в них людина немає обмежень, кордонів, координат. Все, що породжене у віртуальному світі, набуває такого ж статусу реальності, як і те, що його породило. Людина позбавляється притаманного їй вигляду, віку, статі, національності, біологічних та соціальних ознак, тобто виходить за межі власного Я, втрачає ідентичність. Вона – всі і ніхто водночас. Це, з одного боку, створює ілюзію всемогутності й безкарності, а з другого, – дає можливість проживати безліч життів, програвати безліч сценаріїв. Але у віртуальній топці, слушно зазначає С. Хоружий, людина залишається «недоактуалізованою», адже її енергія виявляється спрямована не на Іншого і не на себе, а на аватар, симулякр [5, с. 35].

Водночас віртуальні практики, особливо в умовах пандемії і самоізоляції, мають безперечний гуманістичний і комунікативний потенціал, забезпечують функціонування необхідних соціальних інститутів і соціальну адаптацію. Іншою позитивною характеристикою віртуальних практик є їх активне використання в освіті, що дає можливість забезпечення безперервності освітніх процесів в складних умовах локдауну, з одного боку, і демократичний та рівний доступ до освіти малозабезпечених верств, людей похилого віку, громадян з менш розвинених країн, з другого.



## Література

1. Бурдые П. Начала. Chosesdites/ пер. с фр. Н. А. Шматко. Москва : Издательство «Socio>Logos», 1994. 288 с.
2. Гордієнко Н. М. Соціальна практика як механізм засвоєння соціальних норм молоддю з інвалідністю. *Наукові праці Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу "Києво-Могилянська академія". Сер. : Соціологія.* 2014. Т. 234. № 222. С. 94-98.
3. Дупак В. Г. Філософські концепції віртуальної реальності. URL:<http://intkonf.org/dupak-v-g-filosofski-kontseptsiyi-virtualnoyi-realnosti/>(дата звернення 8.02. 2021).
4. Марійко С. В. Типові риси homo virtualis у віртуалізованому інформаційному суспільстві. *Актуальні проблеми духовності: Збірник наукових праць /Гол. ред. Я. В. Шрамко.* 2010.№ 11. С. 245-251.
5. Хоружий С. С. Очерки синергійної антропологі. Москва: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005.408 с.

**Світлана Ситняківська,**

*доктор педагогічних наук, доцент,*

**Інна Літяга,**



*кандидат педагогічних наук, доцент,*

*Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## **ПРАКТИКА ЗАСТОСУВАННЯ БІЛІНГВАЛЬНИХ СЛОВНИКІВ В УМОВАХ ДВОМОВНОЇ ПРОФЕСІЙНОЇ ПІДГОТОВКИ МАЙБУТНІХ ФАХІВЦІВ СОЦІАЛЬНОЇ СФЕРИ**

Швидкі та суттєві зміни сучасного суспільства спонукали науково-педагогічну спільноту розробляти різноманітні концепції щодо оновлення освітньої структури, розробки сучасних моделей, технологій підготовки фахівців, одним із варіантів якої є професійна підготовка майбутніх фахівців на білінгвальній основі (викладання студентам фахових дисциплін частково або повністю іноземною мовою), оскільки такий процес, на нашу думку, здатний посилити професійну компетентність випускників за відповідною спеціальністю [1].

Забезпечення навчального процесу в умовах білінгвального навчання не заперечує використання класичних навчально-методичних матеріалів, однак потребує їх певної видозміни за змістом та формою, оскільки створюється двома мовами. Окрім того, доцільно зауважити, що навчально-методичне забезпечення професійної підготовки





майбутніх фахівців соціальної сфери повинно співвідноситися з методикою реалізації моделі, розробленої для підготовки майбутніх фахівців соціальної сфери на білінгвальній основі [2].

Актуальним є те, що студенти спеціальності 231 «Соціальна робота» активно використовують «Понятійно-термінологічний білінгвальний словник: соціальна сфера» на першому курсі у процесі вивчення дисципліни циклу професійної та практичної підготовки. Основні терміни засвоюються під час лекцій, практичних і лабораторних занять, самостійної роботи як у письмовій, так і в усній формах. Також опанування термінів перевіряється під час проведення підсумкових модульних та ректорських контрольних робіт і під час заліку або екзамену. Процес білінгвального навчання у ЗВО поділяється на чотири етапи навчання, до кожного з яких розроблені спеціальні навчально-методичні матеріали, щоб забезпечити професійну підготовку на білінгвальній основі.

Оскільки на першому етапі навчання у ЗВО головним структурним компонентом моделі професійної підготовки фахівців соціальної сфери на білінгвальній основі виступає білінгвально-дидактичний елемент, який передбачає введення термінів, що вивчаються як рідною, так і іноземною мовами, то для цього етапу навчання був розроблений «Понятійно-термінологічний білінгвальний словник: соціальна сфера / Terminology Bilingual Dictionary: Social Sphere». Такий словник призначений для студентів, що навчаються за спеціальністю «Соціальна робота», які починають вивчати дисципліни циклу професійної та практичної підготовки англійською мовою. Побудований на засадах білінгвізму, він вміщує найбільш поширені поняття і категорії соціальної роботи як базової дисципліни соціальної сфери з перекладом та тлумаченням англійською мовою. Варто зауважити, що терміни та термінологічні словосполучення тлумачаться у словнику рідною мовою у декількох варіантах, з описом типів, видів, класифікацій пояснювальних феноменів, іноземною мовою у словнику подається лише переклад зазначеного терміну та тисле його тлумачення.

До словника також увійшов короткий граматичний довідник з англійської мови (оскільки студенти немовних спеціальностей не мають у розпорядження спеціальної фахової літератури) та словник-розмовник найпоширеніших наукових кліше та виразів англійською мовою (для спрощення студентам формування мовленнєвих повідомлень) [3].

Словник був розроблений для полегшення роботи студентів в умовах вивчення дисциплін циклу професійної та практичної підготовки іноземною мовою та для забезпечення можливості використовувати більшу кількість ресурсів при навчальній та науково-дослідній соціально-педагогічній діяльності, а граматичний довідник та



словник-розмовник – для розширення спектру дій стосовно презентацій наукових теоретичних та практичних надбань у цій сфері.

Оскільки терміни, які вивчаються білінгвально є складовими навчання усіх дисциплін циклу професійної та практичної підготовки, що викладаються протягом I-IV семестрів навчання, то «Понятійно-термінологічний білінгвальний словник: соціальна сфера / Terminology Bilingual Dictionary: Social Sphere» повинен увійти до всіх навчально-методичних комплексів дисциплін циклу професійної та практичної підготовки, як допоміжний методичний елемент.

Отже, запорукою успішного впровадження білінгвальної професійної підготовки у навчальний процес має бути ретельно розроблене навчально-методичне забезпечення, одним із елементів якого є білінгвальні словники. Реалізація професійної підготовки на білінгвальній основі забезпечить свідоме ставлення майбутнього фахівця до професійної діяльності, розширить можливості його адаптації у професійних, соціальних, інформаційних, наукових реаліях сьогодення.

### **Література**

1. Ситняківська С. М. Теорія і методика підготовки фахівців соціальної сфери на білінгвальній основі в умовах університету: [монографія]. Житомир: Вид. О. О. Євенок, 2018. 524 с.

2. Ситняківська С. М. Білінгвальні засади моделі професійної підготовки майбутніх фахівців соціальної сфери в умовах університету. *Науковий вісник Ізмаїльського державного гуманітарного університету*. Серія: педагогічні науки. 2018. Вип. 39, С. 181–187.

3. Понятійно-термінологічний білінгвальний словник: соціальна сфера (Terminology Bilingual Dictionary). Автори-укладачі: І. В. Літяга, С. М. Ситняківська; за заг. ред. проф. Н. А. Сейко. Вид. 3-ге, перероб. і доп. Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2016. 224 с.

**Вадим Слюсар,**

*доктор філософських наук, доцент,*

**Вігалья Циганкова,**

*магістрантка історичного факультету,*

*Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### **РЕЛІГІЙНИЙ СИМВОЛ ЯК ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФІЇ**

Постмодерний світ постає простором розгортання символічного світу, в якому відбувається символічне виробництво та символічний





обмін. Василь Скуратівський дає дефініцію поняття «символ» як форми виразу і передачі духовного змісту культури через певні матеріальні предмети чи спеціально створювані образи та дії, що виступають як знаки цього змісту [1, с. 578]. Релігійні символи характеризуються універсальністю, але їх інтерпретація, незалежно від приналежності конкретній релігії, є поліваріативною.

Символ був предметом філософської рефлексії ще за стародавніх часів, а змістовного осмислення набуває у філософії Платона у тлумаченні ейдосів. За доби Середньовіччя у культурі набувають широкого розповсюдження релігійні символи, передусім акцентується на емблематичному характері вираження. Застосування символів трактується як спосіб поєднання двох світів людини: індивідуального (людського) та універсального (досконалого божественного). А від філософії І. Канта та німецького романтизму символ як феномен духовного буття, який притаманний передусім інтуїтивному й чуттєвому способу освоєння дійсності, стає предметом значних наукових дискусій.

Аналізуючи різні погляди та позиції аналізу символу, Світлана Сичова виокремлює два типи концепцій: позитивний тип, в якому ідеї символу відповідає гармонійна реальність (філософські теорії Альфреда Вайтгеда, Ернста Кассірера, Жака Лакана, Олексія Лосєва), та негативний, в якому ідея символу відсилає до розрізненої, хаотичної реальності (філософські теорії Жюльєна Делеза, Жана Бодрійєра) [2, с. 5]. Саме у позитивному типі здійснюються спроби осмислення і релігійного символу. Зокрема Альфред Вайтгед, визначаючи символічність людського розуму, яка проявляється у досвіді з появою думок, переконань, емоцій стосовно інших компонентів досвіду, також і в релігійних символах знаходить сферу чуттєвого сприйняття. Символи, зазначає дослідник, не створюють нові власні смисли, оскільки смисли у формі актуальних утворень реагують на нас, існують для нас за власним правом, відкриваючи нам себе [3, с. 549].

Олексій Лосєв одним із типів символів визначає релігійні, в яких, на його думку, простежується зв'язок з реальними життєвими спробами людини знайти звільнення від своєї фактичної обмеженості й утвердити себе у вічному існуванні [4, с. 159-160]. Релігійні символи є магічними та містеріальними, тобто містять у собі певну утаємничену, закодовану інформацію, розкриття якої потребує певний рівень оволодіння релігійними знаннями.

Ернст Кассієр розглядає культуру як систему символічних форм. Однією з форм культури є релігія, яка має автономну символічну систему. Віктор Тернер звернув увагу на взаємовідношення форми та значення у релігійних символах. Зокрема, він зазначав, що у складних



символічних формах (у статуях, святилищах) може відобразитися просте значення і, навпаки, у простих (елементарні релігійні знаки) – різні значення залежно від ритуалів, в яких вони використовуються. Він це пояснює тим, що проста форма може буквально чи метафізично пов'язати безлику низку явищ і понять, у той час як складна уже проходить через значну кількість контрастів, що обмежує його місію, «тому великі релігійні символічні форми, такі, як хрест, лотос, півмісяць, ковчег і т. п., порівняно прості, хоча їх *significata* складають цілі теологічні системи і контролюють літургійні та архітектурні структури надзвичайну складність» [5, с. 1102].

Вільям Крістенсен на основі філософських теорій символу аналізує релігійні, каталогізує їх, акцентуючи на нематеріальних – імені та тіні. Символи, за Крістенсеном, є проявом універсуму, цілісного живого організму, в якому виявляє себе Абсолют, в них іманентно присутнє божественне начало. На комунікативному змісті феномену релігійного символу наголошував Мірча Еліаде, який вважав, що він передає повідомлення, навіть за умов втрати первинного значення, оскільки ґрунтується не на інтелектуальному сприйнятті, а на емоційному, через досвід [6, с. 68]. А враховуючи, що його трансляція відбувається безвідносно до конкретного адресата, релігійний символ відображає історію людства у всій своїй повноті.

Трансформації сучасного інформаційного простору позначаються на зміні характеру існування релігійних символів у медіареальності, що, у свою чергу, позначається і на духовній культурі суспільства. Сучасна людина як носій «планшетної свідомості», тобто комплексу життєвих установок, для якого характерним є засноване на культурі легкості цинічне відношення до оточуючої дійсності як до гри, шоу [7, с. 59], секуляризує релігійні символи. Вони стають складовими комерційної, рекламної, політичної діяльності. Це, на нашу думку, стає актуальним напрямом для філософських студій.

### Література

1. Скуратівський В. Символ. Філософський енциклопедичний словник. Київ: Абрис, 2002. С. 578–579.
2. Сычева С. Г. Проблема символа в философии. Томск: Изд-во Томского университета, 2000. 197 с.
3. Whitehead A. Symbolism, Its Meaning and Effect. In Alfred North Whitehead: an anthology. New York: Macmillan, 1961. P. 529–562. [https://archive.org/details/alfrednorthwhite0000whit\\_b0u6/page/n7/mode/2up](https://archive.org/details/alfrednorthwhite0000whit_b0u6/page/n7/mode/2up) (дата звернення: 12.02.2021 р.).



4. Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство; [2-е изд., испр.]. Москва: Искусство, 1995. 320 с.

5. Turner W. Symbols in African Ritual. Science. 1973. Vol. 179, Issue 4078, pp. 1100-1105.

6. Еліаде М. Священне і мирське. Міфи, сновидіння і містерії. Мефістофель і андрогін. Окультизм, ворожбитство та культурні уподобання. Київ: Основи, 2001. 592 с.

7. Slusar W. «Планшетное сознание» как субъективная составляющая «рационального насилия» в глобализованном мире». *Studia Warmińskie*. 2015. № 52. S. 51 – 61.

**Олег Соколовський,**

*доктор філософських наук, доцент,*



*Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## **ТЕМАТИЗАЦІЯ ПРАВОСЛАВНОЇ ОРТОДОКСІЇ У ТЕОЛОГІЇ Х. ЯННАРАСА**

Визначаючи основні тенденції формування православної христології на етапі становлення ранньохристиянського богослов'я, зазначимо, що її основні ідеї витворювалися у зрізі тріадології, яка осмислює онтологічну перевагу особи щодо природи. Такий підхід призвів до спростування безособистісної антихалкидонської христології й обґрунтував особистісну ідентичність Бога не через Його сутність, а через Його троїсте існування [1, с. 289]. При цьому, ортодоксія утверджує характерну рису особистісного буття – свободу, яка виводиться з єдиноначала Бога-Отця.

Христологічна концепція грецького богослова Х. Яннарса є своєрідним синтезом філософського екзистенціалізму та християнського персоналізму. Основна ідея христології богослова закладена у переконанні первозданності особистості над сутністю, яка виразилася в проблематиці іпостасного з'єднання божественної та людської сутності Христа.

Важливого значення у вченні Х. Яннарса набуває концепція про непізнаваність Бога індивідом через відсутність особистісного спілкування. У христології богослова простежується еволюція онтологічних поглядів до персоналістичних уявлень, які нівелюють властивості людського розуму в пізнанні й здатності до зовнішнього сприйняття. Зрозумілою видається критика богословом апофетичного підходу, яким послуговується православна теологія в пізнанні, надаючи





перевагу поетичності над формальною логікою. При цьому Х. Яннарас не виділяє в апофатизмі споглядального й екзистенціального рівнів, але сам підхід, за його твердженням, призводить до спотворення слів, що нівелює вербальне твердження або заперечення. Тому в центральній христологічній проблематиці з'єднання божественної і людської природи у Христі Х. Яннарас вбачає найбільшу суперечність, яка не підвладна раціональному осмисленню: «Подібне з'єднання незбагненне з точки зору логіки і недоступне «позитивному» пізнанню» [2, с. 139].

У контексті христології Х. Яннарас переосмислює ідею кенозису в православній теології. Зазначимо, що Божественне самоприниження Христа через з'єднання з людською природою у православ'ї розглядається пневматологією. Натомість богослов уважає, що божественна сутність у Христі є проявом Божественної свободи втіленого Сина. Кенозис не применшує і не нівелює повноцінності двох природ у Христі в іпостасному з'єднанні. Не підвладний особистісним і природним зобов'язанням, Бог спроможний надати іпостасність як власному, так і людському буттю. В іпостасному з'єднанні одна Особа зберігає істинну Божественну і людську природу в їх властивостях. Тому буття набуто в іпостасі Особи, не обмежує екзистенціальний прояв особової свободи природною необхідністю. Іпостасна єдність робить причетною людську природу до Божественної сутності. В одній екзистенції іпостасність буття стає спільним для двох природ.

В іпостасному з'єднанні Х. Яннарас осмислює вирази халкидонського оросу «незлитно» і «нероздільно» в контексті властивостей божественної і людської природи у Христі: «Церква сповідує Христа як досконалого Бога і досконалу людину; ні людська, ні Божественна природа після з'єднання не зазнає спотворення, зміни або применшення» [2, с. 145]. Сутність Христа відкривається в нашому пізнанні як екзистенціальна подія за участю природних енергій єдиної особи. Х. Яннарас доходить висновку, що в єдиній екзистенції особовій іншості і свободі з'єднуються і діють енергії обох природ. При цьому богослов підкреслює: «Він Особистість і Його екзистенція не залежить від природи або сутності. Він Сам абсолютно вільно визначає власну природу, а не навпаки» [2, с. 152]. Особа, таким чином, є первинною природі, наділяє останню сутнісними властивостями і природною енергією, залишаючись вільною від них. Тому свобода Христа як Особи не залежить від енергій двох природ. Вона підпорядковує їх собі так, що людська воля не протиставляється Божественній, але їй підпорядковується.

Вищість Божественної волі в Христі не була зумовлена природною необхідністю і не надавала перевагу людській волі. Це був особистісний вибір Христа, протиставлений вибору Адама. Останній, маючи особисту



свободу, відмовився від можливості реалізувати своє буття в особовому існуванні природи. Христос, як уособлення Нового Адама, підпорядкував людську волю Божественній для пізнання істинного життя: «Божественна воля в Христі є єдиною волею до життя, любові і свободи від необхідності, рівнозначним вічному життю... Відтепер наша природа бере участь у житті Трійці через волю Сина» [2, с. 147–148].

Інша проблематика христології, яку аналізує Х. Яннарас, торкається осмислення досконалості Бога і людини. Цей аспект богослов розвиває в тріадології, крізь призму якої трактує акт втілення як результат спільної дії Іпостасей Трійці. При цьому відмінність Іпостасей залишається незмінною, воля і дія нероздільною, єдність непорушною. Гармонійна цілісність божественного життя, волі і дії була реалізована в Особі Христа. Тому в християнстві Христос є уособленням досконалого Бога і людини, якого сповідує Церква.

Для возвеличення акту з'єднання Божественної і людської природи в Христі Х. Яннарас використовує термін «надприродне». У його зміст теолог вкладає важливість того, що Бог і людина діяли рівноцінно вільно і незалежно від «природного» детермінізму. В особі матері Ісуса Діви Марії були скасовані допустимі норми сутності, які визначають межі тварного від нетварного життя. Однак нетварне, втілюючись у плоть Діви, переступає межі способу Свого буття і починає існувати в тварному образі: «Позачасове входить у потік часу, нескінченне стає кінцевим, вічне втілюється в Немовля, безтілесне набуває тілесної індивідуальності» [2, с. 150].

Для людини «надприродне» означає звільнення від тварної обмеженості і необхідності, яка підпорядкувала собі людське буття після гріхопадіння. Тварна природа існує як особистісна іпостась життя у власній екзистенції. Вона має здатність «іпостазувати» своє життя через любов і свободу за образом нетварного Бога. Богослов зазначає, що подолання межі між тварним і нетоварним можливе в модусі самого існування спільного для божественної та людської природи в Особі Ісуса Христа [2, с. 152]. Тому образ Божий в людині – це особистість, яка своїм способом життя у любові і свободі уподібнюється Христу й стає причетною до вічності та нетлінності.

### Література

1. Соколовський О. Л. Христологія: еволюція доктрини: монографія. Житомир: Вид-во Євенок О. О., 2018. 472 с.
2. Яннарас Х. Вера Церкви. Введение в православное богословие; [пер. с новогреч. Г. В. Вдовина]. Москва: Центр по изучению религий, 1992. 231 с.



**Сергій Ставроянi,**  
*кандидат фiлософських наук, доцент,  
Київський нацiональний унiверситет будiвництва i архiтектури*



## **ОСОБЛИВОСТІ СУЧАСНОГО РЕЛІГІЙНОГО ФАКТОРУ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ**

У сучасних умовах світової глобалізації особливої уваги потребують процеси, які відбуваються у духовній та релігійній сфері. Разом з підвищенням ролі людського фактору, збільшенням інтересу до психологічних, духовних потреб індивіда виявляється необхідність інструментарію вивчення цих потреб, актуалізації гуманістичного потенціалу людини. Все це неминуче призводить до збільшення інтересу до гуманітарної сфери в цілому, зокрема, до релігії, мистецтва.

Важливим та цікавим аспектом сучасного релігійного дискурсу в світі є дихотомічна єдність синкретичних та еkleктичних процесів. Так, разом з розвитком екуменічних рухів, прагнень до об'єднання багатьох релігійних організацій відбуваються розмежування деяких громад та деномінацій, поглиблюються церковні розколи тощо. Також важливим явищем, яке характеризує сучасне ставлення людей до релігії, є поняття формальної, або ж номінальної релігійності, коли, наприклад, людина формально є хрещеною, кілька разів на рік відвідує Церкву, але не є повноцінним членом релігійної громади, не дотримується усіх обрядів та ритуалів, і, головне, не особливе цікавиться саме духовним життям. Іншим випадком може бути ситуація, коли людина навпаки, «вірить в душі», але не відвідує Церкву взагалі. Французький вчений Жан-Поль Віллем, характеризує такі процеси наступною фразою: «believing without belonging and belonging without believing» (вірити, але не належати та належати, але не вірити).

Через процеси світової глобалізації, розширення каналів комунікації, спілкування, розповсюдженням також стає явище «релігійного синкретизму», поєднання багатьох релігійних традицій, або, принаймні, елементів релігій. Наприклад, на Україні далеко не рідкою є ситуація, коли сучасна людина вважає себе православною, при цьому дотримується традиції святкування Івана Купала, практикує йогу, а речі вдома розкладає, враховуючи фен-шуй. Таким чином, відбувається (не важливо, свідомо чи ні) поєднання християнської, язичницької, індійської та даоської традицій. Така ситуація є наслідком світової глобалізації, та, звичайно, зустрічається не лише на Україні. Для Японії здавна притаманним є явище двовір'я: поєднання синто та буддизму,







коли весілля зазвичай святкують за синтоїстськими обрядами, а поховання – за буддистськими.

Також принциповим та актуальним є питання про сакралізацію та секуляризацію суспільства, варто зазначити, що ці процеси постійно перебувають у певному русі та боротьбі. Так, глобально, в цілому в світі, особливо в Західній Європі, можна відмітити, що Церква має менший вплив, ніж кілька століть назад. Взагалі, чимало фахівців ставлять питання: чи здатна Західна Європа захистити свої цінності, чи не призведе політика мультикультуралізму до знищення, чи, як мінімум, розмиття тих цінностей, якими пишалася Європа?! На думку багатьох вчених, політика відкритості, толерантності призводить до паплюження храмів та церков, виявлення неповаги мігрантами до європейських цінностей. Разом з тим, це відбувається в тому числі через те, що саме населення не відвідує храми, відмовляється від традиційних цінностей. Цікаво, що сама католицька Церква намагаючись проводити гнучку політику, ліберально ставитися до суспільних трансформацій, переглядати Біблійні істини, поступово здає позиції стосовно більш рішучого ісламського концепту.

Що ж стосується українського (та і всього пострадянського) суспільства, тут більш характерним є збільшення ваги релігійних організацій, проникнення Церкви в сферу освіти, науки, культури (викладання християнської етики в школах, включення богослов'я до переліку спеціальностей ВАК тощо), щоправда, нерідко це викликає осуд та критику з боку науковців, вчених. Безумовно, вивчення основ релігієзнавства, знайомство із біблійними мотивами та сюжетами значно збагачує духовний світ людини, дозволяє їй більше розуміти та краще сприймати світ, однак процеси клерикалізації суспільства дехто вважає загрозливими. Все це пояснюється певним «духовним вакуумом» після радянського атеїзму, а також боротьбою із радянським минулим в рамках політики декомунізації. Взагалі, питання щодо того, чи можливе виховання людини без повноцінної участі Церкви, досі не є цілковито вирішеним.

Вивчення академічного релігієзнавства, яке засноване на об'єктивному знайомстві із основами провідних релігій, є, на нашу думку, необхідним для сучасної людини. Окрім розвитку загального рівня культури це надасть необхідні інструменти задля попередження релігійних конфліктів, навчить з повагою ставитися до представників різних конфесій. Значно зростає й роль філософії як навчальної дисципліни та способу пізнання світу: саме вона надає необхідний інструментарій для розгляду процесів, які відбуваються у сфері духовності. Крім того, важливо, щоб Церква не ставала на сумнівні



шаблі перегляду одвічних Біблійних істин, не паплюжили себе визнанням одностатевих шлюбів, відмовою від родових понять «син, донька, батько, мати» на потіху глобалістам. Безумовно, ми маємо використовувати величезний гуманістичний та морально-виховний потенціал релігії, не переходячи до релігійного фундаменталізму та враховуючи особливості нашої багатоконфесійної держави.



**Olena Tytar,**  
*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor,*  
*V. N. Karazin Kharkiv National University*

### **CULTURAL IDENTITY AND TRAUMA: MODERN CHALLENGES**

Our time is not only a time of pandemic, but a time of restructuring of the whole system of culture, where the boundary between private and official, between different activities, between working and leisure, between individual and collective experience is blurred. Theoretically, society has prepared postmodern philosophy for such changes, but cultural and historical changes have been so rapid and unexpected that old philosophical concepts are no longer enough, deconstruction is not what calls into question existing concepts, but what works with outdated concepts and mechanisms. In these conditions, we no longer have enough postmodern controversy, because concepts are produced faster than the postmodern reflective mind can comprehend (it is not enough to change «minuses» to «pluses», or talk about their combination). One of the ways to develop a new metamodern or overcoming postmodern philosophy is to turn to theories and philosophies of education, because the emergence of many problems before modern man raises the question of continuing education and penetration of educational practices in those areas of life that did not require such educational renewal and education methodology.

The current situation in society and philosophy also raises the issue of cultural trauma, literally from the Greek – trauma is a wound, wounds, traumatic experiences begin to talk about the state of people after the war, totalitarian societies, especially philosophy raises this issue in connection with post-traumatic experience. «Post-Afghan syndrome», «post-war syndrome». Cultural trauma is understood as an unexpected wound, a defeat, where there is both the effect of surprise and strong emotional shock, cultural trauma combines the understanding of vulnerability, surprise, and hence unconsciousness, and adaptation, survival. In the 1990s and 2000s, it became







clear that individual trauma also had a collective dimension, and that we all, as humanity and peoples, share a common experience. Thus, Arthur Neal in 1998 in his work «National Trauma and Collective Memory» introduces the concept of national cultural trauma, which implies the understanding of cultural trauma as an event that is constantly lost in the collective consciousness, at the national level can not get rid of it collective experience.

Because the combination of components of consciousness and unconscious mechanisms, the utterance of trauma, is important for understanding cultural trauma, psychoanalysis and hermeneutics (Gilbert Dyatkin, Paul Ricœur) also address this problem. In Gilbert Diatkine's work «On the Other Side of the Pleasure Principle», cultural trauma is characterized as a recurring experience that combines pain, suffering, and some satisfaction with the recurrence of that experience, which is a psychological mechanism for both survival and compensation. In Paul Ricœur's work «Memory, History, Oblivion» (2004) fixes not only the mechanisms of repetition on cultural trauma, but also the obligatory obsession with traumatic memories, this obsession a person is unable to overcome himself, only with the help of a certain common collective hermeneutics.

In 2000-2020, the concept of cultural trauma is associated with collective identity, which is understood not only as a mechanism for building their collective cultural identity, but also a mechanism of cultural mediation, through this mechanism cultural trauma is detected, proclaimed and cured, or rather, because finally, according to researchers, it can not be overcome, at least at the level of one or two generations. Hence the generational theories of trauma (Tamara Gundorova), which examines the cultural traumas inherent in certain generations («lost» generation, «boomers», generation «X», generation «Z», «millennials», etc.). Since modernity is the coexistence of several generations, and generational development is accelerating, we can say that such theories, in our opinion, will no longer be enough to understand the pandemic as a cultural trauma for all generations. Also, J. Alexander in «Cultural Trauma and Collective Identities» in 2008 expresses the right opinion that identity is born (renewed) as a result of cultural mediation, mediation of collective trauma, so cultural trauma is always not just about a tragic experience that changes a person and culture, but also about survival, and therefore about a kind of moral victory of the victim who survived and adapted. Such aspects of cultural trauma are also addressed in the studies by Cathy Caruth's «Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History» (1996) and «Hear Trauma» (2017), therefore, cultural trauma is a point of rupture of past experience, truly tragic, but at the same time this point can become a point of growth, philosophy and philosophy of education equips us with the necessary tools to implement a positive scenario of development and change.



**Костянтин Яценко,**  
кандидат філософських наук, викладач,  
Бердичівський медичний фаховий коледж

## **ПРО ДЕЯКІ АСПЕКТИ КІБЕРСОЦІАЛІЗАЦІЇ В УМОВАХ МУЛЬТИКУЛЬТУРНОСТІ СОЦІУМУ**

Сьогодні весь цивілізований світ переживає глобальну кібернетичну революцію, яка вже призвела до кардинальних змін майже в усіх сферах суспільного життя. Зазначені зміни безпосередньо вплинули і на процеси соціалізації особистості. Причому, характер протікання цих процесів вже дозволяє *de facto* стверджувати існування сучасного аналога соціалізації, який в академічному середовищі вже отримав власну назву – кіберсоціалізація. Сучасна людина – Homo Sapiens, внаслідок впливу на її становлення та розвиток комп'ютерних технологій, поки ще поступово, але невідворотно набуває ознак нового унікального виду, який в наукових джерелах вже отримав назву Homo Cyberus – людина кібернетична.

Вивченню проблематики кіберсоціалізації особистості в академічному середовищі присвячено чимало наукових праць за авторством А. Бежевця, Є. Белінської, С. Бондаренка, Є. Горошко, А. Егорова, А. Жичкіної, Л. Іванова, К. Кашука, В. Кучеренка, А. Мінакова, В. Плешакова, інших вітчизняних та зарубіжних авторів. Проте, незважаючи на значну кількість наукових розвідок із зазначеної проблематики, відчувається брак досліджень, де кіберсоціалізація аналізується в контексті мультикультурності соціуму, що репрезентований багатим спектром культурних груп – етнічних, конфесійних, сексуальних, контркультурних, расових, вікових тощо.

У контексті досліджень процесів кіберсоціалізації в мультикультурному ракурсі науковий інтерес може представляти їх аналіз з точки зору одночасного співіснування в єдиному соціокультурному просторі соціально активних вікових поколінь "X", "Y" і "Z", які нині функціонують у соціумі.

Основні характеристики цих вікових генерацій детально розглядаються у соціально-філософській концепції поколінь, репрезентованій американськими дослідниками Н. Хоувом і В. Штраусом. В основу своєї теорії вчені поклали ідею, в якій наголошується на існуванні особливої системи цінностей для кожної із вікових генерацій соціуму. Автори концепції стверджують, що ця ціннісна система фундаментально визначає суспільну поведінку представників кожної вікової групи. Умовно всі покоління були поділені авторами концепції на чотири типи, що змінюють один одного у чіткій послідовності. Проте, активними у соціальному плані



завжди залишаються лише три з них, які, зрештою, й характеризують характер суспільних відносин загалом [1].

Перше покоління, з найбільш активних нині у суспільстві, народилось після 1965-го року й отримало в авторів концепції назву генерації "X". Представників цієї вікової групи вчені характеризують як цинічних і прагматичних індивідуалістів, які «сплять один з одним до весілля, не вірять у Бога ...не поважають батьків і не змінюють прізвище, коли виходять заміж» [2].

Покоління "Y", яке з'явилося на світ у 1980-х роках, запозичило у батьків сформовані ними культурні традиції, проте мало вже дещо іншу структуру ідентичності. Це покоління є менш релігійним, захоплювалось цифровими технологіями і підтримкою лібералізму, з його безпрецедентною терпимістю до будь-яких відхилень від загальноприйнятих суспільних норм (наприклад, до одностатевих шлюбів [2]).

Сьогодні свою нішу у соціумі поступово займає народжене в період з 1995 по 2012 рр. покоління "Z" – типовий взірець представників суспільства масової культури і споживання, система світогляду яких значно різниться від світосприйняття старших генерацій .

На відміну від більш старших вікових груп, представники покоління "Z", яке ще називають поколінням центеніалів, вміють швидко працювати з інформацією. Причому, потреба у засвоєнні її великих обсягів вилилася у зміну механізму комунікації в напрямку її візуалізації, коли обмін інформацією, емоційними реакціями відбувається на рівні картинок, мемів, смайлів тощо.

Характерною особливістю центеніалів є й те, що, в основній своїй масі вони надзвичайно толерантні до будь-якого світоглядного розмаїття – расового, сексуального, релігійного, або ще будь-якого. Проте, набагато більше за своїх попередників вони переймаються питаннями безпеки, будь-то захист їхніх персональних даних в мережі, екологічними проблемами або боротьба з тероризмом.

