

**Міністерство освіти і науки України
Український державний університет
імені Михайла Драгоманова
Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики
Центр українсько-європейського наукового співробітництва**

Науковий круглий стіл
до Міжнародного дня філософії,
до 190-річчя Українського державного університету
імені Михайла Драгоманова

ФІЛОСОФСЬКИЙ ДИСКУРС ХХІ СТОЛІТТЯ: ЗМІСТ, ПЕРСПЕКТИВИ, СОЦІАЛЬНО-ПРАКТИЧНІ ВИМІРИ

22 листопада 2024 року



Львів – Торунь
Liha-Pres
2024

УДК 101:001.8"20"(062.552)

Ф 56

**Філософський дискурс ХХІ століття: зміст, перспективи,
Ф 56 соціально-практичні виміри:** науковий круглий стіл до Міжнародного дня філософії, до 190-річчя Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, 22 листопада 2024 року. – Львів – Торунь : Liha-Pres, 2024. – 188 с.

ISBN 978-966-397-453-8

У збірнику представлено матеріали наукового круглого столу до Міжнародного дня філософії, до 190-річчя Українського державного університету імені Михайла Драгоманова (22 листопада 2024 року).

УДК 101:001.8"20"(062.552)

© Український державний університет
імені Михайла Драгоманова, 2024

© Центр українсько-європейського
наукового співробітництва, 2024

© Навчально-науковий інститут
філософії та освітньої політики

ISBN 978-966-397-453-8

© Українсько-польське наукове видавництво
«Liha-Pres», 2024

Редакційна колегія:

Андрущенко Віктор Петрович – ректор Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, доктор філософських наук, професор, член-кореспондент Національної академії наук України, академік Національної академії педагогічних наук України;

Торбін Григорій Мирославович – проректор із наукової роботи Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, доктор фізико-математичних наук, професор;

Драпушко Ростислав Григорович – проректор із науково-педагогічної роботи (адміністративно-господарська діяльність) Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, кандидат філософських наук, доцент;

Русаков Сергій Сергійович – директор Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, кандидат філософських наук, доцент;

Гончаренко Катерина Сергіївна – завідувач кафедри філософії Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, кандидат філософських наук, доцент;

Кравченко Петро Анатолійович – декан факультету історії та географії Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка, професор кафедри філософії, доктор філософських наук, професор;

Дротянко Любов Григорівна – завідувач кафедри філософії Національного авіаційного університету, доктор філософських наук, професор;

Васильєва Ірина Василівна – завідувач кафедри філософії, біоетики та історії медицини Національного медичного університету імені О. О. Богомольця, доктор філософських наук, професор;

Поліщук Ірина Юріївна – директор КПНЗ «Київська Мала академія наук учнівської молоді», заслужений працівник сфери послуг України, кандидат хімічних наук;

Головко Олег Павлович – засновник та директор Видавничого дому «Гельветика», кандидат економічних наук;

Віхляєв Михайло Юрійович – директор Центру українсько-європейського наукового співробітництва, доктор юридичних наук, професор;

Кот Тетяна Юріївна – завідувач відділення філософії та суспільствознавства КПНЗ «Київська Мала академія наук учнівської молоді»;

Глушко Тетяна Петрівна – заступник директора з наукової роботи та міжнародних зв'язків Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, доктор філософських наук, професор;

Василенко Вікторія Станіславівна – заступник директора з навчально-методичної роботи Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, старший викладач кафедри богослов'я та релігієзнавства.

ЗМІСТ

СЕКЦІЯ 1. ФІЛОСОФІЯ ТА СОЦІАЛЬНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ: УКРАЇНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО В УМОВАХ ВІЙНИ

Колективна рефлексія як філософія відповідальності Адамян Г. Р.	9
Еволюція язичницьких вірувань та їхній вплив на формування української культурної ідентичності Вашкевич В. М.	11
На зламі інтелектуальних епох (присвячено пам'яті Наталії Григорівни Мозгової) Гончаренко К. С.	14
Тенденції змін сприйняття соціальної відповідальності в умовах війни Горбова Ю. С., Позній О. В.	16
Криза національної ідентичності в умовах глобалізації Заїчко В. В.	20
Актуальні завдання громадянської освіти в умовах сучасних викликів Іванець Н. В.	22
Гібридний менеджмент як інструмент інтеграції культур та інновацій у сучасному освітньому середовищі Кийков О. Ю.	25
Феномен свободи в атеїстичному екзистенціалізмі (Ж.-П. Сартр та А. Камю) Конев О. С., Глушко Т. П.	28
Філософія управління в умовах війни Левосюк П. М.	31
Програмування як фундамент сучасної цифрової культури: вплив на мислення, комунікацію та освітні тенденції Левченков Є. О.	33
Війна як виклик для переосмислення поняття соціальної відповідальності: роль філософії у формуванні колективної свідомості Максим'як Т. Г.	35
Війна contra мир: світовий порядок та Україна Матвієнко О. В.	38

Збереження соціально-політичних цінностей українського суспільства в умовах війни. Нові виклики Ровнягін О. В., Шульга М. В.	40
Соціальна креативність в освіті під час війни: феноменологічний аналіз досвіду та інноваційних практик Терепиший С. О.	43
Символічне значення традицій та ритуалів програмістської субкультури Трахановський А. О.	46
Легітимність влади в умовах воєнного стану: український досвід Цикуненко Д. О.	50

СЕКЦІЯ № 2. ЦІННІСНІ ОРІЄНТИРИ В СУЧАСНОМУ СВІТІ: ТЕОРЕТИЧНИЙ АНАЛІЗ ТА ПРАКТИЧНИЙ ДОСВІД

Швидкозмінюваний світ: адаптаційні ресурси людини Аргерискул Р. Ю.	54
Моральні авторитети нації як оптика ціннісних орієнтацій Гордієнко М. Г.	58
Обстоювання цінностей української культури в епоху глобальних змін Гречкосій Р. М.	62
«Дзеркальні образи» частини українського суспільства та їх життєва «філософія» в ситуації війни Довгань А. О.	64
Ціннісні орієнтації сучасних здобувачів освіти в контексті екологічних проблем України десятого року війни Заречна А. О.	66
Концепція перевантаженого суб'єкта Зінченко Г. Р.	70
Ціннісні орієнтири в умовах війни: героїзм, національна ідентичність і роль освіти Іщук А. А.	73
Емпатія у філософії Едіт Штайн: феноменологічний підхід до сучасних викликів Кулик А. О.	75
Культура здоров'я як найважливіша цінність суспільства в сучасному світі Лаврова Л. В., Савченко В. А., Куций А. М.	79

Особливості обґрунтування науковості гуманітарного знання Легкун Т. В.	81
Посилення інтеграційної взаємодії народів Європи в епоху «етики ненасилля» Лобанчук О. А.	84
Пайдейя та формування ціннісних орієнтирів: від платонівської філософії до сучасної освіти Мануйло Г. С.	88
Особистість перед біоетичним вибором: між концепціями живого та життя Місержи С. Д.	91
Про дружбу та суперництво у пошуках мудрості Омельчук І. В.	95
Екзистенція страху Павлов В. Л.	97
Війна крізь бачення Е. Юнгера і сучасність переживання Павлюк А. М.	101
До питання етики дослідження і використання космічного простору Пічко Р. С.	104
Філософські погляди Епікура на життя та його комунікативно-ціннісні поради українській культурі Рак О. Ю., Хвойницька-Перейма Х. М.	109

СЕКЦІЯ 3. ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ ЛОГІКИ, ГНОСЕОЛОГІЇ ТА МЕТОДОЛОГІЇ

Діалектика онтологічного та епістемологічного в контексті сучасної логічної методології – виклики обґрунтування та межі формального знання Кудрик Р. В.	115
---	-----

СЕКЦІЯ 4. КИЇВСЬКА ДУХОВНО-АКАДЕМІЧНА ФІЛОСОФІЯ ТА ВИЩА ОСВІТА

Філософська спадщина професора Н. Г. Мозгової в контексті сучасної української академічної думки Глушко Т. П.	119
--	-----

Київські духовно-академічні мислителі та філософська освіта на зламі XIX–XX ст. (за рукописними матеріалами)	
Пастушенко Л. А.	123

СЕКЦІЯ 5. ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ В СОЦІАЛЬНО-ПРАКТИЧНОМУ ДИСКУРСІ СУЧАСНОСТІ

Контрсекуляризм та традиціоналізм у концептуальних візіях Р. Халікова	
Ончуленко М. І.	128
Harmony of the Higher Religions	
Rassokha I. M.	131

СЕКЦІЯ 6. ФІЛОСОФСЬКІ РЕФЛЕКСІЇ ЩОДО НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Transformation of Ukrainian National Identity: Transition from Ethnic Foundations to Universal Values	
Vatsyk Yu. R.	134
Інший як умова існування сучасної ідентичності в контексті нових медіа	
Ольховик М. В.	137
Смисложиттєві пошуки в умовах сучасних викликів	
Опейда Л. М.	139
Михайло Драгоманов і Тарас Шевченко: українська національна ідея	
Холоша Т. О.	143

СЕКЦІЯ 7. ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ В УМОВАХ РОЗВИТКУ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ В ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Homo digitalis: головний соціальний і культурний статус сучасної людини	
Горднюк Л. С.	147
Японська аніме-культура як глобальний феномен сучасного суспільства	
Дарюга Е. В.	150

Антропологічні константи інформаційної доби в концепції Ю. Н. Харарі	
Ківін О. М.	154
Трансформація парадигм філософії міської культури в контексті сучасної глобалізації	
Матяш С. В.	157
Проблема смерті та безсмертя особистості в умовах розвитку штучного інтелекту в глобалізованому світі	
Нестеренко П. О.	160

СЕКЦІЯ 8. СУЧАСНІ КОНЦЕПЦІЇ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ ТА КУЛЬТУРНА МІСІЯ УНІВЕРСИТЕТУ: ПРАКТИЧНЕ ЗНАЧЕННЯ АКАДЕМІЧНОГО ДИСКУРСУ

Philosophical Aspects of Cross-Cultural Communication in the Educational Process	
Harashchuk K. V.	164
Соціальна відповідальність, культурна місія університетів в епоху конфліктів	
Дячук В. П.	168
Вплив війни на освіту в Україні	
Карпенко О. А.	176

СЕКЦІЯ 9. ЕТИКА ТА ЕСТЕТИКА У КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

Етичні виклики розвитку ІТ-освіти в Україні	
Горянський М. Ю.	180
Етичні імперативи та проблема справедливості: виклики розподілу ресурсів у сучасній філософії	
Мануйло Ю. Є.	182
Етичні виклики та ціннісні орієнтири в мережевому суспільстві	
Педченко М. Ю.	184

СЕКЦІЯ 1. ФІЛОСОФІЯ ТА СОЦІАЛЬНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ: УКРАЇНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО В УМОВАХ ВІЙНИ

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-1>

КОЛЕКТИВНА РЕФЛЕКСІЯ ЯК ФІЛОСОФІЯ ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ

Адамян Г. Р.

*магістр філософії, завідувач відділу мистецтв
Обласна бібліотека для молоді імені Михайла Світлова
м. Дніпро, Україна*

Виходячи з концепції категоричного імперативу Канта поведінка індивідуума повинна стати критерієм загального закону для суспільства. [2, с. 96]. Універсальність моральних принципів у контексті воєнного часу, коли захист свободи, життя та прав людини стає моральним зобов'язанням кожного члена суспільства, набуває субстанціальний та навіть трансцендентний сенс. У надскладних умовах, які створила для українців повномасштабна агресія росії, соціальна відповідальність набуває особливого значення та ваги. Солідарність в суспільстві, дотримання моральних норм під час надважких випробувань стає концептуальною основою та загальною задачею суспільства.

Інтерсуб'єктивність українського суспільства, сконцентрованість на досягненні основної загальної задачі – перемоги у боротьбі за незалежність та цілісність нашої держави, вимагає від кожної особистості генерованих зусиль.

Кожна людина, як індивід несе відповідальність перед суспільством за свій вибір та за наслідки свого вибору для сучасного суспільства та наступних поколінь. У ситуації війни та невизначеності це відкриває нові моральні горизонти, вимагаючи від людини обирати дії, які сприяють захисту свободи, миру, цілісності держави та захищають гідність та свободу не лише сучасного суспільства, а навіть наступних поколінь українців. Свідоме уникнення відповідальності призведе до повної втрати національної ідентичності, власної сутності та моралі.

З погляду Гегеля, який у своїй філософії завжди наголошував на важливості духу народу та значущості ролі держави, як представника та виразника колективної волі суспільства, і який бачив в національному об'єднанні єдиний шлях до досягнення вищих моральних,

національних та загальнодержавних цілей. [1, с. 143], загальна соціальна відповідальність, в першу чергу, це служіння народу та державі, як виразнику народних інтересів, підтримка суспільних інститутів, які несуть головну відповідальність за дотримання захисту та загального порядку під час війни.

Усі народи мають свою неповторну унікальну народну душу «Volksgeist» – геній, дух нації, народна душа, зверхіндивідуальна субстанція, народний дух, як єдина Душа, єдиний організм, єдиний колективний розум, який несе в собі загальний духовний мімесис народу з єдиним морально-психічним складом, характер української нації, як колективне несвідоме, яке базується на спільній мові, культурі, традиціях та історії. Єдність народу базується на усвідомленні цієї культурної спадщини та духовних зв'язків.

І тут само собою виникає поняття етики та моральної відповідальності за іншого, етичне життя починається з усвідомлення відповідальності перед ближнім, особливо у буремні часи. Війна стає викликом для гуманізму і закликом до дій, що підтримують людську та моральну гідність.

Якщо замислитися про природу зла та політичну відповідальність стає зрозумілим, що пасивне прийняття аморальних дій через конформізм є жахливим шляхом до прірви; активне протистояння несправедливості стає необхідним, тому що відповідальність за майбутнє суспільства лежить на кожному з нас.

Етика відповідальності за іншого містить в собі усвідомлення відповідальності перед ближнім, особливо у часи глобальної невизначеності. Війна завжди стає викликом для гуманізму і закликом до дій для кожної особистості, необхідність підтримувати людську гідність та національну ідентичність усього народу.

Спільне благо та громадська єдність, спільні цінності та закони призводять до єдності духу народу та нації яка лише завдяки своїй з'єднаності може зберегти свій суверенітет, національну ідентичність та самовизначення.

Держава є виразником суб'єктивного духу народу і повинна мати єдину мету направлену на реалізацію свободи та справедливості.

Концепція національної єдності та національної свідомості, волі та духовної сили, як основних чинників, що здатні забезпечити існування нації забезпечують ідентичність через освіту, культуру і політичну боротьбу. Через організацію і дисципліну українська нація зможе зберегти свою державність та подолати усі перешкоди, які представляє сьогоденні росія.

Українське суспільство в умовах війни – це приклад великої соціальної відповідальності та свідомого ставлення до майбутнього

країни. Філософські питання, що виникають у цей час, допомагають зрозуміти глибину змін, які відбуваються в людській свідомості та громадському житті. Ця боротьба за існування об'єднує людей навколо спільної мети – збереження незалежності й національної ідентичності; глибше підкреслює важливість спільних цінностей, історії та культури як основних чинників для збереження національної ідентичності.

Українське суспільство в умовах війни та кожен українець, як особистість, – це приклад великої соціальної відповідальності, мужності, витривалості, згуртованості та свідомого ставлення до майбутнього країни.

Глибинний духовний етерналізм українського народу, вірність традиціям, самоорганізованість та підтримка один одного допоможе зберегти національну ідентичність та вистояти Україні в часи найважчих поневірянь.

Література:

1. Гегель, Г. В. Ф. Основи філософії права, або природне право і державознавство / пер. з нім. Р. Осадчука та М. Кушніра. Київ : «Юніверс», 2000. 336 с.
2. Кант, І. Критика чистого розуму / пер. з нім. та приміт. І. Бурковського. Київ : «Юніверс», 2000. 504 с.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-2>

ЕВОЛЮЦІЯ ЯЗИЧНИЦЬКИХ ВІРУВАНЬ ТА ЇХНІЙ ВПЛИВ НА ФОРМУВАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Вашкевич В. М.

*доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри соціальної філософії, філософії освіти
та освітньої політики*

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Дослідження українських язичницьких вірувань є важливою складовою розуміння культурних і релігійних трансформацій, які відбулися у Київській Русі в процесі християнізації. Ці трансформації залишили глибокий слід в історичній пам'яті народу, відображаючи синтез

язичницької спадщини та християнських цінностей. Михайло Грушевський у своїй праці «Історія України-Руси» [2] детально досліджував ці зміни, вказуючи на те, як багато язичницьких обрядів було або знищено, або інтегровано в нову релігійну традицію. Він підкреслював, що писемні джерела часто подавали язичницькі вірування з критикою, що ускладнювало реконструкцію автентичних уявлень українців.

Інші вчені також внесли значний вклад у цю тему. Іван Франко вивчав народні перекази та легенди, підкреслюючи унікальність української міфології, що переплітається з загальнослов'янськими віруваннями [4]. Володимир Гнатюк зібрав та систематизував народні легенди [1], що ілюструють тривалість язичницьких вірувань у свідомості українців навіть після християнізації. Олександр Потебня [3], у свою чергу, досліджував глибинний зв'язок між мовою та міфологією, підкреслюючи, що саме мова є інструментом збереження міфологічних образів та символів, які відображають давні уявлення про світ.

Ця робота зосереджується на аналізі основних підходів до вивчення язичницьких вірувань в українській традиції та розгляді їхнього впливу на культурну ідентичність сучасної України.

Михайло Грушевський у своїй праці «Історія України-Руси» детально досліджував процес християнізації Київської Русі та вплив цього процесу на язичницькі вірування [2]. Він відзначав, що багато язичницьких обрядів були знищені або інтегровані в християнську традицію. Грушевський вказує на те, що писемні згадки про язичництво часто мають характер критики та осуду з боку літописців, що ускладнює дослідження справжніх вірувань українців.

Іван Франко також зробив значний внесок у вивчення української міфології. У своїх роботах він досліджував народні казки, перекази та легенди, пов'язані з язичницькими віруваннями. Франко підкреслював, що багато елементів української міфології переплітаються із загальнослов'янською міфологією, проте мають свою унікальну специфіку [4].

Володимир Гнатюк, видатний український етнограф, у своїй праці «Українські народні вірування» зібрав численні народні легенди та перекази, які відображають міфологічні уявлення українців. Він звертає увагу на те, що багато з цих вірувань, хоч і зазнали трансформацій під впливом християнства, продовжують жити в народних обрядах і звичаях [1].

Олександр Потебня, відомий лінгвіст і філолог, у своїх роботах досліджував зв'язок між мовою та міфологією. Він наголошував на тому, що мова є засобом збереження міфологічних уявлень, оскільки в ній закладені символи та образи, які передають давні вірування про світ і природу [3].

Язичницькі вірування відігравали ключову роль у формуванні світогляду та культури давніх українців, надаючи їм унікальні риси, що виділяли їх серед інших слов'янських народів. З впровадженням християнства ця система вірувань не була цілковито знищена, а зазнала складної трансформації, утворюючи своєрідний симбіоз із новими релігійними ідеями. Так, у народних обрядах та звичаях збереглися елементи язичницької космології, які продовжували існувати у вигляді фольклорних традицій та свят.

Іван Франко, досліджуючи українські міфологічні тексти [4], наголошував на тому, що в них відображена тісна взаємодія між язичницькими образами та новими християнськими символами. Це виявляється у різних аспектах народної культури – від святкування обжинків до зимових обрядових пісень. Франко вбачав у цих феноменах не лише архаїчну спадщину, але й прояви глибокої народної мудрості, здатної поєднати старе і нове в єдиній культурній системі.

Володимир Гнатюк у своїх етнографічних дослідженнях підкреслював [1], що язичницькі вірування продовжували відігравати важливу роль у повсякденному житті селян. Він описував численні обряди, у яких використання ритуальних предметів, таких як хліб, вода чи вогонь, несло у собі відголоски стародавніх культових дійств. Ці елементи відображали вірування у магічні властивості природи та вищих сил, які збереглися навіть після прийняття християнства, адаптуючись до нових умов.

Важливим аспектом вивчення язичницької традиції є її зв'язок з мовою, як зазначав Олександр Потебня [3]. Він підкреслював, що мова не лише зберігає міфологічні символи, але й формує спосіб мислення, в якому закріплюються архаїчні уявлення про світ. За Потебнею, кожен народ має власну міфологічну свідомість, яка закріплюється у його мовних структурах, і саме через мову можна реконструювати давні вірування та розкрити їх вплив на сучасну культуру.

Отже, синтез язичницьких та християнських елементів у культурі Київської Русі створив підґрунтя для формування унікального національного світогляду. Цей процес відображає складну історію взаємодії та адаптації різних світоглядних систем, що визначають специфіку української культурної ідентичності. Розуміння цих процесів є важливим для оцінки сучасної культурної спадщини України та її місця у загальноєвропейському контексті.

Література:

1. Галицько-руські народні легенди. Етногр. зб. Т. 1 / В. М. Гнатюк ; післямова М. І. Мушинки ; худож. Р. В. Варламов. Репр. відтворення вид. 1902 р. Харків : Фоліо, 2018. 234 с.
2. Грушевський М. Історія України-Руси. Київ : Наукова думка, 1991.
3. Потебня О. О. Сторінки життя і наукової діяльності. К. : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2012. 376 с.
4. Франко І. Зібрання творів : Легенди та перекази. Київ : Дніпро, 1981.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-3>

НА ЗЛАМІ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИХ ЕПОХ (ПРИСВЯЧЕНО ПАМ'ЯТІ НАТАЛІЇ ГРИГОРІВНИ МОЗГОВОЇ)

Гончаренко К. С.

*кандидат філософських наук, доцент,
завідувач кафедри філософії*

*Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Непоодинокі дослідження можуть підтвердити тезу про те, що в горизонті вивчення людського під епохою ми можемо вважати окреме покоління. Так, Хосе Ортега-і-Гасет зазначає, що «Покоління – це не жменька одинаків і не просто маса: це ніби нове цілісне соціальне тіло, що має і свою вибрану меншість, і свій натовп, *закинуте на орбіту існування з певною життєвою траєкторією*. Покоління, динамічний компроміс між масою та індивідом, є найважливішим історичним поняттям і є, так би мовити, тією траєкторією, по якій рухається історія» [2, с. 5]. Окремі індивідуальності, яким властиво поєднуватися в незначні групи, як представники кожної епохи/покоління становлять оту «жменьку» чи «меншість» за яку зазначає мислитель. Але в будь-якому випадку вони присутні, адже саме на їх плечі покладається бути рушієм своєї «історичної трансценденції». Видатні індивідуальності, які становлять одиницю в спільноті, завжди поєднані спільною «програмою», завдяки якій вони ініціюють соціальні зміни чи закладають основи для наступних поколінь. Найбільш увиразнено це можна побачити на прикладі покоління/епохи

інтелектуалів, які закладали та реалізовували програму за певними принципами та з урахуванням окремого спектру цінностей, що наразі дісталася в спадок нам.

Щодо визначення «інтелектуала», то тут варто зробити певний відступ аби внести ясність щодо точки опори в його розумінні. Інтелектуалів зводять до інтелігентів (Вацлав Гавела), прирівнюють до освічених (Ульріх Гумбрехт), або категоризують виокремлюючи з-поміж них, до прикладу, «анти-інтелектуальних інтелектуалів» (Теодор Адорно). Ми ж не відкидаючи цих котонаційних складових, а також враховуючи й інші, більшою мірою акцентуємо увагу на такій їх характеристиці як *відповідальність*. І ця відповідальність виявлялася якоюсь тотальною, як от, турбота не лише за власні інтереси, а й за інших. Можна сказати, що ці «інтелектуали вважали власні інтереси такими, що межують з інтересами суспільства взагалі саме тому, що вони були вільними від звуження інтересів» [1, с. 71].

На сьогодні ми є свідками того, як йдуть у засвіти великі пред-ставники попередньої інтелектуальної епохи: йдуть наші вчителі. Як поступово втрачається та виваженість в розумінні відповідальності за внесок в майбутнє, в перспективи. Сьогодні максимально вихолощує з інтелектуала його здатність бути відданим справі, поступово перетворюючи його в «анти-інтелектуального інтелектуала», який задовільняє здебільшого власну пиху та свої особисті інтереси, чим зводить нанівець ті залишки ціннісного, що можуть бути в його діяльності.

Не можна сказати, що в тягlostі зміни епох/поколінь геть відсутні гідні того аби називатися інтелектуалами. Та все ж то окремі поодинокі «діти світлого комуністичного минулого» (як зазначала Н.Г. Мозгова), які зуміли виростити та зберегти в собі здатність перебувати в «культурі критичного дискурсу», що поширює свій вплив як на вимоги до себе, так і на оточуючий світ та інших. Та «більшість меншості» все ж поступово перетворюється на високосвічених менеджерів, норми професіоналізму яких формують засади для нового етосу, нової інтелектуальної епохи.

Література:

1. Мірошніченко Д. Європа і Україна: виникнення інтелектуалів. *Філософська думка*. 2014. № 2. С. 69–76.
2. Ортега-і-Гасет Х. Тема нашої доби. Вибрані твори. К., 1994. С. 315–369.

ТЕНДЕНЦІЇ ЗМІН СПРИЙНЯТТЯ СОЦІАЛЬНОЇ ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ В УМОВАХ ВІЙНИ

Горбова Ю. С.

*кандидат соціологічних наук,
директор*

*Інститут соціологічних досліджень
Київського національного економічного університету
імені Вадима Гетьмана*

Позній О. В.

Директор

*Дослідницька компанія «Active Group»,
асистент кафедри соціології
Київський національний економічний університет
імені Вадима Гетьмана
м. Київ, Україна*

Категорія соціальної відповідальності не є новою для наукового дискурсу. Проте, війна вносить свої корективи та трансформує наше розуміння відповідальності та її сприйняття в сучасних реаліях. На даний час українці висувають нові запити до соціальних інститутів, що призводить до осучаснення та надання нових сенсів концепції корпоративної соціальної відповідальності.

В межах нашої роботи доцільно визначити ключові теоретичні напрямки, які допоможуть надати пояснювальні характеристики щодо отриманих емпіричних даних. Зокрема, це теорія корпоративної соціальної відповідальності А.Керрола [1] щодо виокремлення чотирьох аспектів відповідальності бізнесу перед суспільством (економічної, юридичної, етичної, філантропічної). В період військових дій цей підхід трансформується та запити від суспільства стають все більшими. Другою актуальною для нас теорією є ідея соціального контракту і легітимності бізнесу (Н. Економідес [2]). Вона розглядає соціальну відповідальність через призму соціального контракту між суспільством та бізнесом.

Для концептуалізації обраної нами проблематики пропонуємо звернутися до результатів соціологічного дослідження проведеного кампанією «Active Group» у січні 2024 року. Вибірка: 600 анкет

(репрезентативна за віком, статтю і регіоном України). Теоретична похибка при довірчій імовірності 0,95 не перевищує 4% [3].

Таблиця 1

Розподіли відповідей респондентів на питання

«Як Ви вважаєте, у чому полягає відповідальність бізнесу перед населенням?» у %		«Які соціально відповідальні заходи реалізуються у Вашій організації / підприємстві?» у %	
сплата податків та наповнення бюджету	65,3	сплата податків та наповнення бюджету	36,1
створення додаткових робочих місць для ВПО та ветеранів	60,7	донати на ЗСУ	26,4
підтримка розвитку/відновлення регіонів/міст	52,3	волонтерська діяльність	19,5
поліпшення умов праці працівників	40,4	благодійна діяльність	18,7
донати на ЗСУ	37,7	навчання/розвиток працівників	12,4
благодійна діяльність	34,5	створення додаткових робочих місць для ВПО та ветеранів	11,6
турбота про споживачів/користувачів	33,5	турбота про споживачів/користувачів	10,8
навчання/розвиток працівників	28,2	відкритість інформації про роботу підприємства	9,1
волонтерська діяльність	24,1	поліпшення умов праці працівників	9,1
відкритість інформації про роботу підприємства	22,9	підтримка розвитку/відновлення регіонів/міст	8,7
участь в екологічних програмах	20,9	участь в екологічних програмах	5,9

Аналізуючи дані, представлені в таблиці, можна прослідкувати наступні тенденції щодо очікувань респондентів стосовно сприйняття соціальної відповідальності різних інституцій та її реальних проявів.

В першу чергу потрібно акцентувати увагу на спрямованості соціальної відповідальності на базових економічних зобов'язаннях. Переважна більшість респондентів вважає сплату податків та наповнення бюджету (65,3%) першочерговою складовою відповідальності бізнесу перед населенням. Цей запит співпадає з ідеями економічної відповідальності як базової умови соціально-схвалювальної ролі

компаній. Серед заходів, що реалізуються в компаніях, сплата податків та наповнення бюджету також знаходиться на першому місці по важливості (36,1%), що підкреслює відповідність між очікуваннями респондентів і реальною практикою підприємств.

Наступною за значимістю є підтримка працевлаштування вразливих груп населення. Створення додаткових робочих місць для внутрішньо переміщених осіб (ВПО) та ветеранів є суттєвим аспектом соціальної відповідальності для 60,7% респондентів, однак на практиці цей показник значно нижчий – лише 11,6% компаній впроваджують подібні заходи. Такі показники свідчать про вже існуючий запит від суспільства, в якому присутні означені соціальні групи та процес зміни вектору соціальної відповідальності самими компаніями, які стикнулися з таким запитом саме під час війни.

Одним з важливих проявів соціальної відповідальності визначено підтримку місцевих громад. 52,3% респондентів вважають актуальним напрямком діяльності бізнесу підтримку розвитку або відновлення регіонів і міст. Водночас, на думку респондентів, лише 8,7% компаній реалізують відповідні запити, це може свідчити про зменшення рівня зацікавленості бізнесу у подібних діях, оскільки існують більш нагальні запити та потреби, які потрібно забезпечувати.

Важливим аспектом соціальної відповідальності в контексті військової агресії стають соціальні внески на користь армії та благодійність. Значна частина респондентів відзначає необхідність благодійних внесків (34,5%) та донатів на ЗСУ (37,7%) як прояв соціальної відповідальності. В практичному аспекті розвив між очікуваннями та реальністю незначний, 26,4% респондентів зазначають, що компанії залучаються до допомоги армії, а 18,7% займаються благодійною діяльністю. Це демонструє значну активність бізнесу у підтримці соціально важливих ініціатив та підтримці обороноздатності країни.

Окремо потрібно проаналізувати такий індикатор соціальної відповідальності як підтримка працівників. Показники відповідальності щодо умов праці та навчання працівників (40,4% і 28,2% відповідно) свідчать про усвідомлення респондентами важливості внутрішньої соціальної відповідальності бізнесу. Проте лише 12,4% респондентів зазначили, що у їх компаніях впроваджують заходи з навчання і розвитку працівників, а ще менша частина – 9,1% – покращує умови праці. На наш погляд це демонструє трансформацію та переорієнтацію філософії соціальної відповідальності компанії в бік тих показників, які допомагають у захисті країни, а витрати коштів на покращення умов праці та навчання доки винесено на другий план.

Прозорість діяльності як один з аспектів соціальної відповідальності також посідає не першочергове місце. Відкритість інформації про роботу підприємства є важливою для 22,9% респондентів, лише 9,1% респондентів зазначили, що компанії підтримують цю практику. Це може свідчити про незавершеність процесу формування культури нефінансового звітування в бізнес-середовищі та недостатню увагу до формування довіри у громадськості.

Турбота про споживачів/користувачів займає 33,5% серед очікувань респондентів, проте лише 10,8% респондентів зазначають, що підприємства реалізують відповідні заходи. Екологічна відповідальність є менш пріоритетною як в очікуваннях респондентів (20,9%), так в реальних діях компаній (5,9%).

Таким чином, ми фіксуємо різні тенденції змін ставлення українців до сутнісних характеристик соціальної відповідальності як з боку суспільства, так і зі сторони компаній. В умовах війни ідеї соціальної відповідальності зосереджуються навколо економічних показників та благодійності, а от етичність та правові аспекти хоча і залишаються значущими, але переходять на другий план.

Література:

1. Carroll, A. B. Carroll's pyramid of CSR: taking another look. *Int J Corporate Soc Responsibility*. 1, 3 (2016). <https://doi.org/10.1186/s40991-016-0004-6>
2. Economides, N. The Issue of Legitimacy of the Political Authority in Modern States. *Open Journal of Political Science*. 2024, 14, 374–391. doi: 10.4236/ojps.2024.143022
3. Електронне видання «Пульс тижня»: 06–12 січня 2024 року. URL: <https://activegroup.com.ua/2024/01/15/puls-tizhnya-06-12-sichnya-2024-roku/>

КРИЗА НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Заїчко В. В.