Якщо для старших поколінь найціннішим вважались кар'єра, стабільність та успіх, то для центеніалів пріоритети змістились в бік мобільності, незалежності і монетизації власних талантів. Це призвело до зміни вподобань генерації "Z" щодо працевлаштування, коли її представники активно беруться за роботу, пов'язану з обробкою інформації (артдизайнери, програмісти, консультанти, перекладачі тощо) або в дистанційному режимі, або на умовах фрілансу. Про це свідчать дані, що наводяться українською біржою фрілансу Freelancehunt, в яких наголошується, що якщо в 2017 році кількість зареєстрованих лише на їхній платформі фахівців, 80% з яких мають вік до 30 років, було 220 тис., в 2018–320 тис. осіб, то на початок 2020 року бажаючих офіційно



працювати фрілансерами було вже понад 500 тис. [3]. Саме тому, вивчаючи процеси кіберсоціалізації слід зважати і на нові інформаційні умови їх протікання на усіх етапах і фазах, і на можливі конфлікти з представниками старших вікових груп, внаслідок несприйнятними нових світоглядних орієнтирів молоді.

Говорити про перетворення, в короткочасній перспективі, нашого соціуму в "Societas Cyberus" – суспільство кібернетичне, напевно, є недоречним. Проте, якщо робити прогноз суспільного розвитку на період двох-трьох десятиліть, коли ключові ролі в суспільстві почнуть відігравати представники генерації центеніалів, наш соціум, напевно, почне існувати в новому форматі, на нових принципах взаємовідносин між його членами. Скоріше за все в життя буде втілений головний принцип мультикультуралізму *erlugibusunum* (лат. єдність у розмаїтті), коли суспільні відносини стануть більш толерантними, гармонійними, орієнтованими на реальне, а не декларативне забезпечення прав і свобод людини. Можливо, саме про таке суспільство мріяв колись В. Вернадський, коли говорив про ноосферну цивілізацію, розвиток якої буде визначатись винятково людським розумом й інтересами всього людства.

### Література

1. Новиков С. Теория поколений. URL:<http://www.svblog.ru/consult/КК-3/5/>. Назва з титул. екрану(дата звернення: 07.02.2021).
2. Шевченко Д. А. Теория поколений в маркетинге: "беми-бумерс"; X; Y и Z. URL: <http://shevm.blogspot.com/2011/02/y-z.html> – Назва з титул. Екрану (дата звернення: 07.02.2021).
3. Ткачева Е. По полочкам: кто такие центениалы или поколение Z. URL: <https://gloss.ua/lifestyle/127543-po-polochkam-kto-takie-centenialy-ili-pokolenie-z> – Назва з титул. екрану (дата звернення: 07.02.2021).



## НАУКОВІ СТУДІЇ АСПРАНТІВ, МАГІСТРАНТІВ І СТУДЕНТІВ

**Білобровець Богдан,**  
*аспірант кафедри філософії та політології,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### ТЕОРЕТИЧНІ ТА ПРАКТИЧНІ ПІДХОДИ ДО РЕАЛІЗАЦІЇ КУЛЬТУРНОЇ ПОЛІТИКИ НА СУЧАСНОМУ ЕТАПІ

Сьогодні більшість країн світу проводять власну культурну політику, що орієнтована як на загальні тренди та світовий досвід, так і на унікальну ситуацію кожної із держав. В сучасну епоху питання культури є надзвичайно важливими та критичними для розвитку будь-якої держави. Саме тому протягом останніх 50-ти років культурна політика та підходи до регулювання культури постійно еволюціонували та змінювались. Відповідно до впровадження та поширення культурних політик виникло нове наукове поле досліджень *cultural policy studies*, що сьогодні розвинулось в міждисциплінарну сферу з великою кількістю теоретичних підходів.

Поява «культурної політики» припадає на завершення Другої світової війни, що супроводжувалось кардинальною зміною міжнародного поля та відносин, появою таких міжнародних організацій як ООН та ЮНЕСКО, а також поступовою демократизацією більшості держав. У той період розуміння культурної сфери в рамках держави обмежувалась мистецтвом. Зважаючи на застосування мистецтва нацистською Німеччиною та СРСР диктаторськими методами задля ідеологічних цілей, почала проводитись емансипація культурної сфери і застосовуватись принцип «витагнутої руки» та архітектурні моделі культурної політики. Вони мали на меті зберегти мистецьку свободу та незалежність культурної сфери [2, р. 2].

Починаючи з 1960-х років, саме ЮНЕСКО стало тією організацією, яка поширила ідею «культурної політики» та необхідність її запровадження державами-учасниками. Завдяки її діяльності відбулась так звана «демократизація культури», яку поступово змінила «культурна демократія». Ці два тренди сформували нову культурну політику [4, р. 24]. Обмін досвідом, експертні оцінки та формування нових перспектив в рамках конференцій поступово рухало як розуміння необхідності регулювання культури в добу глобалізації та постфордистської інформаційної економіки, так і наукову спільноту.



Як незалежне академічне поле досліджень cultural policy studies з'явилося в кінці 1980-х років в межах політологічної науки. Завдяки так званому «культурному повороту» на дослідження культурної політики звернули увагу cultural studies, найвідомішими представниками яких були Реймонд Вільямс, Стюарт Голл, Тоні Беннетт та Джим Макгіган. З другого боку, дослідження активно звертались в сторону Critical Theory. Незважаючи на їхню компліментарність, cultural studies та critical theory мають різні підходи до шляхів політизації культури. Підхід cultural studies, на думку Т. Беннетта, базується на теорії Маркса, що пізніше була доповнена А. Грамші та текстуальним аналізом. Позиція Беннетта була більш інструментальною і полягала у формуванні техніків культури (cultural technicians) задля технічних змін та реформ в уряді, а не культурних критиків. Теорія Габермаса з її прив'язкою до незавершеного проекту Модерну впливала на критичний аналіз та комунікаційну політику. Іншим трендом, який вплинув на cultural policy studies стала теорія М. Фуко, що асоціюється з постструктуралізмом та постмодернізмом [3, р. 1-5; 2, р. 3; 1, р. 224; 5, р. 23]. Отже, поступово cultural politics studies привертати увагу різних дисциплін та наростали новими підходами, що давало змогу змінювати культурні політики на практиці.

Водночас Пітер Дуеланд вказує на баланс влади та боротьбу раціональностей в конкретному суспільстві в конкретний історичний час, що визначає, яка саме раціональність буде переважати. Згідно Чарльзу Тейлору, це раціональність економічних ринкових сил, політичні засоби масової інформації та бюрократія, внутрішні цінності естетичної раціональності та антропологічна концептуалізація культури [2, р. 3]. Саме тому, на відміну від інструментального підходу Тоні Беннетта, Джим Макгіган розглядаючи культурну політику говорить про зіткнення ідей, інституційну боротьбу та владні відносини у виробництві та обігу символічних значень [6, р. 1].

Отже, культура стала основою економічного розвитку як на міжнародному і національному, так і на регіональному та локальному рівнях. Cultural policy studies або cultural policy research є новою сферою наукових досліджень, яка є міждисциплінарною та поступово доповнюється новими підходами. Одним із завданням даних досліджень є регулювання практики культурних політик та вирішення актуальних проблем сучасності в сфері культури. Сьогодні в Україні зазначена сфера та підходи до неї не є повністю дослідженими, а культурна політика потребує реформ. Саме тому поширення дискусії покликано виробити нові підходи до теорії та практики культурної політики.



## Література

1. Ahponen P. Dilemma of Cultivation: Cultural Politics between Critical Theory and Cultural Studies. Construction of Cultural Policy. Ahponen P. Kangas A. (eds.) Jyväskylä: SoPhi 94. 2004. p. 223-245
2. Duelund P. The Rationalities of Cultural Policy: Approach to a Critical Model of Analysing Cultural Policy. URL: [https://www.researchgate.net/publication/267237146\\_The\\_Rationalities\\_of\\_Cultural\\_Policy\\_Approach\\_to\\_a\\_Critical\\_Model\\_of\\_Analysing\\_Cultural\\_Policy](https://www.researchgate.net/publication/267237146_The_Rationalities_of_Cultural_Policy_Approach_to_a_Critical_Model_of_Analysing_Cultural_Policy) (accessed: 23.01.2021).
3. Frenander A., Jönsson M. What are they doing, the cultural policy researchers? or The theoretical universe of cultural policy research (part 1) // URL: [https://www.researchgate.net/publication/277032181\\_What\\_are\\_they\\_doi](https://www.researchgate.net/publication/277032181_What_are_they_doi) (accessed: 23.01.2021).
4. Kangas A. New Clothes for Cultural Policy // Construction of Cultural Policy / Ahponen P., Kangas A. (eds.) Jyväskylä: SoPhi 94. 2004. P. 21-41
5. McGuigan J. Culture and Public Sphere. London and New York: Routledge. 1996. 220 p.
6. McGuigan J. Cultural policy studies // Critical Cultural Policy Studies. A Reader / Lewis J., Miller T. (eds.). Blackwell Publishing, 2003. p. 23-43

Науковий керівник: *доктор філософських наук, професор, академік НАПН Саух П. Ю.*

**Анастасія Бондар,**

*студентка Навчально-наукового інституту філології та журналістики,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### **МІЖКУЛЬТУРНА КОМУНІКАЦІЯ У ЯВИЩІ БЕРДИЧІВСЬКИХ БАГАГУЛІВУ КОМЕДІЇ КАРОЛЯ ГЕЙНЧА «СУЧАСНА МОЛОДЬ»**

Мета статті проаналізувати як процес міжкультурної комунікації вплинув на створення явища бердичівських багагулів.

Становлення бердичівських багагулів як не дивно зазнало у Бердичеві. У XIX столітті місто Бердичів постало як одне із міст культурного життя Правобережної України. Виникнення такому процесу можна завдячувати тому, що місто мало зручне географічне розташування на мапі України, також було осередком торгівлі і духовного життя. Втім таку славу місту принесли бердичівські ярмарки Онуфріївська (з 12 червня) і Успенську (з 15 серпня). У силу історичних причин ярмарки були невід'ємною частиною української культури. У XIX ст. для людей



ярмарки відігравали ролі не тільки базару, місця де встановлювалися торговельні контракти, чи бартером, а і були своєрідним світським майданчиком, і важливим елементом світського життя. Такі місця були точкою де збиралися всі прошарки суспільства, незалежно від матеріального стану. Часто ярмарки були поштовхом до розвитку культурного життя, демонстрували суспільні настрої і зміни у житті людей. Ярмарки створювали унікальні місця взаємодій різних етнічних груп – це і українці, і поляки, і росіяни, і інші народи. Виникала так звана мультикультурність, яка і створювала виняткову атмосферу ярмарок.

Яскравий опис бердичівської ярмарки подає Ю. Дзежковський:

«...крик, складений з тисячі різноманітних звуків, що створюють гаму, невідому в музиці; це клуби пилу; це неорганізований рух, тиснява і товкотнеча людей і тварин; Бердичівський ярмарок - це справжній хаос!» [5, с. 271 ]. На різнопланову атмосферу ярмарки звертає увагу і польський письменник Ю. Крашевський, який пише: «Багатство, бідність, безлад, достаток, ремствування, шум, розкіш і нечистота разом. Євреї, селяни, шляхта, пани, купці, чиновники, конюхи, балагули, солдати, священники – тут всіх можна побачити і зустріти [7, с. 207]. Таким чином, ярмарок постає окремим мікросвітом, і це дарувало відрив від повсякденності, забуття своїх турбот на деякий час, розслаблення від сірої реальності, особливо за допомогою їжі та алкогольних напоїв. З цього можемо зробити висновок, що таке місце як ярмарок надавало ілюзорне відчуття свободи, власної значущості, єдності та гідності. Воно ставало у протигагу звичайному життю.

Ярмарки були місцем вираження власної думки. Так, ярмарки надавали польському суспільству, яке постраждало від репресій Російської Імперії при невдалому повстанні у 1830–1831 рр., майданчик для вираження суспільної думки, показу патріотичного градусу, і будь-яких протистоянь у суспільстві. Також явище балагулів часто характеризують як українофільство. Поляки та українці тривалий час співмешкали на одній географічній площині. Землі України відносилися і до Польського королівства, і до Речі Посполитої. Тому не дивно, що був взаємний вплив на життя та культуру кожної з сторін. Але не потрібно вважати, що взаємовплив був тільки з двох сторін. До цього впливу додавалися і світова тенденція, і західноєвропейські рухи, локальні зміни і місцеве життя. Потрібно зазначити, що саме у балагульщині вбачають українофільські течії, тому це пов'язують з переформатуванням думок та ставлень до традицій. Можемо пов'язати українофільство і балагулів з українським національним рухом та польським революційним рухом у 50-60 рр. XIX ст., бо цей час був одночасно важливим і для польського, і українського народів.





У сатиричному творі К.Гейнча «Сучасна молодь» ми також спостерігаємо міжкультурну комунікацію. Незважаючи на те, що твір був написаний як протест до балагулів і будь-який зв'язок з іноземним був висвітлений у негативному плані, і те що, ми не вбачаємо саме міжкультурної комунікації між Польщею та Україною (крім земель), але можемо виокремити інші варіації міжкультурної комунікації, яка навіть перейшла у вплив. У комедії балагули захоплюються тільки культурою і мовою Франції. І наприклад, з цього і постає проблема галоманії у творі, це перетворюється у бездумне наслідування. Наприклад взяти епізод:

Валерій до Графа (вбік): Cela m' ennuie [6, с. 7] (<...>)<sup>1</sup>

Граф: Unebeauterparfaite [6, с. 7]<sup>2</sup>.

Елементи наслідування відображаються у формі вживання французької лексики, у наслідуванні моди та звичок. Відомо, що феномен галоманії був широко поширений у Російській імперії, в якій аристократичне суспільство було занурено в французьку культуру. Автор використовує зазначений епізод, щоб показати, як ця неконтрольована міжкультурна комунікація впливала на молоду шляхту, яка потім занурювалася у явище балагульства.

Таким чином, саме явище балагульства виникає з процесу міжкультурної комунікації. Поява явища балагулів має різні соціальні причини утворення, різну оцінку їх дій і виокремлювало різну міжкультурну комунікацію.

### Література

1. Абрамович П., Гнатюк В. «Ще про Гейнча (Гінча)» Біблію. та біографічні нотатки. За сто літ. т. 25. 1928. С. 99–102.
2. Гнатюк В. Ярмаркове українофільство в житті та літературі (балагульщина). *Українська полоністика: проблеми, школи, сільветки*. 2010. Т.17. С. 191–203.
3. Єршов В. Польська література Волині доби романтизму: генологія мемуаристичності. Житомир. 2008. С. 451–466.
4. Поліш В. Балагульство на Поділлі в 30-40-х рр. ХІХ ст. у контексті українського національного відродження. *Наукові записки*. 2015. № 23. С. 86–91.
5. Dzierzkowski J. «Bałaguly, Dziennik Mód Paryskich». №. 4. 1842. 271 с.
6. Heincz K. «Młodzieżegoczesna». Kijów, 1841
7. Kraszewski J. «Latarniaczarnoksięska». Kraków, 1988. 207 с.

Науковий керівник: доктор філологічних наук, професор Єршов В. О.

---

<sup>1</sup> Переклад з фр.: Цедратусе.

<sup>2</sup> Переклад з фр.: Идеалкраси.



**Наталія Бондаренко,**  
*аспірантка кафедри філософії,  
Київський національний університет будівництва і архітектури*

## **ПРОБЛЕМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ ДОШКІЛЬНОЇ ОСВІТИ В УКРАЇНІ**

Одним із головних складників розвитку держави є освіта. В перспективі на ринку праці затребувані будуть спеціалісти, які мають високоякісну освіту, вміють навчатися протягом життя, вміють критично мислити та бути цілеспрямованими. Але для цього потрібно пройти важкий і багатоетапний шлях.

Першою сходинкою на цьому шляху стає дошкільна ланка в системі освіти. В цей період дошкільнята мають отримати базові компетентності, які допоможуть в подальшому навчанні в школі. А для цього потрібно забезпечити якісну і доступну освіту в сучасному освітньому середовищі для всіх дітей дошкільного віку. Держава визнає проблеми, з якими стикається сучасна дошкільна освіта та пропонує можливі шляхи їх вирішення.

У стратегічному плані діяльності Міністерства освіти і науки України одним із пунктів основних пріоритетів заявлено: «Якісна та доступна дошкільна освіта» [1, с. 2]. В цей напрям включено різні цілі, які мають допомогти покращити і підвищити якість дошкільного виховання в міській та сільській місцевостях. Звісно, це пріоритетний напрямок для держави, але на сьогодні він носить декларативний характер і немає відповідних «засобів» для його реалізації. До прикладу: групи в дитячих садках переповнені, професійність деяких вихователів бажає бути кращою. Звісно, є професіонали своєї справи, але їх вкрай мало.

Що ж до підвищення якості дошкільного навчання і виховання, то потрібне й сучасне освітнє середовище. Якщо ми хочемо виростити дитину майбутнього, то потрібно навчати і виховувати її в модернізованих умовах та за допомогою нових інтерактивних методів. Повинні бути враховані всі особливості навчання і виховання дітей раннього і старшого дошкільного віку.

В 2021 році заплановано перевірку закладів дошкільної освіти за допомогою міжнародної методики Early Childhood Environment Rating Scale (ECERS-3). Зазначена методика призначена для оцінювання дошкільного освітнього середовища. Шкала оцінювання складається з 6 підшкाल: простір і вмебловання, повсякденні практики особистісного догляду, мовлення і грамотність, види навчально-пізнавальної



діяльності, взаємодія, структурування програми. Під час спостереження експерти оцінюють за параметрами та індикаторами. Результати дослідження будуть використані на покращення та підвищення якості дошкільної освіти [2, с. 3]. Звісно для трансформації дошкільних закладів потрібна така перевірка, котра дасть змогу побачити реальні проблеми не лише фізичного, а й розвивального освітнього середовища.

В Україні налічується майже 16 000 дошкільних навчальних закладів, а перевірятимуть лише 200. Експерти, спостерігаючи 3 години за звичайним днем в дитячому садочку, виставлять оцінки за 35 параметрами. Звичайно це хороша ініціатива, але чи дійсно експерти матимуть змогу побачити та оцінити реальну картину функціонування закладів. І достовірність результатів такого оцінювання буде під питанням. А ще потрібно враховувати, що у великих містах багато переповнених груп в дитячих садах і деякі параметри згідно цієї шкали не можуть бути відповідно оцінені.

Оцінювання буде проведено в групах дітей від 3 років. Хоча важливо перевірити групи, де перебувають діти і до 3 років. В нашій країні взагалі мало уваги приділяється дітям раннього віку, хоча, як свідчить досвід закордонних країн (Естонія, Данія, Франція та ін.), потрібно найбільше зусиль докладати у вихованні / навчанні саме дітям раннього віку. Особливої уваги заслуговує організація дошкільної освіти в Японії, де дошкільна освіта є своєрідною.

Варто зазначити, що більшість дошкільних закладів є приватними, але держава компенсує батькам витрачені кошти. Для організації якісного і сучасного освітнього середовища в розвинених країнах Європи спочатку готуються кадри та залучаються висококваліфіковані педагоги.

Їх заробітна плата – окреме та не менш важливе питання. Вона має бути вища середньої, тому що це, з одного боку, вмотивує педагогів, і посилює їх відповідальність, з другого. Зрозуміло, будуть великі фінансові затрати держави, але, як показує досвід, це дає дуже хороші результати.

Інвестування у виробництво, звісно, дає швидший прибуток. А інвестиції в освіту потребують чимало часу (десь приблизно 20 років) аби отримати результат / прибуток / «товар» високої якості. Освіта повинна стати державним пріоритетом. Без якісної освіти не варто мріяти про успішну державу.

Спеціалісти, які готові працювати над підвищенням своєї кваліфікації, хочуть відповідної оплати своєї праці. Тому вони віддають перевагу працювати у приватних дошкільних закладах, що, до речі, передбачено матеріалами Стратегічного плану «Розширення мережі приватних закладів дошкільної освіти» [1, с. 3]. І виконання цього пункту, на нашу думку, позитивно вплине на якість дошкільної освіти, але за умови, що зазначені заклади будуть ліцензовані та контролюватися Міністерством освіти і науки України.



Держава поставила в пріоритет підняття рівня дошкільної освіти, про що свідчить Стратегічний план. Проте лише його неухильне виконання дасть можливість подолати велику кількість існуючих, як великих, так і малих проблем. Варто усвідомити, що від міцності фундаменту, який буде закладено належною освітою дітей раннього віку, залежить і те, в якій країні ми будемо жити в майбутньому.

### Література

1. Стратегічний план діяльності Міністерства освіти і науки України до 2024 року. 27 с.

2. ECERS-3: Шкала оцінювання якості освітнього процесу в закладах дошкільної освіти. Сайт Міністерства освіти і науки України; <https://mon.gov.ua/ua/osvita/doshkilna-osvita/ecers-shkala-osnuyuvannya-seredovisha-rannogo-ditinstva>. С. 4 (дата звернення: 10.01.2021).

3. Базовий компонент дошкільної освіти (Державний стандарт дошкільної освіти): нова редакція. Затверджений Наказом МОН України №33 від 12.01.2021р., 37 с.

Науковий керівник: *доктор філософських наук, професор*  
**Чорноморденко І. В.**



**Юлія Ваховська,**

*студентка Навчально-наукового інституту філології та журналістики,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### **ОСОБЛИВОСТІ ПІЗЬНОГО РОМАНТИЗМУ ТА ЙОГО ЕЛЕМЕНТІВ У ЩОДЕННИКУ АЛЕКСАНДРА ГРОЗИ «КОНТРАКТОВА МОЗАЙКА»**

Без колишніх проблем філології, в тому числі і літературознавства, не можна говорити про сучасні. Були досліджені риси романтизму і пізнього романтизму у творі Александра Грози «Контрактова мозаїка». Це захоплення фольклором, історією народу, рідного краю, культурою, духовністю, піднесеність та вільна побудова творів, тяга до ліризму у творах, неприйняття ординарності та так далі.

Пізній романтизм має декілька течій, до однієї з яких і відноситься твір Александра Грози «Контрактова мозаїка». Його можна віднести до народно-фольклорної течії. У «Контрактовій мозаїці» немає чіткої структури як у звичайного класичного твору, тому що він складається



не тільки з розповідей автора про свої пригоди, а й з різних вставко-оповідок, зазвичай народних. Це риса романтизму.

Окрім цього, «Контрактова мозаїка» написана у вигляді щоденнику, тобто історії розташовані не за тематикою, як у звичайних творах, а впорядковані за днями місяця: 1, 2, 15, 30 січня, лютого. Це можна вважати ще одним проявом романтизму у творі.

У творі також наявне зіткнення реальності з мріями: це нам яскраво ілюструє вставка – «Казка про трьох матерів і про трьох єдиних дочок в сім'ях». В ній 3 дівчини збиралися виходити заміж, але всі – за одного багача. І всіх їх очікував провал.

Щодо історичних вкраплень: це також риса течії, що вивчалася. Наявна скорбота за історичним минулим рідного краю: «Колись, виїжджаючи на ярмарок, обов'язково мусив мати з собою великі ящики з бігосом, верещакою і зразами, віз рублі в мішках і бочках, а список покупок на папері; тепер вже бігос і верещака не так нам смакують, а замість мішків з рублями, балансову вартість яких диктували ті, хто служать, в банківських білетах в одному гаманці можна мати найбільші суми» [1, с. 2].

Ще одна романтична риса, помітна у творі – «звеличення духу» – піднесення значущості духовних надбань. Про свій народ Гроза пише: «Серце нашого народу завжди було доступне для благородних почуттів, і думка про красу завжди відображалася в його душі» [1, с. 131], а це ще одна ознака романтизму. Також для Александра Грози важливе і мистецтво: архітектура (церква Святого Андрія, Десятинна церква), література, живопис, музика, театр, і так далі. Ось цьому свідчення: «Всі ми були схожі в тому, що любили літературу, образотворче мистецтво» [1, с. 28].

«Кільканадцяти-річне занедбання вже заросло би грушами та пилом, якби не рука Ксьондза Л. Г., яка його підмітає і очищує це місце», «Одного разу літом, їдучи до Києва, ми тут ночували; я встав рано, але Ксьондз Л. Г. вже мене опередив, вже він молився біля свого вітаря» [1, с.14] – тут стає помітним відданість ксьондза Л. Годлевського Богу, його високі духовні характеристики. Можна сказати, що цей образ «не зіпсований цивілізацією» – романтичний образ.

Окрім ксьондза Годлевського, автор звеличує і свого супутника: «В такій душі, в такому серці, і в найбільших розчаруваннях, терпінні, багато ще залишиться почуття, запалу, така душа прекрасна. Не так, як в тих холодних рахункових трупах, які один раз були опановані егоїзмом, і більше він їх не відпустить, доки не висмокче з них все, що було чесного, достойного» – письменник вважає його характер не зіпсованим суспільством. Це ще один подібний «природний» персонаж, окрім Годлевського.



Багато уваги в творі приділяється почуттям, особистим переживанням автора. Це є ще одною ознакою романтизму: культ почуттів, тяжіння до почуттів, а також іншою рисою: заглиблення у внутрішній світ людини.

Також у творі наявна ще одна риса романтизму: насиченість художніми засобами: «Ми помаленьку рухались самі серед натовпу, серед загорнутих і розпакованих саней, серед людей, що стояли на місці, йшли, бігли, серед рядів крамниць і безладу, тобто серед імпровізованих крамниць-кліток з дошок; звідти, з-під прикриття таємничих килимів, виглядали на світло строкаті, яскраві, різно-кольорові, красні, російські товари з дорогої тканини» [1, с. 26].



Отже, у творі Александра Грози «Контрактова мозаїка» наявно багато елементів романтизму, його рис, це: схильність до історизму, ліризму, бо автор вмістив у свій твір багато історичних даних і навіть одну пісню, опису почуттів героїв, зіткнення реального світу з мріями (наприклад, в казці), вільна побудова твору (багато таких вкраплень, як історії, пісня, казка), піднесення духовності та звеличення «природної людини», не зіпсованої суспільством, такої, як супутник автора та ксьондз Годлевський, захопленість мистецтвом, насиченість художніми засобами. Але головна риса, вже пізнього романтизму, яка присутня у творі – захоплення фольклором та іншими культурними надбаннями народу.

Автор помістив пісню, казку, історії та біографії в «Контрактову мозаїку», щоб вони збереглися, дійшли до нашого часу і далі в незмінному вигляді.

### Література

1. Aleksander Karol Groza. Mozaika kontraktowa. Wilno. 1857.256 s.
2. Бовсунівська Т. В. Типологія прийомів у літературі романтизму. *Сучасні літературознавчі студії*. 2018. Вип. 15. С.21-25.
3. Енциклопедія історії України – Режим доступу: [http://resource.history.org.ua/cgi-bin/eiu/history.exe?&I21DBN=EIU&P21DBN=EIU&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=eiu\\_all&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=TRN=&S21COLORTERMS=0&S21STR=Romaityzm](http://resource.history.org.ua/cgi-bin/eiu/history.exe?&I21DBN=EIU&P21DBN=EIU&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=eiu_all&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=TRN=&S21COLORTERMS=0&S21STR=Romaityzm) (дата звернення: 21.01.2021).
4. Єршов В. О. Польська література Волині доби романтизму: генологія мемуаристичності. Житомир: Полісся. 2008. 614 с.
5. Крупчанов Л.М. Введение к литературоведению. М.: Юрайт, 2015. 479 с.

Науковий керівник: доктор філологічних наук, професор **Єршов В. О.**



**Наталія Венцель,**  
*викладач кафедри суспільно-гуманітарних дисциплін  
КЗ «Житомирський обласний інститут післядипломної  
педагогічної освіти»,  
аспірантка кафедри філософії та політології,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## **ВПЛИВ ЗМІНИ ПАРАДИГМИ ОСВІТИ НА НЕЛІНІЙНІСТЬ РОЗВИТКУ СВІТ-СИСТЕМИ В УМОВАХ ПАНДЕМІЇ COVID-19**

В умовах поширення коронавірусної інфекції COVID-19 у багатьох країнах світу навчання у закладах освіти всіх рівнів було переведено на дистанційну форму. Звісно таке рішення приймалося для зменшення ризику захворюваності у зв'язку з різким зростанням кількості інфікованих та високим відсотком летальних випадків серед хворих. У багатьох країнах центру світ-системи переведення навчання на дистанційну форму не перешкоджало учням та студентам відвідувати он-лайн заняття, а в низці країн напівпериферії та периферії процеси впровадження дистанційного навчання відбувалися вперше. Впродовж 2020 року значно зросло навантаження не лише на науково-педагогічних, педагогічних працівників, учнів і студентів, а й на мережу Інтернет, все подальше навчання проводилось завдяки різним гаджетам та ІТ-технологіям у режимі он-лайн. Проте країни периферії світ-системи не спроможні забезпечити вільний доступ до мережі Інтернет всім своїм здобувачам освіти, крім того в умовах економічної відсталості, яка ускладнюється карантинними заходами, населення найбідніших країн цікавить питання виживання, а не проблема он-лайн навчання.

Проблему розвитку якісної освіти, яка орієнтована на реалії сучасного суспільства, досліджувала низка вчених, серед яких Ж. Аллак, Ш. Амонашвілі, З. Бжезинський, М. Каку, Е. Тоффлер, Ф. Фукуяма, Н. Штер та ін. Водночас доступність сучасного та якісного он-лайн навчання сьогодні постійно перебуває в центрі уваги міжнародної спільноти.

Ще на Всесвітньому форумі з освіти у Дакарі в 2000 році було прийнято проєкт «Освіта для всіх: виконання наших спільних зобов'язань». Термін його дії було встановлено до 2015 року. Метою проєкту було забезпечення зміцнення освіти у світі. Проте на звітний період жодного з поставлених завдань у проєкті досягнути в повній мірі не вдалося. На останньому зібранні ВФО у 2015 році в Республіці Кореї було проведено аналіз результатів досягнутих успіхів та оцінено проблеми і уроки, які виникли у процесі реалізації проєкту «Освіта для всіх» [1]. Однією з ключових проблем стало недостатнє фінансування



та нераціональний розподіл коштів проєкту. Зі сторони учасників Всесвітнього форуму з освіти було озвучено обґрунтовані звинувачення найменш розвинутих країнам у недостатньому фінансуванні освітніх програм. Питання недостатньої фінансової підтримки розвитку освіти і сьогодні залишається відкритим на міжнародному рівні. Ця проблема так і не стала пріоритетним завданням світової спільноти.



Ситуація 2020 року показала, що успішного переходу до дистанційної форми навчання в країнах периферії світ-системи не відбулося. Така ситуація виникла тому, що освітній процес не є прибутковою сферою в суспільному житті. Відтак інвестування в освітню діяльність у найбідніших країнах світу є мінімальним, що не сприяє розвитку дистанційної форми навчання.

На думку експертів Світового банку, найуспішнішими у переході на дистанційне навчання стали заклади освіти, які володіють значними фінансовими ресурсами та новітніми технологіями. Звісно, такі заклади освіти функціонують у країнах центру та напівпериферії, населення яких є заможним та володіє значними фінансовими ресурсами [2]. Водночас у країнах периферії, в яких заклади освіти не забезпечені не лише технологіями, а й фінансовими ресурсами, вчителі, викладачі та учні не мають можливості перейти на он-лайн навчання. Ситуація ускладнюється відсутністю доступу до інтернету населення у найбідніших країнах світу. Кошти на проведення мережі, оплату витрат на використання дистанційної платформи та її обслуговування відсутні не лише у закладах освіти, а й у багатьох сім'ях у країнах периферії. Доцільно запровадити безкоштовні освітні дистанційні платформи, проте в країнах периферії фінансування освітньої сфери не перебуває в авангарді бюджетних витрат.

На сайті ЮНЕСКО опубліковано перелік цифрових освітніх платформ, які доступні для використання у будь яких країнах світ-системи. Наприклад, в Нігерії в одній із шкіл проводять заняття (читання) з використанням платформи Google Classroom, а інші завдання надаються через відео-зв'язок [3]. Проте в такій ситуації виникла нова проблема. Вчителів та викладачів потрібно невідкладно навчати роботі у новому форматі на дистанційних цифрових платформах.

Відтак для успішного переходу на дистанційну форму навчання уряди країн периферії мають приділити увагу питанню збільшення фінансування на освітню сферу, а саме забезпечення новими технологіями та інтернет-ресурсами. Крім того необхідно приділити увагу підвищенню кваліфікації та навчання педагогічних та науково-педагогічних працівників щодо проведення занять із використанням дистанційних платформ. Водночас неможливість забезпечити доступ до навчання в умовах пандемії COVID-19 може ще більше посилити





нелінійність розвитку світ-системи в цілому та в країнах периферії, зокрема шляхом зниження рівня людського розвитку.

### Література

1. Final report Second UNESCO Forum on Global Citizenship Education: Building Peaceful and Sustainable Societies [Електронний ресурс] // UNESCO Paris 28-30 January 2015. – Режим доступу до ресурсу: <http://unesdoc.unesco.org/images/0023/002327/232768e.pdf> (дата звернення: 20.12.2020).

2. Дистанційна освіта і COVID-19 [Електронний ресурс] // Світовий банк. – 2020. – Режим доступу до ресурсу: <http://documents1.worldbank.org/curated/en/453101586781336246/Guidance-Note-on-Remote-Learning-and-COVID-19.pdf>. (дата звернення: 20.12.2020).

3. National learning platforms and tools [Електронний ресурс] // Unesco. – 2020. – Режим доступу до ресурсу: <https://en.unesco.org/covid19/educationresponse/nationalresponses>. (дата звернення: 20.12.2020).



Науковий керівник: *доктор філософських наук, доцент Ковтун Н. М.*

**Інга Голубівська,**  
*студентка Навчально-наукового інституту філології та журналістики,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### ГАВЕНДА МІХАЛА ЧАЙКОВСЬКОГО «ОСІННІЙ ДЕНЬ. СПОГАДИ З ГАЛЬЧИНЦЯ» ЯК ФОРМА ТРАНЗИТИВНОСТІ

М. Чайковський був зацікавлений подіями давнини, які вплинули на історію свого народу. Він прагнув занотувати і передати свої спогади наступному поколінню, адже питання цінностей відіграло для нього особливу роль. Характерним для його творчості стає жанр–гавенда, який дає змогу читачеві порівняти минуле з сучасним, а також зрозуміти тогочасний стиль життя, звичаї, побут і соціальну свідомість.

Угавенді М. Чайковського «Осінній день. Спогади з Гальчинця» історичним тлом постають провінція Гальчинці (нині Гальчин), а також ближні містечка (Житомир, Бердичів, Гуява та ін.). Період, який описує автор, належить до ХІХ століття. При поділі Речі Посполитої, території Київщини, Волині і Поділля, де проживала польська шляхта, перейшли до складу Російської імперії. «У тисяча вісімсот дванадцятому році, коли армія адмірала Чечагова увійшла на Україну, в Бердичеві стало двоє московських полків польський і волинський; перед огороженою



поставили міцну стражу, і в різних округах міста патрулювала ескадри на осідланих конях; всі боялися появи француза, а ще більше боялися польського повстання, про яке ще досі всі говорять» [1, с. 277].

У XIX ст. польський народ перебуває під впливом різних устроїв. З одного боку, Російська імперія, а з другого, – польська шляхта. Зіткнення різних культур, світоглядів і моралі, кожен з цих елементів, який сформувався на прикладах минулих історичних епох, викликає у соціумі феномен транзитивності. Зазначена властивість суспільства полягає у переході певного історичного часу, який був характерний минулому часу. Беручи до уваги це припущення, варто зазначити, що свідомість, якою керувалися народи, сформувалася під впливом історичних та політичних подій.

Поняття транзитивність походить з доктрини математики, що означає порівняння величин одна з одною. У філософському контексті зазначений термін науковці характеризують так: «...кожний об'єкт є своєрідною якісною визначеністю, отже, множиною властивостей. Транзитивність виявляється не в тому, що якась конкретна властивість здійснює перехід від одного до інших об'єктів, а в тому, що однією із властивостей об'єкта є його здатність у певній площині бути порівнянним з якісно іншими об'єктами, що певна сукупність його властивостей може переходити до якісно інших об'єктів» [3, с.2].

За допомогою твору М. Чайковського можемо порівняти як змінюється культура у процесі еволюції історії. Спогади автора про молодість на своїй батьківщині сповнені порівняннями. Герої порівнюють сьогодення зі своїм досвідом з минулого. Думки оповідача шляхтича Сосницького наповнені згадками про те, яке було полювання раніше, як проходила його молодість: «...кожна хвилина життя, коли протікала наша молодість, залишиться у нас в думці і на яйці назавжди» [1, с.281].

Такі історичні події, як війни, політичні та економічні перевороти, кинули автору виклик, в результаті чого постає перехід культури з одного етапу до іншого. Головним питанням в історії Польщі була доля народу. В літературному процесі автори неодноразово зверталися до цього питання. У часи еміграції письменники були змушені писати у різних куточках світу, що вплинуло на формування різноманітних поглядів щодо особистості, її прав та обов'язків, ролі у суспільстві. Політичні дії, які відбувалися на території Польщі, безумовно вплинули на ситуацію багатьох країн Європи, тим самим створили дух боротьби за свободу та незалежність. Адже вся Європа прагнула певних змін, в чому значно відіграв політичний конфлікт.





Ще однією цікавою думкою був зв'язок із майбутнім, людей, які прагнули бути вільними, адже без історичного минулого його не буде. Автори висвітлювали нам важливість ролі кожної людини у переломні часи. Ідеологія зміни життя на смерть, і навпаки, це є закон сансарного світу. З точки зору соціально-філософського погляду важливо дослідити проблему історичної події, щоб зрозуміти історичну реальність. В такому випадку подію з історії варто порівняти з сучасністю.

Історичний процес у суспільстві відбувався поступово, але майстерність автора допомагає йому описати події доступно, чітко і в особливій розмовній формі. Безумовно, контакт між читачем, автором та героєм стає тіснішим: генеалогія історичних жанрів, до яких відноситься шляхетська гавенда, тісно пов'язана з політичною ситуацією в Польщі [5, с. 21]. Автор не використовує пафос і не зловживає інтелектуальними елементами, тим самим дає змогу зануритися в дійсність того часу.

Завдяки творчості М. Чайковського можемо зрозуміти політичні настрої місцевих жителів, їхній побут і традиції. Для самого автора було важливим зберегти культуру шляхтичів і відтворити її. У творі також зображується проблема національної самосвідомості. Автор стверджує, що кожна людина грає свою роль в історії. Важливим є також збереження патріотичного духу у переломні моменти.

### Література

1. Czajkowski M. Dzieńjesienny. Wspomnienia z Halczyńca. T. III. Powieścikozackie. Gawędy. Lipsk : F. A. Brockhaus, 1863. S. 267-288.
2. Балановський Я. Явище соціальної транзитивності – чинник темпоральної маргінальності суспільства. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса* [Текст] : Вип. 40. Ін-т політичних і етнонаціональних дослідж. ім. І. Ф. Кураса. Київ : Видавництво ІІІЕНД ім. І. Ф. Кураса, 2008. С. 289-297.
3. Чагдурова Е. Д. «Транзитивность» как объект философского осмысления. *Вестник Бурятского государственного университета. Философия, социология, политология, культурология*. Выпуск 5. 2014. С. 24-28.
4. Цьолик Н. На маргінесі творів Міхала Чайковського / Волинський нац. ун-т ім. Л. Українки – 2012. *Україна та Польща: минуле, сьогодення, перспективи: наук. зб.* Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, Ін-т Польщі; [редкол.: М. Г. Жулинський та ін.]. Луцьк, 2012. С. 40-42



5. Цьолик Н. Засоби змалювання шляхетської культури у прозі Михайла Чайковського/ Волинський нац. ун-т ім. Л. Українки. Київські полоністичні студії. Том XVI. Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка [та ін.]; [відп. ред. та упоряд. Р. П. Радишевський]. Київ, 2010. С. 166.

Науковий керівник: доктор філологічних наук, професор Єршов В. О.

**Олександр Грушак,**  
*курсант IV курсу факультету технічних видів розвідки,  
Житомирський військовий інститут імені С. П. Корольова*

### **ГРОМАДСЬКА ДУМКА ЯК СКЛАДОВА ПРОЦЕСУ ПРИЙНЯТТЯ УПРАВЛІНСЬКИХ РІШЕНЬ**

Значення соціології громадської думки у житті суспільства сьогодні різко зростає. При цьому, якщо раніше її в основному вивчали як форму висловлення інтересів і потреб різних верств населення, інструмент соціального контролю над діяльністю держави, то надалі увагу зосереджують на проблемах управління громадською думкою і, як наслідок – на вивченні механізмів її виникнення і трансформації. З цього часу вона перетворюється в постійно діючий чинник соціального управління, стає важливою складовою процесів прийняття управлінських рішень. Розвиток демократичних процесів в Україні надзвичайно підсилює важливість впливу громадської думки на функціонування суспільства та демократизацію політичної системи. Актуальність теми полягає в важливості розуміння процесів формування громадської думки, а також інструментів впливу та маніпуляції нею.

Аналіз громадської думки в Україні проводиться, здебільше, в контексті аналізу електорального вибору та масових суспільно-політичних настроїв, проявів національної самосвідомості й патріотизму, а також фінансово-економічних проблем (безробіття, інфляція, еміграційні та міграційні процеси) і пропозицій щодо виходу з фінансово-економічної та політичної кризи.

Потенціал громадської думки, для використання його в процесі прийняття управлінських рішень в Україні, є вагомою проблемою. По-перше, необхідно, щоб сама громадська думка мала високий ступень інституалізації. Але історичний досвід функціонування її в якості тільки певного стану суспільної свідомості, що формувався виключно політичними структурами, значно ускладнює процес її інституалізації. Як орган соціального контролю, громадська думка вимагає існування



стійкої організаційної структури в державно-політичному житті, тобто закріплені норми, правила поведінки, критерії участі в ній. А отже, процес інституалізації громадської думки напряму пов'язаний з процесами демократизації всіх сторін суспільно-політичного життя.

Особливо це важливо в світлі функціонування ЗМІ. Саме тут існує багато можливостей для маніпуляцій, які мають ряд переваг порівняно з силовими й економічними методами впливу: непомітність, відсутність прямих жертв, менші матеріальні витрати.

Відомі такі основні прийоми маніпулювання громадською думкою, що використовуються ЗМІ:

- «Чітке визначення». Часте повторення певних характеристик якогось об'єкта, засвоюється як таке, що не потребує доказів (наприклад, плюралізм ЗМІ, незважаючи на факт їх контролю урядами та рекламодавцями).

- «Блискуча всезагальність». За допомогою аудиторії, куплених впливових осіб та фальсифікованих соціологічних опитувань («переважна більшість», «всі так думають») створюється штучна громадська думка.

- «Рекомендація». Це прийом поширення певної вигідної інформації за допомогою популярної особи. Застосовується в бізнес-рекламі та політиці.

- «Підтасовування карт». Поширення точної чи неточної, логічної чи нелогічної інформації з метою пробудження цікавості аудиторії (дуже часто це – різноманітні плани розвитку, що пропонуються політиками як «панацея» для виходу з кризи).

- «Перенесення». Прийом перенесення безумовного авторитету певної особи чи політичної сили на якусь людину, яку потрібно популяризувати (використання успіху Президента України В. Зеленського на виборах кандидатами до органів місцевого самоврядування).



- «Підміна». Полягає у використанні позитивних визначень для позначення негативних дій або навпаки (анексія Криму та агресія на Донбасі – «захист прав російськомовного населення»).

- «Свої хлопці». Прийом створення обманливого відчуття близькості певної суспільної групи чи певної особи.

- «Зміщення акцентів»(наполовину повна/порожня склянка).

Окрім зазначених прийомів, широко застосовується: наліплювання ярликів, напівправа, «заговорювання» важливих тем, фальсифікація, вигідна інтерпретація, викривлене цитування тощо [2, с.323-327].

Якщо при аналізі громадської думки, як стану масової свідомості, на перший план висуюються завдання компетентності її суб'єктів, інформованості про зміст і способи розв'язання актуальних соціальних проблем, критерії їх ефективності, то в рамках підходу до аналізу громадської думки як об'єктивних соціальних зв'язків між соціальними



суб'єктами і суб'єктами влади на перший план виступають характеристики цих суб'єктів, їх соціальний статус у структурі конкретної соціальної системи, способи регуляції відносин між ними, зазначає В. Нестерович [1].

Отже, громадська думка підтримує та відображає соціально-економічний устрій суспільства, пануючу ідеологію і ґрунтується на засобах масової інформації. В усі часи, володіння засобами та можливостями впливу на неї мало велике значення як для соціальних груп так і для окремих особистостей, по суті воно показує їх місце у соціальній ієрархії суспільства. Тому маніпуляція громадською думкою закономірне явище. Однак для зниження можливостей маніпулювання у демократичних суспільствах завжди існують пені засоби та процеси – це легальне існування альтернативних точок зору на організацію суспільно-політичного життя та публічне обговорення дискусійних суспільних проблем.

### Література

1. Нестерович В. Ф. Конституційно-правове утвердження громадських обговорень в Україні. *Вісник Луганського державного університету внутрішніх справ імені Е. О. Дідоренка*. 2018. Вип. 1. С. 32-44. Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Vlduvs\\_2018\\_1\\_5](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Vlduvs_2018_1_5). (дата звернення 10.11.2020).
2. Танчин І. З. Соціологія: Навч. посібник. 2-ге вид., перероб. і доп. Київ: Знання, 2007. 351 с.

Науковий керівник: кандидат філософських наук, доцент **Лазуріна Н. П.**

**Богдан Дрозд,**  
*магістрант історичного факультету,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## **ТРАНСФОРМАЦІЯ ОБРАЗУ ГЕРОЯ В ЕПОХУ ПОСТІНДУСТРІАЛІЗМУ: НА ПРИКЛАДІ ЗРАЗКІВ МАСОВОГО ПОПУЛЯРНОГО КІНО**

У період постіндустріалізму у свідомості людини кардинально змінюється сприйняття архетипових міфологічних образів, які є основою усієї соціокультурної традиції людства. Сучасна людина не лише змінює свою перцепцію міфологічного, вона по-іншому сприймає сам образ героя-захисника, діяльність якого у період інтенсивної урбанізації, розвитку мегаполісів та розквіту Інтернет-культури набуває



якісно нових ознак. Якщо сюжет «Тора» (режисер Кеннет Брана, 2011) та «Аквамена» (режисер Джейм Ван, 2018) орієнтується на класичний зразок героя, то такі фільми, як «Джокер» (режисер Тодд Філіпс, 2019) [4] та «Дедпул» (режисер Тім Міллер, 2016) [5] репрезентують образ героя нового формату.

Людина в епоху постіндустріалізму змінює свої ціннісні орієнтації. Вона припиняє шукати доброго і благородного героя, а орієнтується на образ кінематографічного героя, близького її способу мислення, ціннісним орієнтаціям та практичним настановам. З'являються образи Дедпула і Джокера, які відображають суспільство постіндустріального світу, хоча вони між собою сильно відрізняються у соціокультурному аспекті.

Діяльність Дедпула співвідноситься з активністю персонажа Інтернет-мему. Він постійно жартує на аморальні, злободенні та неприйнятні у суспільстві теми. Цей герой не боїться виглядати смішно і він не прив'язаний до високих ідеалів та обов'язків. Основою його діяльності є жарт, який повторюється по колу і ніколи не закінчується. У такому розумінні образ Дедпула співвідноситься з ідеєю М. Еліаде про віковичне повторення архетипових образів [1, с. 23]. Це типовий персонаж епохи постмодерну. Його сутнісні характеристики не відповідають образу міфологічного героя, хоча у процесі дорослішання він проходить усі етапи становлення класичного героя.

Подібні характеристики властиві для образу Джокера, який у фільмі постає як достатньо справедлива людина, що карає і вбиває лише покидьків. Утім він не дотримується ні усталених моральних норм, ні законів. Джокер не має конкретного плану і керується внутрішніми почуттями та емоціями. За сукупністю характеристик Джокер є героєм людини епохи метамодерну. На прикладі трансформації образу Джокера ми бачимо плавний перехід від однієї соціокультурної парадигми (парадигми Просвітництва) до нової, більш сучасної, чуттєвішої і цінніснішої парадигми сприйняття соціальної дійсності.

Незважаючи на те, що Джокер за своїми характеристиками відповідає образу маніяка, з яким весь час бореться Бетмен, у деяких площинах соціокультурної дійсності він перебирає на себе функції героя-захисника Бетмена. Навіть у самому фільмі Томас Уейн, говорячи про Джокера, акцентує увагу на тому, що він ховається за маскою клоуна і просто боягуз, який боїться показати своє справжнє обличчя. Пізніше за фабулою фільму такі ж слова будуть говорити інші герої про Бетмена. Тому за деякими характеристиками і Джокер, і Бетмен як його антагоніст мають подібні риси.

Джокер вбиває тих, хто веде себе аморально, вважає себе кращим за інших людей, ігнорує їх біль і страждання. Він постає психологічним



героєм. Автори фільму, показуючи всі ці вбивства лицемірів, мерзотників, брехунів, вказують на несвідоме прагнення людини доби постіндустріалізму розправитися з аморальністю людини, з ненавистю однієї людини до іншої, її гнівом і зверхністю.



Разом із тим, весь фільм «Джокер» містить у своїй фабулі і боротьбу двох світів. Один з яких – це світ людини-постмодерну, яка сформувалася в умовах капіталізму і намагалася заробити як можна більше грошей, знищила мораль та розділила людей на багатих та бідних, та світу модерної людини, яка вірила в ідеали, моральні принципи. Саме їх протистояння призвело до формування образу нової людини, людини сучасного типу, людини метамодерну. Саме цей тип людини репрезентує образ Джокера.

Незважаючи на тяжкі умови життя, Артур (Джокер) весь час намагається ставитись до всіх людей з посмішкою, закликаючи їх бути добрими, не буди мерзотниками. Однак над ним сміються і ніхто не сприймає його серйозно. Його образ мимоволі нагадує риси Заратустри з творів Ф. Ніцше [3]. Джокера вважають нікчемним. Більшість людей, з якими він зустрічається, сприймають його доброту та щирість як недолік і слабкість. І коли Артур перетворюється в Джокера, його починають помічати, сприймати і боятися. Через образ Джокера автори фільму показують, як сама людина починає змінюватися за фабулою «Перевтілення» Ф. Кафки.

Артур(Джокер) перестає бути вже тим наївним мрійником, який хотів стати стендап-коміком. Він змінився під впливом сучасного для нього світу постмодерну. В його образі поєдналися антагоністичні риси, абсолютно різні ціннісні полюси буттєвості людини: з одного боку, ідея загальної рівності та любові до ближнього, а з другого – бажання бути хаотичним і непослідовним. Цей фільм демонструє, наскільки сучасна людина вражена постмодерністськими ціннісними орієнтаціями, вона не може вже витерпіти постійну гру та обман, в який застрягла.

Звичайні люди сприймаються у фільмі як елементи та об'єкти для жартів, в той час як коміками виступають люди заможні, які штучно відділяють себе від інших екраном телевізора та високим парканом. Саме це і змушує звичайних людей виступити проти жартівників-багатіїв, адже вони люди, а не об'єкти для виявлення сарказму. У підсумку людей, яких сприймали як елемент жарту, і перетворили на жарт. З кожною новою сценою фільму жителі міста, який протестували, повільно перетворювалися на клоунів, їх зовнішній вигляд змінювався все сильніше і сильніше. Спочатку це були поодинокі маски, а в фіналі – це вже були повноцінні костюми. Але і сам Джокер, як уже зазначалося, пережив трансформацію і перетворився на суцільний жарт, в клоуна. Апогей







перетворення було показано на шоу Мюрея, який був для Джокера героєм. Глядачі можуть побачити, як від мрійливого хлопця він еволюціонував в Джокера. Свого часу саме ім'я «Джокер» йому дав Мюрей, коли насміхався над ним та говорив, що останній не вміє жартувати. На ці слова Джокер відповідає йому, що саме Мюрей і подібні йому вирішують за усіх інших, що смішно, а що ні, хоча ніхто їм такого права не давав. І якщо смішно те, чим займаються вони, тоді цілком смішно і те, що робить він.

Іншим максимально різким моментом у фільмі стає зустріч Артура (Джокера) та його ймовірного батька Томаса Увейна, який всіма людьми сприймався як чесна та справедлива людина. Нагадаємо, що саме він був батьком Брюса Увейна (Бетмена). У сцені зустрічі з Томасом Увейном він максимально жорстко відштовхує ймовірного сина-Артура, говорячи, що той не його син і, якщо йому потрібні гроші, то він нічого не отримає від нього. Ці слова сильно вражають Артура, який в дійсності прожив все життя без батька і дуже хотів би з ним познайомитись. Він починає кричати на Томаса, що йому непотрібні його гроші (хоча хлопець живе в абсолютній бідності). Йому насправді потрібен батько, який покинув його в дитинстві і він просто хотів би з ним познайомитись. Артур напряду запитує Томаса, чому він такий жорстокий щодо нього і чому всі люди не можуть бути хоча б трішки добрішими один до одного. Після цих слів Томас Увейн б'є Артура прямо в обличчя. Цей епізод навіть не потребує пояснення. На підставі цього стає очевидним, що Джокер – це Пігмаліон сучасного світу [2]. Він абсолютно такий, яким його створило суспільство. І він такий не один, таких як він, у постіндустріальній реальності багато.

У цілому, ключовою ідеєю фільму Джокер є звернення до внутрішнього світу людини, її життя та її свободи. Це саме те, що в період постіндустріального суспільства було втрачено і тепер ми повернулися назад до того, від чого втікали, зміщуючи увагу на технології та штучний розум. У постіндустріальному кінематографічному світі, Джокер проходить всі етапи становлення героя (героїчне дитинство, відчуження від соціуму, подвиги героя), описані Дж. Кемпбеллом, однак в їх видозміненій формі, виходячи з умов сучасного світу, підтверджуючи тим самим, що у сучасному популярному кінематографі ми спостерігаємо формування нового типу героя, не схожого на інших, того, який максимально влучно відображає світогляд сучасної людини, її світовідчуття, світосприйняття та світорозуміння.

Підсумовуючи, можна припустити, що сучасна людина настільки перевтілилась внутрішньо, що вступила у новий період духовно-морального існування та ціннісних орієнтацій. Сучасні герої акцентують увагу на людину іншого типу мислення, яка стає каталізатором суспільних змін, а



саме її нестандартні погляди до світу та відношення до людини, як до основи всіх речей. В певній мірі відбулась еволюція людини з середньовічного лицарського ідеалу в «Заратустру» Ніцше та героя літератури постмодернізму. Однак, на відміну від останніх, Джокер як герой нової епохи метамодерну показує новий напрям в розвитку людства. Він не просто демонструє собою проблеми суспільства, а розкриває шляхи для їх вирішення. Все це якісно відрізняє людину постмодернізму від сучасної людини, котра не боїться свого існування і працює над собою для досягнення кращого майбутнього.

### Література:

1. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость / Перев. с фр. Е. Морозовой и Е. Мурашкинцевой. Санкт-Петербург: Алетейя, 1998. 250 с.
2. Словник античної міфології. Київ: Наукова думка, 1985. 236 с.
3. Ніцше Фрідріх. Так казав Заратустра: Книжка для всіх і ні для кого. Жадання влади; [Переклад з німецької Анатолій Онишко та Петро Таращук]. Київ: Дніпро, Київ: Основи, 1993. 415 с.
3. Joker. WarnerBros. E-resource. Access mode: <https://www.warnerbros.com/movies/joker> (accessed: 03.11.2020).
4. Deadpool. 20th Century Studios. E-resource. Access mode: <https://www.20thcenturystudios.com/movies/deadpool> (accessed: 12.11.2020).
5. Кемпбел Дж. Герой із тисячею облич. Київ: Альтернативи, 1999. 392 с.



Науковий керівник: *доктор філософських наук, доцент Ковтун Н. М.*

**Юлія Калмикова**

*магістрантка соціально-психологічного факультету,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## МОТИВАЦІЯ ЯК ОБ'ЄКТ ПСИХОЛОГІЧНОГО НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ



Розмаїття наукових думок щодо теми мотивації протягом ХХ-ХХІ століть невщухає і не втрачає своєї важливості. Достатня кількість наукових робіт та досліджень видатних зарубіжних та вітчизняних науковців вказують на багатовіковий складові не тільки понятійних значень категорій «мотив», «мотивація», «стимул», але їх



складові, взаємозв'язок між собою та вплив на розвиток особистості протягом усього її життя.

Проблему зв'язку особистості-мотивації-діяльності почали вивчати такі зарубіжні вчені як А. Маслоу, К. Роджерс, Г. Олпорт, Дж. Келлі, Дж. Роттер, Р. Чармса, Є. Іллін тощо, та сучасні вітчизняні науковці – С. Занюк, Т. Левченко, О. Мазяр, В. Муляр, С. Макаренко, К. Обухівський та ін. Аналізуючи наукові роботи та дослідження деяких вказаних науковців, виявили такі проблемні місця в галузі мотивації як понятійну розрізненість, відсутність конкретних досліджень стимулів, мотиваційних ресурсів, тощо. Але разом з тим, саме завдяки широкому колу інтересів та різним напрямам вивчення неоднозначної глибокої дисципліни це дало змогу розширити знання та практики – внутрішні та зовнішні мотивації, мотивації досягнення, мотивації самоактуальності, види діяльнісної мотивації у різних сферах життя людини – навчання, творчості, науковій, трудовій, дефіцитарну мотивацію, спрямовану на зміну наявних умов, мотивацію екстрінсивну та інтринсивну, різні рівні задоволення різних очікувань, рушійні та гальмівні сили, бажані та небажані результати діяльності, різні стимулюючі та спонукальні чинники мотивації, вплив якості результатів, рівень адекватності відтворення стимулу, організації підкріплення та рівня самомотивації суб'єкта, тощо. Сене життя кожної людини полягає не тільки в задоволенні власних потреб та досягненні певних результатів, а ще й у самій діяльності, активності, успішності, розкритті своїх можливостей, в самоактуалізації, самореалізації своїх здібностей і талантів. Задоволення потреб нижчого рівня не стимулює людину до розвитку вищих потреб, здатності вчитися впродовж усього життя, шукати нові ідеї, підходи, глобально мислити, створювати мотивацію до життя і пошуку [2].

Так, у праці «Мотивація та особистість» А. Маслоу описує теорію потреб людини, яку зобразив у вигляді піраміди з 5 рівнями – базові (фізичні, безпеки, соціальні) та вищі (потреби зростання, цінності буття, розвитку, самоактуалізації, визнання). Як стверджує А. Маслоу, відсутність любові пригнічує особистісне зростання, розвиток потенціалу індивіда. Потреба в любові є дуже важливою протягом усього життя людини, навіть новонароджені вже потребують любові. Тому слід розуміти любов, створювати любов, учити дітей любити. Такої ж думки, щодо базової і одночасно найвищої потреби у отриманні та наданні любові був Е. Берн, фундатор постпсихоаналітичної теорії – транзактного аналізу [2]. Любов це спосіб та результат рушійних сил людини протягом життя. К. Роджерс пояснює любов як потребу у розумінні іншими, щоб приймали на глибинному рівні та допускали у коло стосунків. Також, К. Роджерс і А. Маслоу схожі у розумінні, що найголовніший мотив життя людини – це



напрям до актуалізації, самоповаги, розвитку, творчості, виявлення кращих якостей, самовираження.

Біхевіористи, в свою чергу, вважають потребу в любові отриманою в процесі розвитку людини. Г. Олпорт уважав, що теорія мотивації має визнавати одночасність різних мотивів людини та їх множинність, описувати такі когнітивні процеси, як планування й інтенції, а також брати до уваги унікальність мотивів кожної окремої особистості. Мотивація не тільки спрямовує і регулює діяльність, а й є фундаментом, ядром структури особистості. За концепцією мотивації автономності Г. Олпорт, особистість може повноцінно жити за наявності свободи, вільного вибору, можливості робити багато і різних виборів. За Дж. Келлі, основним мотивом людини є бажання жити, продовжувати життя, поліпшувати його якість. Дж. Келлі характеризує сучасні моделі мотивації і вважає, що їх можна поділити на два типи: теорії поштовху і теорії потягу. Для теорії поштовху можна знайти такі терміни, як мотив, стимул, для теорії по тягу – мета, цінність, потреба, інтерес [2]. Індивідуальні особливості людини впливають на весь процес формування та розвитку мотивації на всіх етапах життєдіяльності. Так, К. Обухівський досліджував, що люди, схильні до самоаналізу та рефлексії, ставлять завищені очікування до своїх моральних характеристик, тому у формуванні мотиву переважає наявність морального контролю, що не спостерігається у інших, бо приймаючи рішення, вони керуються іншими цінностями.

В систему мотивації А. Бандура вводить терміни «саморегуляція» і «самоефективність», коли людина через особистісне усвідомлення власної ефективності та докладання більших зусиль, опирається перешкодам ворожих для неї обставин. Цікавими є дослідження, спрямовані на виявлення залежності внутрішньої мотивації від зовнішньої винагороди (Бандура, Деці, Хекхаузен). Спільний висновок усіх учених такий: спонукання послаблюють внутрішню мотивацію. Дж. Роттер у своїй концепції про зовнішній та внутрішній контроль підкріплення вказував на різні стилі мотивації діяльності [2]. На думку Т. Левченко, «мотиваційний стан досягається шляхом активізації пізнавальної функції, роздумів, сприйняття, уяви, рефлексії. Специфіка мотивації залежить від особистих властивостей суб'єкта та особливостей діяльності, якою він займається» [2].

Підсумовуючи різноманіття теорій та напрямків галузі мотивації вище описаних авторів, треба зазначити, що на сьогодні вони всі достатньо актуальні і будуть більш розширено розкриті у дослідженні теми магістерської роботи про мотивації досягнення за допомогою різних умови розвитку та видів діяльності, особистісних властивостей з



урахуванням імпульсів, енергії, бажань, намірів, стимулів, перешкод, мотивів та чинників, тощо.

Сучасна людина задля утримання задоволення, успіху, високої ефективності повинна визнати важливість неперервного навчання протягом усього життя. А це значить, що вміння аналізувати власну мотиваційну сферу та деструктивні чинники, які її руйнують, надає конкурентних переваг.

### **Література**

1. Джойнс В., Стюарт Й. Современный транзактный анализ. Санкт-Петербург: Изд-во «Социально-психологический центр», 1996. 330 с.
2. Левченко Т. І. Мотивація суб'єкта в різних видах діяльності: монографія. Вінниця: Вид-во Нова книга, 2011. 224 с.
3. Маслоу А. Х. Мотивация и личность. Санкт-Петербург: Изд-во «Мастера психологии (Питер)», 2014. 529 с.

Науковий керівник: *кандидат психологічних наук, доцент Тичина І. М.*

**Юлія Каралаш,**

*здобувачка кафедри філософії та політології,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### **СОЦІАЛЬНА САМООРГАНІЗАЦІЯ ТА ТЕОРІЯ ЕЛІТ: ЧИ ДОПОВНЮЮТЬ ТЕОРІЇ ОДНА ОДНУ?**

Як метуцієї розвідки з'ясуємо, чи доповнюватимуть зазначені в назві статті теорії одна одну, відкриваючи нові евристичні можливості для осмислення ситуації, що склалася в Україні та світі.

Як свідчить практика розвинених країн, наявність власної еліти є важливою умовою неколоніального (нейтрального чи метропольного), незалежного статусу держави на глобальній міжнародній арені. Так, мабуть, найвідомішою інституціонально закріпленою елітою – певною групою людей, що орієнтовані на загальнодержавні інтереси та надособистісні цінності, які наділені певними привілеями, зокрема майновими, корисними соціальними зв'язками та доступом до якісної освіти, є аристократія Великої Британії. Априорі можна допустити наявність еліти в соціальній структурі держав з монархічною формою правління таких країн Європи, як Андорра, Бельгія, Ватикан, Данія, Іспанія, Ліхтенштейн, Люксембург, Мальтійський орден, Монако, Нідерланди, Норвегія, Швеція. Також недоцільно заперечувати складний



стратифікаційний характер суспільств з більш чи менш усталеною групою людей, здатних впливати на загальнонаціональну політику держави у таких сучасних та колишніх республіках, як СРСР (т. зв. номенклатура), КНР (партеліта) чи США. «Так, в США, як і в інших західних країнах, – зазначає О. Куценко, – існує мережа відносно замкнених елітних шкіл, через які привілейовані члени суспільства передають свої привілеї своїм же дітям» [1, с. 110]. Щодо України, то сьогодні існує проблема – проблема власної, державно-орієнтованої еліти. Як цілком слушно стверджує М. Козловець, за роки незалежності у нас не сформувалася власна «національна аристократія», яка прагнула б стати провідником суспільної консолідації та духовного відродження України [2, с. 79].

Класиками у дослідженні еліт вважаються В. Парето та Г. Моска, що заклали основи цієї теорії, а також Ч. Мілс, Р. Патнем, Р. Дарендорф та ін. Однак еліта зазвичай досліджується як вже дана сутність, як активна організована меншина. Суттєвою неповнотою теорії еліт можна назвати відсутність у ній пояснень походження еліт загалом як явища, механізмів їх зародження, формування та становлення.

Заповнити цей пробіл, на наш погляд, може теорія соціальної самоорганізації, суть якої, власне, й полягає у здатності описувати об'єкти не як вже сталі буття, а як такі, що постають, виникають, перебувають у процесі впорядкування. Соціальна самоорганізація як дослідниками, так і загальнопоширеною суспільною думкою найчастіше пов'язується з низовими ініціативами пересічних громадян, не наділених ніякими спеціальними привілеями чи владними повноваженнями, та протиставляється адміністративно-організаційному впливу державних структур [3]. Одним із недоліків такого підходу є розмежування громадянина і держави, внаслідок чого громадянин не відчуває своєї причетності до неї, відособлюється, втрачає почуття контролю над своїм життям, що сприяє міграційним, споживацьким настроям та патерналістським очікуванням, підриває демократичний устрій, тоталізує вплив влади на особистість.

Тому видається напрочуд продуктивним допустити ідею про те, що еліта, як і будь-яка ціннісно однорідна соціальна група може виникнути в результаті соціальної самоорганізації. Так, конкретні громадяни, що зарекомендували себе як результативні представники локальної спільноти є ресурсом для формування еліти національного рівня. Відтак, не відбір за ознакою наслідування чи багатства, і навіть не характеристика освіченості, а безпосередньо властивості мислення особистості та здатність досягати соціально значущого результату є основою цілеспрямованого впливу на суспільство, чим уможливають формування еліти меритократичного типу.



Звісно, ця ідея не претендує на повноту викладу та потребує апробації у більш широкому професійно-науковому та суспільному обговоренні, яке покликано компенсувати дефіцит думок та дискусій у правильному для України стратегічному напрямку – формування власної еліти. Отже, теорії соціальної самоорганізації та еліт можуть розглядатися як доповнювані, в результаті поєднання яких прояснюються механізми формування тієї суспільної сили, котра є локомотивом соціальних змін, умовою набуття державою незалежного та суб'єктного статусу.

### Література

1. Кученко О. Д. Суспільство нерівних. Класовий аналіз нерівностей в сучасному суспільстві : Спроби західної соціології. Харків : Вид. центр Харк. ун-ту, 2000. 316 с.

2. Козловець М. А. Політична еліта як суб'єкт державотворення в умовах трансформації українського суспільства. *Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»*. 2017. № 2 (33). С. 74 – 87.

3. Андрущенко В. М. Організоване суспільство. Проблема організації та суспільної самоорганізації в період радикальних трансформацій в Україні на рубежі століть. Досвід соціально-філософського аналізу. Київ: Інститут вищої освіти АПН України, 2006. 679 с.