*аспірантка кафедри соціальної філософії, філософії освіти
та освітньої політики*

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

На сучасному етапі глобалізаційні процеси охопили всі сфери суспільного життя, що значно вплинуло на структуру ідентичності націй. М. Козловець зазначає, що «криза національної ідентичності набула таких форм і масштабів, що її подолання для багатьох із них означає вже не тільки вибір адекватної конкурентоспроможної стратегії розвитку. Вона перетворилася у проблему національного виживання» [1]. Це свідчить про те, що незважаючи на тривалі міжнародні контакти й обмін досвідом, багато націй прагнуть зберегти власну унікальність.

Ці пошуки ідентичності, як підкреслював С. Гантінгтон у своїй праці «Хто ми?», є глобальним феноменом. Він зазначає, що «криза національної ідентичності спостерігається скрізь, тобто має глобальний характер». Автор наводить приклад Японії, де існує дилема між належністю до Азії та зв'язками із західною цивілізацією, що обумовлено економічними та культурними факторами. Китай також веде боротьбу за свою ідентичність через суперечності з Тайванем [Цит. за: 2]. Подібні виклики спостерігаються на Близькому Сході, в Європі та США.

С. Римаренко виділяє ключові причини кризових станів ідентичності, серед яких «комплекс глобалізаційних процесів, що включає глобалізацію практично всіх сфер суспільного життя: політичну, соціокультурну, етнонаціональну». Цей процес включає розмивання традиційних соціокультурних зв'язків, спричинене прозорістю кордонів та глобальними інформаційними технологіями [3]. Одночасно з цим спостерігається нова хвиля етнічного ренесансу, що має амбівалентну природу у постмодерністську епоху, змінюючи співвідношення між національними та етнічними культурами, що призводить до конфліктів ідентичностей.

Ці процеси, підсилені культурною стандартизацією та міграційними потоками, впливають на формування нових моделей національної ідентичності. В Україні війна, що триває з 2014 року та особливо

загострилася після повномасштабного вторгнення у 2022 році, створила серйозні виклики для національної ідентичності. Міграційні процеси стали однією з найгостріших проблем. Мільйони українців були змушені залишити свої домівки, що вплинуло як на внутрішню, так і на зовнішню міграцію.

Переміщення населення спричинило зміни в соціальній структурі та посилило потребу в адаптації як для тих, хто залишився в Україні, так і для тих, хто знайшов прихисток за кордоном. Це загострило питання, пов'язані з інтеграцією та збереженням національної ідентичності в умовах нового культурного середовища, одночасно спричиняючи ризики втрати культурних і мовних традицій.

Крім того, війна породила сильне відчуття єдності та солідарності серед українців. Ця солідарність зміцнює ідентичність, утримуючи її від розпаду під тиском глобалізаційних впливів та військових викликів. Однак цей процес є двосічним: тривала нестабільність і виснажливий характер війни можуть загрожувати розмиванню основних культурних засад через виснаження людських та економічних ресурсів. Міграція, як внутрішня, так і зовнішня, стала не лише способом виживання, а й фактором, що ставить перед нацією питання про те, як зберегти національну свідомість і передати її наступним поколінням, що зростають у нових умовах.

Війна в Україні та супутні міграційні процеси створили значні виклики для збереження національної ідентичності. З одного боку, конфлікт став каталізатором консолідації та зміцнення національної свідомості, що виразилося в хвилі патріотизму та підтримки власної культури й мови. Це допомогло підкреслити важливість колективної пам'яті та загальнонаціональних символів у формуванні почуття єдності. З іншого боку, тривала міграція та адаптація до нових умов ставлять під загрозу передачу традицій та зв'язок із рідною землею, особливо серед молодого покоління, яке виростає в іншому соціокультурному середовищі.

Збереження національної ідентичності в умовах війни та міграції потребує цілеспрямованих зусиль з боку держави та суспільства. Це включає підтримку культурних ініціатив, освітніх програм та створення умов для повернення та інтеграції мігрантів. Крім того, важливо зберегти та адаптувати національні традиції й мову в контексті сучасних викликів, аби забезпечити стійкість і розвиток ідентичності навіть у несприятливих умовах глобалізації та військових загроз.

Література:

1. Бевз Т. Вплив глобалізації на утвердження національної ідентичності в умовах війни: виклики і загрози. URL: <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/334af3db-e9d9-41db-8b28-eb899f0a95cf/content>
2. Козловець М. Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації : монографія. Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2009. 558 с. URL: http://eprints.zu.edu.ua/6217/1/kozlovez_monograf.pdf
3. Римаренко С. Глобалізація та криза ідентичності. URL: https://ipend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/07/rymarengo_hlobalizatsiia.pdf

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-6>

АКТУАЛЬНІ ЗАВДАННЯ ГРОМАДЯНСЬКОЇ ОСВІТИ В УМОВАХ СУЧАСНИХ ВИКЛИКІВ

Іванець Н. В.

*кандидат філософських наук,
завідуюча лабораторією кафедри соціальної філософії, філософії
освіти та освітньої політики
Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Суспільство вступає в нову фазу розвитку, де пріоритетом стає ставлення людини до інших. Демократія не можлива без відкритого обговорення та прийняття цінностей громадянського суспільства, де кожен усвідомлює свою причетність до долі країни. Держава зустріється з необхідністю створення інститутів, які відповідатимуть інтересам громадян, що може призвести до конфліктів під впливом глобальних процесів. Для України важливість вивчення громадянської освіти загострюється питанням національної безпеки. Це стосується не лише перемоги над Росією у військовому плані, а й перемоги в ідеологічному та соціальному аспектах для збереження національного характеру та громадянської свідомості в довгостроковій перспективі після війни.

Завдання громадянської освіти не є універсальними, оскільки залежать від епохи, країни, поточного стану суспільства і викликів, які перед ним стоять. Суперечність виникає між станом громадянської освіти, її проголошеними цілями і завданнями та необхідністю їхнього оновлення у відповідь на військову, інформаційну та пропагандистську

агресію Росії. Вирішення цієї проблеми можливе через вивчення досвіду інших країн, які пережили війни, з урахуванням українських особливостей.

Основи функціонування і розвитку системи громадянської освіти розглядають такі автори, як Дж. Бенкс, Дж. Хіббінг, Е. Тейс-Морс, К. Барбер, С. Світвуд, М. Кінг, Р. Каллахан, К. Мюллер, Д. Кемпбелл, Дж. Дахлгард та інші. Педагогічний аспект досліджували Т. Ді, Б. Гілл, Дж. Гольбейн, Дж. Кане та інші. Серед українських дослідників можна виділити В. Андрущенко, В. Воронкову, О. Кивлюк, К. Клюзко, Л. Колесник, Т. Бакку, Т. Мелешенко та інших. Проте зарубіжні й вітчизняні джерела не повною мірою висвітлюють специфіку завдань громадянської освіти під час збройної та інформаційної агресії.

Громадянська освіта спрямована на відтворення, збереження і передачу наступним поколінням цінностей та культурних надбань нації. Однією з головних її цілей є формування громадянина вільної, незалежної, демократичної європейської держави. Це підсилює роль громадянської освіти як середовища, де відбувається розвиток таких особистостей в умовах збройної та інформаційної агресії та повоєнного відновлення країни.

Основні напрями трансформації завдань громадянської освіти включають: формування національної культурної парадигми та громадянської ідентичності активного змісту; розвиток власної системи україномовного контенту; зміна сприйняття держави від патерналістського до усвідомлення особистої відповідальності за долю країни; впровадження освітніх технологій критичного мислення та медіаграмотності; інтеграція осіб, травмованих війною, у суспільство; розвиток етики соціальної поведінки та культури соціальної дії.

Для подальшого аналізу завдань громадянської освіти в умовах сучасних викликів важливо звернути увагу на підходи, які визначають її зміст та методи впровадження. В цьому контексті корисно звернутися до концепцій, розроблених українськими науковцями та практиками.

По-перше, В. Воронкова та О. Кивлюк у своїй статті підкреслюють важливість формування активного відповідального громадянства, яке є основою для розвитку демократії та громадянського суспільства. Вони зазначають, що активна участь громадян у суспільному житті є показником ефективності громадянської освіти [1, с. 110–119]. Відповідно, завдання освіти полягає не лише у передаванні знань, а й у вихованні відповідального ставлення до суспільних процесів, що особливо актуально в умовах загроз національній безпеці.

По-друге, важливим джерелом для розуміння сучасних методик громадянської освіти є підручник під редакцією Т.В. Бака та Т.В. Мелешенко, де розглядаються освітні підходи, що сприяють

формуванню критичного мислення та активної громадянської позиції. Автори наголошують на важливості інтерактивних методів навчання, таких як дискусії, рольові ігри та проєктна діяльність, що дозволяють студентам глибше розуміти свою відповідальність за долю країни та долучатися до процесів демократичних змін [2, с. 320].

По-третє, праця К. Ключко та Л. Колесник «Громадянська освіта: мистецтво творити зміни» акцентує увагу на необхідності застосування креативних підходів у навчанні. Автори стверджують, що громадянська освіта повинна виходити за межі традиційного навчання і включати мистецькі та інноваційні підходи, які допомагають формувати критичне мислення та здатність до самоорганізації [3, с. 74]. Це особливо важливо в умовах, коли на Україну спрямовані потужні інформаційні атаки, що вимагає від громадян навичок для ефективного розпізнавання дезінформації та пропаганди.

Отже, вивчення завдань громадянської освіти через призму сучасних досліджень підкреслює важливість створення середовища, яке підтримує формування відповідальних, активних та критично мислячих громадян, що здатні захищати демократичні цінності та забезпечувати сталий розвиток громадянського суспільства в умовах війни та інформаційної агресії.

Література:

1. Воронкова В., Кивлюк О. Концепція активного відповідального громадянства для розвитку демократії та громадянського суспільства. *Humanities Studies*. 2022, № 11 (88). С. 110–119.
2. Громадянська освіта та методика її навчання : підручник для студентів педагогічних закладів вищої освіти / за загальною редакцією ТВ Бакка, ТВ Мелешенко. К. : УОВЦ «Оріон», 2019. 320 с.
3. Громадянська освіта: мистецтво творити зміни / Ключко, К., Колесник, Л. Київ : Компринт, 2020. 74 с.

ГІБРИДНИЙ МЕНЕДЖМЕНТ ЯК ІНСТРУМЕНТ ІНТЕГРАЦІЇ КУЛЬТУР ТА ІННОВАЦІЙ У СУЧАСНОМУ ОСВІТНЬОМУ СЕРЕДОВИЩІ

Кийков О. Ю.

*кандидат філософських наук,
докторант кафедри соціальної філософії, філософії освіти
та освітньої політики*

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

У сучасному глобалізованому світі культурна взаємодія стає невід'ємною складовою суспільного розвитку, що потребує впровадження нових підходів до управління соціальними й організаційними процесами. Одним із таких сучасних підходів є гібридний менеджмент, який об'єднує різні управлінські моделі для пристосування до складних і динамічних умов сьогодення. Комбінація традиційних і новітніх методів, зокрема технологічних рішень та управління людськими ресурсами, сприяє створенню гнучких і ефективних управлінських структур, здатних адекватно реагувати на виклики культурного різноманіття. Таким чином, гібридний менеджмент виступає важливим інструментом для розробки стратегій культурного діалогу, об'єднуючи різні підходи й цінності.

Діалог між культурами вимагає не лише особистісного розуміння, а й здатності адаптувати організаційні структури до умов мультикультурного середовища. Гібридний менеджмент у цьому контексті є підходом, що враховує складність культурних кодів, збалансовуючи інновації й традиції для розвитку адаптивних стратегій, які сприяють ефективності соціальних систем. Інтеграція культурних аспектів у процес управління допомагає забезпечити гармонійне співіснування та збагачення різних культур, що є основою соціальної стабільності та стійкого розвитку.

Як управлінська концепція, гібридний менеджмент стає важливим елементом освітнього та культурного дискурсу сучасності. У глобалізованому світі з активними міжкультурними контактами є потреба в управлінських стратегіях, що враховують особливості різних культурних традицій та потреб. Гібридний менеджмент дозволяє адаптувати освітні політики до нових викликів через поєднання

традиційних і сучасних методів управління, що підкреслюють В. Андрущенко і В. Савельєв [1].

Застосування гібридного менеджменту в межах культурного діалогу сприяє інтеграції різних освітніх систем, підтримуючи культурну ідентичність та стимулюючи розвиток освітніх ініціатив. Це забезпечує умови для гармонійної міжкультурної взаємодії на засадах взаємоповаги та розуміння специфіки кожної культури. Такий підхід робить управління освітніми процесами гнучкішим та орієнтованим на соціальні потреби сучасного суспільства [1].

Гібридний менеджмент також виступає методологічною основою управління соціальними системами, орієнтованого на пошук рішень у складних середовищах. Він враховує соціальні, культурні та економічні фактори, що впливають на функціонування таких систем, і допомагає адаптувати їх до динамічних змін сучасності.

Філософія управління соціальними системами, розроблена Ю. Бех, акцентує увагу на об'єднанні різноманітних управлінських практик для досягнення балансу між стабільністю та інноваціями. Це можливо через синтез колективних та індивідуальних зусиль, враховуючи різноманітні соціальні цінності та культурні контексти. Гібридний менеджмент підвищує ефективність управління і сприяє розвитку гармонійних та адаптивних соціальних систем, які здатні реагувати на виклики сучасного світу [2].

В умовах інформаційного суспільства, де технології є рушієм змін, гібридний менеджмент стає особливо важливим. Він інтегрує інформаційні технології в управлінські процеси, підвищуючи гнучкість і адаптивність організацій до нових викликів. Оскільки інформаційне суспільство характеризується швидким обміном знаннями та інформацією, здатність адаптуватися стає ключовою компетенцією для організацій. Гібридний менеджмент, поєднуючи традиційні підходи з інноваціями, забезпечує можливість швидкого реагування на зміни [3].

З урахуванням специфіки сучасного інформаційного суспільства, гібридний менеджмент дозволяє створювати управлінські структури, які ефективно функціонують у середовищі великого обсягу інформації та швидких змін. Це забезпечує конкурентоспроможність організацій та розвиток нових підходів до управління, що ґрунтуються на синергії технологій і людського ресурсу. Гібридний менеджмент стає основою для розвитку сучасного наукового простору, де потрібна інтеграція різних управлінських практик.

Важлива роль гібридного менеджменту проявляється у трансформації освітніх систем, що перебувають під впливом глобалізації та технологічних змін. У динамічних умовах сучасного середовища, гібридний підхід дозволяє адаптувати стратегії управління для

задоволення потреб різних учасників освітнього процесу, забезпечуючи ефективність та стійкість системи освіти. Він підтримує розробку нових форм навчання, враховуючи культурні та соціальні контексти, зберігаючи стандарти якості освіти.

Як зазначає С. Терепищій, сучасні освітні ландшафти потребують поєднання гнучкості та стабільності для ефективного реагування на виклики цифровізації та мережевих комунікацій [4]. Гібридний менеджмент поєднує найкращі практики традиційної й інноваційної педагогіки, створюючи інтегровані підходи, що відповідають вимогам сучасного суспільства. Це дозволяє не лише зберегти спадкоємність освітніх традицій, а й активно запроваджувати методи, які сприяють розвитку критичного мислення і креативності.

Отже, гібридний менеджмент демонструє свою важливість як інструмент інтеграції традиційних та інноваційних підходів у різних сферах, зокрема в освіті та культурному діалозі. Він дозволяє ефективно адаптуватися до швидких змін, враховувати культурні особливості та впроваджувати управлінські моделі, що відповідають вимогам інформаційної епохи. Гібридний підхід забезпечує гармонійне поєднання технологічних інновацій і людського потенціалу, створюючи гнучкі структури для швидкої реакції на виклики.

Застосування гібридного менеджменту в культурному діалозі створює середовище для рівноправної взаємодії культур, збереження культурної ідентичності та впровадження освітніх ініціатив, що підвищують якість навчання. Він стає ключовою стратегією для сучасних соціальних і освітніх систем, що прагнуть до сталого розвитку та культурного взаємозбагачення, відкриваючи можливості для організацій, які хочуть бути успішними в умовах глобальних змін та інформаційної насиченості.