Науковий керівник: *доктор філософських наук, професор* **Козловець М. А.**

**Крістіна Кваша,**

*аспірантка кафедри філософії та політології,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### РЕЛІГІЙНІ ПРАКТИКИ В ПОВСЯКДЕННОМУ ВИМІРІ ВІРЯНИНА

Релігійні практики виступають каталізатором і методом включення трансцендентного в повсякденність вірянина, вони виступають механізмом збереження і передачі релігійної традиції. Класифікуючи релігійні практики ми можемо виділити: ритуал, культ та обряд.

Осмислення сутності релігійних практик у вимірах людського буття є неможливим без належного розуміння змісту поняття. У вітчизняному науковому дискурсі релігійні практики аналізуються у контексті соціальних практик. Зокрема, Т. Ратушна зазначає, що релігійні практики



визначаються загальноприйнятими формами та видами людської життєдіяльності [1, с. 63]. Культурна практика може бути як індивідуальна так і колективна. Комплексне дослідження релігійних обрядів християнських церков зумовлено потребою визначення особливостей практичного виміру релігії у буденному житті віруючої людини. Часто дослідники не розмежовували релігійні обряди і ритуали, послугуючись загальною церковною термінологією. Проблему обрядовості висвітлено у роботах І. Суханова, В. Плахова, В. Чернишова. Ритуали з позицій функціональності досліджувалися в працях В. Топорова, М. Еліаде, Е. Тейлора, Е. Дюркгейма.

Релігійний ритуал як явище суспільного життя регламентує порядок і характер дій служителів культури під час богослужіння. Незважаючи на зовнішню змістовну простоту поняття «ритуал», все ж не позбавлене ряду суперечностей. Значною мірою вони обумовлені тим, що у зарубіжній науковій літературі терміни «ритуал» і «обряд» розглядаються як тотожні. Ця тенденція обумовлена латинським походженням слова ритуал – *ritualis*, яке означало обрядовий. Такий підхід, на наш погляд, не зовсім коректний, оскільки як зазначає О. Садохін, «обряд є піком ритуальної дії» [2, с. 230], яку можна розглядати як правило або порядок проведення того чи іншого релігійного або світського акту офіційним представником церкви або держави.

Коріння слова ритуал «*ritualis*» сягає санскриту, в межах якого корінь «ар» – означав «приводити в рух, рухатися». В свою чергу, слово «рита» (*Rta*) як дієприкметник і тим більше прикметник означав «відповідний, правильний», а як іменник – «закон», «порядок», «істина», «священний обряд» і «жертвоприношення».

Що стосується сучасного науково терміну «ритуал», то справді, він походить із латинської мови, в якій є іменник *ritus* – «обряд, служба» і сформований на його основі прикметник *ritualis* – «обрядовий». Звернення до історичних та етимологічних витоків слова ритуал, допомагає більш чітко зрозуміти дефініції, запропоновані, наприклад, у тлумачному словнику Д. Ушакова, де ритуал розглядається як встановлений порядок обрядових дій при вчиненні якого-небудь релігійного акту. Властиво, що цим встановленим правилам поведінки в конкретних ситуаціях людина повинна відповідати, незважаючи на внутрішній стан душі [3]. Аналогічне його визначення знаходимо й у тлумачному словнику С. Ожогова та Н. Шведової [4]. Важливе уточнення в розуміння змісту ритуалу вносить О. Байбурін. Поряд із зазначеним вище, він акцентує увагу ще й на тому, що ритуал можна розглядати як один із засобів передачі знання й інформації [5].





Основоположником обрядової теорії вважається англійський вчений В. Робертсон-Сміт, який у своїй праці «Лекції з релігії семітів» висновує, що будь-яка релігія складається із вірувань і певних правил поведінки, обрядової практики. Він також зазначає, що обряд пов'язаний не з догматом, а з міфом. Саме обряди та ритуали, на його думку, визначають зміст міфу, адже міфи, які пояснюють обряд, змінюються з епохами у відповідності з їх ідеологіями, тоді як обряди залишаються незмінними. Тому для розкриття суті обряду потрібно звертатися не до міфу, а досліджувати реальне життя суспільства [6].

Поняття «ритуал» набагато ширше від поняття обряд, який постає зовнішнім виявом ритуалу. Кожен ритуал може включати один або кілька обрядів. Правомірність нашого припущення повністю підтверджує Е. Тайлор, який у роботі «Міф і обряд в первісній культурі» говорить про такі обряди, як «молитва, жертвопринесення, піст (та інші способи штучного збудження екстазу), звернення на схід, очищення» [7, с. 214]. Справді, більшість ритуалів супроводжують кілька обрядів. Останній постає цілісною системою приписів і правил, які визначають порядок прилучення до нумінозного (святого). Зовнішнім виявом та складовою частиною ритуалу виступає обряд, що традиційно розглядається як зовнішнє вираження внутрішнього змісту будь-якого релігійного акту.

За твердженням Е. Дюркгайма, вирішальне значення у релігії мають не вірування і догмати, а обряди та ритуали. Саме у культових діях виникає можливість відкриття спільною шляху до священних об'єктів, водночас забезпечуючи повернення у буденний світ. Вчений доходить висновку, що призначення релігії полягає у згуртуванні суспільства та встановлення зв'язку між індивідом і суспільством за допомогою релігійних практик.

Релігійні практики варто розглядати як сукупність дій, які здійснюють люди відповідно до їхніх релігійних переконань. Вони перебувають на межі між світом догматів певної релігії та світом релігійного досвіду, а отже, постають, як правило, відкритою герменевтичною системою, що реалізується через культ і виявляється в ритуалі. Релігійний досвід це цілісна система приписів і правил, які визначають порядок прилучення до нумінозного. Зовнішнім проявом та складовою частиною ритуалу виступає обряд, що традиційно розглядається як зовнішнє вираження внутрішнього змісту будь-якого релігійного акту.

### Література

1. Ратушна Т. О. Релігійні практики в соціокультурному просторі Південно-Східного регіону України: дис. ... канд. соціол. наук: 22.00.04. Запоріжжя, 2010. 180 с.



2. Садохин А. Этнология: учеб. пособие. Москва: Гардарики, 2006. 286 с.
3. Ритуал. Толковый словарь Ушакова. Словари и энциклопедии на Академике. Режим доступа: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/1010498> (дата звернення: 15.02.2021).
4. Ожегов С. Толковый словарь русского языка. Электронная библиотека bookz.ru. Режим доступа: [http://bookz.ru/authors/ojegov-sibvedova-nu/ozhegow\\_diction/page149-ozhegow\\_diction.html](http://bookz.ru/authors/ojegov-sibvedova-nu/ozhegow_diction/page149-ozhegow_diction.html) (дата звернення: 15.02.2021).
5. Байбурин А. Ритуал в системе знаковых средств культуры. Этнознаковые функции культуры. Москва: Наука, 1991. С. 23–35.
6. Смит У. Лекции о религии семитов. Антология. [Т. 1]: Классики мирового религиоведения. Москва: «Канон +» РООИ «Реабилитация», 1996. 496 с.
7. Тайлор Э. Миф и обряд в первобытной культуре; [пер. с англ. Д. А. Коропчевского]. Смоленск: Русич, 2000. 624 с.



Науковий керівник: *доктор філософських наук, доцент Соколовський О. Л.*

**Тарас Коновалов,**  
*студент історичного факультету,*  
*Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## **НООСФЕРИЗАЦІЯ ЯК ЯКІСНО НОВИЙ ЕТАП СОЦІОПРИРОДНОЇ ВЗАЄМОДІЇ**

Природа і суспільство завжди перебували в єдності. Природа впливала і продовжує впливати на людську діяльність, суспільне життя, на соціальний прогрес загалом, сповільнюючи або прискорюючи його. Причому її роль в різні історичні епохи і в різних регіонах була різною. Нині процес взаємодії між природою і суспільством вступив у нову фазу свого розвитку, яка, поряд із розширенням і прискоренням їх взаємозв'язку, характеризується наявністю суперечностей між ними і появою значних екологічних проблем.

Сучасні процеси в природі доводять, що ми не повинні сприймати природу як пасивний матеріал, позаяк це саморегульована система, цілісність якої не підлягає нашому контролю. Тому постає необхідність створення нової парадигми взаємодії з природою: регулювання «взаємного людино-природного самовиявлення». Завжди існують межі





людського (технічно чи технологічно озброєного) втручання в природні процеси. До певної межі людина доволі успішно може модифікувати природу і природні речі. Проте, досягнувши такої межі, вона отримує протилежні своїм очікуванням результати – або руйнує природу, або природа виходить за межі її впливів [1, с.11]. Як своєрідний природний патоген, глобальний «квант» негативного впливу на соціоприродне середовище, наслідок хижацької стратегії природокористування можна розглядати і Covid-19.

Досягнення сучасної науки і техніки, новітні технології у багатьох випадках призводять до руйнування природи і є свідченням того, що саме людина може знищити власний вид і заодно знищити всі інші форми життя. З цього приводу французький філософ К. Леві-Строс пише: «...людство стало надто багаточисельним, щоб кожний зміг вільно користуватися такими основними благами, як вільний простір, чиста вода, незабруднене повітря. Таким чином, у людства залишається єдиний шанс: визнати, що воно стало власною жертвою і що це ставить його в рівні умови з усіма іншими формами життя, які руйнувались і руйнуються людьми»[2, с. 113]. Філософ висновує: «Одне лише право на життя і вільний розвиток видів живих істот, які ще представлені на землі, можна назвати непорушним – з тієї простої причини, що зникнення того чи іншого виду залишає за собою, на нашій драбині життєвих форм непоправну порожнечу в системі світоустрою» [2, с.113].

Дійсно, техногенна цивілізація спричинила справжню кризу в ставленні людини до довкілля. Привид екологічної катастрофи сьогодні матеріалізується й стає жорстокою реальністю нашого буття. Англійський астрофізик Стівен Хокінг констатує: «Наша планета з кожним роком стає все меншою, а її фізичні ресурси виснажуються колосальними темпами». Результатом цього, на його думку, буде перетворення Землі на подобу Венери з кислотними дощами, або на пустелі Аракісу. Експерти НАСА (США) дають Землі ще 100 років, а потім – незворотні зміни [3, с. 10]. Дедалі більше забруднення і погіршення якості навколишнього середовища не тільки негативно впливають на здоров'я людей, а й призводять до зміни законів еволюції живої природи. Так, за даними Всесвітнього фонду природи (WWF), через діяльність людини та кліматичні зміни за останні 40 років наша планета втратила половину своєї біорізноманітності [3, с. 10].

Стихійний розвиток соціуму в напрямку до «все більш повного задоволення постійно зростаючих потреб» породив антагоністичні протиріччя в системі «людина – техносфера – суспільство – природа», що перетворилося у глобальну цивілізаційну катастрофу. За визначенням О. Субетто, глобальна екологічна криза, яка виникла на



межі 50-60-х років ХХ століття, у 80-х–90-х роках перейшла в першу фазу Глобальної Екологічної Катастрофи [4, с. 251]. Сьогодні людство постало перед вибором двох шляхів подальшого розвитку: ноосферизації, тобто розширення процесів коеволюції в природі та суспільстві, або до самознищення цивілізації та планети в цілому.

Соціоекосистема є системою, в якій одночасно існують природні й соціальні складові, причому соціальна підсистема як елемент біосфери і космосу існує за рахунок навколишнього її природного середовища. Таким чином, соціоекосистему можна назвати соціоприродною цілісністю.



Класичною вершиною розвитку соціоприродної цілісності є ідеї В. Вернадського про ноосферу. У своїй програмній праці «Наукова думка як планетарне явище» академік вивів синтетичне бачення розвитку еволюції Землі як єдиного геологічного, біогенного, соціального та культурного процесу. Він доводить, що під впливом об'єднаного людства біосфера закономірно перейде в якісно новий етап – ноосферу (від грецьк. *nóos* – розум та *spháira* – куля). Людина, її розум – не просто кінцевий результат еволюції, а початок нового виміру, який має створити «сферу розуму. Ноосферизація (тобто наповнювання розумним змістом) буквально всіх сторін життя соціуму – найважливіша, справді стратегічна вимога часу. Другим важливим підґрунтям для творення ноосфери є об'єднання людей Землі, для яких рівні права, братерство, спільна мета мають бути природним фактором [5].

Подальший шлях розвитку може бути лише еволюційний – за умови загального і добровільного переходу від адаптації до суспільства споживання, наживи і насилля до ноосфери, до суспільства, в якому людина управляє коеволюцією матерії і свідомості. Ноосфера і є глобально-екологічною системою, в яку органічно вплетені природно-штучні елементи: природа і суспільство. Це не просто нове соціально-природне середовище, в якому соціальне замінило природне, а щось ціле, в якому органічно розвивається суспільство і змінюється природа. Тут природа і космос сприймаються як єдине ціле, що містить в собі і людину.

Отже, людству природою пред'явлено «імператив виживання» як імператив переходу до нової форми буття – ноосферно-екологічно-духовного, до моделі ноосфери як керованої соціоприродної еволюції на основі суспільного інтелекту й освіченого суспільства. Ноосферизм – це не тільки нова форма буття, соціоприродного гомеостазу, а й нова філософія, нова наукова картина світу, нова якість людини.

## Література

1. Бондаренко В. В. Методологічний потенціал поняття природи в осмисленні сучасних цивілізаційних процесів та у вирішенні завдань соціального виховання: Дисертація на здобуття наукового ступеня



кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. Львівський національний університет імені Івана Франка, Львів, 2015. 17 с.

2. Леви-Стросс К. Етнолог перед проблемой национальных идентичностей. *Вопросы философии*. 2020. № 8. С.111–114.

3. Вербовська М. Джерела для енергії змін. Що принесла Україні 23-я Кліматична конференція ООН. *День*. 2017. 23 листопада. С.10.

4. Субетто А. И. Ноосферная парадигма рациональности науки XXI века. Интеллектуальная культура Беларуси: духовно-нравственные традиции и тенденции инновационного развития : материалы Пятой междунар. науч. конф. (19–20 ноября 2020 г., г. Минск). В 3 т. Т. 1 / Ин-т философии НАН Беларуси; редкол. А. А. Лазаревич (пред.) [и др.]. Минск : Четыре четверти, 2020. С. 251–253.

5. Вернадский В. И. Размышления натуралиста. Научная мысль как планетарное явление. Вернадский В. И. Размышления натуралиста. В двух книгах. – Москва: Наука, 1977. Книга вторая. 191 с.



Науковий керівник: *доктор філософських наук, професор Козловець М. А.*

**Владислава Короленко,**  
*студентка Навчально-наукового інституту педагогіки,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## **ПОСТМОДЕРНІ АНТИНОМІЇ СУСПІЛЬНОГО БУТТЯ ТА ЇХ ВПЛИВНА ІДЕНТИФІКАЦІО ОСОБИСТОСТІ**

У сучасному світі соціальна реальність вибудовується за принципово новими алгоритмами, що, безумовно, відображаються на соціалізації та ідентичності особистості й призводить до її глибинних трансформацій. Життєдіяльність людини у постмодерному суспільстві має безліч загроз дестабілізації її внутрішнього світу, руйнування усталеної картини світу. Під високий рівень інтенсивності суспільних процесів має підлаштовуватися розміреність буття особистості. Нестійкість ідентифікації та постійна рольова варіативність не дають пересічній людині сконструювати монументальну картину світу, побудувати стійкий ціннісно-смысловий каркас, який слугуватиме підґрунтям індивідуальної та колективної інтерпретації світу [1, с. 157–168].

Глобалізаційні процеси, змінюючи звичну темпоральність і соціальний простір, дестабілізують поняття «майбутнього», призводять до зникнення його індивідуальної семантичної репрезентації. У цілому





для більшості молоді характерною є низька суб'єктна активність процесів конструювання власного життєвого шляху. Зміна образу світу і способу життя під впливом інформаційних технологій призвела до формування флуктуацій особистості – процесу спонтанного та емоційного переосмислення людиною цінностей і потреб. Більшість такого роду флуктуацій становлять собою «тло» діяльності людини, але деякі з них можуть перевершити умовне порогове значення і стати ініціатором трансформацій. Наслідком цього процесу є поява постмодерністських антиномій, які, з одного боку, віддзеркалюють ситуацію тотальної невизначеності та умовності, в якій опинилася сучасна людина, а з другого, – виступають новою формою свободи, яка позбавляє людину від тоталітарних наративів минулого і надає їй простір особистих можливостей [2].

Постмодернізм розглядає світ феноменів як принципово антиномічний, і тут вже йдеться не про обмеженість людського розуму, а про характер реальності, яка не підкоряється намаганням створення завершених та однозначних теоретичних конструкцій. Людина змушена існувати у ситуації тотальної невизначеності й умовності, коли авторитети і традиції вже не визначають онтологічну реальність, а виступають лише точкою зору.

Сутність постмодерністських антиномій суспільного буття проявляється в фіксації кризи ідентичності модерну, що вже не має свого вирішального впливу на світосприйняття особистістю навколишнього світу. Але не тому, що це сприйняття стало якимось іншим, а тому, що сама особистість перетворилась у місце взаємодії симулякрів. Відповіддю на виклики постмодернізму можна вважати феноменологію німецького філософа Е. Гуссерля. Якщо класичні системи минулого намагалися знайти трансцендентний ґрунт для особистості (на кшталт гегелівського Абсолютного духу), то феноменологія Гуссерля та його наступників переводить дискурс у площину проблеми тілесності, що постає як царина реального дотику і спілкування різних людей, де їх внутрішні життєві світи реально взаємовідкриваються. Проблематика ідентифікації особистості в суспільному бутті через співіснування з Іншим виявляється в тому, що сенс існування людини полягає в співіснуванні Іншого, в його осягненні вже на стадії тілесного досвіду.

Особистість, перебуваючи в полі глобалізаційних процесів, поступово змінює свої значущі риси, якості та моральні орієнтації, і стає більш мобільною, інтегрованою у мультикультурний світовий, зокрема інформаційний простір, релігійно, культурно, політично більш толерантною. Разом з тим, постмодернізм абсолютизував пріоритет прав особистості над суспільними інтересами, стверджуючи відносний характер



істини та проголошуючи принцип толерантності як головну моральну чесноту. Проте в етиці постмодернізму, здавалось би, гранично суб'єктивній та індивідуалізованій, насправді роль особистості мінімізується, оскільки основним суб'єктом життєдіяльності стає не індивід, а група: людина існує, передусім, як член групи, підпорядкований груповій моралі корпоративного типу й оскільки індивідуальна ідентичність у постмодерному просторі заперечується, а ідентичність пов'язується й у теорії, і на практиці з певним колективом, спільнотою, то у зв'язку з цим знижується принцип особистої відповідальності [3].

Руйнування символів, змістів і значень соціальної реальності, знецінювання накопичених попереднім життєвим досвідом правил соціальних дій призводять до порушення усталеного способу життя, мислення й поведінки людини. Усе це породжує розгубленість, втрату інтелектуального компасу» (П. Штомпка) для пересічної людини, що виявляє себе як на рівні соціальної ідентичності (при виборі інгрупи), так і на рівні ідентичності особистісної (при пошуку індивідом власної цілісності й тотожності). Відповідно змінюються й види поведінкових стратегій. На особистісному рівні культурна травма виявляється також в культурній дезорієнтації, непевності в тому, яким взірцям повинна відповідати власна поведінка людини, які цінності є для неї домінуючими [4, с. 486–487].

Науковці зазначають, що одним із суттєвих наслідків соціокультурної трансформації стало переструктурування ідентифікаційного простору, що супроводжувалося девальвацією попередніх ідентифікаційних меж [5]. При цьому зміни торкнулися не тільки соціокультурного рівня особистісної самоідентифікації, а й соціогрупової, внаслідок чого індивід опинився в ситуації «пошуку ідентичності», а відповідно і пошуку груп, які б допомогли йому сконструювати буденну ідеологію, адекватну новій реальності, та забезпечили підтримку в умовах соціальних трансформацій.

Отже, можемо стверджувати, що постмодерні антиномії суспільного буття суттєво впливають на ідентифікацію особистості.

### Література

1. Кириченко В. В. Особистість у сучасному інформаційному суспільстві. Житомир, Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2020. 245 с
2. Ткаченко, Катерина Валеріївна. Флуктуації особистості в сучасному суспільному бутті [Текст] : автореф. дис. ...канд. філос. наук : 09.00.03 / Ткаченко Катерина Валеріївна ; Держ. закл. "Південноукр. нац. пед. ун-т ім. К. Д. Ушинського". Одеса, 2020. 17 с.
3. Дерріда Ж. Глобалізація, світ, космополітизм; [переклад Дмитра Ольшанського]. *Космополіс*. № 2 (8). 2004. С. 125–140.

4. Соціологія права: енциклопедичний словник. [Л. М. Герасіна, О. Ю. Панфілов, В. Л. Погрібна та ін.]; за ред. М. П. Требіна. Харків: Право, 2020. 984 с.

5. Білецька Т. В. Соціальна ідентичність як фактор формування особистості в сучасному українському соціумі [Електронний ресурс]. *Політологічні студії*. 2015. Вип. 4. С. 134–144.

Науковий керівник: *доктор філософських наук, професор Козловець М. А.*

**Дарина Мельник,**  
*студентка Навчально-наукового інституту філології та журналістики,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### **ВИРАЖЕННЯ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ В ОПОВІДАННЯ «ГАРЯЧКА» ЕДВАРДА МАР'ЯНА ГАЛЛІ**

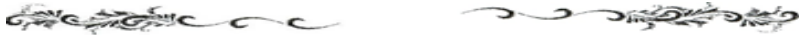
Едвард Мар'ян Галлі (1816–1893) – лікар, учений, письменник. Народився в родині італійського емігранта. Жив та творив у Житомирі, його перу належить низка праць різного напрямку: медицини, філософії, історії та ботаніки [1с. 314].

Однією з цікавих робіт є оповідання під назвою «Гарячка» (з пол. «Gorączka»). Цей твір представлений в одному зібранні трьохтомника «Творів» («Pisma» T-2, Wilno, 1847) [1 с. 314].

Мета статті – розкрити психологізм, часопростір та визначити проблематику оповідання.

Едвард Мар'ян Галлі – один з перших польських письменників на Волині, який писав в жанрі психологічної прози в добу романтизму. Розвиток психологічної прози пов'язаний з трансформаціями форм прозових творів. Письменники віднаходили різні теми та шляхи переробки [1 с.341]. Е.М. Галлі пішов шляхом психологізму, його твори мають вплив на розвиток психологічної прози в польській літературі, вони постають, як приклад, для створення нових психологічних творів. В його оповіданні наявний ретельний та детальний психологічний аналіз особистості героя, проникнення в його свідомість, що вимагало переміщення дії з зовнішньої сфери у внутрішній світ персонажа, і ритм поданих подій визначав не реальний порядок, а їх перебіг у свідомості та роздумах героїв. Оповідання представляє не лінійний виклад та хронологічний потік часу, а ритм прожитого внутрішнього часу героя, основою якого є пам'ять та уява.







Оповідання психологічне, пройняте смутком, розпачем від тяжкої долі хворої людини, її стражданнями, іноді моторошними криками, гарячковими мареннями, але в той же час його не покидала надія на одужання, хворий тягнувся до сонця, його променів, як до життя. Аналізуючи твір, було простежено співчуття наратора до хворого, йому було важко й болісно усвідомлювати, які муки пережила та людина «Сумно, жакливо, дивитися коли душа виривається з тіла», «О! як жаль вмирати молодим!»[3, с. 37].

Також автор постійно підкреслює якісь певні особливості перебігу хвороби та ніби пропонує відчути, уявити ці моменти на собі : «Наступив сон – чи знаєш ти які сни під час гарячки? – сон, скажеш, є добрим знаком! Твоя правда, добрим, якщо буде таким же тихим, як сон немовляти – але ж хто й коли так засинає?» наратор постійно звертається до читача з проханням поглянути на обличчя пацієнта, яке показує весь біль, смуток та нерозуміння, що взагалі відбувається в його уяві, наратор просить подивитися на тіло, воно потворне і в той же час викликає нестерпимий жаль, бо таке змучене, худе і майже позбавлене життя нестерпними конвульсіями. Таким чином, автор, змушує читача повністю уявити картину, зрозуміти біль та жакливі муки хворої людини. Всі ці описи та пропозиції «приміряти», уявити те все на собі, викликає емоції суму, співчуття, а також, це спонукає до роздумів над життям, про його плинність та неминучість страждань, які воно може принести. Саме такого ефекту, на нашу думку, хотів домогтися автор.

Е. М. Галлі робить особливий акцент на описі внутрішнього життя персонажів, що становить психологічну прозу. У цьому творі, світ почуттів і емоцій прирівнюється до зовнішньої життя персонажа, а іноді, навіть домінує. І оскільки у кожного з нас є своє, надзвичайно насичене, внутрішнє життя, кожен з нас, часом переживає дилеми та емоції. Так чи інакше, різні письменники, це помічали давно: Гете, Стендаль, Гессен, Фолкнер, а в Польщі Галлі, Жеромські та Налковська. Усі вони, стали беззаперечною класикою, і заклали основи сучасної психологічної прози [2, с. 27].

Цікавими у творі постають не тільки персонажі, а й зображення предметного світу. Вагомою складовою стилю того чи іншого письменника є критерій відбору і визначення функції предметного світу: дуже важливо розуміти, які речі, з безлічі інших, письменник виділяє і зображує, яке смислове навантаження має в даному тексті, образ речі. Психолог Дж. Брунер, спираючись на роботу Кеннета Берка «Грамматика мотивів», запропонував список елементів що складають структуру наративу: дійова особа, дія, обстановка, засоби, мета і



труднощі [2, с. 10]. Використання речових деталей, які створюють предметне тло, в оповіданні «Гарячка» підпорядковується визначеному місцю дії, адже – це шпиталь та стара, бідна палата. Предметні деталі у творі, не лише локативно організують текст, а й свідчать, про проблему наслідків повстання, не благоустрій, безвихідне становище простої людини, яка не може дозволити собі кращого.

Для початку визначено, коли відбувається дія, про яку нам говорить наратор. Твір поділений на частини одного дня. Зі слів наратора, нам відомо, що це 18 рік, але який конкретно, ми не знаємо, наратор не надає такої інформації, це був останній день попереднього 18-го року, дія відбувається на пограниччі між старим та новим роком, тому і немає конкретного. Логічним висновком, є також те, що ця історія відбувається взимку, і скоріше за все, не від самого ранку, а починаючи з обіду. Наратору цього оповідання, відомо більше, ніж хворому, оскільки неодноразово використовується прийом антиципації. Так, наратор повідомляє, що відбудеться з головним героєм через деякий час. Це відображається на початку певних абзаців: «Було це року вісімнадцятого. ...дощ змішаний зі снігом бив у вікна шпиталю – і не один помер тоді», «Було це року вісімнадцятого. ...це був його останній день» [3]. Тут наратор вказує, що він вже знає закінчення історії і повідомляє її читачу.

Важливим також є зображення наратором простору. Дія відбувається в шпиталі, в звичайній, на той час, палаті, але наратор неодноразово вводить в оповідь опис то вікна, то пейзажу, який воно відкриває. Чому саме вид за вікном такий важливий? Тому що саме він, впливає на настрої та думки хворого, природні явища, які відбуваються за вікном – це, як віддзеркалення головного героя. Така форма – функція пейзажу, характерна для психологічної прози. Вона, є засобом розкриття характеру, та стану героя. Явища природи, у творі, передають біль, настрої та душевний стан хворого.

Пацієнт, який лежить в палаті, абсолютно один, немає телевізору чи телефону, як зараз. Він дивиться у вікно, спостерігає за перехожими, за стареньким жебраком, який, малу по малу, крокує по вулиці в погану погоду, промінням сонця, яке грає на склі, ніби вогники. А в ночі спостерігає за зірками та місяцем, уявляє собі, що це – обличчя дівчини, а зірки, то діаманти. Саме вид з вікна, впливає на ті всі його марення, бо то, ніби, він сам. Починаючи з експозиції, М. Г. Едвард вводить нас у настрої оповідання «Було це року вісімнадцятого.....дощ змішаний зі снігом бив у вікна шпиталю – і не один помер тоді – а це виття вітру здавалося було голосом янгола смерті. – Сумно, жахливо, дивитися коли душа виривається з тіла – коли б принаймні в той час безхмарне небо, своєю блакиттю вдарило в очі, які ось-ось мають заплющитися, коли б



промінь сонця впав на обличчя яке зтягує до себе смерть, – принаймні здавалося б, що душа вирвана з тіла, по любому промінню полине туди – туди далеко, звідки може й прийшла, а серед бурі, серед вітрів та снігів страшно, жахаюче для душі вибиратися в дорогу вічності!» [3].

Вражаюче, наскільки сильно, впливає опис погоди за вікном, на сприйняття, та уявлення кольорів оповідання. Автор постійно говорить про похмуру погоду, дощ зі снігом, який ми, так всі не любимо, холод: «Було це року вісімнадцятого..... це був його останній день, сніг з дощем бив у вікна шпиталю, перехожі куталися в плащі, кожен утікав, хіба, що жебрак приречений на сльоту та вітри, йшов як завжди поволі, ніби рахував кожен свій крок, який наближає його до могили» [3]. Коли читаш оповідання, уявляєш тільки сірий, чорний, та іноді, білий колір, вже самі кольори навіюють песимістичність. В той же час, на фоні такої негоди, зображуються жахаючі марення, болісні стогони пацієнта, а коли він все ближче і ближче до смерті, погода робиться кращою, ніби муки хворого, які покидають його разом з життям.

Наратор не говорить про шпиталь ні слова, ми знаємо лише, що в той день там померло багато людей і може через те, як читач дізнається пізніше, там було тихо. Палата здається сірою та похмурою, насиченою стражданнями, та зовсім позбавленою надією на краще: «В одномісній кімнаті лежав хворий; час від часу його жалісний стогін понуро відбивався об стіни об вікна, зустрічався з витгям вітру, і як брати в обіймах вони зливалися в один довгий жахливий стогін» [3]. Судячи з тексту, ми визначили, що в палаті, крім ліжка, нічого більше немає, або наратор, просто цього не вказує.

Потрібно зауважити, що автор підкреслює у творі цифру 1 по відношенню до хворого. Одномісна палата, одне вікно, одне ліжко, можливо, навіть він один був пацієнтом шпиталю, в якому віяла тиша. Це показує читачу, наскільки самотнім був той чоловік, як тяжко було йому переживати всі ті болісні хвилини, та ще й одному, без підтримки близької людини. Про комфорт в цьому шпиталі не було й мови, ліжко хворого було настільки в поганому стані, що людина, яка страждала від муки в гарячці, повинна була ще й терпіти те страшне, жорстке ліжко: «Ложе було убоге – таке убоге, що якщо ти, хоча б раз, побачив таке ложе, серед спокійних ночей, не раз би тебе будило воно у вісні жахливими муками, і серце б затріпотіло через вигляд цього ліжка» [3]. Опис погоди, палати, та інших елементів простору, наявних в оповіданні, створюють надзвичайну психологічно напружену атмосферу.

Марення хворого – це як стрибки, у різні місця дії. Чоловіку мариться, що він на кладовищі, де ховають молоду, прекрасну дівчину, потім, він мандрує у своїй пам'яті, по лісу, та на озері : «Пливу, пливу! Там біля тієї гори стоять тополі, а між ними відламані гілки ожини, а за

гілками видніється покритий мохом камінь, а далі рівнина вся в рум'яних та блакитних квітах» [3]. А хмаринки у вікні, здаються йому темними прірами, які затають його в свою глибоку вічність.

Розглянуто предметний світ оповідання. Цікавими у творі постають не тільки персонажі, а й нарративне зображення предметного світу. Вагомою складовою стилу, того чи іншого письменника, є критерій відбору і визначення функції предметного світу: дуже важливо розуміти, які речі, з безлічі інших, письменник виділяє і зображує, яке смислове навантаження має в даному тексті, образ речі. Використання речових деталей, які створюють предметне тло, в оповіданні «Гарячка», підпорядковується визначеному місці дії, адже – це шпиталь та стара, бідна палата. Предметні деталі, у творі, не лише локативно організують текст, а й свідчать про проблему наслідків повстання, не благоустрій, безвихідне становище простої людини, яка не може дозволити собі розкішну кімнату. Також проаналізовано простір в якому знаходився хворий.

### Література

1. Єршов В. О. Польська література Волині доби романтизму: генологія мемуаристичності. Житомир: Полісся, 2008. 624 с.
2. A.Sobolewska. Polska proza psychologiczna. Ossolineum, Wrocław, 1979.
3. E.M.Galli. «Pisma»Т-2, Wilno, 1847 s. 37-56.
4. Polski słownik biograficzny. T. X. Wrocław-Warszawa-Kraków.1962.S. 178.
5. Wioletta Julkowska, Proble „wizualizacji” przeszłości w narracjach o historii w pierwszej połowie XIX w (Poznań: Universitas, 2018).S.19



Науковий керівник: *доктор філологічних наук, професор Єршов В. О.*

**Юлія Нікітчина,**

*студентка Навчально-наукового інституту філології та журналістики,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### **ЛЕКСИКА НА ПОЗНАЧЕННЯ НАЗВ ДЕСЕРТІВ У ПОВІСТІ «КУЛІНАРНІ ФІГЛІ» МАРІЇ МАТІОС ТА РОМАНІ «ФЕЛІКС АВСТРІЯ» СОФІЇ АНДРУХОВИЧ**

Лексика на позначення страв та напоїв є невід'ємним складником нашого словника, котрий віддзеркалює мовну картину світу. На початку ХХІ століття помічаємо особливе посилення інтересу до кулінарної



лексики. З-поміж сучасних українських авторів, які активно використовували її у своїх творах, – Марія Матіос, Надія Гербіш, Світлана Пиркало, Софія Андрухович та ін. Кулінарна лексика повісті «Кулінарні фіглі» Марії Матіос та роману «Фелікс Австрія» Софії Андрухович була об'єктом спостережень багатьох науковців: С. Ковпик виокремила кулінарну лексику, особливості процесів приготування та подавання страв [3]; І. Масляєва досліджувала структурно-семантичні особливості найменувань на позначення страв, що їдять та п'ють [4]; В. Дмитренко вивчала гастрономічний дискурс прози Марії Матіос, зокрема її повісті «Кулінарні фіглі» [2].