Література:

1. Андрущенко В. П., Савельєв В. Л. Освітня політика (огляд порядку денного). К. : МП Леся, 2010, 368 с.
2. Бех Ю. В. Філософія управління соціальними системами : монографія. К.: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2012, 623 с.
3. Білан Н. І. Інформаційне суспільство в сучасному науковому просторі. *Інформаційне суспільство*. 2014. № 20. С. 100–104.
4. Терепищій С. О. Сучасні освітні ландшафти. К. : «Фенікс», 2016. 309 с.

ФЕНОМЕН СВОБОДИ В АТЕЇСТИЧНОМУ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМІ (Ж.-П. САРТР ТА А. КАМЮ)

Конев О. С.
магістрант

Глушко Т. П.
доктор філософських наук, професор
Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна

Феномен свободи в атеїстичному екзистенціалізмі Ж.-П. Сартра та А. Камю розкривається через багатогранну взаємодію між свободою, відповідальністю та абсурдом. Сартр визначає свободу як фундаментальну характеристику людського буття. Вона не є привілеєм або даром, а радше тягарем, адже кожен вибір людини несе за собою відповідальність за наслідки та формує її автентичність. Свобода, за Сартром, полягає у здатності людини створювати власні цінності та сенси у світі, який позбавлений об'єктивного значення. Така позиція робить людське існування радикально автономним, але водночас загострює відчуття тривоги перед безмежними можливостями вибору [2, с. 206].

А. Камю, доповнюючи ідеї Сартра, акцентує увагу на концепції абсурду. Він описує абсурд як конфлікт між людським прагненням до сенсу і байдужістю світу. Однак саме в прийнятті цього абсурду Камю бачить початок справжньої свободи. Людина, яка усвідомлює безглуздість буття, звільняється від ілюзій і стає здатною творити власні життєві принципи, не спираючись на зовнішні авторитети чи метафізичні концепти. У цьому контексті свобода Камю – це виклик, який вимагає активної боротьби з абсурдністю світу [6, с. 112].

А.Р. Бурій досліджує відображення екзистенціалістських ідей у кіномистецтві, наголошуючи на тому, що візуальні образи та метафори у фільмах відіграють важливу роль у передачі складних філософських концептів. Екзистенціалістські теми, такі як свобода, абсурд і пошук сенсу, часто знаходять своє втілення у внутрішньому конфлікті головних героїв. Наприклад, герої, зображені в умовах соціальної ізоляції або моральних дилем, стикаються з потребою

прийняття власної відповідальності за вибір, навіть якщо цей вибір відбувається у світі, де відсутні об'єктивні моральні орієнтири. Бурій підкреслює, що кінематограф як засіб мистецтва не тільки ілюструє ці концепції, але й активізує емоційне залучення глядачів, дозволяючи їм на інтуїтивному рівні зрозуміти складність екзистенційних переживань. У фільмах, на думку автора, абсурд часто виявляється через сюжети, де герої намагаються знайти сенс у світі, що опирається будь-яким спробам його раціонального пояснення. Таким чином, кінематограф стає потужним інструментом популяризації екзистенціалістської філософії, роблячи її доступною для широкої аудиторії через використання символіки, метафор і драматичних сюжетів [1, с. 18].

І. Вегеш у своєму дослідженні розглядає свободу в екзистенціалістській філософії Ж.-П. Сартра як практичний феномен, який реалізується в умовах масового суспільства. Він акцентує увагу на тому, що соціальні структури, зокрема стереотипи, очікування та рольові моделі, створюють обмеження для індивідуальної свободи. Однак, за Сартром, свобода не є просто теоретичною категорією або ідеалом, вона проявляється у здатності людини долати ці обмеження, створювати власну систему цінностей і діяти відповідно до них. Вегеш підкреслює, що навіть у суспільстві, яке прагне уніфікувати поведінку людей, особистість може зберігати автентичність, здійснюючи вибір, який відображає її справжню сутність. Свобода, таким чином, постає як постійна боротьба з зовнішнім тиском, процес, у якому людина відкриває та реалізує своє істинне «Я». У цьому контексті, зауважує Вегеш, свобода не лише визначає людське існування, а й стає основою для його етичної відповідальності, оскільки кожне рішення, прийняте у стані свободи, формує не тільки особистість, але й навколишню соціальну реальність [2, с. 207].

Обидва дослідники сходяться на думці, що феномен свободи в екзистенціалізмі виходить далеко за межі індивідуального вибору, включаючи складні взаємозв'язки між особистістю та суспільством, між внутрішніми прагненнями та зовнішніми обмеженнями. У цих умовах свобода виступає не лише як теоретична ідея, але й як практичний виклик, що вимагає від людини активної позиції та усвідомлення своєї відповідальності за кожен життєвий вибір.

Б.А. Головка зазначає, що проблема людини в екзистенціалізмі пов'язана з усвідомленням радикальної свободи і необхідністю самостійно формувати власну життєву позицію. Це створює відчуття відчуження, але водночас відкриває можливість для самореалізації [4, с. 75]. Г.Й. Давиденко, Г.М. Стрельчук і Н.І. Гринчак розглядають розвиток літератури XX століття як засіб передачі екзистенціалістських ідей,

зокрема тем свободи і відповідальності, що є центральними у творах Камю та Сартра [3, с. 210].

О.В. Громова аналізує феномен самотності в екзистенційному контексті, підкреслюючи, що самотність стає платформою для усвідомлення свободи, оскільки саме у відриві від зовнішніх впливів людина досягає найбільшої автономії [5, с. 150]. А.О. Лузан у своєму посібнику звертає увагу на те, що свобода в екзистенціалізмі тісно пов'язана з моральною відповідальністю за свої дії, що значно підвищує вагу кожного вибору [8, с. 95].

В. Кондрашов акцентує увагу на взаємозв'язку літератури й кінематографа, зазначаючи, що екзистенціалістські ідеї, такі як свобода, часто знаходять відображення в художніх образах, які підсилюють емоційний вплив на глядача та дозволяють глибше зрозуміти філософські концепти [7, с. 115]. І. Ніколаєва додає, що екзистенціалізм, як філософія свободи, спрямований на розкриття людської особистості, дозволяючи індивіду усвідомити свою неповторність і незалежність навіть у світі, позбавленому вищих смислів [9, с. 123].

Таким чином, феномен свободи в атеїстичному екзистенціалізмі Ж.П. Сартра та А. Камю розкривається через призму філософських, літературних і візуальних форм, що дозволяє комплексно осмислити цей концепт у його онтологічному, етичному та естетичному вимірах.

Література:

1. Бурий А. Р. Методологія вивчення рецепції екзистенціалізму в образах західноєвропейського кіномистецтва. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2015. № 3. С. 16–20.
2. Вегеш І. Свобода людини і масове суспільство у філософії Ж.-П. Сартра. *Політичні постаті*. 2018. С. 205–211.
3. Давиденко Г. Й., Стрельчук Г. М., Гринчак Н. І. Історія зарубіжної літератури ХХ століття : навч. посібник. К. : *Центр учбової літератури*, 2011. С. 432.
4. Головкин Б. А. Проблема людини в екзистенціалізмі. *Філософська антропологія*. К. : Наукова думка, 1997. С. 70–139.
5. Громова О. В. Самотність як феномен в екзистенціальному і психоаналітичному дискурсі ХХ ст. : дис. канд. філос. наук: 09.00.05. Дніпро, 2021. С. 263.
6. Камю А. Чума. Париж : Галлімар, 2017. С. 368.
7. Кондрашов В. Майстри кіно про взаємозв'язок літератури й кінематографа. *Наукові записки*. 2012. № 111. С. 114–120.
8. Лузан А. О. Вступ до філософії : навч. посібник. Краматорськ : ДДМА, 2012. С. 136.

9. Ніколаєва І. Філософія екзистенціалізму як найбільш особистісно орієнтована течія XX століття. *Вісник Львівського університету. Серія : Філософ.-політол. студії*. 2020. № 29. С. 120–125.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-9>

ФІЛОСОФІЯ УПРАВЛІННЯ В УМОВАХ ВІЙНИ

Левосюк П. М.

аспірант кафедри філософії

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

В умовах військової агресії проти України питання управління набуває особливого значення, адже виклики, що постають перед суспільством і державою, вимагають не лише оперативного реагування, а й глибокого філософського осмислення. Філософія управління в умовах війни потребує не тільки адаптації класичних управлінських підходів, але й інтеграції принципів етики, соціальної відповідальності та стійкості. Управлінські процеси під час війни повинні бути спрямовані на збереження соціального порядку, захист прав людини та забезпечення базових потреб населення.

Війна є непередбачуваною та змінною, що вимагає від управлінців здатності швидко адаптуватися до нових реалій. Одним із ключових аспектів філософії управління в умовах війни є адаптивність, що передбачає гнучку організацію, яка здатна змінюватися відповідно до потреб кризового періоду. Так, управлінські структури повинні бути спроможні швидко змінювати стратегії, приймати нестандартні рішення та оптимізувати ресурси для забезпечення безпеки та добробуту громадян.

В умовах війни особливої ваги набуває соціальна відповідальність як принцип, що забезпечує пріоритет захисту життя та здоров'я громадян, а також підтримку їхніх прав і свобод. Військові дії змінюють саму природу державного управління, спрямовуючи його на захист людського капіталу, соціальної стабільності та громадського здоров'я. Питання соціальної відповідальності набуває нових вимірів, коли кожне рішення впливає на виживання та добробут населення. У цьому контексті управлінські структури повинні розробляти довгострокові стратегії, що спрямовані на подолання кризових ситуацій та підвищення соціальної стійкості.

Етичне лідерство в умовах війни передбачає прийняття рішень, що базуються на моральних принципах та суспільних цінностях. Лідери повинні бути готові до прийняття рішень, які не завжди приносять економічний чи стратегічний зиск, але сприяють збереженню людської гідності та довіри до влади. У цьому сенсі філософія управління в умовах війни апелює до етики відповідальності, коли кожен управлінський акт повинен нести соціальну та моральну виправданість.

Важливим аспектом філософії управління в умовах війни є стимулювання суспільної єдності та солідарності. Війна є ситуацією, що вимагає мобілізації всіх ресурсів, включаючи людський фактор. Для підтримки соціальної стійкості необхідно формувати серед населення відчуття згуртованості, взаємодопомоги та колективної відповідальності. Розвиток таких якостей у суспільстві сприяє не тільки подоланню поточних криз, але й закладає фундамент для післявоєнного відновлення та розвитку.

Отже, філософія управління в умовах війни спрямована на досягнення гармонійного поєднання адаптивності, соціальної відповідальності, етичного лідерства та суспільної єдності. Це є основними складовими, які дозволяють ефективно відповідати на виклики війни, забезпечуючи соціальний порядок і безпеку населення. Дана філософія управління є також інструментом для захисту національних інтересів та підтримки суспільного духу. Сучасні виклики потребують нового підходу до управління, в основі якого лежить етична і соціальна відповідальність, що формує основи для подальшого розвитку в умовах стабільності.

Література:

1. Іванов І. В. Основи управління в кризових умовах. К. : Наукова думка, 2020. 230 с.
2. Петренко А. С., Добрянська О. О. Соціальна відповідальність та військовий менеджмент. Львів : ЛНУ, 2021. 145 с.
3. Смирнов Ю. В. Психологічні аспекти лідерства в умовах війни. Харків : ХНУ, 2019. 180 с.
4. Shevchenko, P.V. Ethical Leadership in Wartime: A Case Study of Ukraine. *Journal of Modern Philosophy*, 2022, 5(3), 45–60.
5. Захарченко Н. М. Роль суспільної єдності у подоланні кризових ситуацій. *Вісник соціальних наук*. 2021. № 2. 89–103.

ПРОГРАМУВАННЯ ЯК ФУНДАМЕНТ СУЧАСНОЇ ЦИФРОВОЇ КУЛЬТУРИ: ВПЛИВ НА МИСЛЕННЯ, КОМУНІКАЦІЮ ТА ОСВІТНІ ТЕНДЕНЦІЇ

Левченков Є. О.

*аспірант кафедри соціальної філософії,
філософії освіти та освітньої політики*

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

У сучасному світі програмування виходить за межі суто технічної діяльності, стаючи ключовим фактором формування цифрової культури. Воно не лише впливає на спосіб мислення та вирішення проблем, але й змінює соціальні взаємодії, відкриваючи нові можливості для творчості та доступу до інформації. Зростання значення програмування в освітніх програмах допомагає виховати нове покоління з високим рівнем цифрової грамотності та сприяє розширенню доступу до технологічних знань незалежно від місця проживання. Це підкреслює важливість інноваційних підходів до навчання програмуванню, що відкривають двері для залучення ширшої аудиторії до світу технологій і культури.

Програмування є важливим елементом формування сучасної цифрової культури, і його вплив на різні аспекти суспільного життя важко переоцінити. Одним із ключових аспектів є розвиток алгоритмічного мислення, що є невід'ємною частиною навчальних процесів і підготовки сучасних фахівців. Як зазначає Малорян В. Л., формування алгоритмічної культури майбутніх вчителів інформатики є критично важливим, оскільки саме ця культура дозволяє їм розвивати у студентів здатність до логічного і системного мислення [1].

Алгоритмічне мислення, розвинене через програмування, трансформує не тільки освітній процес, але й спосіб аналізу та вирішення проблем у різних сферах життя. Ця здатність до структурування інформації та побудови чітких логічних послідовностей відображається на ефективності комунікації та взаємодії у сучасному цифровому просторі. Терепиший С. О. підкреслює, що сучасні освітні ландшафти потребують інтеграції інноваційних методів навчання, які дозволяють формувати навички, актуальні для швидко змінюваного інформаційного середовища [3].

Важливим фактором розвитку цифрової культури є нові методи навчання програмуванню, що роблять цей процес доступнішим для широкої аудиторії. Одним із прикладів є концепція програмування без мов програмування, відома як графічна поліглот-концепція. Як зазначають Вельбицький І. В. та Дем'яненко В. Б., ця концепція спрямована на те, щоб зробити навчання програмуванню інтуїтивнішим і легшим для освоєння [2]. Використання таких методів дозволяє залучати більше людей до вивчення програмування, незалежно від їхньої початкової підготовки.

Окрім розвитку алгоритмічного мислення та впровадження інноваційних методів навчання, програмування формує ціннісну основу сучасної цифрової культури. Ця основа полягає у розвитку колективного підходу до вирішення проблем, адже програмування часто передбачає командну роботу над проектами. У процесі створення програмного забезпечення чи веб-додатків студенти та професіонали опановують не лише технічні навички, але й розвивають здатність до співпраці, комунікації та творчого вирішення завдань. Як зазначає Терепищій С. О., сучасні освітні ландшафти акцентують увагу на взаємодії та обміні знаннями як невід'ємній частині навчання [3].

Водночас програмування дозволяє людям різних вікових груп знаходити своє місце у цифровому середовищі, яке постійно розвивається. Інноваційні методи навчання, такі як програмування на базі візуальних інтерфейсів та використання блокових редакторів коду, сприяють створенню інклюзивного навчального простору, де навіть новачки можуть швидко отримати базові навички. Це не тільки робить програмування доступнішим, але й сприяє розвитку вмінь вирішувати проблеми в межах різних дисциплін, інтегруючи знання в інші галузі, такі як економіка, мистецтво та соціальні науки.

Варто також зазначити, що програмування, будучи інструментом для творчого самовираження, відіграє важливу роль у формуванні особистості. Через розробку програм та створення цифрового контенту люди мають можливість реалізувати свої ідеї, досліджувати нові способи комунікації та створювати інноваційні рішення. Це стимулює розвиток критичного мислення та здатності адаптуватися до змін, що є важливими навичками для життя у сучасному світі. Такий підхід допомагає формувати не лише цифрову грамотність, але й громадянську відповідальність, де програмування стає засобом для вирішення соціальних викликів і створення позитивних змін у суспільстві.

Література:

1. Малорян В. Л. Проблеми формування алгоритмічної культури майбутніх вчителів інформатики. 2005. <https://enpuir.npu.edu.ua/bitstream/handle/123456789/1259/10.pdf?sequence=1>
2. Вельбицький І. В., Дем'яненко В. Б. Програмування без мов програмування. Графічна поліглот-концепція програмування. *Науковий часопис НПУ імені МП Драгоманова. Серія 2 : Комп'ютерно-орієнтовані системи навчання*. 2017. 19. С. 19–25.
3. Терепищій С. О. Сучасні освітні ландшафти. К. : «Фенікс», 2016. 309 с.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-11>

ВІЙНА ЯК ВИКЛИК ДЛЯ ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ПОНЯТТЯ СОЦІАЛЬНОЇ ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ: РІЛЬ ФІЛОСОФІЇ У ФОРМУВАННІ КОЛЕКТИВНОЇ СВІДОМОСТІ

Максим'як Т. Г.

аспірант кафедри філософії

*Навчально науковий інститут філософії та соціальної політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
Київ, Україна*

На сьогоднішній день війна має величезний вплив на переосмислення поняття соціальної відповідальності. Кожен день ми стикаємося з вибором, який не тільки впливає на наше особисте життя, але й відображається на суспільстві в цілому. У часи конфлікту філософія виступає як інструмент, що допомагає осмислити складні моральні дилеми та сформувати колективну свідомість.

Не рідко в повсякденних розмовах можна почути вирази на кшталт «моя хата скраю», проте в умовах війни така позиція стає неприпустимою. Індивідуальна бездіяльність може призвести до колективної трагедії. Кожен громадянин, свідомо чи підсвідомо, впливає на хід подій, і саме філософія допомагає усвідомити цю відповідальність.

Війна змушує нас переосмислити наші цінності та пріоритети. Філософські концепції соціальної відповідальності набувають практичного значення, коли від наших рішень залежить безпека і добробут інших. Це стосується не лише військових чи політичних лідерів,

але й кожної особистості, яка своїми діями або бездіяльністю впливає на суспільство.

Філософія також вказує на небезпеку інформаційної війни та пропаганди. Подібно до того, як алгоритми соціальних мереж можуть створювати «фільтровані бульбашки», війна може викривляти наше сприйняття реальності через контрольовану інформацію. Це підкреслює необхідність критичного мислення та інформаційної гігієни. Усвідомлення того, що ми споживаємо та поширюємо інформацію, є частиною нашої соціальної відповідальності.

Кожен громадянин в умовах війни стає своєрідним «агентом впливу». Наші слова, дії та навіть мовчання можуть підсилювати або послаблювати моральний дух суспільства. Тому важливо не тільки діяти відповідально, але й надихати інших до усвідомлених вчинків. Філософія надає нам інструменти для такого усвідомлення, допомагаючи розуміти складність етичних виборів та наслідків наших дій.

Враховуючи, що кожна людина може впливати на колективну свідомість, виникає парадоксальна ситуація: в умовах, коли індивід може відчувати себе безсилим перед обличчям глобальних подій, його особиста відповідальність і дії набувають ще більшого значення. Це підкреслює роль філософії як засобу для осмислення своєї позиції у світі та суспільстві.

Таким чином, війна виступає як виклик, який змушує нас переосмислити поняття соціальної відповідальності. Філософія допомагає нам зрозуміти глибину цього поняття і його практичне значення в умовах кризи. Відповідальне сприйняття світу та активна громадянська позиція стають не просто бажаними, а необхідними для збереження і розвитку суспільства.

Тому, окрім усвідомлення небезпек фізичного конфлікту, нам варто приділити увагу і духовному протистоянню. Збереження моральних цінностей, критичне мислення та відповідальне ставлення до інформації – все це складові соціальної відповідальності, які філософія допомагає нам досягнути. І тільки шляхом колективного усвідомлення та дії ми зможемо протистояти викликам, які ставить перед нами війна.

Крім того, в умовах війни особливого значення набуває питання єдності та взаємопідтримки в суспільстві. Кожен з нас стає не лише спостерігачем, але й активним учасником подій, від дій якого може залежати життя інших. Соціальна відповідальність перестає бути абстрактним поняттям і втілюється в конкретних вчинках: волонтерстві, допомозі ближньому, участі в громадських ініціативах.

Соціальні мережі, про які ми згадували раніше, можуть стати як інструментом консолідації, так і роз'єднання. Якщо використовувати їх свідомо, вони можуть об'єднати людей навколо спільних цінностей

і цілей. Проте без критичного підходу вони ризикують перетворитися на джерело дезінформації та маніпуляцій. Тому важливо не лише споживати інформацію, але й аналізувати її, перевіряти джерела, бути відповідальним за те, що ми поширюємо далі.

Філософія в цьому контексті виступає як засіб усвідомлення глибших процесів, що відбуваються в суспільстві. Вона допомагає зрозуміти, чому люди діють так чи інакше, які мотиви ними керують, як впливають на них зовнішні обставини. Через філософське осмислення ми можемо знайти спільні цінності, які об'єднують нас навіть у найскладніші часи.

Важливим аспектом є також роль освіти і культури у формуванні колективної свідомості. Поширення філософських ідей через освіту, літературу, мистецтво сприяє підвищенню рівня критичного мислення та етичної свідомості. Це допомагає суспільству протистояти маніпуляціям, зберігати моральні орієнтири і приймати зважені рішення.

Не можна оминати увагою і те, що війна відкриває перед нами нові моральні виклики. Стикаючись з жорстокістю та несправедливістю, ми маємо вирішити, як реагувати на них, не втрачаючи людяності. Філософія пропонує нам інструменти для осмислення цих викликів і пошуку шляхів їх подолання.

Таким чином, переосмислення соціальної відповідальності в умовах війни є не лише необхідністю, але й можливістю для зростання суспільства. Кожен з нас, усвідомивши свою роль, може внести вклад у спільну справу, сприяючи формуванню колективної свідомості, заснованої на принципах моралі, справедливості та взаємоповаги.

В умовах сучасних глобальних викликів, коли інформаційний простір перенасичений різноманітними впливами, саме філософія може стати тим орієнтиром, який допоможе не збитися з правильного шляху. Вона нагадує нам про важливість питань, які виходять за межі буденного, і спонукає замислитися над тим, яким ми хочемо бачити світ після завершення конфлікту.

Зрештою, війна – це не лише руйнування, але й можливість для відродження. Від того, як ми використаємо цей досвід, залежить майбутнє нашого суспільства. І якщо ми зуміємо переосмислити поняття соціальної відповідальності, керуючись філософськими принципами, то зможемо побудувати більш справедливий і гармонійний світ.

Література:

1. Гантінгтон С. Політичний порядок у мінливих суспільствах / пер. з англ. Т. Цимбал. Київ : Наш Формат. 2020. 441 с.
2. Кулеба Д. Війна за реальність. Київ : #книголав, 2023. 381 с.

ВІЙНА CONTRA МИР: СВІТОВИЙ ПОРЯДОК ТА УКРАЇНА

Матвієнко О. В.

аспірант кафедри філософії

*Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики
Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

XXI століття знаменується переформатуванням світу, геополітичними змінами та кризами гуманістичних принципів існування світу. Але ми маємо усвідомлювати важливість світового порядку, який заснований на правилах, на концепції прав людини і системі міжнародного права, де головним має бути людина її права та свободи.

Світовий порядок який був сконструйований та панував після закінчення Другої світової війни, почав свої трансформаційні зміни. Спочатку можна було спостерігати події в Афганістані і неочікувану кризу керівництва західних країн. Після майже 20 років боротьби за цивілізаційні принципи існування світу в серпні 2021 року НАТО повністю виводить свої війська з цієї країни, що знаменувала собою подальші події, даючи шанс талібам захопити столицю та владу в Афганістані. Наступною країною, яка постраждала від «слабкості» Заходу та США була Україна. Від 24 лютого 2022 року Росія почала велику повномасштабну війну вже в Європі, де використовує не тільки методи варварства та вбивства, але і розгорнула повноцінну інформаційну війну. Крокуючи далі, ми бачимо жорстокий напад ХАМАСу на Ізраїль 7 жовтня 2023 року, і реакцію на ці дії збройних сил Ізраїлю. Ризик полягає в тому, що Ізраїль, який у відповідь напав на Газу поклав початок регіональній війні, до якої залучені і інші країни такі, як Ірак, Ємен, Іран, які почали координувати дії палестинських воєнізованих угруповань. За всіма цими подіями криються масштабні зміни в геополітиці світу: крах панування цивілізаційних принципів, які пропонували та забезпечували США та Західна Європа. За даними останніх аналітичних центрів, всі ці події матимуть трагічні наслідки для подальшого світового співіснування держав.

Ми переживаємо розпад глобального світового порядку. Разом з цим руйнуються і принципи гуманістичного співіснування та рівність людства. Але разом з цим, ми відчуваємо і всеохоплюючу боротьбу за розуміння тих глобальних процесів, які відбуваються. І зараз прогнозувати, яким буде світ ми не в змозі, оскільки нам потрібно чітко

зрозуміти, що відбувається, зрозуміти наслідки цих взаємопов'язаних криз, і тільки після цього можна буде розробити план мір та дій, які допоможуть захистити мирний світовий порядок.

Проте, в міжнародних відносинах ми постійно знаходимося в пастці стурбованості та дискусійності між «ідеалізмом» та «реалізмом». Проте і дискусією, це важко назвати, оскільки ми можемо спостерігати, більше констатацію несумісних основ. Оскільки, якщо визнати правоту однієї із сторін, то ціла кагорта науковців, яка відстоювала інший погляд стає не вартою нічого. Бенджамін Талліс, запропонував «нео-ідеалізм», який підтверджує гуманістичні принципи на основі яких в 1945 році була заснована ООН і які покладені в основі Всезагальної декларації прав людини 1948 року, але є важливе доповнення, жодних компромісів з диктатурами з боку західних країн, жодних геополітичних поступок, які затверджені з часів холодної війни.

Принципи за якими має існувати сучасний світ, має полягати не в тому, як зберегти старий світовий порядок, який зараз знаходиться в стані розпаду, а задати запитання, яке має бути більш практично орієнтоване, за прикладом, питання, яке сформулював Джон Мейнард Кінз: «Яким має бути світ, коли ми перемаємо?». Але слово «ми» має об'єднати не лише західні країни, а й весь цивілізований світ. Світ має відмовитися від однополярності влади США, яка не справляється та немає того лідерського потенціалу, на жаль, який мала раніше. Світ також має відмовитися від багатосторонності при якій більше половини населення світу живе в бідності та рабстві диктатури. Саме тому, нова парадигма співіснування держав у світі має бути створена на прогресивних і гуманістичних принципах як західних, так і східних країн. Цей новий порядок має враховувати цивілізаційні принципи рівного співіснування різних націй, культур, цінності кожної людини, її життя та існування, доступу до знань, медичного забезпечення, продовольства та безпеки.

Досягненням двадцятирічного вивчення міжнародного права Рене Кассера та його колег, було встановлено не тільки ідеалізм, а й реалізм утвердження того, що в центрі міжнародного права має бути «людська особистість», а не держава, що б окремий суб'єкт мав можливість захистити свої права, на цих принципах було розроблено Всезагальну декларацію. Саме за таким принципом існував світовий порядок після 1945 року, що стало результатом довгих світових напрацювань з галузі геополітики, юриспруденції, економіки та ін., що забезпечувало мир в світі. На сьогодні ми маємо утвердити ці принципи, але для початку мають бути зруйновані диктатури, і утверджено силу цивілізованого світу, тероризм має бути швидко побореним, шляхом консолідації всіх держав, які прагнуть мирного співіснування. Тільки таким, шляхом ми

можемо утвердити світовий порядок, який буде базуватися на гуманізмі, в іншому випадку, ми будемо спостерігати як в світі поступово виникають військові конфлікти, які будуть збільшуватися і нести руйнівні наслідки для людства.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-13>

ЗБЕРЕЖЕННЯ СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИХ ЦІННОСТЕЙ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В УМОВАХ ВІЙНИ. НОВІ ВИКЛИКИ

Ровнягін О. В.

*студент I курсу магістратури факультету управління
та бізнес-дизайну*

Київський національний університет технологій та дизайну

Шульга М. В.

аспірант кафедри філософії

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Ціннісні орієнтири, як механізм регуляції соціальної поведінки є ключовим елементом соціалізації людини. Вони являють собою керівний принцип життя і безпосередньо пов'язані з почуттями, стимулюють досягати бажаного образу поведінки, вибудовують стандарти регулювання вибором та оцінкою. Цінності організовують спосіб життя, відображають зміст соціальних рівнів. І хоча вони впливають з реальних соціальних потреб, людський фактор у вигляді суб'єктивної ідеалізації характеризує їх дуалістичну суб'єкт-об'єктну природу.

Українське суспільство в умовах війни зіткнулось з реальністю, яка характеризується не інакше як хаос культурний, соціальний, політичний. Ціннісні орієнтири суспільства зазнали деконструкції, а у єдиному, здавалось, просторі, почали співіснувати іноді абсолютно несумісні речі.

На момент повномасштабного вторгнення виплекана національними цінностями ідеологія абсолютизувалася, відбулася загальнодержавна політично-суспільна громадянська інтеграція. Відтак кризові умови

мають супроводжуватися виникненням альтернативної ідеологічної аксіології, яка буде спроможна надихати.

Французький філософ М. Онфре пропонує доволі сміливу стратегію політично-соціального перетворення, революцію «Я», розгортання мікротовариств, що продукують мікроспротиви макросистемі з її численними бюрократизмами та неефективним керуванням – ризоматичний спротив [1], що перевертає вертикаль влади на 90 градусів. Мікросистеми – ліліпути роману Джонатана Свіфта, що сумою своїх «мотузок» здатні взяти під контроль Гулівера. Аналогічно із суспільством: виконуючи ту чи іншу роботу у межах мікросоціуму, створюється ризоматична макросистема, що здатна поліпшити теперішній суспільно-політичний устрій, перевести його на рейки ефективності прибравши абсолютну владу канцеляризму, утвердити прозорість національних та індивідуальних цінностей. Головне пам'ятати, що будь-яка революція (ціннісна, політична etc.) бере своє начало від власного «я», залучаючи пасіонарії, створює шанс на потужний супротив викликів сьогодення.

Українці стоять перед новим викликом, для супротиву якому слід мати чітко визначений перелік цінностей. Однією з ключових цінностей для українців в умовах війни виступає єдність. Термін єдність є поширеним між різними науками, серед яких психологія, астрономія, біологія та інших, проте виходячи із предмета нашої статті, ми виокремлюємо саме соціальну єдність, що притаманна українському суспільству як протягом існування незалежної України так і її інтенсифікацію у зв'язку із наслідками повномасштабного вторгнення рф до України.

Члени однієї сім'ї, клубу, професії, міста, області чи нації відчують, що мають особливий стосунок: вони відчують своєрідне ставлення один до одного, тобто, соціальну єдність або солідарність, як її іноді називають. Людвіг Гумплович [2] описує соціальну єдність як елементарний соціальний феномен. Зі збільшенням груп або організацій, зростає і їх складність надаючи підґрунтя для появи конфліктів різного ступеня інтенсивності. Особа усвідомлює свою відмінність або схожість з певною групою надаючи нам відчуття соціальної єдності.

Під час екстремальних ситуацій та постійної невизначеності спровокованої війною, наше бажання знайти свою групу з-поміж більш ширшої (Громадяни України) переходить в більш сфокусовану (родина, клас, громада та інші). Це відбувається як наслідок багатьох переживань, коли соціальна єдність на рівні держави не мала змогли задовольнити психологічні та емоційні потреби. Після продовження взаємодії у рамках обраної групи, потреба в локальній єдності зміщує національну, що у свою чергу послаблює не тільки націю, а й інші

суспільні цінності, міцність та сила яких тримається на засадах єдності, а саме свобода та безпека.

«Свобода – одна із основних філософських категорій, яка є невід'ємною частиною соціальної внутрішньої природи людини, що характеризує, з одного боку, умови її існування, самовизначення і самореалізації, з другого – її самопочуття, розуміння своєї ролі і свого призначення в суспільстві» [3].

Соціальна свобода визначається як тип соціальних відносин між індивідами, у т.ч. коли вони діють у групах або в установах [4].

Соціальна безпека – це стан захищеності соціальних інтересів особи, суспільства, держави від впливу загроз національній безпеці» (звертає на себе увагу нерівноважність між соціальними інтересами та національними загрозами [5].

Відповідно до результатів дослідження проведеного Фондом “Демократичні ініціативи” імені Ілька Кучеріва 2023 році та, попри широкий спектр проблем з якими стикається Україна під час повномасштабної війни, серед ціннісних пріоритетів українців на першому місці залишається свобода – 91% респондентів обрали її як основну цінність. Також респонденти частіше обирали безпеку (79%), справедливість (76%) та гідність (71%) [6]. Виходячи з вимушених обставин утворених внаслідок бойових дій та необхідністю політичного та військового керівництва України приймати рішення врозріз ціннісних пріоритетів українців постає питання: чи є можливим утримувати демократичні цінності єдності, свободи, безпеки в українському суспільстві під час війни?