Мета нашої розвідки – представити мотиваційний аспект лексики на позначення десертів у зазначених творах М. Матіос та С. Андрухович.

Повість Марії Матіос «Кулінарні фіглі» та роман Софії Андрухович «Фелікс Австрія» насичені лексемами на позначення різних страв, зокрема десертів. Серед назв десертів у розглянутих творах можемо виокремити назви тортів («Мурашник», «Торт Захера», «Сади Семіраміди», «Курінь», «Дамські пальчики», «Торт з яблука помедіоланськи»); тістечок («Троякі ружі», «Сніжна баба зі збитих вершків», «Птисі з ванільним кремом», «Пляцки», «Бішкоптові тістечка»); желе («Желе із кизилу», «Чоколядовагаларета», «Швидкий десерт») тощо.

Про назву торта «Дамські пальчики» авторка говорить, що вона не вигадана, а мотивована назвою одного з пальців на руці: «Ви, звичайно, думаєте, що то лише принадна назва і моя вигадка – дамські пальчики? Аж зовсім ні! Подивіться на свій мізинний палець» [5]. Торти «Сади Семіраміди» та «Курінь» мають вигадані назви. Перша містить алюзію, оскільки позначає великий триповерховий торт, що нагадує триповерховий будинок. Назва «Курінь» дана десерту, котрий нагадує невеликий будиночок, що вказує на безкорисливе ставлення жінки до чоловіка [5]. «Торт Захера» отримав свою назву на честь свого австрійського винахідника – Франца Захера.

Назву одного з тістечок «Троякі ружі» Марія Матіос пов'язує із пісню «Ой зацвіла ружа трояка, ой зацвіла ружа трояка». Також зазначає, що за формою ружі дійсно нагадують розпуклі на сонці троянди [5]. Назви тістечок «Птисі з ванільним кремом» та рулета «Завиванець з яблуками» мотивована виглядом цих страв та їхнім складом.

Назва «Швидкий десерт» мотивована часовим проміжком на приготування страви і простотою рецепту: потрібно взяти зо два десятки персиків, зняти з них шкірку, збити міксером та розкласти по бокалах, залити все це охолодженим шампанським [5]. Назва «Желе із кизилу» мотивована назвою ягід, що входять до складу необхідних



продуктів для приготування десерту [5]. Назва «Галарета» іншомовна, означає желе. С. Андрухович відзначає, що галарету вона готує шоколаду або винограду: «І галарета з дрібного рожевого винограду..., яку я сама варила» [1].

Назва «Цитринове морозиво» мотивована складом продуктів для приготування десерту, зокрема – апельсинового соку, який додають до згущеного молока, вершків та ванілі.

Назва десерту «Сніжна баба зі збитих вершків» у романі «Фелікс Австрія» мотивована своїм виглядом: зверху тістечко містить солодкі збиті вершки.

Отже, лексику на позначення назв десертів письменниці мотивують виглядом та формою страви, часом приготування, складом продуктів, що входять до неї, походженням страви, кольором, ім'ям автора рецепта.

### Література

1. Андрухович С. Фелікс Австрія. URL: [https://knigogid.ru/books/1192841-felks-avstrya/toread?update\\_page](https://knigogid.ru/books/1192841-felks-avstrya/toread?update_page) (дата звернення: 26.12.2020).

2. Дмитренко В. Гастрономічний дискурс сучасної жіночої прози. *Науковий вісник Миколаївського національного університету імені В. Сухомлинського. Філологічні науки (літературознавство)*. Миколаїв, 2015. С. 77–80.

3. Ковпик С. І. Поетика густативів у повісті Марії Матіос «Кулінарні фіглі». *Філологічні студії : Науковий вісник Криворізького держ. пед. ун-ту. : зб. наук. праць*. Вип. 16. Кривий Ріг, 2017. С. 351–358.

4. Масляєва І. В. Назви страв у сучасному художньому мовленні: структурно-семантичний та функціонально стилістичний аспекти. URL: [http://elibrary.kdpu.edu.ua/jspui/bitstream/0564/2618/1/%D0%9C%D0%90%D0%A1%D0%9B%D0%AF%D0%84%D0%92%D0%90%20%D0%86.%20%D0%92\\_%D0%9C%D0%B0%D0%B3%D1%96%D1%81%D1%82%31%D0%B5%D1%80%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B0%20%D1%80D0%BE\\_%D0%B1%D0%BE%D1%82%D0%B0\\_2018.pdf](http://elibrary.kdpu.edu.ua/jspui/bitstream/0564/2618/1/%D0%9C%D0%90%D0%A1%D0%9B%D0%AF%D0%84%D0%92%D0%90%20%D0%86.%20%D0%92_%D0%9C%D0%B0%D0%B3%D1%96%D1%81%D1%82%31%D0%B5%D1%80%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B0%20%D1%80D0%BE_%D0%B1%D0%BE%D1%82%D0%B0_2018.pdf) (дата звернення: 06.10.2020).

5. Матіос М. Кулінарні фіглі. URL: [https://www.e-reading.club/bookreader.php/1023298/Matios\\_-\\_Kulinarni\\_figli.html](https://www.e-reading.club/bookreader.php/1023298/Matios_-_Kulinarni_figli.html) (дата звернення: 06.10.2020).

Науковий керівник: кандидат філологічних наук, доцент Дяченко Н. М.



Марія Огороднік,

*магістрантка соціально-психологічного факультету,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## **ФОРМУВАННЯ МОТИВАЦІЇ ДОСЯГНЕННЯ МОЛОДІ ЗАСОБАМИ НЕФОРМАЛЬНОЇ ОСВІТИ**



Проблема мотивації сьогодні є досить важливою. Кожну людину щось спонукає до дії, будь то в професійній, навчальній чи творчій діяльності. Останній часом ми стикаємося з проблемою, що в молодих людей мотивація до будь-якої діяльності є на низькому рівні. Тому метою статті є аналіз підходів до вивчення мотивації досягнення та визначення поняття неформальної освіти як чинника, що сприяє формуванню мотивації досягнення.

Проблема мотивації цікавила людей ще за давніх часів. Так, відомий античний філософ Сократ стверджував, що головною доброю рисою людини є знання, основним джерелом якого є самопізнання. В його відомій фразі «Пізнай самого себе» лежить суть діяльності будь-якого індивіда. Він стверджував, що тільки в процесі пізнання самого себе ми можемо відкрити той потенціал, який є у людини [1, с. 36].

Філософ Г. Гегель зазначав, що спонукання завжди є в природі людини. Воля людини, говорив він, визначається її мотивами, спонуканнями та прагненнями [2]. У роботах Д. Макклеланда ми зустрічаємо поняття «потреба в досягненні». Вчений зазначає, що потреба в досягненні визначає такі види мотивів: мотив досягнення успіху та мотив уникнення невдачі. В соціології поняття мотив окреслюється, як «причина, яка спонукає індивіда до будь-якої дії» або «усвідомлене спонукання до діяльності суб'єкта, особистості, соціальної групи» [3].

Досліджуючи мотивацію досягнення молоді, слід торкнутися питання неформальної освіти. Дослідниця І. Бирюкова зазначає, що неформальна освіта – це будь-яка освіта, яка отримана або може бути отримана поза системою формальної базової або додаткової освіти. Вона також виділила чинники високої ефективності неформальної освіти. До них належать: високий ступінь мотивації; цілеспрямованість, осмисленість учбової діяльності; гнучкість, необхідна для задоволення різноманітних індивідуальних потреб учнів через використання аудіо-, відео засобів як варіативних форм зв'язку з учнями; цілі навчання [4].

Таким чином, мотивація досягнення – це спонукання у досягненні успіху в будь-якій діяльності. Важливе місце в формуванні мотивації



досягнення молоді посідає неформальна освіта, адже саме за методами неформальної освіти розвивається зацікавленість у молоді до навчання.

### Література

1. Сократ. Биографические повествования. Сократ. Платон. Аристотель. Юм. Шопенгауэр / под ред. Н.Ф. Болдырева. Челябинск : Урал, 1995. 397 с.

2. Гегель Георг Вильгельм Фридрих. Введение в философию: Философская пропедевтика. Пер. с нем. / предисл. и примеч. С. Ф. Васильева. Изд. 4-е. Москва: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2016. 264 с.

3. Российская социологическая энциклопедия / под общ. ред. Г. В. Осипова. Москва: Издат. группа НОРМА–ИНФРА-М, 1998. 666 с.

4. Бирюкова И. К. Неформальное образование: понятие и сущность. *Философия и методология образования: Педагогика*. 2012. С. 18–20.

Науковий керівник: доктор педагогічних наук, доцент **Павлик Н. П.**

**Євгенія Осаволюк,**

*студентка Навчально-наукового інституту філології та журналістики,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### **ПСИХОЛОГІЧНИЙ РОМАН «ФЕЛІКС АВСТРІЯ» СОФІЇ АНДРУХОВИЧ VERSUS МЕЛОДРАМА «ВІДДАНА»**

Реляція літератури та кіномистецтва стала продуктивною складовою сучасного українського літературознавства. Так, О. Пуніна [1], Я. Цимбал [2] ведуть мову про зав'язок кіномистецтва й прози 20-30-х років ХХ століття; О. Філатова [3], О. Юрчук [4] осмислюють прийоми кінопоетики в художньому творі.

У 2020 році український кінематограф поповнив свою скарбницю ще однією неперевершеною стрічкою. Фільм «Віддана» є екранізацією відомого роману Софії Андрухович «Фелікс Австрія», який тривалий час залишався бестселером не тільки в українських, а й закордонних книгарнях.

Софія Андрухович – українська письменниця, перекладачка, публіцистка. Авторка прозових книжок «Літо Мілени» (2002), «Старі люди» (2003), «Жінки їхніх чоловіків» (2005), «Сьомга» (2007). У 2014 році випустила роман «Фелікс Австрія», який того ж року отримав відзнаку «Книга року ВВС». У 2015 р. письменниця стала лауреаткою премії імені Джозефа Конрада. У 2016 р. Софія Андрухович спільно із Мар'яною Прохасько написали дитячу книжку-картинку «Сузір'я Курки». Книжка







увійшла до престижного каталогу в галузі міжнародної дитячої та юнацької літератури «Білі круки» («WhiteRavens 2017»).

Створити фільм на основі вже існуючої історії на перший погляд дуже легко. За тебе автор зробив усю роботу. Герої вигадані, їх характери й сутність прописані, навіть зовнішність і вподобання уже створено. Залишається тільки відзняти й навіки вписати своє ім'я в історію кінематографу. Але з іншого боку це доволі складно. Роман «Фелікс Австрія» і його екранізація «Віддана» –яскрава й захоплююча історія з гарною візуалізацією. С. Андрухович напрочуд добре передала атмосферу містечка Станіслава початку ХХ століття. Йдеться насамперед про феномен «щасливої Австрії», до системи координат якої і належить затребувана в тексті епоха. Авторка каже, що шукала матеріал та черпала натхнення з монографій, спогадів, історичних нарисів, краєзнавчих праць. У розробці сюжету найбільше допомогла газета «KurjerStanislawowski» за 1900 рік. З неї, до речі, був узятий прототип одного з другорядних героїв – ілюзіоніста Ернеста Торна.

Режисери фільму також продемонстрували майстерність, відтворивши пейзажі, декорації, одяг і побут жителів містечка, які створила Софія Андрухович. Картинка фільму вийшла надзвичайною: якість спецефектів, яскрава палітра кольорів, атмосферне містечко Станіслав, будинок доктора Ангера вражають своєю насиченістю і колоритом. Для зйомок фільму був побудований чималий шматок Станіславова, декілька вулиць, ринкова площа, тюрма та інші будівлі. І в першу чергу – унікальна вілла, яку Петро Сколик, чоловік Аделі, збудував для дружини. Все як у книжці – сходи, чудернацькі скульптури, дивна стеля з кольорового скла. Особливо декоратори попрацювали над кухнею, де Стефа проводить багато часу. В кожній сцені досить цікавих дрібничок, які пожвавлюють кадр, роблять його достовірним. Зважаючи на те, що їжа – досить важливий елемент роману «Фелікс Австрія», на знімальному майданчику «Відданої» працювала фудблогер, яка відповідала за приготування численних найдків, що з'являються у кадрі.

Сюжет роману й фільму збігаються майже повністю. Історія розповідає про дивні та складні стосунки Стефи й Аделі – доньки лікаря, в домі якого минуло дитинство дівчат. Долі жінок тісно переплелись, як стовбури двох дерев, які одночасно є і опорою, і згубою один для одного. Різні події змушують дівчат задуматись, чи варто їм і далі так жити, чи, можливо, настав час прощатися. У фільмі вдало підібрані актори, вони пасують під опис героїв у книзі. Однак, малий Фелікс дещо відрізняється від свого книжкового прототипу, адже знайти такого маленького актора справді важко. Єдине, що відрізняє фільм і книгу, –





це фінал. Фільм пропонує мелодраматичний хепі-енд: головні героїні розлучаються, кожна починає жити своїм самостійним життям, тоді як у романі кінцівка трагічна.

Роман Софії Андрухович «Фелікс Австрія» глибоко психологічний. Поодинокі репліки, роздуми Стефи: «Ми з Аделею – не подруги, не сестри. Немає такого слова, щоб описати зв'язок, яким ми зшиті» [5; 11]. Авторка доводить, що дівчата патологічно залежні одна від одної. У психології є таке поняття як «комплекс Електри», коли дівчинка конкурує з матір'ю за любов батька. В романі конкуренція зміщена на двох дівчаток, які все своє життя росли разом, без матерів чи ще когось близького, окрім доктора Ангера. Чоловік став для них єдиною рідною людиною, і кожна з дівчат прагнула бути кращою, добрішою, слухнянішою, ріднішою для доктора. На відміну від Стефи, Аделі не потрібно було щоразу виділятися, щоб її помітив батько. Вона була його душею, він любив її, обожнював, пробачав усе. Намагання Стефи стати рідною для її господаря, спричинило психологічну залежність від родини Ангера. Її віра в те, що вона могла бути його дочкою, сестрою Аделі стає ідеєю фікс.

Якщо роман є психологічним, то фільм «Віддана» постає як мелодраматична історія відносин, прив'язаності. Стосунки дівчат у фільм легші, простіші. Глядач одразу й не розуміє, що відбувається між двома жінками. Романтично-ілюзійна ідилія стає вагомим атрибутом фільму. Стефа розмовляє з картинами, курить цигарки на підвіконні, викидає у вікно лінів, які мов живі летять до озера, повертаючись додому.

Роман «Фелікс Австрія», на мою думку, написаний дуже тонко, авторка зупиняється на психологічному аспекті історії. Вона кожною реплікою і новою подією вказує на значення почуттів дівчат, трактує їх взаємини. Тоді як фільм – це романтична історія. Ще одним підтвердженням мелодраматичного характеру фільму є його кінцівка – вона щаслива. На старих фотокартках бачимо Аделю з маленьким дитям на руках, поруч Петро, малий Фелікс і священик з дружиною. Аделя змогла без Стефи, попри всі діагнози й переконання, вона завагітніла й народила. Стефа разом із Велвелом їдуть за кордон. Глядач не відчуває напруги й незавершеності історії. А от фінал роману значно трагічніший і, на жаль, незворотній – дівчата приречені на загибель.

Отже, кінострічка «Віддана» не зберігає психологію і філософію роману Софії Андрухович «Фелікс Австрія». На відміну від читача глядач не занурений в трагізм і складність відносин дівчат. Перш за все він бачить перед собою гарну візуалізацію старого міста, вишукані декорації, неймовірні сукні, капелюшки, панчохи, прикраси, а вже потім основну ідею і проблему фільму. Режисери й сценаристи добре попрацювали, вони створили романтично-



мелодраматичний фільм, повністю виправдали очікування глядача. Фінал не розчаровує, адже підкреслює, що життя прекрасне.

### Література

1. Пуніна О. Кінофікація українського літературного дискурсу (20-30-ті роки ХХ століття): монографія. Донецьк: ДонНУ, 2012. 332 с.
2. Цимбал Я. «54 кадри на сторінці»: кіно і проза 20-30-х років ХХ ст. *Слово і час*. 2002. №8. С. 74-79.
3. Філатова О. Жанрові гібриди, або прийоми кіно в літературному текст. URL: <file:///C:/Users/USER/Downloads/1485-Tekst%20artyku%C5%82u-2606-1-10-20150708.pdf> (дата звернення 15.12.2020).
4. Юрчук О.Інтермедіальний код параісторичного роману «Коханці юстиції» Юрія Андруховича. *Прикарпатський вісник НТШ. Слово*. 2018. № 4 (48). С. 136-145.
5. Андрухович С. Фелікс Австрія. Львів: Вид-во Старого Лева, 2019. 288 с.

Науковий керівник: *доктор філологічних наук, доцент Юрчук О. О.*



**Оксана Процюк,**

*магістрантка соціально-психологічного факультету,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## ГЕНДЕРНІ СТЕРЕОТИПИ ЯК ОБ'ЄКТ НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ

Гендерні стереотипи сьогодні є невід'ємною частиною буття і мислення людей. Стереотипне мислення панує і вносить корективи у бачення людей ще з прадавніх часів, коли вважалося, що жінкам не потрібно мати елементарну грамотність, освіту і взагалі, що жінка – це найнижча ланка суспільства, яка не повинна нічим займатися окрім того що виховувати дітей та підтримувати «домашнє вогнище».

Але суспільство іде вперед і постійно проходить еволюційні процеси, які вдосконалюють та просувають його вперед. Жінки починають отримувати освіту (в Україні це датується кінцем ХІ століття), коли з'явилися перші школи для дівчат при Андріївському жіночому монастирі в Києві), і на мою думку, це був перший позитивний крок відходження від гендерних стереотипів. Але соціальний устрій того, що жінки та чоловіки мають нерівні можливості в суспільстві продовжують панувати. Підставою цьому є вкорінення того, що жінка виконує в суспільстві початково репродуктивну функцію, а отже має нести уособлення покірності чоловічій статі та не претендувати на рівність з нею. Тим не менш, науковці вже давно довели що



біологічні функції не мають гендерного підґрунтя і жінка в суспільстві може реалізувати себе на рівні із чоловіками.

На мою думку, перші суттєві зміни почали відбуватися з процесом індустріалізації на пострадянському просторі, коли з'явилося багато масштабних виробництв і жінки почали займати керівні посади на рівні з чоловіками. Це дало поштовх до викорінення стереотипу того, що жінка – це виключно мати і берегиня сім'ї. В подальшому цей напрямок розвивався і в кінці 1960-х років активізувався «феміністський рух», який був проти дискримінації жінок та виступав за рівні права чоловіків та жінок у суспільстві. Цей рух, дав поштовх жіночій статі зрозуміти що вони можуть мати абсолютну рівність із чоловічою статтю, розвиватися, робити кар'єру, абсолютно аналогічно з чоловіками.

Фемінізм – явно укорінився в суспільстві і має місце й сьогодні. Гендерні стереотипи теж нікуди не поділися, людство розвивається, пізнає і продукує нове, і так чи інакше живе зі стереотипним мисленням, в тому числі й гендерного характеру. Викорінити повністю цей аспект людство, на мою думку, не зможе ніколи, адже хоч покоління і змінюються на постійній основі, але певні навички, норми, настанови передаються нам від батьків і це є циклічним та неперервним процесом.

Варто зазначити, що сьогодні жінки на рівні з чоловіками отримують освіту, наукові звання, обіймають керівні посади, займаються розвитком країни на державному рівні. Це означає, що має місце позитивний аспект гендерної ознаки у суспільстві. Разом із тим, гендерні стереотипи не зникли, вони існують і впливають на суспільство та сім'ю, як одну з ключових соціальних інституцій.



Отже, гендерні стереотипи продукують стереотипне мислення у значної кількості людей. Від останнього необхідно поступово відходити, адже стереотипне мислення за гендерною ознакою зводить людину до рівня біологічної істоти. Натомість людина є унікальною за своєю сутністю біосоціальною істотою, яка здатна не тільки подивитись на себе зі сторони, а й спроможна до високого рівня духовної рефлексії.

### Література

1. Коваленко Ю. П. Гендерні стереотипи як невід'ємний атрибут повсякденного мислення. *Соціальні технології: актуальні проблеми теорії та практики*. 2013. Вип. 59-60. С. 51–58.

2. Куравська Н. Гендерні стереотипи як джерело гендерної дискримінації та сексизму. *Збірник наукових праць: психологія*. 2018. Вип. 22. С. 55 – 62.

Науковий керівник: доктор філософських наук, доцент **Ковтун Н. М.**

   
**Галина Розбицька,**  
*аспірантка кафедри філософії та політології,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## **ОБРАЗ БОГОРОДИЦІ У КАТОЛИЦИЗМІ В СИНОПТИЧНИХ ЄВАНГЕЛІЯХ**

Християнська культура, як цілісна духовна традиція, знімає із жінки божественний статус, але залишає за нею найголовніші функції народження живого Бога Ісуса Христа та покровительство усьому людському роду. Більшість дослідників вважають, що культ Діви Марії формувався у процесі тривалих дискусій між християнськими теологами, які сприяли офіційному визнанню її як Богородицю. Найбільш поширеним культ Богородиці став у католицизмі, де її називають Мадонною. Римо-Католицька Церква розробила вчення про Діву Марію – маріологію та прийняла догмати про Боговтілення, про Непорочне Зачаття, про Успіння та Небовзяття Марії Богородиці.

Роль і місце Діви Марії в історії людства та народження Ісуса Христа відображена не лише у Святому Письмі, а й в інших джерелах періоду первісного християнства. До них, у першу чергу, відносяться усні перекази, які були записані у працях сучасників ранньохристиянської історії, учнів апостолів та перших християнських ієрархів, сформувавши основу апокрифічної літератури. З цих творів особливе місце посідає протоевангелія від Якова, яка не ввійшла до біблійного канону, однак містить родовід Діви Марії та пояснює дискусійні місця з історії новозавітних подій. Сам твір у ранній середньовічний період був перекладений на різні мови, зокрема, сирійську, коптську та вірменську, а його ранній текст "Народження Марії. Одкровення Якова" був знайдений у 1958 р. в Єгипті на папірусі, який носить ім'я дослідника Бодмера.

Розповідь про подію Благовіщення ведеться від імені сина Йосипа і брата Ісуса Якова. На сторінках апокрифічного тексту висвітлюється народження Марії та Ісуса, яке містило ідею про непорочне зачаття спричинивши полеміку з тими, які не визнавали народження Ісуса Христа від Святого Духа. Деякі дослідники припускають, що зазначений твір належить одному автору, який намагається вибудувати розповідь за допомогою різних джерел не пов'язаних персонально з Дівою Марією та свідчень, запозичених ним в Євангеліях від Матвія та Луки.



У контексті нашого дослідження, вважаємо необхідним висвітлити життєпис Марії Богородиці, на основі якого були сформульовані



богородничі догми в католицизмі про Боговтілення та Непорочне Зачаття. Як відомо з протеевангелії від Якова, батьки майбутньої матері Ісуса Христа, Анна та Яким, були поважними людьми, оскільки її батько належав до когорти священників Єрусалимського храму. Мати Марії Анна була багатою та праведною жінкою, але бездітною. Її чоловік не хотів залишати свою дружину, незважаючи на постійні приниження, які вони зазнавали з боку громадськості, оскільки такий стан речей вважався ознакою гріха чи карою Божою [1, с. 20-23]. Анна страждала від тиску на свою родину, тому з надією та смиренністю невтомно молилися Господу, просячи Його благословення, і отримала велику нагороду, ставши батьками. Перебуваючи у різних місцях, Анна та Яким отримали об'явлення від ангела, про те, що Бог вислухав їхню молитву і благословить їх дитиною, незважаючи на похилий вік подружжя. Після народження доньки Марії, батьки пожертвували її богам і привели до Єрусалимського храму. Ця подія укорінилася у християнську традицію й відзначається як Уведення у Храм Діви Марії, посівши особливе місце у низці святкових заходів християнської церкви [2, с. 41].

Здійснивши своє призначення на землі, батьки Марії залишили її на опіку Храмові. У Євангелії від Якова зазначається, що вже в підлітковому віці Марія втратила батьків і настоятелі Єрусалимського храму зайнялися пошуком праведного чоловіка, який би нею опікувався, щоб її утримувати. В апокрифічному тексті розповідається про те, як було проголошено заклик до чоловіків роду Давидового, які були неодруженими або вдівцями, прийти до Єрусалимського храму. Саме тоді посох Йосипа процвів і таким чином було вибрано його як вдівця за опікуна Марії, незважаючи на його похилий вік. Це рішення було одностайно прийняте на раді старійшин Храму [3, с. 105]. Звертаємо увагу, що в протеевангелії Якова описуються події, які не знайшла свого відображення у канонічних текстах. Зокрема, коли Марія вже чекали дитину, її та Йосипа було викликано знову до Храму як таких, що не дотрималися обітниць, незважаючи, що були заручені вже впродовж року. Але, яка саме обітниця була порушена в тексті не розповідається.

Натомість Євангелія від Луки містить фрагмент, який дозволяє припустити, що, будучи при надії, Марія з Йосипом ще не перебували у шлюбі: «А Марія озвалася до Ангела: Як же станеться це, коли мужа не знаю?» (Лука 1: 34). Саме нехтування традиції назарейства Марію та Йосипом, на нашу думку, призвело до обурення священнослужителів про порушення ними обітниць шлюбу. Про культ назорейців серед чоловіків і жінок детально описує старозавітна книга Чисел. Відомо, що назареї давали вічні та тимчасові обіцянки, але вони стосувалися переважно чоловіків, які йшли пізніше проповідувати [4]. Натомість, жінки жили переважно при Храмові і



як й чоловіки виконували відповідні обов'язки: «Чоловік або жінка, коли вирішиться скласти обітницю назіра, щоб посвятити себе Господеві» (Числа 6: 2). Традиції назарейства дотримувалися Самсон і його батько Маноах: «Бо ось ти зачнеш і сина породити, і бритва не доторкнеться його голови, бо дитя те буде Божим назореем від утроби, і він зачне спасати Ізраїля з руки филистимлян» (Суддів 13: 5), а також Іван Хреститель: «А дитина росла, і скріплялась на дусі, і перебувала в пустинях до дня свого з'явлення перед Ізраїлем» (Луки 1: 80).



Вважаємо, що Марія, перебуваючи у Храмі, дала обітницю назорейства, що й призвело до пошуків для неї опікуна з когорта віруючих та праведних чоловіків, який би допоміг дотриматися добровільно взятих на себе зобов'язань. Звідси стає зрозумілою вимога священнослужителів до Марії та Йосипа з'явитися до Храму, коли стало відомо про майбутнє материнство, яке, як припускало духовенство, відбулося всупереч обітниці назарейства.

Найповніше подію Благовіщення, яке в католицизмі сформулювало догмат про Боговтілення, описує Євангелія від Луки. Як зазначає євангеліст, Марія, будучи заручена з вдівцем Йосипом, отримала звістку від ангела, що вона благословенна між жінками (Луки 1:28), яка скоро народить Сина Божого Ісуса «Дух Святий злине на тебе, і Всевишнього сила обгорне тебе, через те то й Святе, що народиться, буде Син Божий!» (Луки 1: 35). Складною обставиною для Марії стало пояснення Йосипові своєї місії материнства, адже в тогочасних умовах, жінку, яка здійснила перелюбство, каменували, що означало повільну смерть. І в такій скрутній ситуації для себе Марія вибрала не свою волю, а вчинила волю Бога, хоча й не знала, напевно, що її буде чекати в майбутньому.

### Література

1. Окулов А. Ф. Апокрифи древних християн. Исследование, тексты, комментарии. Москва: Мысль, 1989. 336 с.
2. Геник Л. Історія християнства: Католицизм. У 2-х т. Т. 1. : Основні ідеї християнства. Вид. 2-е доп. Івано-Франківськ: Типовіт, 2012. 576 с.
3. Гречко І. Великий поділ християнства і його трагічні наслідки. *Київська Церква*. 2000. №4. С. 104–107.
4. Біблія, або Книги Святого письма Старого і Нового Заповіту: з нагоди тисячоліття християнства, 988–1988: із мови давньоєврейської й грецької на українську наново перекладена. Київ: Ювілейне вид., 1988. 1523 с.

Науковий керівник: *доктор філософських наук, доцент Соколовський О. Л.*

   
**Данило Самойленко,**  
*аспірант кафедри філософії та політології,*  
*Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## **ФЕНОМЕН ТРАНСЛІНГВІЗМУ В ЕПОХУ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ**



Одним із сучасних підходів до розуміння глобалізації є її імплікація для використання мови – в центрі уваги знаходиться мова як соціальна дія та її зміна під впливом глобалізації. На мікрорівні це реалізується через аналіз лінгвістичних репертуарів, а на макрорівні – через аналіз мовних ідеологій. Відповідно, специфіка використання мови у сучасному глобалізованому світі така: фрагментарність, скорочення (submergence; truncated language), мобільність.

Збільшення міграційних потоків, призвело до появи «глобальної ідентичності», за якої зникають поняття народу, рідної країни, своєї землі, а є лише територія, на якій (тимчасово) перебувають наймані працівники і немає ніякого критерію відмінності між представниками місцевої культури і інокультурним мігрантом.

«Глобальна ідентичність» змінює розуміння ролі національної мови – мова ніби відривається від культури, у межах якої вона виникла. Проблема володіння / неволодіння національною мовою втрачає свою значущість, актуалізуючи змішане використання мови через свідомий вибір індивідуума: як особливий сленг для конструювання своєї групової ідентичності, до якої входить і етноідентичність. Міграція як транснаціональний феномен створила умови для виникнення нових (гібридних) форм мови. Яскравим прикладом цього є книга німецько-турецького автора Ферідун Займоглу [Feridun Zaimoglu 1995], особливо його текст «Kanak Sprak» – монологи на «винайденій» змішаній мові, яка містить діалектизми, тюркзми, вкраплення ідишу та англійської, далеко від норми німецьку.

Саме така література демонструє вплив міграції на німецьку мову, одночасно піднімаючи питання про сутність європейських мов як таких в епоху глобалізації. «Винахід» нової мови – це момент створення нової реальності у період інтенсивної міграції і дестабілізація ідентичності. Транснаціональна ідентичність не відчуває страху втрати мови і ніщо не стримує її в експериментах з мовою: «Мови сьогодні перебувають у процесі мутації і реконструкції. Німецько-турецька література – переконливий доказ виникнення нового усвідомлення глобалізації як ментальної та емоційної моделі та життєвого досвіду» [3, с. 18]. У подібній інтерпретації, глобалізація виступає не лише тенденцією





політичної і соціальної реальності сучасності, а й ментальною моделлю особистості [4, с. 307-318].

Проблема «глобальної ідентичності» розглядається також крізь призму концепції мультилінгвізму, представлена в Динамічній Моделі мультилінгвізму (the Dynamic Model of Multilingualism). Автори концепції Ф. Хердіна та У. Йесснер розглядають мультилінгвальну систему індивіда як єдине цілісне утворення [2].

В основу Динамічної Моделі мультилінгвізм (далі ДММ) були покладені два принципи: теоретико-системний і холістичний (цілісний). Відповідно до теоретико-системного принципу, мультилінгвізм постає складною динамічною системою, що характеризується здатністю до самоорганізації / самореорганізації. Процес розвитку складної динамічної системи характеризується безперервними коливаннями, за допомогою яких вона балансує між станами стабільності і нестабільності, прагнучи у своєму русі до стану ентропії (рівноваги в абсолютному безладі) [1]. Оскільки будь-яка складна динамічна система характеризується тісним взаємозв'язком і взаємозалежністю її елементів, будь-яка зміна хоча б одного елемента системи неминуче призводить до реорганізації / переструктурування всієї системи в цілому. Таким чином, вивчення мультилінгвальної здатності індивіда, що розглядається з позицій теорії складних систем, передбачає динамічне моделювання цієї здатності та аналіз процесів її (само)організації.

Холістичний принцип дозволяє розглядати мультилінгвальну систему індивіда як певне цілісне утворення. Д. Бріггс і Ф. Піт стверджують, що, складні системи (як хаотичні, так й організовані) не розкладені на елементи, вони абсолютно не піддаються аналізу [1]. На думку авторів, для досліджень мультилінгвізму повинна застосовуватися холістична концепція, оскільки розроблена в цьому руслі ДММ не залежить від того, чи розглядаються мовні системи на стадії початкового формування або є вже повністю сформованими.

Оскільки мова – це засіб проникнення в сферу ментального, внутрішнього світу людини, то вона є одним із найважливіших засобів ідентифікації особистості. Мова однаковою мірою виступає і як засіб структурування реальності, і як канал передачі суспільного досвіду. Лінгвістичне вираження ідентичності сприяє об'єднанню людей в групи і підтриманню необхідної ідентичності всередині спільноти.

У цьому контексті для ґрунтовнішого розуміння ідентичності в лінгвістичному аспекті варто розглянути ті наукові підходи, які вивчають мовну ідентичність у взаємозв'язку із етнічною, національною та соціальною ідентичностями:



- примордіалізм акцентує увагу на мінливості мовної ідентичності та її зв'язку із етнічною ідентичністю (К. Гірц, Е. Сміт, Дж. Фішман);
- інструменталізм виходить з того, що мовна ідентичність детермінується ситуаційно (Дж. Нейгел, Р. Барт);
- конструктивізм пояснює національну та мовну ідентичність як сконструйовану, а не як об'єктивну реальність (Б. Андерсон, Е. Хобсбаум).



Таким чином, результати проведеного аналізу уможливають висновок про те, що науковці пропонують різноманітні маркери для означення терміну «транслінгвізм» (наприклад, мовна, культурна, етнічна, громадянська, політична ідентичність). Однак основоположним для усіх цих маркерів є прагнення подолати соціальну нерівність, засновану на мовно-культурних маркерах (неоднорідності) шляхом формування мовних, культурних, громадянських, політичних та економічних відносин за допомогою державної політики.