Відповідь на це питання можна знайти польсько-англійського філософа та соціолога Зигмунт Баумана, що у своїй книзі «Індивідуалізоване суспільство» зазначив: «Демократія – це анархічна сила – демократію найкраще впізнають, коли вона скаржиться на недостатню демократичність. Демократія – це постійна боротьба за пошук правильного балансу між свободою та безпекою» [7].

Протягом більшої частини сучасності боротьба була за збільшення свобод, тепер нам потрібно більше зосередитися на безпеці для перемоги та збереження Українського суспільства. Водночас, найбільша небезпека полягає в тому, що ми припинимо боротьбу за правильний баланс і замість національної єдності зосередимось на місцевій та втратимо безпрецедентний шанс на формування нової історичної ланки розвитку України.

Література:

1. М. Онфре. Сила життя. Гедоністичний маніфест. Київ : Ніка-Центр, 2016. 192 с.

2. L. Gumplowicz. The Outlines of Sociology / English translation by Frederick W. Moore, Kitchener. Batoche Books Ltd, 1999. 230 p.
3. Т. Крамар. Свобода як контамінація вибору та необхідності. *Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії*. 2009. № 39. URL: https://zgia.zp.ua/gazeta/VISNIK_39_10.pdf
4. Serge-Christophe Kolm. Macrojustice. The Political Economy of Fairness. Cambridge : Cambridge University Press, 2004. 55 p.
5. Гнибіденко І. Ф. Соціальна безпека: теорія та українська практика : монографія. Київ : КНЕУ, 2006. 292 с.
6. Що українці знають та думають про права людини: оцінка змін (2016 – 2023). *ПРООН* : веб-сайт. URL: <https://www.undp.org/uk/ukraine/publications/shcho-ukrayintsi-znayut-ta-dumayut-pro-prava-lyudyny-otsinka-zmin-2016-2023>
7. Zygmunt Bauman. The Individualized Society. Cambridge : Polity, 2013. 272 p. (2013). The Individualized Society. Wiley.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-14>

СОЦІАЛЬНА КРЕАТИВНІСТЬ В ОСВІТІ ПІД ЧАС ВІЙНИ: ФЕНОМЕНОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ДОСВІДУ ТА ІННОВАЦІЙНИХ ПРАКТИК

Терепищій С. О.

*доктор філософських наук,
професор кафедри соціальної філософії, філософії освіти
та освітньої політики*

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Актуальність дослідження соціальної креативності в освітніх установах під час війни визначається нагальною потребою в глибокому розумінні того, як інноваційні практики та колективна солідарність сприяють стійкості в умовах екзистенціальної кризи. З початку війни 24 лютого 2022 року українські освітні установи зіткнулися з безпрецедентними викликами, що вимагали негайних адаптивних рішень для забезпечення безперервності навчального процесу [1].

Соціальна креативність, як інтенціональна дія свідомості, дозволила освітянам і студентам не лише пристосуватися до нових умов, але й переосмислити фундаментальні аспекти навчання, підтримуючи

його ефективність та автентичність. З філософської точки зору, концепції інтенціональності Гусерля є ключовими для розуміння цього феномену, оскільки вони підкреслюють здатність свідомості конститувати нові сенси навіть у кризових обставинах [2].

У межах цієї роботи також важливо звернути увагу на те, як освітні практики реалізовувалися через інтеграцію соціально-психологічних механізмів та критичної педагогіки [3], [6]. Використання інноваційних підходів дозволило створити нові форми взаємодії, що підтримували освітній процес навіть у найскладніших умовах.

Феноменологічний підхід до дослідження соціальної креативності в умовах війни розкриває нові шляхи для розуміння та аналізу освітніх практик. Викладачі та студенти, адаптуючись до зміненої реальності, використовували креативність як спосіб трансценденції обмежень та збереження автентичності буття. Згідно з концепцією Гайдеггера, турбота (*die Sorge*) як фундаментальна структура людського існування проявлялася через підтримку та взаємодію освітян, які прагнули забезпечити безперервність навчання навіть за умов загрози [7]. Цей процес включав переосмислення простору навчання та використання нових форматів, що відповідали потребам сучасності.

Соціальна креативність, стимульована викликами, поставленими війною, стала джерелом інновацій, які надали можливість учасникам освітнього процесу не лише адаптуватися, а й активно формувати нові практики. Умови війни створили ситуації, що вимагали невідкладних і сміливих рішень, де кожна дія набувала значення, яке виходило за межі звичайних освітніх підходів. Це, у свою чергу, сприяло формуванню нових моделей навчання та спільної діяльності [4].

Солідарність, що виникла як відповідь на екзистенційну загрозу, стала рушійною силою для відновлення та збереження освітніх процесів. Учасники дослідження відзначали, що підтримка колективу допомагала долати не лише фізичні обмеження, але й емоційні виклики, пов'язані з кризою [5]. Це підтверджує ідею Фрейре про освіту як практику свободи, де діалог і взаємодія є невід'ємними для формування критичного мислення та особистісного розвитку [6].

Соціальна креативність проявилася також у використанні технологій та альтернативних методів навчання, що забезпечувало адаптацію до нових умов. Завдяки впровадженню цифрових інструментів та інноваційних рішень освітяни змогли забезпечити участь студентів у навчальному процесі навіть в умовах фізичної відсутності [3]. Така практика не лише підтримувала безперервність освіти, але й сприяла створенню нових освітніх моделей, що відповідають сучасним вимогам і потребам суспільства.

Основні п'ять форм соціальної креативності, що проявилися в освітніх установах під час війни, можна узагальнити наступним чином:

1. *Адаптивні освітні практики.* Викладачі та студенти змушені були оперативно адаптуватися до нових умов, переносячи навчання в підвали, бомбосховища або використовуючи онлайн-платформи для забезпечення безперервності освітнього процесу. Це сприяло розвитку гнучкості та інноваційних підходів у навчанні.

2. *Інноваційні методи навчання.* Освітяни інтегрували нові форми викладання, такі як інтерактивні заняття та ігрові елементи, щоб заохотити студентів і підтримати їхню мотивацію в умовах кризи. Студенти також проявляли ініціативу, створюючи подкасти, онлайн-платформи для взаємодії та обміну матеріалами.

3. *Колективна підтримка і солідарність.* Учасники освітніх процесів активно підтримували одне одного, створюючи групи в месенджерах для обміну ресурсами та інформацією. Це підкреслює важливість соціальних зв'язків для подолання стресових ситуацій та підтримки навчання.

4. *Імпровізація та креативні рішення.* Пошук нових способів взаємодії та викладання ускладнених умовах війни включав використання найрізноманітніших доступних технологій і методів, зокрема, обмін завданнями через Viber або телефонні дзвінки при відсутності інтернету.

5. *Розвиток нових міждисциплінарних підходів.* Освітяни розробляли міждисциплінарні курси, які поєднували елементи різних галузей знань, що сприяло розширенню горизонтів навчання та більшій інтеграції освітнього досвіду.

Ці форми соціальної креативності демонструють, як кризові обставини можуть стати поштовхом для створення нових смислів, практик та освітніх моделей, що забезпечують адаптацію і розвиток в умовах радикальної невизначеності.

В Україні це особливо важливо, оскільки освітні установи часто стають осередками стійкості та підтримки для громади під час бомбардувань, відключень світла тощо. Соціальна креативність дозволяє освітянам та студентам не лише адаптуватися до нових умов, але й знаходити нові шляхи для розвитку та співпраці. У періоди війни та невизначеності освіта набуває нового значення, стаючи не лише засобом передачі знань, але й способом збереження людських цінностей, солідарності та автентичності. Інноваційні підходи, підтримка спільноти та імпровізація допомагають створювати середовище, де освіта залишається ефективною, попри всі перешкоди. Це підкреслює значущість інтеграції креативності як невід'ємного ресурсу

для стійкості, що сприяє не лише виживанню, а й оновленню освітніх систем та суспільства в цілому.

Література:

1. Андрущенко, В. Безальтернативна матриця освіти: «розумна освіта» як потреба і реальність XXI століття. *Вища освіта України*. 2024. № 1. С. 5–10. DOI: 10.32782/NPU-VOU.2024.1(92).01
2. Гусерль, Е. Картезіанські медитації. Вступ до феноменології / пер. з нім. Андрій Вахтель. К. : Темпора, 2021, 304 с.
3. Amabile, T. Creativity in Context: Update to the Social Psychology of Creativity, 1996, Westview Press, Boulder, CO.
4. Burde, D. Schools for Conflict or for Peace in Afghanistan. Columbia University Press, 2014, New York.
5. Federowicz, M., Terepyschyi, S. Democratic Values in Education: A Theoretical Examination of Ukrainian Children and Youth in Polish Schools Post-February 2022. *Studia Warmińskie*. 2023. 60. Pp. 45–60. <https://doi.org/10.31648/sw.9562>
6. Freire, P. Pedagogy of the Oppressed. Herder and Herder, 1970, New York.
7. Heidegger, M. Being and Time. Harper & Row, 1962, New York.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-15>

СИМВОЛІЧНЕ ЗНАЧЕННЯ ТРАДИЦІЙ ТА РИТУАЛІВ ПРОГРАМІСТСЬКОЇ СУБКУЛЬТУРИ

Трахановський А. О.

*аспірант кафедри соціальної філософії, філософії освіти
та освітньої політики*

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Традиції та ритуали програмістської субкультури мають символічне значення і можуть бути інтерпретовані через призму структурної антропології. Хакатони, конференції, святкування професійних свят – все це слугує механізмами консолідації спільноти, підтвердженням спільних цінностей та норм. Вони виконують функцію соціальних інститутів, що регулюють взаємодію між індивідами та підтримують

колективну ідентичність. Це корелює з ідеями Еміля Дюркгейма про соціальну солідарність та колективне свідоме [5].

Аналізуючи традиції та ритуали програмістської субкультури, можна звернутися до досліджень лінгвістичних особливостей, які слугують маркером спільної ідентичності. Наприклад, використання специфічного комп'ютерного сленгу є важливим елементом внутрішньої комунікації та відображає соціальну згуртованість групи. Як зазначає Грушко С.С. у своїй роботі: «Англомовний комп'ютерний сленг: формування, функціонування та переклад», комп'ютерний сленг виконує функцію не лише засобу обміну інформацією, а й засобу підтвердження спільних цінностей та підсилення групової солідарності [1].

Це підтверджує ідею, що програмістська субкультура формує власні ритуали і мову як механізм зміцнення колективної свідомості. Ці символічні практики можна розглядати як прояв соціальної солідарності, що співвідноситься з теоріями Еміля Дюркгейма про роль колективного свідомого в підтримці єдності спільноти [5].

Традиції та ритуали програмістської субкультури можна розглядати також у контексті загальних характеристик субкультур, які є важливою частиною соціальної структури суспільства. Як зазначає Радзівський В. О. у своїй праці «Субкультури України: історико-теоретичний аспект», субкультури мають власні системи цінностей, норми, традиції та мову, що створюють специфічне середовище для їхніх учасників [2]. Ці елементи допомагають консолідувати членів спільноти, підсилюючи почуття належності та спільної ідентичності.

Програмістська субкультура демонструє ці риси через такі заходи, як хакатони, професійні конференції та святкування Дня програміста (який відзначається 256-го дня року). Участь у цих подіях символізує належність до спільноти, підтримує соціальні зв'язки та створює можливість для обміну знаннями. Це відповідає теорії Еміля Дюркгейма про те, що ритуали та спільні символи є засобами підтримки соціальної солідарності та колективного свідомого [5].

В освітньому контексті значення традицій та ритуалів програмістської субкультури стає ще більш важливим, оскільки вони сприяють розвитку специфічних компетенцій та формуванню колективної ідентичності серед студентів і професійних кіл. Терепиший С. О. у своїй праці «Сучасні освітні ландшафти» підкреслює важливість створення середовища, де учасники можуть обмінюватися знаннями та досвідом, що стимулює їхню залученість і інтеграцію [3].

В освітніх закладах програмістські хакатони, воркшопи та студентські спільноти виконують подвійну функцію: вони не тільки є засобами професійного розвитку, але й слугують важливими соціальними інститутами, що формують колективну солідарність. Це відповідає

теорії Еміля Дюркгейма, згідно з якою колективні практики зміцнюють соціальну структуру і підтримують функціонування спільноти через інтеграцію спільних норм і цінностей.

Програмістська субкультура багата на специфічний сленг, який відображає особливості професійної діяльності та сприяє ефективній комунікації всередині спільноти. Ось декілька прикладів такого сленгу [Див.: 4]:

- Баг: помилка в програмному коді, що призводить до некоректної роботи програми.

- Фіча: функціональна особливість або нововведення в програмному забезпеченні.

- Деплой: процес розгортання або впровадження програми на сервер для її подальшого використання.

- Бекенд: серверна частина програми, яка відповідає за обробку даних і логіку роботи.

- Фронтенд: клієнтська частина програми, з якою взаємодіє користувач.

- Беклог: список завдань або вимог, які необхідно виконати в рамках проєкту.

- Спринт: короткий проміжок часу, протягом якого команда виконує певний набір завдань.

- Реліз: випуск нової версії програмного забезпечення або його оновлення.

- Білд: збірка програми, що включає останні зміни та оновлення.

- Таска: окреме завдання або частина роботи, яку необхідно виконати.

- Дебажити: від англійського debug – процес виявлення та виправлення помилок у програмному коді.

- Апрув: від англійського approve – схвалення або підтвердження чогось, наприклад, затвердження виконаного завдання або підтвердження конверсії в арбітражі трафіку.

Ці терміни широко використовуються в ІТ-середовищі та допомагають фахівцям ефективно обмінюватися інформацією та координувати свою діяльність.

Отже, сленг, традиції та ритуали програмістської субкультури відіграють важливу роль у підтримці соціальної солідарності та формуванні колективної ідентичності як серед студентів, так і серед професійних програмістів. Ці практики сприяють створенню та підтримці зв'язків між членами спільноти, слугуючи механізмами передачі знань, обміну досвідом і підтвердження спільних цінностей. Завдяки таким заходам, як хакатони, професійні конференції та інші ритуальні

події, учасники не лише розвивають свої професійні навички, але й зміцнюють почуття належності до спільноти.

Такі явища підтверджують значення соціальних ритуалів у будь-якій субкультурі, адже вони слугують важливим інструментом для зміцнення соціальних зв'язків та інтеграції нових членів. У програмістській субкультурі ці ритуали не просто сприяють професійному розвитку, а й забезпечують символічне підґрунтя для утвердження колективних норм і цінностей. Це має позитивний вплив на формування колективного свідомого, що, у свою чергу, підсилює стійкість і згуртованість спільноти.

Література:

1. Грушко С. С. Англомовний комп'ютерний сленг: формування, функціонування та переклад. Національний університет «Запорізька політехніка», 2023. URL: <https://eir.zp.edu.ua/items/df90171d-4123-407d-b7df-80937ced3dc1>
2. Радзієвський В. О. Субкультури України: історико-теоретичний аспект. *Вісник Маріупольського державного університету. Сер. : Філософія, культурологія, соціологія*. 2014. Вип. 7. С. 119–126.
3. Терепищій С. О. Сучасні освітні ландшафти. К. : «Фенікс», 2016. 309 с.
4. Дебазити, апрув, тяга: міні-словник сленгу та професійної лексики програмістів, 2024. URL: <https://javarush.com/ua/groups/posts/uk.3427.debazhiti-apruev-tjaga-mn-slovnik-slengu-ta-profesyno-leksiki-programstv>
5. Ротар Н. *Дюркгайм Еміль*. Політична енциклопедія / редкол. : Ю. Левенець (голова), Ю. Шаповал (заст. голови) та ін. К. : Парламентське видавництво, 2011. С. 233.

ЛЕГІТИМНІСТЬ ВЛАДИ В УМОВАХ ВОЄННОГО СТАНУ: УКРАЇНСЬКИЙ ДОСВІД

Цикуненко Д. О.

аспірант кафедри філософії

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ. Україна*

Легітимність влади є одним з основоположних аспектів функціонування державних інституцій, що набуває особливого значення в періоди суспільно-політичних криз, зокрема під час міжнародних збройних конфліктів. У таких умовах надзвичайно важливо, щоб влада мала підтримку громадян, оскільки це забезпечує суспільну стабільність, сприяє збереженню довіри до державних інститутів і спрощує мобілізацію ресурсів для захисту самої держави та її населення. Український досвід у цьому контексті має унікальні риси, які варті ретельного філософського аналізу, особливо з урахуванням викликів, що постають перед владою у її зусиллях зберегти легітимність у виняткових умовах воєнного стану.

Метою дослідження є аналіз проблем легітимності української влади в умовах воєнного стану та способи їх вирішення.

Для повного та всебічного дослідження проблем легітимності української влади слід звернутися до праць науковців, які досліджували вказані питання.

У своїх працях Ю. Габермас досліджував концепт легітимності та соціальної кризи, що є актуальним для аналізу легітимності влади в умовах сучасної війни [2].

Згідно з концепцією публічної сфери Габермаса, соціальна відповідальність інституцій та громадських організацій залежить від їх здатності бути майданчиком для діалогу та інформування громадян, що актуально для України під час війни, коли суспільство має оперувати правдивими даними і можливістю для обговорень [3].

Водночас, такий підхід німецького вченого не збігається з реаліями політичного життя в Україні. На нашу думку, це обумовлено прогалинами в інформаційній політиці держави, яка не у повній мірі висвітлює інформацію про стан справ у країні, в економіці, соціальній сфері, на фронті тощо.

Крім цього, українська влада не здатна у повній мірі захищати своїх громадян від інформаційних атак з боку російської федерації, оскільки

остання лише у 2024 році витратила 1.3 млрд. дол. США на фінансування державної пропаганди [7].

На нашу думку, рішенням вказаної проблеми має стати впровадження більш прозорої інформаційної політики, що включає в себе висвітлення проблем, які важко сприймаються суспільством, а також посилення захисту своїх громадян від інформаційних атак країни-агресора.

Манжолу Г.П. у праці “Взаємодія влади та громадян: практика легітимації інститутів влади у новітній історії України” зазначив, що попри відносно високий рівень підтримки населенням неполітичних інститутів (громадських організацій, профспілок тощо), громадяни здебільшого не бачать перспективи власного членства в їхньому складі, оскільки не вірять у спроможність цих інститутів ставати посередниками у процесі впливу на державу [4].

Легітимність влади під час воєнного стану стикається з проблемою поступової втрати довіри громадянського суспільства до самої влади. Згідно ч. 1 ст. 19 Закону України “Про правовий режим воєнного стану”, вибори під час дії воєнного стану прямо заборонені. Заборона законом стосується всіх видів виборів: вибори Президента України, Верховної Ради України, Верховної Ради Автономної Республіки Крим, органів місцевого самоврядування [1].

Фактична відсутність виборів не дає можливості змінити суб’єктів владних повноважень, що, на нашу думку, могло б підвищити рівень легітимності влади в державі. Для вирішення цієї проблеми можна розглянути можливість залучення громадян до прийняття рішень через консультаційні ради, громадські слухання або інші форми публічних обговорень.

Т. Каткова пише: “легітимність – явище багатовимірне. Вона включає не тільки вимоги суворого і неухильного дотримання всіма суб’єктами законів і заснованих на них правових актів, а й реальне здійснення ними суб’єктивних прав, належне застосування права при виконанні найменшого свавілля в діяльності державних органів і посадових осіб” [5].

Нажаль, в цьому аспекті, український досвід легітимності влади в умовах воєнного стану не є прикладом для наслідування, оскільки в реальності зафіксовані чисельні факти порушення прав громадян посадовими особами. Зокрема, фіксуються систематичні посягання на права призваних на військову службу.

Відтак, порушення прав людини суттєво підриває основи легітимності влади в умовах воєнного стану.

Рішенням зазначеної проблеми стане неухильне дотримання уже існуючих норм українського законодавства, а також приведення його у відповідність до норм міжнародного права.

Рейтинг довіри до інститутів публічної влади, соціального порядку і політичного курсу також є важливим маркером легітимності влади у умовах воєнного стану.

Згідно з опитуванням Українського центру економічних та політичних досліджень ім. О. Разумкова, станом на осінь 2024 року Президенту України В. Зеленському довіряють 51,2% українців, не довіряють 41,5%, ще 7,3% не визначилися з відповіддю. Водночас рік тому, у вересні 2023 року Зеленському довіряли 74,8% респондентів, не довіряли 18,6%, а баланс довіри-недовіри становив +56,2%. Решта представників влади також мають від'ємний баланс довіри [8].

Як зазначає Яковлева Л., доктор політичних наук, професор, професор кафедри соціології Національний університет “Одеська юридична академія” в статті “Інституційна взаємодія в Україні: від довіри до легітимності публічної влади”, “в умовах воєнного стану, за наявності конституційної норми, яка забороняє проведення виборів, інституційна взаємодія стає одним із головних маркерів легітимності публічної влади. Зниження рівня довіри до інститутів публічної влади на пряму пов'язане із важкою ситуацією щодо протистояння широко-масштабній збройній агресії та обумовлене складнощами із допомогою основних міжнародних партнерів. Але навіть у таких умовах підвищення ефективності інституційної взаємодії є цілком реальним та буде сприяти підвищенню легітимності інститутів публічної влади в Україні” [6].

Підсумовуючи вищевикладене можна стверджувати, що в умовах воєнного стану перед українською державою постали складні питання щодо легітимності її влади. Для зміцнення легітимності важливо активно комунікувати з громадянами та враховувати їхні потреби, одночасно забезпечуючи високий рівень безпеки та захисту прав громадян навіть в умовах війни.

Література:

1. Про правовий режим воєнного стану : Закон України від 14 травня 2015 р. № 389-VIII. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/389-19> (дата звернення: 12.11.2024).
2. Габермас, Ю. Комунікативна дія і дискурс – дві форми повсякденної комунікації / пер. з німецької Л. Ситниченко. Київ : Либідь, 1996. С. 84–91.
3. Дмитренко, К. С. Юрген Габермас. Від рефлексії до комунікації. *Магістеріум. Історико-філософські студії*. 2012. Вип. 47. С. 38–46.

4. Манжола, П. Г. Взаємодія влади та громадян: практика легітимації інститутів влади у новітній історії України. *Стратегічні пріоритети*. 2007. № 1(2). С. 63–64.
5. Каткова, Т. Г. Теорія держави і права : навч. посіб. у визначеннях і табл. Харків, 2014. 96 с.
6. Яковлева, Л. І. Інституційна взаємодія в Україні: від довіри до легітимності публічної влади. *Трансформація українського суспільства в цифрову еру* : матеріали III Всеукр. наук.-практич. конф., 22 березня 2024 р. Львів–Торунь, 2024. С. 40–44.
7. Скільки грошей Росія витрачає на фінансування державної пропаганди : веб-сайт. URL: <https://www.slovoidilo.ua/2024/10/10/infografika/finansy/skilky-hroshej-rosiya-vytrachaye-finansuvannya-derzhavnoyi-propahandy> (дата звернення: 12.11.2024).
8. Кому з українських політиків населення довіряє найбільше і найменше : опитування Центру Разумкова : веб-сайт. URL: <https://glavcom.ua/country/society/komu-z-ukrajinskikh-politikiv-naseleennja-dovirjaє-najbilshe-i-najmenshe-opituvannja-tsentru-razumkova--1026284.html> (дата звернення: 12.11.2024).

СЕКЦІЯ № 2. ЦІННІСНІ ОРІЄНТИРИ В СУЧАСНОМУ СВІТІ: ТЕОРЕТИЧНИЙ АНАЛІЗ ТА ПРАКТИЧНИЙ ДОСВІД

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-17>

ШВИДКОЗМІНЮВАНИЙ СВІТ: АДАПТАТИВНІ РЕСУРСИ ЛЮДИНИ

Аргерискул Р. Ю.

студентка II курсу педагогічного факультету

Науковий керівник: Романюк О. В.

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії,

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Невпинний технологічний прогрес, глобалізація, екологічні й економічні кризи, політичні потрясіння – всі ці процеси створюють динамічне середовище, яке спонукає людину вдосконалювати власні методи адаптації, шукати нові ресурси, які допоможуть гармонійному пристосуванню до змін. Зміни можуть бути як висхідними (призводити до покращення становища людини), так і нисхідними. Не залежно від кількості, активності, багатогранності та якості перетворень, вони можуть викликати в людини стрес, тривогу, почуття нестабільності та невпевненості в майбутньому. Перелічені стани, своєю чергою, можуть призводити до дисбалансу нейромедіаторів, що питома впливатиме не лише на переоцінку життєвих позицій, а й на якість життя людини в цілому. Саме тому швидкозмінюваний світ потребує переосмислення цінностей, філософських концепцій і підходів до розуміння взаємодії людина – світ. Наявні уявлення про світ, людину, її життєві орієнтири можуть бути недостатніми для навігації в нових реаліях. На наш погляд, у такому швидкоплинному світі актуальним є оволодіння ефективними адаптативними методами / інструментами (навичками, знаннями, вміннями, підходами), які допоможуть людям успішно пристосовуватись до будь-яких змін, зберігаючи здоров'я та здійснюючи продуктивну діяльність.

Аналіз попередніх досліджень. Серед вчених, які приділяють увагу дослідженню швидкозмінюваності світу та адаптації людини до змін, є філософи, соціологи, психологи, лікарі, фізіологи, історики,

культурологи, політологи, економісти, екологи тощо. Кожен відкриває певну грань у цьому складному питанні і їх внесок є важливим для розуміння загальної картини. Наш пошуковий інтерес спрямовувався до таких доробків вітчизняних вчених: Герасимова О., Крисько Ж., Подоляну М., Чачкова А. (вивчали адаптацію до змін в економічному середовищі), Грицуляк Г., Калин Т., Миндюк В., Москальчук Н., Овсянецька Д., Рибарук Р. (наслідки кліматичних змін), Данильчук Л., Стратан Т., (адаптація особистості в соціальному середовищі), Савченко Л., Дурас І., Сердюк К., (адаптацію організму людини до дистанційного навчання, зокрема відхилення у здоров'ї), Сочинський А. (зміну особистісних цінностей), Андросович К., Блажківський М., Козубовська І., Шикітка Г. (підходи до розуміння терміну «адаптація») та інші. Їх дослідження демонструють стурбованість вчених, представників різних галузей знання, темою змін та адаптації до них.

Також ми звертали увагу на дослідження зарубіжних вчених, а саме: Лазаруса й Фолкмана (Lazarus & Folkman), які вивчали вплив швидких змін на психічне здоров'я людини, механізми копінгу і розвитку стійкості; Гоулман (Goleman), який вивчав управління стресом в процесі адаптації до змін; Мішель, Бандура (Mischel & Bandura) досліджували механізми адаптації до нових обставин та зміну поведінкових моделей; Кастельс і Гідденс (Castells & Giddens) вплив глобалізації на соціальні структури та життя людей; Теркл і Ширкі (Turkle & Shirky) досліджували вплив нових технологій на соціальні відносини, спілкування, працю, освіту; Гірц і Хофстеде (Geertz & Hofstede) досліджували процеси адаптації різних культур до змін; Сартр і Камю (Sartre & Camus) вивчали пошук сенсу життя і вільної волі в умовах невизначеності і швидких змін; Ліотар і Бодрійяр (Lyotard & Baudrillard) переосмислювали фундаментальні принципи знання і істини в епоху швидких змін та інші.

Метою даного дослідження є виокремлення та аналіз деяких адаптативних ресурсів людини в умовах швидкозмінюваного світу.

Сучасний світ характеризується темпоральністю у всіх сферах життя. Цілком зрозуміло, що цей динамізм породжує нові виклики і створює потребу в аналізі як самого швидкозмінюваного світу, так і адаптації людини до змін. У даному дослідженні під виразом «швидкозмінюваний світ» ми будемо розуміти широкий контекст реальності, де технологічний прогрес, глобалізація, кризи й потрясіння призводять до постійних висхідних і нисхідних змін. Натомість поняття «адаптивні ресурси» ми визначили як внутрішні і зовнішні механізми / інструменти успішного / ефективного функціонування в новому динамічному середовищі за умови збереження здоров'я як такого.

Так, наприклад, Едвард Тол зауважував, що зміни «перетворюють наш світ на очі всіх» [1]. Дослідник виокремив нову грань, нову особливість швидкозмінюваного світу, а саме: сьогодні увесь світ одночасно може спостерігати, зокрема й в режимі нон-стоп, не лише за глобальними змінами, які так чи інакше мають вплив на життя кожної людини, а й за змінами, наприклад, в житті відомих людей (селебретів, політиків, професійних еліт тощо), які в принципі можуть мати лише опосередкований вплив на конкретну особистість спостерігача. З урахуванням того, що сьогодні стати відомим може будь-хто і навіть неочікувано для себе самого, то виходить, що світ дійсно перетворюється на «очі всіх». Багато вчених виокремлюють нову особливість швидкозмінюваного світу – «новий вид стресу». Мова про те, що постійні нові виклики тримають людину у невизначеності й непередбачуваності. Наразі, ми можемо рефлексувати щодо історично сформованої психологічної гнучкості українців до постійних змін, що зумовлено й територіальним розташуванням України, й нацією з понад 130 етносів, й плюральністю у питаннях релігії, культури, політики тощо. На наш погляд, можливо саме кількість трагічних сторінок в історії територій, що нині належать Україні і сприяли тій психологічній гнучкості, яка сьогодні дозволяє українцям швидко пристосовуватись до нових реалій активного воєнного стану. Натомість громадянам Сирії в подібній ситуації такого не вдається.

Деніел Гоулман, аналізуючи важливість емоційного інтелекту як ключового ресурсу для успішної адаптації до змін, зауважує, що він «допомагає нам зберігати спокій, керувати емоціями і будувати зв'язки в динамічному середовищі» [2, с. 234]. Тобто швидкозмінюваний світ потребує нового формату зв'язків. Сьогодні ми знаходимо підтвердження формування нових специфічних зв'язків, які утворюються завдяки новим технологіям і гаджетам: кілька кліків і ком'юніті однокласників зібрано, кілька кліків і збір на добру справу закритий, кілька кліків і світове співтовариство впливає на законодавство Казахстану в питаннях гендерної рівності. Зв'язки в динамічному світі, про які у 1995 році говорив Гоулман Д. насправді унікальні адже є самим масштабним адаптативним ресурсом.

Відомий американський демограф Джоел Коен розмірковуючи про людство в русі, де «приблизно один мільярд людей зараз мігрує, і близько чверті з них змінюють країну» зауважує, що «здатність вчитися на своєму досвіді»... «призводять до кращих результатів» і в нових обставинах [3]. Екстраполяція попереднього досвіду на швидкі зміни однозначно покращує шанси людини адаптуватися до них. Але, на наш погляд, кращім адаптивним інструментом саме для українців сьогодні є мікс знань, навичок і здібностей попередньо

накопичених близькими людьми та їх попереднього досвіду й не лише свого особистого. Наше припущення ґрунтується на традиційних цінностях українців таких як: сім'я / рід, любов / кохання, побратим / посестра (а не «сослуживець» / товариш по службі) тощо.

На даному етапі дослідження виникла необхідність з'ясувати які адаптивні ресурси використовує сучасна українська молодь в умовах активної воєнної ситуації. Так, нами було проведено пілотне опитування 74 здобувачів освіти 2 курсу Українського державного університету імені М.П. Драгоманова спеціальностей дошкільної освіти та молодшої шкільної, що дорівнює 100% опитаних. Ми прагнули з'ясувати, які ресурси для адаптації їм допомагають більше за інші: близькі люди – 49%, зміна місця проживання – 4%, попередні знання від предків та з книг про виживання в подібних ситуаціях – 2%, власний досвід виживання в екстремальних умовах / ситуаціях – 9%, досі не можуть адаптуватися 36%. Натомість, з опитаних ніхто (0%) не звертався до професійних психологів чи психотерапевтів. Це може свідчити як про відсутність в українців культури звернення у складних психоемоційних станах до психологів, так і про підтвердження історично сформованої психоемоційної гнучкості; як про спробу пошуку власних ресурсів адаптації до війни, так і про гальмування усвідомлення реальної небезпеки. На наш погляд, показовим виявилось те, що ніхто (0%) не відмітив як адаптивний ресурс зміну навчального закладу. Це може свідчити про відсутність в навчальному закладі дієвих алгоритмів соціалізації здобувачів освіти, відпрацьованих механізмів адаптації студентів як до навчального процесу, так і до українських реалій.

Дане дослідження дозволило глибше зрозуміти складність швидкозмінюваного світу, визначити деякі адаптивні ресурси як сучасної української молоді, так і необхідні саме для такого динамічного світу. Подальшого дослідження потребує питання гендерних адаптивних ресурсів.