Транслінгвізм, по суті, посилює відчуття громадян, зокрема мігрантів, щодо визнання в суспільстві та приналежності до нього. У випадку успіху транслінгвізму відбувається не тільки досягнення високого ступеня істотної рівності, а й виникає загальна національна єдність чи соціальна згуртованість. Основоположним аргументом прихильників транслінгвізму є те, що практика й визнання мовно-культурних традицій мають вирішальне значення для особистої й мовної ідентичності, а отже, є передумовою успішної інтеграції в усі інші сфери життя та суспільства.

### Література

1. Blommaert Jan A. *The Sociolinguistics of Globalization*. Cambridge University Press. NY, 2010. 230 p.
2. Guilherme, Manuela. Difference in diversity: multiple perspectives on multicultural, intercultural, and transcultural conceptual complexities. *Journal of Multicultural Discourses*. 2015. Vol. 10. № 1. P. 1-21.
3. Hobsbawm E. *Are All Tongues Equal? Language, culture, and national identity*. Oxford: Oxford UP, 1997. 98 c.
4. Гаджиев К. С. Национальная идентичность: концептуальный аспект. *Вопросы философии*. 2011. № 10. С. 3-16.

Науковий керівник: доктор філософських наук, професор **Козловець М. А.**



**Сергій Світельський,**  
*магістр, артист балету,*  
*Національний народний хор України ім. Г. Г. Верьовки, м. Київ*

## **ГЕНЕЗИС СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ**

Актуальною проблемою розвитку українського суспільства сьогодні є державна підтримка національної культури. За наявності продуманої державної політики можна говорити про перспективи її розвитку.

Духовна культура України є основою національної ідентичності в глобалізованому світі, це складова культури, що охоплює мистецтво та філософію, релігію та науку елементами якої є: звичаї, норми, цінності, знання, інформація. Здобуття незалежності нашої держави створило нові можливості як для розвитку самої української культури, так і для її наукової рефлексії.

Різноманітність сучасних культурологічних напрямів і концепцій дає уявлення про широту людського світогляду та світорозуміння і є узагальненням історико-культурного досвіду.

Українська культурологічна наука зароджувалась саме як історія культури, у руслі гуманітарної культурології. Культурологія, як інтегративна дисципліна, зосереджується саме на загальних аспектах соціальнокультурної діяльності, тобто досліджує соціально-культурну діяльність як окремий цілісний феномен. З рівня предметних узагальнень культурологія підноситься на рівень соціально-культурних узагальнень, а потім і на рівень філософсько-теоретичних узагальнень [1, с. 11-12].

Культура – широкий історично-природний шлях людства, по якому йшли наші пращури, йдемо ми і підуть наші нащадки. Це основна умова, головне середовище не тільки фізичного існування людей, а й засіб духовного розвитку людства, прогресу, суспільства [2, с. 34].

Поглиблюється інтерес до джерел історії та культури України, проблеми самовизначення людини в культурі, розвивається потяг до традиційної народної культури, найкращих зразків фольклору. Духовність повертає нас до власної історії, самосвідомості, культури, етичних норм поведінки тощо. Сьогодні продовжує викликати значну увагу до проблем вітчизняної історії, релігії, витоків національної культури, діяльності видатних людей, державницьких традицій, непересічних матеріальних і духовних досягнень минулого – всього того, що є необхідним підґрунтям освітнього прогресу [3, с. 115-118].

Зазначимо, що стратегічним шляхом для України є приведення її культури у відповідність до сучасних європейських стандартів і



світового рівня за збереження унікальної традиційної основи української культури [4, с. 191]. Однією з проблем сучасного соціокультурного розвитку України є відірваність значної частини наших діячів культури від активного світового культурного процесу. Відомо, що багато сучасних діячів української культури і сьогодні вважають, що культурне відродження – це лише повернення до спадщини минулого, пасивно відносяться до розвитку її нових форм і напрямків, без чого культура немислима. Розвиток національної культури обмежується в основному розповсюдженням фольклорного матеріалу, деяких традиційних свят та обрядів тощо.

Українська культура має орієнтуватися і на минуле, аби підняти з глибини традицій унікальний культурний пласт, і на майбутнє – з тим, щоб мобільно і гідно інтегруватись у глобальну культуру [5, с. 36]. Зміни в процесі розвитку культури в Україні можливі тільки за умови виховання морально-ціннісних орієнтацій широкого загалу народу, який виступить суб'єктом народження нової еліти здатною бути зразком моральності. Національно-культурне відродження України розширює духовний простір суспільства, дає історичну санкцію на індивідуальне політичне життя держави [4, с. 202]. Перспектива подальшого розвитку української культурологічної науки бачиться в посиленні її соціально-наукового напрямку

Отже, майбутнє України у контексті глобалізаційних процесів буде стимулюватися і визначатися такими чинниками, як: збереження її культурного архетипу і статусу в єдності із формуванням нової національно-політичної ідентичності і ментальності; всебічною підтримкою освіти, науки, культури; творення високих зразків сучасної української професійної культури; повноцінною інтеграцією національної культури до європейського культурного простору.

### Література

1. Чеботаєва О. М. Актуальні проблеми інституціоналізації культурологічної науки. Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції «Стан та перспективи розвитку культурологічної науки в Україні»: Збірник тез доповідей (I частина). Миколаїв: ВП «МФ КНУКІМ», 2015. С. 9–13.
2. Михайлик А. Г. Культура як спосіб людського існування. Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції «Стан та перспективи розвитку культурологічної науки в Україні»: Збірник тез доповідей (I частина). Миколаїв: ВП «МФ КНУКІМ», 2015. С. 34.
3. Скакальська І. Б. Моральні пріоритети в сучасній освіті та духовна спадщина минулого. Актуальні питання культурології.

Альманах наукового товариства «Афіна» кафедри культурології РДГУ-2009. Випуск 8, Том I., С. 115-118.

4. Козловець М. А., Ковтун Н. М. Національна ідентичність в Україні в умовах глобалізації: Монографія. Київ: ПАРАПАН, 2010. 348 с.

5. Жулинський М. Духовна спрага по втраченій Батьківщині. Київ: Видавничий дім «КМ Академія», 2002. 65 с.

**Богдана Сергієнко,**

*магістрантка Навчально-наукового інституту філології та журналістики,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### **СВОЄРІДНІСТЬ ВИКОРИСТАННЯ МОРФОЛОГІЧНИХ ГУЦУЛЬСЬКИХ ДІАЛЕКТИЗМІВ У РОМАНІ МАРІЇ ТКАЧІВСЬКОЇ «ГОЛОС ПЕРЕПІЛКИ»**

Упродовж останніх десятиріч лінгвісти звертають неабияку увагу на важливість діалектних даних для розв'язання низки мовознавчих проблем, оскільки саме народне мовлення зберігає на різних мовних рівнях унікальні самоідентифікаційні риси, які вербально репрезентують особливості світогляду представників різних етнічних груп українців, особливо архаїчних територій. Водночас важливим аспектом дослідження діалектизмів є вивчення їхнього функціонування в художньому дискурсі як складника ідіостилю письменника.

Вивченню діалектизмів, які притаманні Гуцульщині, присвятили багато праць такі дослідники, як Олекса Горбач, Броніслав Кобилянський, Ян Янів, Микола Грицак, Ярослава Закревська, Наталія Хобзей, Тетяна Ястремська, Мирослава Олійник, Василь Грещук, Валентина Грещук та ін.

Актуальність нашого дослідження зумовлена тим, що роман Марії Ткачівської «Голос перепілки» ще не був об'єктом наукового лінгвістичного дослідження загалом і з огляду на функціонування морфологічних гуцульських діалектизмів зокрема.

Об'єкт нашого дослідження – роман «Голос перепілки» Марії Ткачівської з позиції функціонування в ньому морфологічних діалектизмів.

Предмет наукової розвідки – морфологічні діалектизми, використані авторкою в мовній тканині художнього тексту.

У романі Марії Ткачівської «Голос перепілки» відображено особливості мовлення жителів південно-західного наріччя, зокрема східнокарпатської групи (гуцульських говірок).



Марія Ткачівська – українська письменниця, викладач, науковець, лауреатка міжнародних конкурсів («Коронація слова» 2007, 2012 і 2014 років) та премій (імені Івана Франка (2006), імені Василя Стефаника (2010), Всеукраїнської премії імені Леоніда Череватенка (2017), Міжнародної літературної премії імені Миколи Гоголя «Тріумф» (2018)). Також вона відома як представниця сучасної української романістики. Марія Ткачівська – авторка кількох словників та монографій, близько 110 наукових статей і понад десяти навчальних посібників.

Роман «Голос перепілки» отримав I місце (Диплом першого ступеня) у номінації «Прозові твори (романи / повісті)» на Всеукраїнському конкурсі українськомовних прозових видань «DNIPRO-BOOK-FEST-2019»

У творчому доробку письменниці – тексти різних жанрів та стилів, зокрема поезія та проза, але роман «Голос перепілки» особливий тим, що авторка в мовній тканині роману використаво гуцульські діалектизми. Як зауважує М. Хороб, на тлі соціально-історичних катаклізмів (голод – війна – розруха – вивезення українців у Німеччину – поствоєнний мирний час) письменниця зуміла глибоко й правдиво описати життя гуцулів, їхній побут, соціальні й людські проблеми, їхні характери, їхнє формування та виживання, поєднавши в кінці твору, здавалось би, непоєднане [2].

У романі «Голос перепілки» використано гуцульський діалект, над структурою та семантикою якого авторка наполегливо працювала. Марія Ткачівська зазначає: «На превеликий жаль, я не розмовляю діалектом. Але я дуже люблю тих, хто ними розмовляє. Адже воно так гріє, це таке правдиве, не причесане, справжнє слово» [1]. Редактором книжки став Іван Андрусак, родом із Косівщини, який зберіг особливості мови роману. З цього приводу М. Ткачівська зауважувала: «Для мене це було велике щастя, що віддали книгу саме Івану. Адже хотілося, щоб ті, хто читає на сході, відчули смак мови діалектів. Тому редактор зробив зноски, що означають певні слова» [1].

Мета нашої розвідки – виокремити та проаналізувати морфологічні діалектні риси роману «Голос перепілки», які найвиразніше представлено в мовній тканині художньої оповіді.

Опрацювання роману дало змогу виокремити низку визначальних морфологічних гуцульських діалектизмів, які авторка вміло вплітає в мовну тканину художнього тексту:

іменники -а, -ја основ, тобто іменники I і III відміни однини, в орудному відмінку, а також узгоджувані з ними прикметники та займенники мають закінчення -ов, -ев: живовлишилися, газдов, тов. прірвов, тобов у ягоди, ногов, Парасков, сестров, Олексков, вчительков, копійков, мнов, Марійов, Оленков,

собо́в («Хіба ще й ноговтрутит...») [3, с. 125]; («Та з тов. прірвов ніhto й балакати не стане») [3, с. 54]; («Ми знов підем із тобов у ягоди») [3, с. 68];

для іменників І-ї та II-ї відмін у місцевому відмінку однини та для іменників III-ї відміни в родовому відмінку однини характерне закінчення -и: на вогни, в стайни («Бо в печлі чортяки смажатлюдий на вогни, що ті аж шкварчет») [3, с. 33]; («Дивиси, у неї в стайни коза є») [3, с. 102];

у давальному відмінку однини іменники мають закінчення -еви: дедеви, горобцеви, хлопцєви, Тодосєви, Борисови, Мартинови («Думав, що тут горобцеви по коліно?» [3, с. 65]; «Я скажу свомудєдеви...») [3, с. 55]; «Відмінника пограєш у школі, а ту' дай змогу хлопцєви дістати подарунок» [3, с. 97]);

дієслова III особи однини наказового способу творяться за допомогою частки най, яка стоїть у препозиції: най си тримає, най робит, най даст, най скропит, най підойде («Най робит, що знає, – казав Трохим» [3, с. 46]; «Сип, – желіпала Китиха, – най дощ відразу скропит!» [3, с. 21]);

частка-постфікс -ся (-сі, -си) може виступати в препозиції: ситрафит, най си тримає, сі причуло, сі постарію, сі лишу, сі меле, сизаступит, си відмігити («Се вам сі причуло...») [3, с. 88]; «Не твоє сі меле. Паси свого хлопа, а не мого...» [3, с. 54]);

у давальному та знахідному відмінках особового займенника він послідовно виступають форми й'му, него («Дай й'мушцісливу доленьку, Божечку» [3, с. 45]; «... я би на него ніколи не злостився, навіть якби той пив щодня» [3, с. 127]);

наявність усічених форм слів: зара', нічо', ту',тра, мож: («Мені не тра' сухарика!» – боронився Мартин [3, с. 48]; «Нічо', зара' перейде, – відвернулася Варвара...») [3, с. 75]);

функціонування інфінітива на -ти: пхинькати, декувати, ріпанити, старцювати, видіти («Ти вже? – ріпанила Микитиха, усе ще тримаючи Мартина за ноги») [3, с. 29]; «Наступного ранку Мартин знову подався старцювати» [3, с. 44]; «Щойно починали пхинькати чийсь діти, наглядач із прилизаною чуприною полотнів...» [3, с. 139]);

вказівна частка це реалізується як се: («Се я? – Слава Богу! – тішиться Варвара й знімає мокру хустину з її чола» [3, с. 79]; «Се вам сі причуло...» [3, с. 88]); а також наявний вказівний займенник цево («Він сказав передати тобі цево!» [3, с. 45]);

іменники м'якої та мішаної групи орудного відмінка однини закономірно мають закінчення -ем: гостинцем, путівцем, богачем («Він зривається з місця, прямує спершу гостинцем, відтак путівцем») [3, с. 51]; («Як я стану богачем, то буду в неділю спати до полудне») [3, с. 42];

займенник ти в знахідному відмінку має форму тя («А маленька рум'яньєнка буде тя любити...») [3, с. 121]);

іменники у формі родового відмінка множини мають закінчення -ий, зумовлене фонетичними особливостями (поплутуванням е / и): гостей, людей, дітей («Лиш би як у людей, – проривається тихо в Стефки»[3, с. 8]; «Таких великих гостей я не сподівалася...» [3, с. 143]);

відсутність подовження в іменниках середнього роду другої відміни, яке зберігається в усіх відмінкових формах: на вісілю, на вісіле, вісільом («Пустити туману на вісілю – то як раз плюнути» [3, с. 164]; «Просили мама і тато, і ми вас просимо, аби прийшли до нас на вісіле...» [3, с. 164]; «То аби перед самим вісільомвтроїтиси» [3, с.165]);

наявність різних варіантів прийменника з (зі, зо): жениси зі мнов, жениси зо мнов, женитиси з тобов («І все любила, хоч знала, що хочеш жинитиси з Марійов» [3, с. 151]; «Жениси зі мнов, Мартинцю»[3, с. 150]; «Краще жениси зо мнов» [3, с. 151];«Женитиси з тобов? Ти ще дитина...»[3, с. 151]);



числівники один, п'ять мають такі форми: еден, оден, п'еть, п'яті, зумовлені здебільшого фонетичними особливостями («Хоч одну дрібочку» [3, с. 90]; «Оден раз любилися, і все життя кантом пішло...» [3, с.122];«А як п'еть, то вже точно тобі добру пайку дровець підкладут», – мідморгнув дід) [3, с.110]).

Насамкінець зауважимо, що в тексті роману використано низку службових слів і вигуків, які, з одного боку, належать до морфологічної системи, а з іншого – лексичної, оскільки збагачують лексикон героїв твору виразними гуцульськими одиницями, відзначними в низці лексикографічних видань, який репрезентують гуцульський етномовний континуум: гейби – ніби, наче [4, с. 49]; – Ти тут так притаївся, гейби з пекла втік [3, с. 46]; фук – виг. покрик для спонукання кинути щось; ніщо, нуль [5, с. 209]; Не дай Боже яка чубанина чи фук – одразу «стілець»! [3, с.48]; простибі – зазвичай це слово означає «дякую»; водночас «давати на простибі» – це «давати задарма» [3, с. 76]; простибіг 1. спасибі (ужив. для висловлення вдячності) 2. невідм. у знач. ім. милостиня; давати за простибіг – давати за упокій померлого [6, с. 158]; У кузовах пахло риб'ячими консервами й хлібом – простибі після медичного огляду, або обід і вечера бранців [3, с. 76]; йой – виг. ой (уживається, виражаючи біль, страх чи захоплення) [4, с. 85]; Хоч сам, як почаркує, то як із ключця батіг, а день газди йой як робить [3, с. 126].

Важливо зауважити, що в мовній тканині тексту паралельно функціонують як еквіваленти літературно-нормативних слів, так водночас і гуцульських із тотожним значенням (подвір'ю, подвіру; цілувати, ціловати; звідки, відки; щодня, шодня) тощо.

Отже, чимало морфологічних рис, які притаманні саме Гуцульщині, відображено в романі Марії Ткачівської «Голос перепілки», свідченням чого є наявність їх у діалектних словниках. Найбільше таких





особливостей виявлено в мовленні персонажів. Значна частина морфологічних особливостей зумовлена фонетичними рисами гуцульського діалекту.

### Література

1. Семак Оксана Жінка закохана в життя. Галичина. С. 12–13. Режим доступу: <http://vikna.if.ua.news/category/kl/2018/10/28/91486/view> (дата звернення 16.01.2021).

2. Хороб М. Стражденний голос перепілки. *Прикарпатський вісник НТШ Слово*. 2019. № 2. С. 518–522. Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/vntsh\\_sl\\_2019\\_2\\_61](http://nbuv.gov.ua/UJRN/vntsh_sl_2019_2_61) (дата звернення 16.01.2021).

3. Ткачівська М. Голос перепілки: роман. Харків: Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Досуга», 2018. 192 с.

4. Березові–Негріч Микола. Скарби гуцульського говору: Березові. Львів, 2008. 224 с.

5. Піпаш Юрій, Галас Борис. Матеріали до словника гуцульських говірок (Косівська Поляна і Росішка Рахівського району Закарпатської області). Ужгород, 2005. 266 с.

6. Гуцульські гвірки. Короткий словник / Відп. ред. Ярослава Закревська. Львів, 1997. 232 с.


Науковий керівник: *кандидат філологічних наук, доцент*  
**Гримашевич Г. І.**

**Юрій Ситайло,**

*магістрант історичного факультету,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### РОЛЬ ДУХОВНО-ЛИЦАРСЬКИХ ОРДЕНІВ В ОРГАНІЗАЦІЇ ПАЛОМНИЦЬКОГО РУХУ

Духовно-лицарські військові ордени Римо-Католицької Церкви періоду середньовіччя відрізнялися від західного і східного чернецтва тим, що вони стали головною рушійною силою, яка стала на захист паломників на шляху до Єрусалиму й у самих святих місцях і вела збройну боротьбу проти мусульман на Сході. У VII столітті араби завойовують Сирію. Мусульманські війська значною мірою розпочинають посилювати свій натиск на Візантійську імперію. У 1009 році за наказом халіфа фатимідіваль-Хакімабі-АмАраАлаха



мусульманські війська руйнують Храм Гробу Господнього. У 1039 році мусульмани відбудували цей Храм за гроші Візантійської імперії та дозволили здійснювати паломництво на території Святої Землі. Проте деяких паломників мусульмани захоплювали та жорстоко вбивали. З плином часу Сельджуки починають розуміти, що завдяки паломницькому руху християн Єрусалим збагачується, але їх репутація вже була замамарана кров'ю християн-паломників.

Лицарські монаші ордени виникали в умовах хрестових походів бо інших важливих періодах історії Церкви, коли вона залишалася єдиною організацією, яка могла зберегти християнську віру та європейську культуру від агресії ворогів християнства.

Представники лицарських орденів поєднували в собі побожність і лицарську доблесть захищаючи впродовж століть християнську Європу. Одним із найдавніших орденів такого типу є Суверенний військовий Орден госпітальєрів Святого Івана Єрусалимського, Лицарів Родосу і Мальти. Він відомий також під такими назвами як: Орден госпітальєрів, Мальтійський орден, Орден йоганнітів та інші. Орден заснований у 1099 році та існує й сьогодні. Під час хрестових походів до Єрусалиму відправлялися багато прочан. Судновласники зобов'язувалися згідно з особливим контрактом здійснити перевезення паломників, супроводжувати їх у подорожі до місць паломництва, охороняти, організувати харчування, нічліг, сплачувати всі податки [1, с. 174].

У самому Єрусалимі гуртувалися великі християнські общини. Саме в цій частині світу лицар П'єр-Жерар де Маргіт, більш відомий як Блаженний Жерар, створив у Єрусалимі госпіталь, призначений для всіх, кому потрібна була медична допомога незалежно від віросповідання [2, с. 121]. Лікування в госпіталі було безкоштовним і фінансувалось з приватних пожертв добродійців.

Госпіталь у Єрусалимі став першою у світі професійною лікарнею. Через те, що він став початком ордену, його членів називають госпітальєрами. Госпіталь був посвячений Святому Івану Хрестителю, якого в латинській традиції прийнято називати Іваном Єрусалимським. Оскільки госпітальєри знаходилися в умовах воєнних дій хрестових походів, вони постали перед необхідністю займатися обороною, а тому їхнє основне завдання поєдналося з лицарством. Через це в назву Ордену ввійшло слово «військовий». Таким чином, в Ордені відбувся перерозподіл обов'язків між його членами. Так була сформована окрема група лицарів серед людей знатного походження, які крім військових функцій виконували чернечі обов'язки. Іншу групу склали капелани, які відповідали за релігійну діяльність Ордену та зброєносці, які виконували допоміжні функції [3, с. 16].



Головою Ордену був Великий Магістр, який обирався на довічний термін і мав вирішальний голос у всіх дискусійних питаннях. Верховна влада Ордену представляв Священний Капітул у складі постійної Ради, Великого Магістра, провінційних пріорів капі тульських баліїв. Такий підхід в організації діяльності Ордену дозволило ефективно виконувати обов'язки перед Римо-Католицькою Церквою, що сприяло посиленню позицій госпітальєрів на міжнародній арені.

На взірць єрусалимського госпіталю, члени ордену створювали лікарні по всій Європі. Після поразки хрестоносців, госпітальєри були вимушені покинути Єрусалим. Впродовж XIV–XV ст. вони володіли островом Родос, через що отримали назву Лицарі Родосу, а після його втрати госпітальєри переїхали на Мальту й започаткували Мальтійський Орден.

Іншим духовно-лицарським військовим орденом Римо-Католицької Церкви був Орден Святого Гробу Господнього в Єрусалимі, який виник у 1099 році з ініціативи Готфріда де Бульйона для охорони Гробу Господнього і Святої Землі. Лицарі Ордену займались переважно обороною християн у Палестині. Свою назву орден отримав за місцезнаходженням першої його резиденції поблизу місця, де, за переказами, був храм Соломона [4, с. 198]. Діяльність ордену регламентувалася на основі Статуту святого Августина та лицарських правил. У 1128 році було прийнято Статут згромадження тамплієрів, який встановив чітку ієрархічну структуру ордену як організації військового типу. Орден був не лише великим землевласником у Європі та Близькому Сході, а й власником фінансових структур. Результатом діяльності Ордену на Святій Землі стало його підпорядкування Папі Римському, що надавало його діяльності широкої автономії.

Впродовж XIV століття духовно-лицарські ордени змушені були залишити територію Близького Сходу і переїхати до країн Західної Європи. Таким чином, госпітальєри переселилися на о. Кіпр, а тамплієри – до Франції. У Єрусалимі залишився лише Орден Гробу Господнього, якому допомагали францисканці. Для самої Франції перенесення осідку тамплієрів було сприятливим моментом, оскільки це допомогло у стабілізації й зміцненню її фінансової системи, однак діяльність ордену на Близькому Сході була засуджена Римо-Католицькою Церквою на П'ятнадцятому Вселенському соборі.

## Література

1. Божко Л. Паломництво як соціальна практика мобільності та складова сучасного туризму. Культура України. 2014. Вип. 46. С. 171–178.



2. Шепетяк О. Історія релігій. Том третій. Жовква: Місіонер, 2020. 856 с.
3. Андреев А. Р., Захаров В. А., Настенко И. А. История Мальтийского ордена. XI – XX века. Москва: SPSL – Русская панорама. 1999. 464 с.
4. Геник Л. Історія християнства : Католицизм. У 2-х т. Т. 1.: Основні ідеї християнства. Навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів. Вид. 2-е доп. Івано-Франківськ: Тіповіт, 2012. 576 с.

Науковий керівник: *доктор філософських наук, доцент*  
**Соколовський О. Л.**

**Лариса Сіра,**  
*аспірантка філософського факультету,*  
*Київський національний університет будівництва і архітектури, м. Київ*

## **ФІЛОСОФСЬКЕ БАЧЕННЯ ОСНОВНИХ ПРОБЛЕМ СУЧАСНОСТІ**

Важливість філософського бачення багатьох проблем полягає в формуванні нового світогляду для створення здатності цілісного бачення світу, в конкретно-історичному контексті.

Ніколи ще так гостро перед філософією не стояли завдання виживання людства, як це назріло сьогодні. Людство постійно трансформується Прискорений науково-технічний прогрес, що йде двома шляхами; еволюційним і революційним шляхом породив на сьогоднішній день не лише масу переваг, але і масу проблем. Розглядаючи еволюційний процес, ми сміливо можемо говорити про масу переваг. У той час як в революційному, стрибкоподібному шляху приховані основні проблеми.

За словами видатного англійського мислителя ХІХ – початку ХХ століть Гілберта Кіга Честертона: «Прогрес – батько проблем». Проблема на наш погляд не в прогресі, а в його відриві від духовності і моральних людських цінностей. Сучасний науково-технічний прогрес починає випереджати в своєму розвитку моральні, духовні, соціальні сфери життєдіяльності, що неминуче відбивається у формі криз.

Стрімка швидкість змін дійсності в науці, політиці, економіці, культурі, техніці, свідчить про відрив розвитку свідомості і світогляду у численної маси людей.

Різного роду світові конфлікти із застосуванням різного виду зброї (ядерної, біологічної) можуть нести непередбачувані наслідки.



Ось чому на перше місце варто було б ставити духовне вдосконалення людства. Сьогодні як ніколи раніше необхідно виховання гармонійної, зрілої особистості з критичним мисленням і збільшеним морально-духовним потенціалом.

Розглядаючи людське суспільство в зрізі епох, усвідомлюючи нерозривний зв'язок минулого і майбутнього, ми приходимо до усвідомлення не просто проблем окремих держав, а глобальних проблем людства в цілому. Проблеми в період останньої чверті ХХ століття стали більш загальними.

Вирішення і подолання глобальних проблем можливе лише завдяки урахування причин їх виникнення.

Розглядаючи глобальність існуючих проблем в усьому світі, ми виявляємо п'ять основних причин їх виникнення:

1. Порушення гармонії розвитку людини.
2. Ослаблення ролі духовності, збільшення потреб в матеріальному.
3. Суперечливість прогресу і культури.
4. Спотворений світогляд величезної маси людей.
5. Як наслідок – незворотні природні процеси.

Чимала кількість проблем сучасності не можуть бути вирішені без спільних зусиль філософів, учених, політиків. Розуміючи психічні процеси людини, усвідомлюючи постійну боротьбу між свідомим і несвідомим, необхідно постійно збільшувати духовний потенціал людини.

Східні вчення першорядним завданням ставлять духовний розвиток людини.

Варто зацентувати увагу на проблемі цінностей. Саме цінності, ми вважаємо, регулювали суспільне життя людини. З появою нового напрямку філософії – аксіологія як філософське вчення про цінності, в епоху Нового часу їй приділяється велике значення у досягненні суспільно значущих цілей. Європейські філософи Е. Гуссерль, М. Шелер, М. Бердяєв, А. Камю, Жан-Поль Сартр активно розвивали цей напрямок. На думку М. Шелера, «є щось, що робить людину людиною. Це – дух. Це прорив. Саме це, що знаходиться поза життям і переводить людину в нову якість буття»[3, с.51].

Еволюція людства нерозривно, повсюдно пов'язана з загальнолюдськими цінностями. Деградація неминуче вказує на дисбаланс матеріальних і духовних сил людини; коли матеріальні інтереси значно перевищують духовність.

У законослухняному суспільстві важливою цінністю є закон. У суспільстві сваволі цінністю стає сила. Ось чому так важливо розвивати культуру, духовність і піднесений, творчий смак до життя.



Філософія дає можливість усвідомити, припустити і запропонувати модель еволюційного розвитку цивілізації.

Розуміння виховання гармонійно розвиненої людини, духовність якої стоїть понад усе, може служити для створення розвиненого суспільства з базовими цінностями моралі і законів.

Маніпуляція масою людей – це підміна ціннісних орієнтирів. Матеріальні цінності (гроші, будинок, одяг, їжа та ін.) – це тільки засіб для досягнення мети, оскільки справжня мета знаходиться тільки в духовній площині буття і не залежить від об'єктивних чи суб'єктивних обставин.

Технічний прогрес прискорює наші можливості, але забирає навички виражати свої почуття і замінює ілюзорними масками успішності. Е. Фромм пише: «Споживач не є для ділка конкретною особистістю, чиї потреби він хотів би задовольнити, – це лише об'єкт його маніпуляції ... Не тільки економічно, але і особисті відносини між людьми придбали той же характер відчуження; замість людських відносин вони стали нагадувати відносини речей»[2, с. 91].

Досліджуючи розвиток різних епох, важливо оцінити роль духовної культури для розвитку людства в цілому. Наприклад, величезна римська цивілізація періоду Античності була зруйнована через падіння духовної культури. Втрата духовності привела до краху, деградації особистості, і самої цивілізації в цілому.

Іспанські конкістадори знищили імперію Інків які у той час вже володіли власною писемністю і літописом. Невігластво (варварство, обман) перемогло над довірливими, наївними інками. Невігластво це - метафізичне болото.

А. Швейцер говорив: «... занепад культури має філософсько-етичні причини, вони не фатальні, і культуру можна врятувати, додав до неї Етику "благоговіння перед життям"»[1].

Сучасні мислителі усвідомлюють, що на зміну Високої культури прийшла масова обивательська культура, розрахована на пересічну людину, не здатна до вдосконалення людини, прогресу духовних якостей.

Науково-технічний прогрес, в якому техніка домінує над людиною, не зважаючи на духовну культуру, однозначно виконує функцію руйнування і деструктивно впливає на свідомість людей. Г. Маркузе конкретно говорить, що масова культура породжує новий вид – «одновимірну» людину. Культура і мистецтво в технократичному суспільстві втрачають свою первісну сутність, духовна сфера пригнічується сферою технічною. Висока культура перетворюється в товар. Масова культура формує буденну, «одновимірну людину» [4, с. 3]. Порятунок мислитель бачить у зміні способу життя.



Висновки. Головне завдання сучасності – це гармонізація матеріальної і духовної культур. Не просто злиття технічного прогресу з духовною культурою, а за допомогою впливу духовної культури пробудити творчі процеси в масах людей. Жодна галузь не може прогресувати у відриві від моральних принципів, без урахування екологічності та гуманізму. Необхідні трансформація мислення, виховання нової еліти людства, яка усвідомлює себе частиною світового космічного простору.

### **Література:**

1. Швейцер А. Культура и этика. Москва: Прогресс, 1973. 343 с.
2. Шелер М. Положениечеловека в Космосе; [Перевод Филиппов А.]. Проблема человека в западной философии; Переводы / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова. Москва: Издательство «Прогресс», 1988. Гл. VI. С.30-95.
3. Фромм Э. Бегство от свободы; [Пер. с англ.]. Москва: Прогресс, 2012. 272 с.
4. Marcuse H. One-Dimensional Man: Studies in the ideology of advanced industrial society, 1964. 275 s.

Науковий керівник: *доктор філософських наук, професор*  
**Чорноморденко І. В.**

**Сергій Слободянюк,**  
*студент історичного факультету,*  
*Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## **ФУТУРОЛОГІЯ ПРО ВПЛИВ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ НА СВІДОМІСТЬ ЛЮДИНИ**

Сучасна футурологія як наука про майбутнє звертається в своїх розмірковуваннях не до технічної сторони прогресу, як-то освоєння космічного простору, вдосконалення роботів, використання нанотехнологій, а до впливу комп'ютерного простору на свідомість людини.

З активним проникненням комп'ютерних технологій в життя змінюється людська сутність і, в першу чергу, свідомість. Ще декілька десятиліть назад людство було спрямоване на пізнання і практичне перетворення світу, цінувало цілеспрямованість, волю, організованість, прагнуло до максимального розкриття власних здібностей. Ера Водоля породжує нову – постмодерну свідомість. Ми будемо суспільство зі



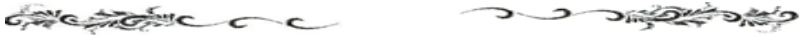
зниженими вимогами, яке прагне позбавити напруги, суспільство з мотивацією споживання, з освітою, яка ґрунтується на так званій гомеостатичній теорії, за якою молоді слід пред'являти якомога менше вимог. Знаменитий американський фантаст і футуролог Аїзек Азімов в повісті «Фах» зобразив таке суспільство ще в 1957 р. Автор описує суспільство 66 століття, коли людство отримує знання через нейрокомп'ютерний інтерфейс [1]. Люди майбутнього матимуть ослаблену вольову складову, слабо розвинуте творче начало, орієнтованість на спрощені рутинні операції. Отримати професію можна не в процесі пізнання, а через механічне спрощене завантаження в мозок протягом кількох хвилин. Завдяки комп'ютерним технологіям стрижнем свідомості стає «кліпове мислення», яке здатне оперувати лише наочними образами, а не абстракціями, і формує в пам'яті лише найпростіші ментальні процедури.

Відомий своїми передбаченнями в розвитку комп'ютерних технологій Рей Курцвейл прогнозує, що до 2030-х років віртуальна реальність стане 100 % реальною по відчуттях і людина зможе завантажувати її у власний мозок [2]. Англійський футуролог Річард Уотсон передбачає, що до 2050 р. інтернет, кіно, комп'ютерна галузь і наука синтезуються і стануть єдиним цілим, створюючи людині всеосяжний простір і необмежені можливості для самовираження і розваг. Людство, на його думку, еволюціонує за цей час від web 2.0 до web 4.0, який надасть чуттєвий віртуальний досвід [3].

З таким активним розвитком віртуальної реальності в свідомості людини майбутнього будуть відбуватися дві основні деформації: дераціоналізація і реміфологізація. Постмодерні симулякри багатьма вже сприймаються як справжня реальність. Реміфологізація пов'язується з зануренням людства в старі традиційні форми міфології як форми свідомості, окультизму, який представлений магією, вуду, спіритизмом, хіромантією, некромансієютощо, та сучасною міфотворчістю.

Рей Курцвейл наголошує, що обсяг наших знань зростає в геометричній прогресії, і протягом найближчих 30-35 років людина не в змозі буде засвоїти те, що пропонує наука. За його прогнозами в 2045 р. має наступити точка сингулярності, коли фахівці вузьких спеціалізацій перестануть розуміти швидкість і складність наукового прогресу. Але на допомогу мають прийти комп'ютерні технології: зв'язавши кору півкуль головного мозку бездротовим шляхом зі штучним неокортексом в хмарі, людство має вивантажити свою свідомість в хмару, для того, щоб не тримати в розумі зайву інформацію. На думку Р. Курцвейла, нові області мозку почнуть розвиватися, зокрема збільшиться область кори головного мозку, яка відповідає за сенсорне сприйняття, усвідомлене мислення, мову,





здатність до мистецтв і почуття гумору. Футуролог переконаний, що людина стане втіленням власних цінностей [2].

Томас Фрей – американський футуролог, засновник «лабораторії майбутнього» – передбачає, що людство навчиться переміщати свідомість людини в копію його молодого тіла. Так людство залишиться вічно молодим. Підґрунтям для такого передбачення стали комп'ютерні розробки в галузі 3D – біопрінтингу, який дозволяє роздрукувати будь – який орган [4]. Такі прилади виробляють вже 80 кампаній по всьому світу, в Іспанії вже надрукували людську шкіру, в Великобританії – око, а кістки та хрящі вже стали буденністю.



Але, що буде відбуватися зі свідомістю і які шляхи її переносу в інше тіло? Концепція завантаження або клонування свідомості на сьогодні вже є предметом філософського дискурсу. Прихильники матеріалізму вважають, що свідомість невіддільна від тіла, а гіпотеза, що одна і та ж особистість існує одночасно в різних точках простору, не підкріплюється жодним практичним доказом. Навіть за умови створення таких копій свідомості, кожна з них має бути визнаною рівнозначною іншим, але може розвиватися кожна своїм шляхом, як близнюки. Ідеалісти стверджують, що одна свідомість не може бути суб'єктом більше, ніж одного життєвого досвіду одночасно, а значить не може існувати одночасно.

Російський футуролог і соціолог Ігор Бестужев-Лада вважає, що людство очікують видозміни, пов'язані з фізіологією та психологією. З'явиться комп'ютерна програма, яка ще до народження дитини запрограмує її холериком або сангвініком, брUNETом чи блондином, з круглими чи розкосими очима. Ми почнемо програмувати свою психологію і людина стане сама собі ворогом, адже сьогодні нами керують розум і серце, а машини змусять нас відмовитися від почуттів, як першої ланки пізнання[5].

Таким чином, активне впровадження штучного інтелекту в усі сфери нашого буття, як то наука, мистецтво, філософія, політика, правосвідомість, навіть релігія, повертає людство від абстрактно-понятійних форм відображення дійсності до наочно-образних форм, створює передумови як для саморозвитку людської свідомості, так і до існування її в невідомих ще іпостасях.

### Література

1. Азімов А. Фах. Київ: Видавництво «Дніпро», 1990. 15 с.
2. Курцвейл Р. Еволюція розуму. Москва: Издательство ЭКСМО, 2015. 350 с.



3. Уотсон Р. Файлы будущего: история следующих 50 лет. Москва: Издательство ЭКСМО, 2011. 352 с.

4. Футуролог Томас Фрей – о будущем биопринтинга и бессмертия человека URL: <https://trends.rbc.ru/trends/futurology> (дата звернення: 07.02.2021).

5. Бестужев-Лада И. Мир нашего завтра. Москва: Издательство ЭКСМО, 2003. 512 с.

Науковий керівник: *кандидат філософських наук Чаплінська О. В.*

**Микола Слюсар,**  
*аспірант кафедри філософії та політології,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### **МІФІЗАЦІЯ ОБРАЗУ МАТЕРІ ЗАСОБАМИ РЕКЛАМИ: СВІТОГЛЯДНО-КОМУНІКАТИВНИЙ АСПЕКТ**

Продуктування образів, які мають гендерну акцентуацію, у рекламному просторі сучасної медіарельності характеризується опорою на гендерні стереотипи. У своїх попередніх дослідженнях маскулітних образів у рекламному просторі ми доводили, що вони використовуються як у сегментній рекламі, спрямованій на чоловічу аудиторію, так і в універсальній; чоловік постає компетентним фахівцем з технічних питань та побутових проблем, а одним з базовими стереотипами є мачо, успішний, переможець [1, с. 83]. У сучасному інформаційному суспільстві функціональне призначення реклами ускладнюється завданням не лише впливати засобами культури на повсякденність індивіда, формувати індивідуальну культуру споживання, а й прагненням розширити, удосконалити, скорелювати сам світ речей, розширити духовну культуру суспільства власними символами, міфами, нав'язує нові правила, впливає на естетичну та інформаційну культури [2, с. 149].

Міфізація фемінних образів здійснюється аналогічним інструментарієм, що й фемінні, зокрема використовуються такі прийоми як показ життєвої ситуації використання товару та показ результатів використання продукту, але має якісно інший характер. Образ матері використовується у рекламі (передусім комерційній та соціальній) як контекстуальна складова актуалізації сімейних цінностей, а також може навіть виступати як складова фамілізму. Останнє ми тлумачимо відповідно до практики аналізу соціальних





організацій в соціологічних науках з перевагою цінностей сімейного способу життя над відповідними цінностями індивідуального існування. І хоча реклама має передусім спрямування на формування моделей задоволення індивідуальних споживчих запитів, але водночас вона пропонує універсальні моделі, які містять у собі комплекс цінностей, на які орієнтується індивід як типовий споживач. Як зазначає Олена Кошелюк, жоден фемінний образ нестереотипізується в рекламі так, як образ матері, при цьому це відбувається у контексті продукування інших образів (дітей: реклама «Памперс», «Хеппі», «Доктор Мом», «Еспумізан», «Джонсонсбебі»; літніх людей, що виконують ролі вчителів, порадників, наставників: «Гала», «Ас», «Мівіна»; сім'ї, родини: реклама сиру «Президент», лікарських препаратів «Мезим», «Фервекс» та ін.) [3, с. 14].

Традиційний образ матері продукується у рекламному просторі у взаємозв'язку з іншими членами родини для розв'язання конкретних життєвих проблем і задач. Однією з найпоширеніших міфологем є «мама вилікує будь-яку хворобу». У переважній більшості рекламних роликів через емпатичну апеляцію до почуття «материнська турбота» стереотипізується ідея, що лише мати здатна потурбуватися за здоров'я дитини. Звісно, нині така рекламна продукція стає об'єктом уваги профільних організацій (наприклад, Української асоціації маркетингу, Управління з рекламних стандартів (ASA) у Великобританії), які здійснюють контроль за дотримання недискримінаційних норм у т. ч. за гендерною ознакою. Утім, доволі часто в рекламі зображується саме пара «мати – хвора дитина» без участі батька, як, власне, рідко зображується декілька дітей (наприклад, реклама ліків «Лангес», 2018). Посилення емпатії відбувається через продукування міфу універсалізації, який реалізується через актуалізацію стадної поведінки, принципу «всі так роблять». У рекламі це здійснюється через застосування методу групової візуалізації, але зображується не багато людей, а декілька пар «мати – дитина». Прикладом такої реклами є «Лізак» (2018). Тут, на нашу думку, йдеться не стільки про дискримінацію, скільки про прагнення чітко візуалізувати проблему, не розконцентровуючи увагу реципієнта на інші образи.

Іншою найпоширенішою міфологемою є «мати – жінка – домогосподарка, лише мати може тримати дім у порядку». Основним інструментом міфізації є гіперболізація відповідної соціальної ролі жінки, фактично зведення усіх ролей до однієї. Продукування такої міфологеми засобами реклами носить дискримінаційний характер.

Міфологема «мати – берегиня роду», яка продукується через символи турботи, набуває конотацій мудрості. Саме мати (як і теща /



свекруха) дає поради нерадивим членам родини. При цьому, за юнгенівським принципом подвійності виявлення архетипу Матері за формулою «любляча й жахлива», у рекламному зверненні, може бути як позитивним, так і негативним: він подекуди подається нам, наприклад, у вигляді Баби Яги, Злої Мачухи або Тещі з усім комплексом упереджених стереотипів та асоціацій [4, с. 149].

Отже, міфізація образу матері засобами реклами здійснюється через продукування міфологем «турботлива мама вилікує будь-яку хворобу», «мати – жінка – домогосподарка, лише мати може тримати дім у порядку», «мати – берегиня роду».

### Література

1. Слюсар М. Маскулінні образи в рекламному просторі сучасної медіареальності (на прикладах України та Польщі). *Українська полоністика*. 2020. № 17 (1). С. 76 – 85.

2. Slyusar V. M., Koval V. O. Advertising in the modern urban space: a socio-philosophical analysis. *Zhytomyr Ivan Franko State University Journal. Philosophical Sciences*. 2020. № 2 (88). P. 146 – 156.

3. Кошелюк О. В. Архетипний вияв фемінного в сучасній телевізійній рекламі. *Масова комунікація: історія, сьогодні, перспективи: науково-практичний журнал*. 2012. № 1 (1). С. 10 – 15.

4. Хавкіна Л. Сучасний український рекламний міф: монографія. Харків: Харківське історико-філологічне товариство, 2010. 352 с.



Науковий керівник: *доктор філософських наук, професор Поліщук О. П.*

**Вероніка Суховєсва,**

*магістрантка Навчально-наукового інституту філології та журналістики,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### ПСИХОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ УВ'ЯЗНЕННЯ У РОМАНІ ІРИНИ АГАПЄВОЇ «ТРОЯНДИ ЗА КЛЮЧКОЮ»

Ірина Агапєєва – сучасна українська письменниця, авторка гостросюжетних романів, яка вразила своєю відкритістю та специфічною художньою манерою. Роман «Троянди за колючкою. Сповідь про жіночу тюрму» шокує відвертістю, адже йдеться про історії жінок, які ув'язнені. Зауважимо, що в українській літературі ця тема була вже апробована та вважалася виключно «чоловічою територією».



Наприклад, історію в'язня Лазаря зобразив Михайло Коцюбинський у новелі «Personagrata».

Тому роман Ірини Агапєєвої – це своєрідний виклик, коли жінка наважується не тільки проговорити жіночий досвід тюрми, а й апелює до власної біографії – у 1999 році вона разом із братом потрапила за ґрати у Сімферополі за нанесення тілесних ушкоджень правоохоронцям УБОЗу. Ця подія змінила життя Ірини, адже звільнившись із-за ґрат вона відмовилася від мрії про філологічну освіту й здобула юридичну. Хоч філологія залишається частиною її життя – сьогодні вона авторка 15 книжок. Письменниця появу свого роману коментує так: «Більшість книг на дану тему, написані чоловіками, про чоловічі тюрми, але жіноча в'язниця це зовсім інший мікрокосмос, наповнений іншими емоціями і почуттями, про які ніхто поки не розповів» [1].

Головна героїня роману «Троянди за колючкою» проходить усі кола тюремного пекла, не визнаючи за собою провини, адже вона й справді не скоїла злочину, лише боронила життя своє та рідної людини. Психологічно тонко письменниця передає зустріч людини з непоборною несправедливістю, момент її усвідомлення, що переходить у відчай, а потім стає підґрунтям для опору. В романі Ірини Агапєєвої юна героїня протистоїть системі, а також намагається вижити в ній, граючи за нав'язаними правилами.

Стрижнем проблематики стає психологія людини, яка веде щоденну боротьбу сама з собою та з оточенням заради збереження власної індивідуальності. Драматизм цієї боротьби підсилюється розгубленістю, розчаруванням та в якійсь мірі роздвоєністю між власним «Я» та нав'язаним тюрмою «Я». Героїня роману «Троянди за колючкою» перший час не може прийняти відсутність інтимності й власного права на тілесність. Життєустрій тюрми дивує і відштовхує, адже за ґратами жінка втрачає особистий простір, та більше – власне тіло й фізіологічну інтимність. Все спільне, все оголене до натуральної відвертості.

Але парадокс – це героїню лякає тільки перший час, а згодом сприймається як цілком нормальне явище. Цікаво, що втрапивши додому, вона довго не може позбутися страху незахищеності, бо надто великі й незаґратовані вікна, бо ніхто не спить поруч на нарах, бо ніхто не чатує за дверима і не заглядає періодично у вічко, щоб дізнатися, що все добре. А головне – тиша, яка, за твердженням героїні, вбивча для неї, бо надто тихо, бо не чути безперервний гул жінок, що за ґратами були поруч. У першу ніч після звільнення свобода для дівчини асоціюється з тишою і самотністю, а ще беззахисністю, коли ніхто не охороняє твій сон.



Ірина Агапеева доводить, що поза своєю «екзотичністю» світ за ґратами видається цілком звичним. Він така собі мікро-копія великого світу – ті самі закони й правила. Три поверхи нар, де на третьому поверсі – старі і знедолені, ті, яким чекати ні від кого нічого, а на другому й першому – молоді й успішні, бо, як стверджує героїня, навіть у тюрмі молодість, статки дають привілеї. Хіба не ті самі правила гри пропонує світ вільних людей? А ще за ґратами так само закохуються, створюють сім'ї, зраджують і ревнують, знаходять найвірніших друзів та запеклих ворогів.

Власну історію героїня переплітає з історіями інших жінок. В ув'язненні є місце не тільки справді злочину, а й химерному випадку, коли ти прокидаєшся в готельному номері після курортного роману й дізнаєшся, що це чужий пограбований номер, що коханець утік, а тобі доведеться відсидіти за співучасть у крадіжці. І ось після шаленої ночі кохання, – ти у самому купальнику та пляжних капцях опиняєшся за ґратами. Що єднає всі ці історії – страшні, іронічні, фатальні? Жінки, опинившись за ґратами, набувають нової незвичної ідентичності на рівні тіла, мови, життєстрою.

Тому отримавши свободу, дівчина відчуває відчуження у власній родині, в'язничний досвід стає бар'єром між нею та близькими, у той час як залишений там за ґратами такий зрозумілий, ймовірно рідний. На одній із сторінок книжки Ірина Агапеева ставить провокативне питання, а чи не тому жінки незрідка повертаються назад, у світ за ґратами, де все просто, чітко, де поруч люди, які тебе розуміють.

Отже, у романі «Троянди за колючкою» осмислено феномен жіночого ув'язнення. Авторка, апелюючи до власного досвіду, розповідає про деформацію ув'язненого жіночого «Я», про специфіку жіночої тюрми.

### Література

1. Агапеева Ірина. Троянди за колючкою. Сповідь про жіночу тюрму. Брайт Букс, 2018. 240 с.

2. Троянди за колючкою. Сповідь про жіночу тюрму. Анонс. URL:[https://odnb.odessa.ua/view\\_post.php?id=2259](https://odnb.odessa.ua/view_post.php?id=2259) (дата звернення: 12.02.2020).

Науковий керівник: *доктор філологічних наук, доцент Юрчук О. О.*



**Дарина Тігор,**  
*студентка Навчально-наукового інституту філології та журналістики,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## **ЇЖА ЯК КРИТЕРІЙ НАЦІОНАЛЬНОЇ ТА СОЦІАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ У РОМАНАХ ЮРІЯ АНДРУХОВИЧА**

Романи Юрія Андруховича є досить цінним матеріалом для дослідження густативної тематики. Твори сповнені цікавих та досить колоритних назв страв різних національностей: української, німецької, англійської тощо. Їжа відображає самотність кожної нації, будучи виразником її національної та соціальної ідентичності, становище людей у певну епоху, а також виразний соціальний статус, детермінує модель поведінки. У пропонованому дослідженні зосереджуємо увагу на густативній тематиці в романах Юрія Андруховича.

Зауважимо, що концепт їжі в художньому тексті є продуктивною складовою сучасних літературознавчих студій. Особливе місце належить дослідженням Світлани Ковпик, яка в монографії «Поетика густативів (на матеріалі сучасної української прози)» (2018 р.) стверджує: «Сучасні українські письменники демонструють неабияку обізнаність у сфері кулінарного мистецтва, розвинуте почуття прекрасного та схильність до естетизації процесів приготування їжі» [5, с. 135].

Страви у романах Юрія Андруховича є засобом відображення як національної, так і соціальної ідентифікації героїв твору. Розглядаючи їжу в романі «Рекреації», бачимо, що зустріч літературних діячів супроводжується різноманіттям страв як української, так і іноземної кухні. Наприклад, західноукраїнська (львівська) закуска «канапка із шинкою» або ж «рум'яна шинка» (постійний епітет – «рум'яний», який часто вживається в українському фольклорі та надає страві справжнього національного колориту), або їжа, яка співвідноситься із юнацькими спогадами героїв, – «препишні ожини». Також зустрічаються англійські: чіпси, крекери, які відображають безтурботність та певну «дитячість» у настроях поетів на зібранні. Бачимо італійську страву – помідорну пасту, російську «Салямі». Зустрічаємо також «шніцелі», які готують у забігайлівці. Горілка, як український традиційний напій, має подвійне значення: з одного боку, – це зло, що асоціюється із проблемою пияцтва (характеристика Ростислава Мартофляка його дружиною: «...він питиме і блюватиме»), а з іншого – його поетично оспівано у метафоричній формі: «Твоїми жилами струмує алкоголь» [3, с.3].

Юрій Андрухович міксує густативні коди, що сприяє створенню своєрідного авторського іронічного наративу. Так, у ресторані «Колиба»



ніколи не вивірюється «шашличний дух», а пивничка «Під оселедцем» заледве не андеграундний простір (не дивно, що вона розташована у підвалі).

У роман «Московіада» радянські декорації увиразнюються густативною тематикою. Автор іронізує над радянською епохою, коли для пересічного громадянина цієї гібридної країни звичний бульйон. В одному епізоді бачимо людей, які чекають у черзі навідається заледве не ресторанною стравою «яловичий бульйон із яйцем», що видається неймовірною розкішшю. Прикметними є слова чоловіка: «Один шматок хліба і бульйон і я наїдаюся» [2, с.15], що наптовхують на комплекс проблем у радянській країні, де кожний мав бути щасливим будівничим нової системи, а натомість живе у злиднях і вдається до самообману. Тому «екзотичні» страви тієї доби – це привезені із Польщі сосиски.



У «Коханцях Юстиції» їжа є маркує соціальний стан героя, його національну ідентичність. До прикладу, українець Немирич грабуючи італійця, вказує, що той злочин мав «екзотичний присмак». Або українка Амалька «носила своєму батькові обіди, будучи закутаною вовняною хустиною у той час як німкеня Інга Поль поїдала «м'ясо, ніби вовк» [1, с.18]. У цьому романі Юрій Андрухович, так само як і в «Рекреація» пропонує читачеві різні національні страви. На честь поляка Сташинського Немирич влаштовує справжній бенкет, подаючи вірменські коньяки, м'ясо різних сортів, помаранчі та ананаси, пиво й шнапс, червоні й чорні кав'яри, що подаються у спеціальному саксонському посуді.

Роман «Таємниця» Юрія Андруховича також рясніє різноманітним їжі, яка відображає колорит як національних, так і англійських або польських традицій, різні соціальні ролі та статуси. Для прикладу, процес чаювання, який супроводжує зустріч головного героя із його другом із Англії, стає маркером розрізнення двох націй: англієць п'є поважно у той час як українець «Сьорбає» напій.

Знову ж колоритно презентовано радянську епоху. Автор не шкодує «барв», зображуючи приміщення вокзалу, плацкарту чи ринку, де збираються представники різних етносів та соціальних прошарків (безліч «огидних типів»), які в головного героя також співвідноситься із певною їжею. Він помічає, що на вокзалі «пахло теплою їжею, цими жакливими котлетами» або ж «рибними котлетами» [4, с.15]; у плацкарті відчувається дух «яйця натвердо» та самогонки; на ринку смердить «тухлою» їжею [4, с.10].

У поле іронічної гри втрапляють і важливі для українців національні коди, що втрачають своє сакральне значення, розчиняючись у радянській ідеології. Так, національна міфологема «жінки-матері» перетворюється на совковий бренд – «женщини-матері», яка «налягає на їжу», щоб «виносити потомство». Саме їжа дозволяє сакральний образ матері-берегині перетворити на образ ненаситної самиці.





Отже, кожен із романів Юрія Андруховича («Рекреації», «Московіада», «Таємниця», «Коханці юстиції») містить сцени із споживанням та вибором (або ж не здатністю) обрати ту чи іншу страву. Їжа відображає особливості світогляду певного народу або класової групи. Страви увиразнюють суспільні вади (зубожіння, безкультур'я, асоціальність громадян) та індивідуальні людські вади (скупість, розрахунок, лицемірство, жадобу до наживи).

### Література

1. Андрухович Ю. Коханці юстиції. URL:<https://knigogo.com.ua/knigi/kohantsi-yustytysi/i/>(дата звернення: 10.01.2021).
2. Андрухович Ю. Московіада. Львів: «Лілея НВ», 2000. 38с.
3. Андрухович Ю. Рекреації. Романи. Київ, 1996. 240с.
4. Андрухович Ю. Таємниця. URL: <https://libcat.ru/knigi/proza/sovremennaya-proza/139544-yur-j-andruhovich-ta-mnicya-zam-st-romanu.html>(дата звернення: 10.01.2021).
5. Ковпик С. І. Поетика густативів (на матеріалі сучасної української прози): монографія. Київ: ТОВ «НВП Інтерсервіс», 2018. 150 с.
6. Купріян, Ольга Відкривати чи не відкривати «Таємницю»? Ось у чім питання... URL: <http://litakcent.com/2008/02/22/olha-kuprijan-vidkryvaty-chy-ne-vidkryvaty-tajemnytsju-os-u-chim-putannja%E2%80%A6/>(дата звернення: 10.01.2021).

Науковий керівник: *доктор філологічних наук, доцент* **Юрчук О. О.**



**Дарія Трухній,**

*студентка Навчально-наукового інституту філології та журналістики,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## МОВНІ ОСОБЛИВОСТІ ПОЛІТИЧНОЇ РЕКЛАМИ

Реклама є ваговою складовою сучасного ритму життя, а політична реклама – невід'ємною частиною політичного процесу. Сьогодні перемога на виборах неможлива без використання якісного та вміло створеного рекламного контенту. Хоча навіть дуже великі кошти і якісний рекламний продукт не можуть забезпечити гарантованого успіху.

Як об'єкт лінгвістичного дослідження політичну рекламу аналізують зарубіжні та вітчизняні науковці, зокрема комунікативний аспект політичної реклами досліджували В. Бабіна, М. Гурицька, І. Пантелейчук, І. Терлецька, О. Шпортько, І. Шовкун та ін.[*детальніше див.:* 4; 6].



Мета нашої розвідки – з'ясування мовних особливостей текстів сучасної української політичної реклами.

Політична реклама є важливим і впливовим інструментом для проведення політичних кампаній, вона має широке коло можливостей для впливу на свідомість електорату. Виконуючи інформаційну й пропагандистську функції, політична реклама та її мова впливає на зміст і якість соціальних цінностей, традицій і норм, що регулюють політичні відносини. Рівень та тип політичних знань, оцінок та дій громадян, на які здійснює вплив політична реклама, визначає загальний стан політичної культури в суспільстві [1]. Як і будь-який інший вид реклами, вона спирається на Конституцію України: Закон України «Про інформацію», Закон України «Про рекламу», Закон України «Про вибори народних депутатів» [2].

Залежно від каналу комунікації, виокремлюють такі форми політичної реклами: 1) публічні заходи; 2) використання друкованих матеріалів на зразок плакатів, листівок, газет; 3) використання друкованих ЗМІ; 4) використання електронних ЗМІ [3].



Як і комерційна, політична реклама завдяки своїй багатотиражності, різноманітності, можливості повторення, лаконізму й емоційності володіє значними можливостями дії на масову свідомість [5]. Водночас вона має свою специфіку, оскільки є інтегрованим та складним явищем. Її обов'язкові ознаки – висока результативність, якої необхідно досягти за короткий проміжок часу.

Вербальна складова політичної реклами виконує вагомую роль у передвиборчій ситуації. Вона здатна поєднувати дії різних чинників, що впливають на поведінку реципієнтів, організують цей вплив і підпорядковують його виборчій стратегії відповідної партії або кандидата.

Специфіка мовлення політичної реклами (інформативність, доступність для найбільш широкої аудиторії, емоційність, пряме та безпосереднє звернення до опонента) визначає принципи відбору та прийоми використання різних лінгвальних одиниць, наприклад, стійких словосполучень слів у рекламних текстах. Крилаті вислови, паремії, фразеологізми є прихованими маніпуляторами, адже відомі метафори в заголовках видань впливають на наш вибір. Тому такі маніпуляції зі стійкими сполученнями слів цілеспрямовано застосовуються в політичній рекламі. Наприклад: «Буде так, як вирішиш ти! Житомир – це ти».

З лексико-семантичного погляду фіксуємо наявність нової, актуалізованої та переорієнтованої лексики, а також велику кількість інновацій (презедент, схематозники, кремлівські троянські коні, фейк) та ін.

Аналіз текстів політичної реклами на морфологічному рівні засвідчив широке використання центральних частин мови – іменників у



формі називного відмінка та дієслів, насамперед у формі наказового способу, а також теперішнього і майбутнього часу дійсного способу. Прикметники та прислівники додають таким рекламним текстам додаткової виразності, емотивності. Синтаксис політичної реклами розрахований на швидке сприйняття, тому тут наявні часті звертання, спонукальні конструкції, нагромадження однорідних членів речення.

Загалом же сучасний український текст політичної реклами є проявом постійного оновлення й розвитку мови, реалізації комунікативних потреб учасників політичного дискурсу, пошуку нових експресивних форм вираження, а тому потребує й дальшого дослідження.

### **Література**

1. Міжнародний кодекс рекламної практики: міжнародний документ від 2 грудня 1986 року. URL:[http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/988\\_010](http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/988_010) (дата звернення: 24.12.2020).

2. Про рекламу [Електронний ресурс] : Закон України від 3 липня 1993 року. URL:<http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/270/96-vr> (дата звернення: 24.12.2020).

3. Акаймова, А. Політична реклама як процес комунікації URL:<http://www.viche.info/journal/2468/> (дата звернення: 24.12.2020).

4. Бабіна, В. О. Реклама як комунікативна технологія у політичному просторі URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/appol\\_2012\\_6\\_42.pdf](http://nbuv.gov.ua/UJRN/appol_2012_6_42.pdf) (дата звернення: 24.12.2020).

5. Почепцов Г. Паблік рилейшнз : Навч. посібн. Київ, 2004. 373 с.

6. Шовкун І. В. Політична реклама як комунікативний процес [Текст] : автореф. дис. канд. політичних наук : 23.00.02. Київ, 2004. 19 с.



Науковий керівник: *кандидат філологічних наук, доцент Дяченко Н. М.*

**Владислава Шлапак,**  
*магістранта Навчально-наукового інституту філології та журналістики,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### **ЄРЕМІЯ ВИШНЕВЕЦЬКИЙ КРИЗЬ ПРИЗМУ ХУДОЖНЬОГО ОБРАЗУ В ЛІТЕРАТУРІ**

(на матеріалі творчості українських і польських письменників)

Метою дослідження є вивчення рис інтерпретації постаті Яреми Вишневецького в історичних романах Г. Сенкевича «Вогнем і мечем» і І. Нечуя-Левицького «Князь Єремія Вишневецький».



Утілення образу Яреми Вишневецького в романі «Вогнем і мечем» завжди викликало багато дискусій, тому що постать ця доволі відрізняється від оцінення істориками.

Генрік Сенкевич зобразив князя Ярему у ролі народного героя, захисника рідної землі. Постать князя представлена так, що вона відповідає нормам лицарського етикету – запопадливий господар, лицар, воїтель, провідник. Магнат представлений пишно й яскраво на тлі не менш пишної і розкішної резиденції в Лубнах. Г. Сенкевич подає портрет персонажа, характеризуючи його так: «...на перший погляд було зрозуміло, що це зовнішність людини надзвичайної. У ній відчувалися залізна, незламна воля й величність, перед якою всяк змушений був схилити голову» [5, с. 74]. Понад усе Ярема любить свою батьківщину й здатний для неї офірувати всі свої маєтки та навіть накласти життям. Автор показує, що задля порятунку батьківщини, перед ймовірною загрозою від «внутрішнього» ворога Ярема опановує свій егоїзм і амбіції, а жорстокість пояснюється цією вищою метою. Романіст не жаліє для нього піднесених епітетів, наприклад, «вірлиний розум», «пан надзвичайно чутливого серця», «справжній батько для лицарства», «найвидатніший воїн у Речі Посполитій». У зображенні Г. Сенкевича князь одержимий великою державною ідеєю, що підносить його над іншими персонажами.

Жорстокого очільника війська у романі подано ледь не батьком для своїх лицарів і підданих. Письменник підкреслює його здібності проводиря, воєначальника. Автор описує, що Єрема Вишневецький не тільки має військовий таланти, а й являється ідеальним керівником, вимогливим до своїх солдатів, але турботливим.

Натомість І. Нечуй-Левицький створив історико-біографічний роман «Князь Єрема Вишневецький», використавши традиційну для українського фольклору, історіографії, художньої літератури схему змалювання життя і діяльності реальної історичної постаті XVII століття.

У письменника не виникає жодного питання щодо ракурсу змалювання постаті Єремі Вишневецького в творі. Про це свідчать і кілька варіантів назв роману, які збереглися на титульному аркуші рукопису [4], зокрема, назва «Одступник». Історію життя «одступника» автор розпочинає з його дитинства. Уже з перших сторінок твору юний Ярема постає людиною, яка не витримує чужої опіки і котра в привітному спілкуванні з челяддю приховує таємне глузування з них. Він людина, яка не знає національних традицій, а письменник бачить у «культурі панівної нації лише ті шари, які захоплюють її своєю позірною ефективністю і переважно розвивають егоїстичні устремління» [2, с. 494]. Єремію дитиною відправили на навчання до



езуїтської колегії, але й до цього він мав задатки сильної людини, навіть героя, не принижувався, приваблював непокірною вдачею й за інших умов міг би дорівнятися в героїзмі Байді-Вишневецькому.

Відірваність од рідного ґрунту, подорож за кордон, розуміння, що він неймовірно заможний, погано вплинули на молодого Єремію, розвинули в ньому зарозумілість, егоїстичність, надмірне честолюбство. Прагнення «такої слави, щоб вона затінила славу усіх князів, гетьманів, королів, засліпила увесь світ щоб про його ймення та про його славу пройшла чутка од краю до краю і залунала піснями» [3, с. 9], бажання довести, що він теж «уродзоний» поляк і вірний королю, призводить до того, що Єремія найжорстокішими методами прагне знищити все українське та тим самим завоювати собі найгучнішу славу в Польщі, а в майбутньому отримати польську корону.

Слід зазначити, що автор не описує образ Єремії тільки як повністю негативний. І. Нечуй-Левицький пише про нього як про талановитого полководця, який добре організував підготовлене військо. Єремія – раціональний господар, який веде практично аскетичне життя і весь свій час проводить в походах. Тобто, незважаючи на чітко окреслене негативне ставлення романіста до Яреми Вишневецького, роман не будується на суцільних докорах, звинуваченнях й очерненні героя. Письменник зумів уникнути банальної гротескної обробки цього образу – доступними йому засобами він показав реальну парадигму настроїв, учинків, мислення цієї людини, свідомо віддаленої від власної нації.

Отже, постать князя Вишневецького в романі Г. Сенкевича «Вогнем і мечем» – фігура не просто ідеалізована, а ідеальна, тенденційна, створена за зразком шляхетських панегіриків і навмисне протиставлена типу свавільних феодалів. Натомість І. Нечуй-Левицький у романі «Князь Єремія Вишневецький» розповів трагічну як для самого Вишневецького, так і для України долю нащадка славного козацького роду, намагався знайти причини його ментального переродження і духовної зради рідної землі.

Зауважимо, що образ Єремії Вишневецького поставав в інших творах української і польської літератури у різних ракурсах, що потребує подальшого детального дослідження.

### Література

1. Калинчук А. Особливості характер творення в історичних романах І. Нечуя-Левицького. *Слово і час*. 2000. № 11. С. 26–31.
2. Міщук Р. Уроки історії – уроки моральності // Нечуй-Левицький І. Князь Єремія Вишневецький. Гетьман Іван Виговський. Київ: Дніпро, 1991. С. 487–502.

3. Нечуй-Левицький І. Князь Єремія Вишневецький. Гетьман Іван Виговський: Іст. романи / Упоряд., авт. післям. та приміт. Р. С. Міщук. Київ: Дніпро, 1991. 511 с.

4. Пода О. Ю. Польські джерела роману І. С. Нечуя-Левицького «Князь Єремія Вишневецький». *Вісник Запоріж. держ. ун-ту. Філол. науки.* 2001. № 1.

5. Сенкевич Г. Вогнем і мечем: Роман / Переклад В. С. Бойка; Передм., словник Р. П. Радишевського. Харків: Фоліо, 2006. 638 с.

Науковий керівник: кандидат філологічних наук, доцент **Франчук М. В.**

**Лілія Яворська,**  
*студентка соціально-психологічного факультету,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка*

### **ТИПОЛОГІЯ МОДЕЛЕЙ ОСОБИСТОСТІ (за працею В. Томаса і Ф. Знанецького «Польський селянин у Європі та Америці»)**

Спільна п'ятитомна праця В. Томаса і Ф. Знанецького «Польський селянин у Європі та Америці» присвячена вивченню становища поляків сільського походження, що іммігрували до Америки. За предмет дослідження вчені взяли поведінку індивідів, яка зазнавала змін через дію того середовища, в якому вони перебували й таким чином засвоювались нові зразки поведінки [1, с. 91].

Автори «Польського селянина...», працюючи з біографічними даними, вивчають стан індивідів з точки зору їх установок та норм, що формують їх характер. Це, в свою чергу, й засвідчує рівень пристосування особистостей до певного соціального середовища, можна навіть сказати, що мова йде про конформність [2, с. 325]. На цій основі вчені формують структуру суспільства, за якої складовими виступають загальні соціальні характери.

В. Томас і Ф. Знанецький виділяють три типи особистостей, які відрізняються один від одного за формою, співвідношенням цінностей та установок, а також динамікою взаємодії між об'єктивними та суб'єктивними чинниками в процесі соціалізації.

Перший тип особистості – міщанський («філістер»). Під ним науковці розуміють тип особистості, який усуває можливість появи і розвитку нових установок за наявних умов життя – орієнтація їх дій спрямована в бік стабільності. Це зумовлено тим, що на таку особистість може спричинити вплив лиш те, що не порушує звичне, усталене середовище. Лише повільні





вікові зміни особистості, які збігаються з поступовими змінами її соціального середовища під впливом часу можуть посприяти розвитку цього типу. Проте варто згадати, що інтенсивні зміни умов життя особистості, котрі знищують цінності попереднього орієнтування також сприятимуть такого роду розвитку. Тобто цей тип особистості за основу покладання має традиційні цінності [3, с.73; 4, с. 219-220].

Другий тип особистості вчені охарактеризували як божественний («циган»). Він, на відмінну від першого, може досить непогано та швидко пристосовуватися до змін умов життя, має спонтанні поведінкові реакції, насамперед через погано усталений характер. Зазвичай, такі люди не мають постійної системи установок, нездатні формувати стабільні зразки поведінки, тому вони відкриті до усіляких впливів, в них переважно відсутня послідовність, але їм більше притаманна здатність адаптуватися до нових ситуацій. Існує думка, що цей тип сформувався в перехідних суспільствах, в яких соціальні орієнтири тільки зароджувалися [3, с.73; 4, с. 219-220].

Третій тип – творчий («креативний»). Цей тип вважається нормальним, прийнятним, найбільш соціально ефективним порівняно з іншими, тому що стабілізуючі та динамічні моменти, які присутні в ньому, встановлюють рівновагу. Такі люди змінюють свої установки під впливом нових умов, але не роблять це імпульсивно, необдуманно, а навпаки, цілеспрямовано та раціонально. Людей з таким типом відносно мало в більшості суспільств, проте їх функціонування є найбільш результативним [3, с. 73; 4, с. 219-220]. Як вважають дослідники, лише ця модель формує розвиток культури та суспільства в цілому; тільки творчі особистості спроможні і пристосовуватися до змінених умов буття, і адаптуватися до них завдяки своїй творчій активності, через власні винахідливість та нововведення [5, с. 300].

Створення цієї типології мотивувало вчених можливістю визначати принципові напрямки соціального становлення особистості. Звісно вона має й недоліки, зокрема умовний характер, оскільки у чистому вигляді характеристики цих типів особистості майже не можливо знайти. Відмінності трьох типів постають від двох біологічно вмотивованих необхідностей, які мають всі вищі організми, а саме потреби постійності та здобування нового досвіду. Такі потреби у процесі соціалізації можуть зазнавати сублімації, так званого психологічного захисного механізму. Також ці моделі можна вважати злиттям темпераменту й тих соціальних та історичних умов, в яких відбулося формування особистості. Життя індивіда повинне бути адаптоване до того порядку, що є в світі, для того, щоб людина могла брати участь у різноманітних діях групи (економічних, релігійних, інтелектуальних, моральних, політичних, естетичних, гедоністських). Тож завдяки розвиненій системі соціальних інститутів, що модифікують особистісні установки відповідно до інтересів



цілого, відбувається свого роду звикання організації особистого життя до організації суспільства як цілого.

Отже, В. Томас і Ф. Знанецький, аналізуючи проблему соціальної адаптації, створили універсальну типологію моделей особистості, де кожен тип є поєднанням темпераменту, соціальних та історичних умов, в яких відбулося формування особистості. Вони виокремили три типи соціальних характерів: міщанський (тип, що не здатний пристосуватися), богемний (тип, що зорієнтований на спонтанне пристосування), творчий (тип, що здатний пристосуватися). Це допомогло їм розмежувати моделі пристосування через пасивність (конформізм) та через активність (творчий підхід). Саме ця остання стратегія, на думку вчених, активно впливає на розвиток суспільства та культури, оскільки лише творчі особистості здатні пристосуватися до змінених умов буття завдяки своїй активності, винахідливості та нововведенням.

### Література

1. Калашнікова Л. В., Чорна В. О. Аналіз соціологічних підходів дослідження трудової міграції. *«Young Scientist»*. 2016. № 10 (37). С. 91-95.
2. Шеховцова Е. В. Розвиток уявлень щодо поняття «соціальна установка». *Вісник Національного університету оборони України*. 2013. № 5 (36). С. 324-328.
3. Погорілий О. І. Соціологічна думка ХХ століття: навч. посібник. Київ: Либідь, 1996. 224 с.
4. Рахманов О. А., Бульбенюк С. С., Манелюк Ю. М. Історія соціології (у 2-х кн.): навч. посібник. Київ: КНЕУ, 2017. 279 с.
5. Школьна М. С. Аналіз феномена «соціальна зрілість» в гуманітарних науках. *Науковий вісник Національного університету біоресурсів і природокористування України. Серія: Педагогіка, психологія, філософія*. 2016. Вип. 239. С. 301-306.

Науковий керівник: доктор філософських наук, професор **Козловець М. А.**

**Надія Яцуга,**

*магістрантка кафедри філософії та політології.*

*Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## **ВПЛИВ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ НА СОЦІАЛЬНИЙ ХАРАКТЕР РЕЛІГІЙНОЇ КОМУНІКАЦІЇ**

Вплив глобалізаційних процесів, посилений змінами, пов'язаними із науково-технічною та інформаційними революціями, призвів до





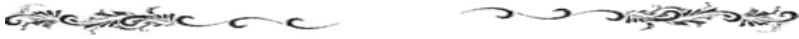
системних перетворень в суспільній свідомості, що відобразилося і на сфері комунікації. Змінився простір культури загалом та інформаційний зокрема, що змістовно змінило й способи інтерпретації в ньому просторово-часових відносин.

Звісно нині існує й точка зору, за якою глобалізація не пояснюється об'єктивними законами розвитку суспільства, а тому в науці має статус міфу. Водночас радикально протилежною точкою зору є отожднення глобалізації з абсолютним злом чи добром, незворотнім процесом, зумовленого об'єктивними законами. Ми виходитимемо з еволюційного підходу розуміння глобалізації, розробленого І. Ільїним, А. Урсулом та Т. Урсул, за яким вона тлумачиться як об'єктивний природний процес, об'єктивний фактор розвитку людського суспільства і його взаємодії з природою, як суб'єктивно-об'єктивний еволюційний глобальний процес [3, с. 12].

У релігійній комунікації інформація під впливом глобалізаційних процесів розуміється передусім як засіб створення ком'юніті, що постає як спільнота людей, інтегративною якістю якої є релігійна віра, принципи релігійної етики. В релігійній комунікації на перший план виходить знакова атрибутика комунікаційно-інформаційних мов.

Зазнав суттєвих змін під впливом глобалізаційних процесів і медіапростір, що позначилося суттєвим збільшенням релігійних медіа, збільшенням кількості накопиченої суспільством інформації, посиленням та поглибленням етнонаціональних міжкультурних та економічних взаємозв'язків, зростанням рівня освіченості та послабленням ролі релігійних традицій у суспільстві. Також спостерігається зниження цінності релігійної (сакральної) мови, звуження сфери її використання. Звісно, нині у медіапросторі існує значна кількість релігійних та конфесійних мас-медіа, які транслюються літературною арабською мовою для мусульман. При цьому майже немає мас-медіа латинню та церковно-слов'янською мовами. Це пояснюється тим, що саме арабська мова, яка лежить в основі Корану, є літературною і має інтегральне значення відносно по відношенню до її діалектів, на яких розмовляють різні арабські народності. У той час як зазначені вище латинь і церковно-слов'янська – мертві мови, які тривалий час завдяки малій уживаності мали сакральне значення. Можна говорити про розмивання ідентичності традиційних релігійно-комунікаційних систем під впливом глобалізації.

Глобалізаційні процеси позначаються не лише системною міжкультурною комунікацією, а й взаємопроникненням культур і релігій. Це суттєво позначається й на змістові релігійної комунікації, основними ознаками якої, за А. Арістовою, є: довільне оперування релігійними знаками і



символами та конструювання їх змісту; інтенсивний обмін вирваними з контексту релігійними ідеями, приписами, нормами, прикладами довільного виглумачення священних текстів; еклектизація всіх складових релігійного комплексу; використання позарелігійної символіки і мови для цілей і потреб та активне продукування квазі-релігійних ідей, символіки та вчень [1, с. 80].

При цьому спостерігається і зворотня реакція, коли у процесі взаємного проникнення різних релігійних традицій, які навіть розташовані досить віддалено один від одного, виникають ізоляціоністсько-фундаменталістські хвилі. Передусім це відбувається у контексті протиставлення національних культур західній. Вестернізація викликає реакцію застосування традиційних механізмів у нових соціокультурних умовах. Яскравим прикладом є зростання впливу ісламської релігії, джерелами якого виступають й такі соціальні процеси, як урбанізація, поширення впливу засобів масової комунікації, зростання ролі освіти. Погоджуємося з твердженням В. Єленського, що «Центр мусульманського світу зміщується в міста з їхніми мечетями і духовними навчальними закладами; більш аскетичний і консервативний іслам міст проникатиме на периферію – в сільську місцевість і синхронно зі зростанням й занепадом плем'яних династій створюватиме ”перманентну реформацію” [2, с. 329]. При цьому відбувається синтез традиційних і сучасних форм релігійної комунікації через поєднання принципів, елементів західних культур з традиційними релігійними.

Значимою роллю релігійної комунікації в глобалізованому світі є запобігання релігійним конфліктам. Як зазначає Деніел Белл, сучасний світ має одну важливу відмінність: у ньому домінують економічні уявлення про світ, коли джерелом багатства стають не грабіж і насильство, а зростання продуктивності, досягне переважно в умовах миру; ця ідея продуктивності змінила світ, відкинувши всі попередні уявлення про джерела багатства [6, с. 82]. За цих умов виключається поєднання війни водночас за віру, істину та територію (винятком є Єрусалим, який має символічне значення для юдаїзму, християнства та ісламу, а встановлення статусу святості для однієї релігії заперечує аналогічний для інших, що спричиняє конфлікт). Релігійна комунікація у цьому аспекті є складовою економічної, комерційної. Історія людства має чимало прикладів впливу торговельних відносин на встановлення комунікації на міжрелігійному рівні. Утвердження ж таких відносин у глобальному масштабі актуалізує необхідність встановлення міжрелігійного діалогу як запоруки збереження цих відносин.



Важливим фактором релігійної комунікації за доби глобалізації є дезадаптивність сучасної людини. Хоча життєвий світ людини (економічний, політичний, духовний), який нині динамічно



розвивається, відкритий для інноваційних засобів спілкування, нових комунікативних практик, мовленнєвих ігор, але при цьому руйнуються в окремих випадках традиційні структури комунікативної раціональності, не дозволяючи своєчасно сформуватися механізмам адаптації людини до них, розуміння, орієнтації та вписування у незвичний комунікативний простір [5, с. 14].

Одним із супутніх щодо глобалізації процесів є упровадження політики мультикультуралізму, яка особливо позначилася і на сфері релігійного життя. Це пояснюється тим, що нині майже немає суспільств з гомогенним релігійним складом, тобто по суті це реакція на утвердження мультикультурних суспільств загалом. Міжкультурна комунікація за умов її реалізації позначається посиленням взаємодії між віруючими, які представляють традиційну для конкретного суспільства релігійну течію (інколи декілька течій), та віруючими інших течій та напрямів. Виникають проблеми, подолання яких можливе лише за умов системної комунікацією між їх представниками. Зокрема, це стосується статусу державних свят (наприклад, стосовно пропозиції Президента України В. Зеленського надати статус державних мусульманським святам), проблем мови, реалізації гендерних прав, долучення національних меншин до політичних процесів, створення загалом умов для запобігання дискримінації на релігійному ґрунті. Мультикультурна парадигма потребує певний рівень організації міжрелігійної комунікації, оскільки, у протилежному випадку, зростає негативне ставлення до прагнення представників етнічних чи релігійних меншин до носіння обрядового вбрання чи відправлення релігійних культів. Як слушно зауважують Л. Дротянко та В. Жолдоков, прагнення релігійних спільнот у мультикультурних суспільствах до самоідентифікації наштовхується на дію механізмів глобалізації, які призводять до змішування різних рас, націй, етносів та їх культур, а тому відбувається взаємопроникнення, взаємне збагачення останніх, що вимагає шанобливого ставлення до кожної з культур в усій їх багатогранності [7, с. 6]. А це стає можливим лише за умов утвердження в суспільстві принципу толерантності у міжрелігійних та міжконфесійних стосунках.

Для реалізації зазначеної мети формується інтеркультурна масова комунікація, яка передбачатиме демонстрацію етнічної та релігійної різноманітності як соціальної нормальності, орієнтацію в зображенні міграції чи інтеграції за принципом активного прийняття; дотримання принципу врівноваженого балансу [4, с. 88]. З цією метою під егідою релігійних організацій проводяться культурно-мистецькі акції, науково-просвітницькі заходи.



Відтак, у релігійній комунікації інформація під впливом глобалізаційних процесів розуміється передусім як засіб створення ком'юніті, що постає як спільнота людей, інтегративною якістю якої є релігійна віра, принципи релігійної етики. В релігійній комунікації на перший план виходить знакова атрибутика комунікаційно-інформаційних мов. Також спостерігається зниження цінності релігійної (сакральної) мови, звуження сфери її використання. А взаємопроникнення культур і релігій призводить до довільного оперування релігійними знаками і символами та конструювання їх змісту; інтенсивного обміну вирваними з контексту релігійними ідеями, приписами, нормами, прикладами довільного витлумачення священних текстів; еклектизації всіх складових релігійного комплексу; використання позарелігійної символіки і мови для цілей і потреб та активного продукування квазі-релігійних ідей, символіки та вчень.

### Література

1. Арістова А. Сутність та специфіка комунікативно-трансляючої функції релігії. *Українське релігієзнавство*. 2016. № 78. С. 75–83.
2. Єленський В. Є. Прогноз глобальних тенденцій релігійних змін у світі ХХІ століття та їхніх імплікацій в українському контексті. *Українське релігієзнавство*. 2008. № 48. С. 314–339.
3. Ильин И. В., Урсул А. Д., Урсул Т. А. Глобальный эволюционизм: идеи, проблемы, гипотезы: монография. Москва: Издательство Московского университета, 2012. 616 с.
4. Слюсар В., Маршевський М. PR-діяльність у релігійній сфері як складова соціальної діяльності: досвід України та Польщі. *Українська полоністика*. 2019. № 16. С. 84–92.
5. Яскевич Я. С. Философские проблемы социальной коммуникации. Минск: Вышэйшая школа, 2017. 285 с.
6. Белл Д., Иноземцев В.Л. Эпоха разобщенности: Размышления о мире ХХІ века. Москва: Центр исследований постиндустриального общества, 2007. 304 с.
7. Дротянко Л. Г., Жолдоков В. О. Мультикультуралізм комунікативних процесів у глобалізованому світі. *Вісник Національного авіаційного університету. Філософія. Культурологія*. 2012. № 1. С. 5–9

Науковий керівник: доктор філософських наук, доцент **Слюсар В. М.**



## ЗМІСТ

<i>Киричук Г. Є.</i>	
ВІТАЛЬНЕ СЛОВО .....	3
<b>НАУКОВА ТРИБУНА</b>	5
<i>Герасіна Л. М., Требін М. П.</i>	
ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК УМОВА СУСПІЛЬНОЇ ГАРМОНІЇ.....	5
<i>Вергелес К. М., Школьнікова Т. Ю.</i>	
ПРАВОСЛАВ'Я ЯК ЧИННИК ВІДРОДЖЕННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ САМОБУТНОСТІ.....	7
<i>Гордійчук О. О.</i>	
МЕНТАЛЬНІСТЬ У КОНТЕКСТІ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ .....	11
<i>Горохова Л. В., Горобчук Л. М.</i>	
ДЕБАТИ ЯК ТЕХНОЛОГІЯ РОЗВИТКУ ГРОМАДЯНСЬКОЇ КОМПЕТЕНТНОСТІ МОЛОДІ .....	13
<i>Дзюбчук Р. В.</i>	
ПРОЕКТНЕ НАВЧАННЯ ЯК ТЕХНОЛОГІЯ АКТИВІЗАЦІЇ НАВЧАЛЬНО-ПІЗНАВАЛЬНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ КУРСАНТІВ....	18
<i>Добродум О. В.</i>	
РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ ПІД ЧАС ПАНДЕМІЇ КОРОНАВІРУСУ.....	20
<i>Загрійчук І. Д.</i>	
ІДЕЙНІСТЬ В УМОВАХ ТРАНЗИТИВНОСТІ СУЧАСНОГО СВІТУ.....	22
<i>Карім Ель Гуессаб</i>	
ІСЛАМСЬКИЙ СОЦІУМ В УКРАЇНІ В СИСТЕМІ ІНСТИТУЦІОНАЛЬНОГО РОЗВИТКУ.....	26
<i>Кисельов С. О.</i>	
ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК ЦІННІСТЬ.....	30
<i>Киридон А. М.</i>	
РЕЛІГІЙНО-КОНФЕСІЙНА ІДЕНТИЧНІСТЬ: ДИНАМІКА ПРОЦЕСІВ У ПРАВОСЛАВНОМУ ПРОСТОРІ УКРАЇНИ (2018-2021).....	33
<i>Кітов М. Г.</i>	
КОНСОРТИВНЕ ПОХОДЖЕННЯ РУСЬКИХ ТА ЙОГО ВПЛИВ НА ФОРМУВАННЯ ВІДНОСИН: «МИ – ІНШІ»....	39
<i>Кобетяк А. Р.</i>	
КОГНІТИВНА ЕКСПАНСІЯ КРІЗЬ ПРИЗМУ РЕЛІГІЙНОГО ПРОТИСТОЯННЯ В УКРАЇНІ.....	41



<b>Ковтун Н. М., Ковтун Ю. В.</b> СОЦІАЛЬНІ РИЗИКИ І ВИПРОБУВАННЯ БУТТЯ ЛЮДИНИ В УМОВАХ ТРАНЗИТИВНОСТІ ПОСТІНДУСТРІАЛЬНОГО СУСПІЛЬСТВА.....	44
<b>Козловець М. А.</b> НАУКА ЯК ФАКТОР ДУХОВНО-ІННОВАЦІЙНОГО ПОТЕНЦІАЛУ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА.....	46
<b>Компанієць Л. В.</b> РЕЛІГІЙНІ ІДЕЇ: ПІДХОДИ, РОЗДУМИ, ІНТЕРПРЕТАЦІЇ.....	50
<b>Крилова С. А., Хамітов Н. В.</b> СОЦІАЛЬНЕ ПАРТНЕРСТВО ЯК КРАСА ВІДНОСИН МІЖ ОСОБИСТОСТЯМИ, СУСПІЛЬСТВАМИ ТА КУЛЬТУРАМИ: ПІДХІД МЕТААНТРОПОЛОГІЇ .....	53
<b>Лазуріна Н. П.,</b> ПОНЯТТЯ «КОЛЕКТИВНОЇ ТРАВМИ» ТА ПРОБЛЕМИ РЕСОЦІАЛІЗАЦІЇ ВІЙСЬКОВОСЛУЖБОВЦІВ – УЧАСНИКІВ ООС .....	60
<b>Лакуша Н. М.</b> ГЛОБАЛЬНІ ВИКЛИКИ СУЧАСНОСТІ .....	63
<b>Макарова А. О.</b> ДІЯЛЬНІСТЬ ЯК НОРМА СОЦІАЛЬНОГО ЖИТТЯ І СОЦІАЛЬНЕ ЖИТТЯ ЯК НОРМА ДІЯЛЬНОСТІ .....	64
<b>Малімон В. І.</b> ДЕСТРУКТИВНА САМОТНІСТЬ ТА АГРЕСИВНІСТЬ У СУЧАСНОМУ СОЦІАЛЬНОМУ ПРОСТОРИ .....	68
<b>Мельник Л. М., Грек І. М.</b> ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА ЯК ЧИННИК ДЕРЖАВОТВОРЕННЯ В УКРАЇНІ .....	70
<b>Мельничук М. С.</b> ДЕМАРКАЦІЯ РЕЛІГІЙНОГО ТА ДУХОВНОГО В РАКУРСІ ГЕНДЕРНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ: РЕЛІГІЄЗНАВЧО- ФІЛОСОФСЬКИЙ ПОГЛЯД .....	72
<b>Мокан Н. І., Чорноморденко І. В.</b> ЦІННОСТІ ДІАЛОГУ В ТРЬОХ ВИМІРАХ БУТТЯ .....	75
<b>Овчаренко Н.</b> СПРІЙНЯТТЯ ТА ПРИНЦИП ВІДБОРУ ОЗНАК В РОЗРІЗІ НЕЙРОФІЗІОЛОГІЇ .....	79
<b>Осадча О. С., Чорноморденко І. В.</b> ВПЛИВ МУЗИКИ НА БУТТЯ ЛЮДИНИ: КРИТЕРІЇ І КЛАСИФІКАЦІЯ .....	80



<b>Павленко П. Ю.</b> РЕЛІГІЙНИЙ ПРОСТІР СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ ПІД ПРЕСОМ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ .....	82
<b>Панчук І. І.</b> РЕЛІГІЙНИЙ ВИМІР РЕГІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В УКРАЇНІ: МАРКУВАННЯ ПРОБЛЕМИ .....	84
<b>Полищук О. П., Андросович О. І., Піддубна О. М., Толок Я. П.</b> СПЕЦИФІКА ВІЗУАЛЬНОЇ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ МІФОПОЕЗИСУ ВТ ВОРЧОСТІ ЛЕСА УКРАЇНКИ .....	86
<b>Пугачова Т. В.</b> UPGRADE ЧИ ВІРТУАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ? .....	89
<b>Самойленко О. А.</b> ОСВІТА ДОРΟΣЛИХ ЯК СУСПІЛЬНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ТА ІНВЕСТИЦІЇ В МАЙБУТНЄ .....	91
<b>Світельська-Дірко С. В.</b> СУЧАСНІ ТРЕНДИ В ОСВІТІ ЯК НАПРЯМОК АКТИВНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ЛЮДИНИ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ.....	96
<b>Силкіна С. О.</b> ВІРТУАЛЬНІ ПРАКТИКИ ЯК СПОСІБ СОЦІОКУЛЬТУРНОГО БУТТЯ ЛЮДИНИ .....	98
<b>Ситняківська С. М., Літяга І. В.</b> ПРАКТИКА ЗАСТОСУВАННЯ БІЛІНГВАЛЬНИХ СЛОВНИКІВ В УМОВАХ ДВОМОВНОЇ ПРОФЕСІЙНОЇ ПІДГОТОВКИ МАЙБУТНІХ ФАХІВЦІВ .....	101
<b>Слюсар В. М., Циганкова В. С.</b> РЕЛІГІЙНИЙ СИМВОЛ ЯК ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФІЇ .....	103
<b>Соколовський О. Л.</b> ТЕМАТИЗАЦІЯ ПРАВОСЛАВНОЇ ОРТОДОКСІЇ У ТЕОЛОГІЇ Х. ЯННАРАСА .....	106
<b>Ставроянні С. С.</b> ОСОБЛИВОСТІ СУЧАСНОГО РЕЛІГІЙНОГО ФАКТОРУ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ.....	109
<b>Тытар О.</b> CULTURAL IDENTITY AND TRAUMA: MODERN CHALLENGES .....	111
<b>Яценко К. А.</b> ПРО ДЕЯКІ АСПЕКТИ КІБЕРСОЦІАЛІЗАЦІЇ В УМОВАХ МУЛЬТИКУЛЬТУРНОСТІ СОЦІУМУ .....	113



НАУКОВІ СТУДІЇ АСПИРАНТІВ, МАГІСТРАНТІВ І  
СТУДЕНТІВ

<b>Білобровець Б. В.</b> ТЕОРЕТИЧНІ ТА ПРАКТИЧНІ ПІДХОДИ ДО РЕАЛІЗАЦІЇ КУЛЬТУРНОЇ ПОЛІТИКИ НА СУЧАСНОМУ ЕТАПІ .....	116
<b>Бондар А. С.</b> МІЖКУЛЬТУРНА КОМУНІКАЦІЯ У ЯВИЩІ БЕРДИЧІВСЬКИХ БАЛАГУЛІВУ КОМЕДІЇ КАРОЛЯ ГЕЙНЧА «СУЧАСНА МОЛОДЬ».....	118
<b>Бондаренко Н. П.</b> ПРОБЛЕМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ ДОШКІЛЬНОЇ ОСВІТИ В УКРАЇНІ .....	121
<b>Ваховська Ю. В.</b> ОСОБЛИВОСТІ ПІЗЬОГО РОМАНТИЗМУ ТА ЙОГО ЕЛЕМЕНТІВ УЩОДЕННИКУ АЛЕКСАНДРА ГРОЗИ «КОНТРАКТОВА МОЗАЇКА» .....	123
<b>Венцель Н. В.</b> ВПЛИВ ЗМІНИ ПАРАДИГМИ ОСВІТИ НА НЕЛІНІЙНІСТЬ РОЗВИТКУ СВІТ-СИСТЕМИ В УМОВАХ ПАНДЕМІЇ COVID-19 .....	126
<b>Голубівська І. В.</b> ГАВЕНДА МІХАЛА ЧАЙКОВСЬКОГО «ОСІННІЙ ДЕНЬ. СПОГАДИ З ГАЛЬЧИНЬЦЯ» ЯК ФОРМА ТРАНЗИТИВНОСТІ .....	128
<b>Грушак О. А.</b> ГРОМАДСЬКА ДУМКА ЯК СКЛАДОВА ПРОЦЕСУ ПРИЙНЯТТЯУПРАВЛІНСЬКИХ РІШЕНЬ .....	131
<b>Дрозд Б. Ю.</b> ТРАНСФОРМАЦІЯ ОБРАЗУ ГЕРОЯ В ЕПОХУ ПОСТІНДУСТРІАЛІЗМУ: НА ПРИКЛАДІ ЗРАЗКІВ МАСОВОГО ПОПУЛЯРНОГО КІНО .....	133
<b>Калмикова Ю. Б.</b> МОТИВАЦІЯ ЯК ОБ'ЄКТ ПСИХОЛОГІЧНОГО НАУКОВОГОПІЗНАННЯ .....	137
<b>Каралаш Ю. І.</b> СОЦІАЛЬНА САМООРГАНІЗАЦІЯ ТА ТЕОРІЯ ЕЛІТ: ЧИ ДОПОВНЮЮТЬ ТЕОРІЇ ОДНА ОДНУ? .....	140
<b>Кваша К. О.</b> РЕЛІГІЙНІ ПРАКТИКИ В ПОВСЯКДЕННОМУ ВИМІРІ ВІРЯНИНА .....	142





<b>Коновалов Т. С.</b> НООСФЕРИЗАЦІЯ ЯК ЯКІСНО НОВИЙ ЕТАП СОЦІОПРИРОДНОЇ ВЗАЄМОДІЇ .....	145
<b>Короленко В. В.</b> ПОСТМОДЕРНІ АНТИНОМІЇ СУСПІЛЬНОГО БУТТЯ ТА ЇХ ВПЛИВ НА РОЗВИТОК ОСОБИСТОСТІ .....	148
<b>Мельник Д.</b> ВИРАЖЕННЯ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ В ОПОВІДАННІ «ГАРЯЧКА» ЕДВАРДА МАР'ЯНА ГАЛЛІ.....	151
<b>Нікітчина Ю.</b> ЛЕКСИКА НА ПОЗНАЧЕННЯ НАЗВ ДЕСЕРТИВ У ПОВІСТКУЛІНАРНІ ФІГЛІ» МАРІЇ МАТІОС ТА РОМАНІ «ФЕЛІКС АВСТРІЯ» СОФІЇ АНДРУХОВИЧ .....	155
<b>Огороднік М. Л.</b> ФОРМУВАННЯ МОТИВАЦІЇ ДОСЯГНЕННЯ МОЛОДІ ЗАСОБАМИ НЕФОРМАЛЬНОЇ ОСВІТИ .....	158
<b>Осаволюк Є. В.</b> ПСИХОЛОГІЧНИЙ РОМАН «ФЕЛІКС АВСТРІЯ» СОФІЇ АНДРУХОВИЧ VERSUS МЕЛОДРАМА «ВІДДАНА» .....	159
<b>Процюк О. Ю.</b> ГЕНДЕРНІ СТЕРЕОТИПИ ЯК ОБ'ЄКТ НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ .....	162
<b>Розбицька Г. П.</b> ОБРАЗ БОГОРОДИЦІ У КАТОЛИЦИЗМІ В СИНОПТИЧНИХ ЄВАНГЕЛІЯХ .....	164
<b>Самойленко Д. О.</b> ФЕНОМЕН ТРАНСЛІНГВІЗМУ В ЕПОХУ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ...	167
<b>Світельський С. В.</b> ГЕНЕЗИС СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ...	170
<b>Сергієнко Б. Б.</b> СВОЄРІДНІСТЬ ВИКОРИСТАННЯ МОРФОЛОГІЧНИХ ГУЦУЛЬСЬКИХ ДІАЛЕКТИЗМІВ У РОМАНІ МАРІЇ ТКАЧІВСЬКОЇ «ГОЛОС ПЕРЕПІЛКИ» .....	172
<b>Ситайло Ю. В.</b> РОЛЬ ДУХОВНО-ЛИЦАРСЬКИХ ОРДЕНІВ В ОРГАНІЗАЦІЇ ПАЛОМНИЦЬКОГО РУХУ .....	176
<b>Сіра Л. Г.</b> ФІЛОСОФСЬКЕ БАЧЕННЯ ОСНОВНИХ ПРОБЛЕМ СУЧАСНОСТІ .....	179
<b>Слободянюк С. С.</b> ФУТУРОЛОГІЯ ПРО ВПЛИВ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ	



НА СВІДОМІСТЬ ЛЮДИНИ .....	182
<i>Слюсар М. В.</i>	
МІФІЗАЦІЯ ОБРАЗУ МАТЕРІ ЗАСОБАМИ РЕКЛАМИ: СВІТОГЛЯДНО-КОМУНІКАТИВНИЙ АСПЕКТ .....	185
<i>Суховєєва В.</i>	
ПСИХОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ УВ'ЯЗНЕННЯ У РОМАНІ ПРИНИ АГАПЄСВОЇ «ТРОЯНДИ ЗА КЛЮЧКОЮ» .....	187
<i>Тітор Д. Ю.</i>	
ЇЖА ЯК КРИТЕРІЙ НАЦІОНАЛЬНОЇ ТА СОЦІАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ У РОМАНАХ ЮРІЯ АНДРУХОВИЧА .....	190
<i>Трухній Д. О.</i>	
МОВНІ ОСОБЛИВОСТІ ПОЛІТИЧНОЇ РЕКЛАМИ .....	192
<i>Шлапак В. В.</i>	
ЄРЕМІЯ ВИШНЕВЕЦЬКИЙ КРІЗЬ ПРИЗМУ ХУДОЖНЬОГО ОБРАЗУ В ЛІТЕРАТУРІ (на матеріали творчості українських і польських письменників) .....	194
<i>Яворська Л. А.</i>	
ТИПОЛОГІЯ МОДЕЛЕЙ ОСОБИСТОСТІ (за працею В. Томаса і Ф. Знанецького «Польський селянину Європі та Америці») .....	197
<i>Яцута Н. В.</i>	
ВПЛИВ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ НА СОЦІАЛЬНИЙ ХАРАКТЕР РЕЛІГІЙНОЇ КОМУНІКАЦІЇ ...	199

**Наукове видання**

**АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ  
ФІЛОСОФІЇ ТА НАУКИ: ВИКЛИКИ СЬОГОДЕННЯ**

**Збірник матеріалів**

VI Міжвузівської науково-теоретичної конференції  
молодих науковців  
(25-26 лютого 2021 року, м. Житомир)

Відповідальні за випуск:  
доктор філософських наук М. А. Козловець,  
кандидат філософських наук О. В. Чаплінська

Технічний редактор та комп'ютерна верстка:  
кандидат філософських наук, доцент Л. В. Горохова

Надруковано з оригінал-макетів авторів

В авторській редакції

Підписано до друку 04.05.2021 р.  
Формат 60x84/16. Ум. друк. арк. 12,21. Папір офсетний.  
Наклад 100. Зам. № 878.

---

Видавець О. О. Євенок  
м. Житомир, вул. Мала Бердичівська, 17А  
тел.: 063 101 22 33

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи  
до Державного реєстру видавців, виготівників  
і розповсюджувачів видавничої продукції України  
серія ДК №3544 від 05.08.2009 р.

Друк та палітурні роботи ФОП О. О. Євенок  
м. Житомир, вул. М. Бердичівська, 17А  
тел.: 063 101 22 33, e-mail: printinzt@gmail.com