Література:

1. Tolman, E. C., Brunswik, E. The organism and the causal texture of the environment. *Psychological Review*. 1935. Vol. 42, No. 1, pp. 43–77. DOI: 10.1037/h0062156. ISSN 0033-295X.
2. Goleman, D. Emotional Intelligence: Why It Matters More Than IQ. London : Bloomsbury Publishing PLC, 1995. 368 p.
3. Kiesler, E.; Cohen, J. E. Mathematics for the coming millennia. New York : Rockefeller University, 2019.

МОРАЛЬНІ АВТОРИТЕТИ НАЦІЇ ЯК ОПТИКА ЦІННІСНИХ ОРІЄНТАЦІЙ

Гордієнко М. Г.

кандидат політичних наук,

доцент кафедри соціальної роботи

Яготинський інститут

Міжрегіональної академії управління персоналом

м. Яготин, Україна

Нинішньому поколінню наших громадян випала нагода жити в умовах тектонічних зсувів соціальної реальності й турбулентних трансформацій політичного простру, що обумовлює перманентні випробування та пошук адекватних відповідей на буремні катаклізми пострадянських реалій. Засилля популізму і псевдомократії підриває усталені парадигми соціального буття, руйнує легітимні засади політичних відносин, релятивізує духовні цінності та морально-етичні імперативи як консолідуючі ресурси народу. Наразі українська нація у черговий раз постала перед викликом неоімперського поневолення. Суверенний статус держави в умовах зовнішньої агресії визначається не тільки наявністю дієздатної армії, міцної економіки, компетентної еліти, а й залученням до управлінських процесів пасіонарних особистостей та моральних авторитетів нації, здатних толерувати державотворчі цінності й алгоритми солідарності. Вітчизняний політолог й експерт В. Небоженко слушно зауважує, що «моральні Авторитети нації, є прикладом для наслідування, підтримують мир і злагоду в родині і країні, і є основою соціалізації базової особистості українського суспільства. Без цього «скелета» ще довго не буде ніякої України..., а громадяни перетворюються в «мішок розсипаної картоплі», в підданих чужої держави, навіть якщо вони називають себе українцями. Без Героїв, Авторитетів і Мудреців, все інше – закон, релігія, місце проживання, мова, кров, успіх в житті завжди будуть вторинні і легко будуть продаватися, фальсифікуватися або використовуватися недругами українського суспільства в своїх цілях» [2]. Вижити в умовах навали путінської орди й розгулу корумпованого капіталу може лише консолідоване суспільство, що робить ставку на виховання національно свідомих й патріотичних індивідів. Зріла особистість формується на основі не лише духовності, культури, традицій, історичної пам'яті та колективної свідомості багатьох

поколінь, а й на прикладах відважних вчинків та нескореного сумління авторитетних особистостей.

Починаючи з епохи Відродження, коли людину було поставлено у центр соціальних відносин, вона своїм розумом та моральним авторитетом стала рушійною силою розвитку суспільства. Відтоді універсальним критерієм буття людства постає гуманізм і моральність, які постійно виборюють своє право на існування. Наразі людська цивілізація досягла високих стандартів інформаційно-технологічного розвитку, але синхронно занедбала морально-етичні імперативи й чесноти толерантності. Цифрова епоха рельєфно проявляє таку дихотомію: з одного боку сучасні електронні носії інформації можуть здійснювати просвітницьку функцію, а з іншого – поширювати брудні технології, популізм та зомбування свідомості людей. У цьому контексті через ЗМІ, телебачення, соціальні мережі відбувається масове розкручування й тиражування псевдотолерантності. Це не тільки викривляє і спотворює реальність, а й ціннісно спустошує соціум та шкодить процесу державотворення.

Після відносно коректного розпаду радянської імперії були сподівання на демократичний і консолідований формат розвитку української державності. Однак цьому завадили такі аномальні фактори: по-перше, експлуатація кулуарних механізмів реалізації влади за межами моралі, права й толерантності; по-друге, утвердження кланово-олігархічної моделі існування пострадянської України; по-третє, надмірні амбіції нашої псевдоеліти, що використовує державу як корумповану структуру для власного збагачення; по-четверте, брутальна агресія Московії, що прагне підкорити Україну для реінкарнації імперії; по-п'яте, дефіцит харизматичних постатей, моральних авторитетів у постколоніальній Україні, які задають вектор толерантного розвитку нації й надихають владу на служіння народу. У цьому дослідженні ми обґрунтовуємо тезу про те, що моральні авторитети нації не лише допомагають формувати духовний світ індивіда з урахуванням власного досвіду і життєвої мудрості, а й дають об'єктивну оцінку явищам і процесам сьогодення, розвінчують надмірні політичні ілюзії. Брак моральних авторитетів з їй імперативами толерантності спричиняє занепад державності й деградацію суспільства.

У постмодерну добу аристотелівська парадигма моральної політики витісняється макіавеллістськими принципами доцільності, сили, користі й вигоди. Яскравим прикладом політики макіавеллізму й псевдотолерантності є путінська Росія. Кремлівська експансія в Україну, що здійснюється у форматі гібридної війни, фактично відкидає людську цивілізацію в похмуру епоху раннього Середньовіччя. Ми вважаємо, що симетричну відповідь кремлівському

варварству треба формувати в координатах морально-етичних чеснот, політичного реалізму, толерантності, а не екзальтованого цинізму чи патологічної ненависті. В умовах розгулу терору й насилля вагоме слово мають моральні авторитети нації, які задають ціннісні координати соціуму. Їхні меседжі корелюються з такими здавна притаманними для українців рисами національної ментальності, як кордоцентризм, демократичний плюралізм, схильність до толерантності. Ці принципи прямо протилежні до авторитарної моделі управління, що практикується нашим північним сусідом. Тому українці ніколи не примиряться із кремлівським деспотизмом, який нині віроломно принесений на нашу територію путінським режимом. Альтернативою деспотичній владі є культивування гуманізму, толерантності, патріотизму, відповідальності, обов'язку, волелюбності й громадянського сумління.

Процес становлення конкурентоспроможної державності, спроможної захистити свій суверенітет, здійснюється харизматичними лідерами, добірною верствою людей, які своїм рівнем компетентності й громадянським сумлінням заслужили довіру здійснювати легітимне управління. На сучасному етапі буття українського суспільства такої якості еліти ще не створено. Натомість «відбулася абсолютна девальвація поняття «морального авторитету», – каже Михайло Слабошпицький. – Це трапилось зокрема тому, що кожна команда виставляла своїх так званих авторитетів. Наприклад, був Євген Сверстюк, але для жодної влади він не був моральним авторитетом. Натомість загалу пропонувались люди, які асоціювались із владою, а отже ототожнювались із лідерством і авторитетністю. Це спотворювало цей інститут. Або скажімо всі знають Любомира Гузара. Унікальна людина, але стала вона такою сама по собі. А тепер пригадаємо часи, коли в Україні формувалася кланово-олігархічна система, свого роду навіть кримінальний режим. Тоді просували і поважали людей з специфічними моральними якостями. І режим цей виявився настільки міцним, що його не могли зламати навіть два майдани. Суть ще і в тому, що після отримання незалежності з'ясувалося, що величезна кількість української інтелігенції покірно наввипередки побігла під нову владу... Тому для усвідомлення того чи є людина моральним авторитетом, треба подивитись наскільки вона здатна витримати випробування «пряником» влади» [1]. Вітчизняний істеблішмент деградований своїми корупційними діями, жадобою до влади та необмеженого збагачення. Тому у нас існує великий соціальний запит на відкриту політику, прозору владу, толерантні чесноти моральних авторитетів як альтернативи антиукраїнському реваншу.

Моральний авторитет у політичних відносинах репрезентує взірці поведінки, концептуальне мислення, виступає носієм демократичних норм і принципів, національної самобутності, окреслює матриці розбудови нового формату держави. Життєва мудрість і практичний досвід моральних авторитетів є ефективним підґрунтям для виховання молодого покоління постколоніальної нації. Політичне буття сучасної молоді нагально потребує трансформації її поведінки з позиції сервільного придатку держави до фази активного й свідомого учасника соціальних перетворень. Задекларований проєкт інтеграції України до євроспільноти передбачає виховання не патерналістськи налаштованих виконавців абсурдних рішень антиукраїнської влади, а національно свідомих громадян, що прагнуть бути господарями на своїй землі.

Треба наголосити, що парадигму толерантності потрібно цілеспрямовано культивувати у навчально-виховному процесі молоді. Умовою толерантності людини є засвоєння культури, духовності, традицій, історії свого народу, що формують національну свідомість й політичну активність громадян. У постмайданний період проблема морального виховання молоді набуває великої актуальності. З відходом у потойбічний світ таких моральних авторитетів нації, як Михайло Горень, Євген Сверстюк, Богдан Гаврилишин, Євген Грицяк, Любомир Гузар, Мирослав Попович, Левко Лук'яненко знижується соціальний імунітет нашого суспільства, втрачаються алгоритми його політичної динаміки. У результаті маємо те, що в українському суспільстві, за словами філософа С. Дацюка, «збиті моральні орієнтири». Звідси випливає провідна місія нашого покоління – намагатися продовжити шляхетну справу моральних авторитетів, здійснюючи альтруїстичне служіння своєму народу. Життєва мудрість й громадянське сумління пасіонарних особистостей мають артикулюватися як маркери соціальної комунікації, що детермінують креативні сенси, задають стратегічні алгоритми й толерантні візії нації.

Узагальнюючи вищесказане, треба відзначити, що постмайданна еволюція української спільноти – це період її біфуркації, балансування між демократичним вектором розвитку й азійським алгоритмом політичної деспотії. Успішне вирішення цієї дилеми залежатиме від сукупної волі зрілих, морально притомних й національно свідомих індивідів, що спроможні жертвовно виборювати політичну суб'єктність держави. Ми переконані, що парадигма моральної доброчесності й політичної толерантності народу неодмінно здолає ворожнечу і насилля агресивного неоімперіалізму. На основі засвоєння і переосмислення кращих надбань минулого, враховуючи толерантні поради і настанови моральних авторитетів нації, ми маємо формувати нову перспективу соціально-політичного розвитку української держави.

Література:

1. Капсамун І., Торба В. В пошуках моралі й авторитетів. *Газета День*. 2017. № 135–136.
2. Небоженко В. Скелет нації: герої – авторитети – мудреці : веб-сайт. URL: <http://informat.com.ua/uk/skelet-natsiyi-geroyi-avtoriteti-mudretsi/> (дата звернення: 9.11.2024).

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-19>

ОБСТОЮВАННЯ ЦІННОСТЕЙ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ В ЕПОХУ ГЛОБАЛЬНИХ ЗМІН

Гречкосій Р. М.

докторант кафедри філософії

*Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Беззаперечним є той факт, що весь світ знаходиться в втягнутому в процес тотальної глобалізації. Не виключенням цього є і наша українська культура, яка попри тяжкі втрати культурної спадщини через війну ще й розпоршується завдяки трансформаційним силам, якими тисне глобалізація.

Як зазначає Френсіс Фукуяма, який свято вірить та обстоює ідеї «глобалізованої демократії», глобалізація є явищем, яке розпочалося геть далеко до початку ХХІ століття. «Поширення комунікаційних і транспортних технологій посприяло ще одній важливій зміні, яка відбулася протягом цього самого періоду: появи ранньої форми глобалізації, завдяки якій ідеї в безпрецедентних масштабах почали перетинати політичні кордони. До 1800 року розвиток політичних інститутів відбувався переважно в контексті окремих суспільств, хоч деякі з них мали досить великий розмір» [1, с. 35]. Той нестримний економічний розвиток, який розпочався після 1800 року призвів до утворення нових форм соціальної мобільності, між суспільствами почала налагоджуватися комунікація, хоча й була не надто вже інтенсивною. Той період в якому живемо ми – є не чим іншим, як вивершенням глобалізаційного процесу, оскільки йому максимально сприяють надшвидкісні технології, засоби зв'язку та комунікації тощо. Відповідно на момент сьогодення ми маємо певний результат

взаємопов'язаних та взаємосплетених культур, що так часто фахівці хочуть підвести під визначення «глобальної економіки» чи «глобальної культури».

Проводячи свого роду аналітику поступовості процесів глобалізації Френсіс Фукуяма наводить приклад того, що ще в ті далекі часи навіть теземні культури намагалися протистояти цьому явищу та не дуже охоче допускали подібне змішання, (а частіше йшлося про цілковите знищення), своїх унікальних культур). «Процес глобалізації всерйоз розпочався з того, що європейські мандрівники в XV столітті почали плавати й досліджувати землю, а паралельно відбувався розвиток колоніалізму, і несподівано все це привело до контактів між цілими континентами. Протистояння корінних, туземних суспільств усього світу і західної культури з її інститутами мало глибокі й часто смертельні наслідки. Усе це також означало, що політичний розвиток назавжди припинив бути чимось, що відбувається переважно в межах одного регіону або одного суспільства. Далі іноземні моделі будуть примусово насаджуватись або добровільно адаптуватись місцевими мешканцями за дуже різних умов відповідного інституційного розвитку» [1, с. 143]. І дійсно, якщо ми пригадаємо ще шкільну програму зі «Світової історії», або візьмемо в якості наочного матеріалу низку фільмів, то побачимо, що, так звані, тубільні культури вкрай негативно були налаштовані проти всіляких втручань в їх культуру чи суспільний лад. Власне, це було умотивоване розумінням можливих впливів, які несли з собою всі ті «цивілізовані» західні культури, а відтак свідомим бажанням втримати свою унікальність та ідентичність.

І як би не намагався Френсіс Фукуяма, доводити те, що глобалізація максимально сприяла поширенню демократії, розвитку державних політик, довгостроковість стратегій розвитку чи прогресивного розвитку, все ж не можна відмітити і той нищівний для локальних культур наслідок, який вона внесла в окремі культури. Вивіривши та зміцнивши глобальні західні культури з їх цінностями, локальні довелося захищати та майже вносити в Червону книгу. І жодне виправдання по типу міцних політичних інститутів чи прав людини не здатне перекрити ту зяючу діру, якою стає та чи інша вироджувана культура.

Література:

1. Фукуяма Ф. Політичний порядок і політичний занепад. Від промислової революції до глобалізації демократії / пер. з англ. Роман Корнута, Тарас Цимбал. Київ : Наш Формат, 2019. 608 с.

**«ДЗЕРКАЛЬНІ ОБРАЗИ» ЧАСТИНИ УКРАЇНСЬКОГО
СУСПІЛЬСТВА ТА ЇХ ЖИТТЄВА «ФІЛОСОФІЯ»
В СИТУАЦІЇ ВІЙНИ**

Довгань А. О.

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії та соціальних наук
Тернопільський національний педагогічний університет
імені Володимира Гнатюка
м. Тернопіль, Україна*

В умовах перманентної нестабільності різних інституцій соціальної структури зокрема нашого суспільства виникає динамічність змісту культурних матеріальних і духовних цінностей. Відбувається постійно змістовна ротація цих цінностей на індивідуальному рівні буття соціуму. При стабільності світоглядних орієнтирів системи державної влади у громадянському середовищі виникає та існує крім неї (влади) деструктивна активна дія конкретних індивідів на різних рівнях організації повсякденності життя мільйонів людей. Особливо це проявляється в ситуаціях критичного стану буттєвості усього суспільного устрою. І по реальних діях окремих фізичних суб'єктів соціальної структури, зорієнтованих при відсутності у них статусних прав на максимальне матеріально-речове та фінансове збагачення власної індивідуальності на досить короткому часовому вимірі своєї соціальної активності можна усвідомлювати згубність для держави їх світоглядних життєвих позицій. Якщо будь-який суб'єкт здатний відчувати революційні зміни в суспільстві і публічно підтримувати їх, то власний імідж він виробляє на основі свого сучасного соціального статусу. Його (сучасного суб'єкта) власна історія пишеться ним самим як свідчення поступового визрівання до конкретних протиправних дій. *(Для прикладу в нашому випадку набула широкого суспільного резонансу ситуація посадових осіб високого рангу (суб'єктів – Р. Рорті) з присвоєнням собі статусу інваліда).* Але це не означає, що такий суб'єкт володіє особливим видом соціального статусу на противагу тисячам подібних за правовим статусом, завдяки чому начебто має морально-правове право робити відповідні висновки з конкретними практичними вчинками. Він виступає для суспільства суб'єктом віддзеркалення юридичних казусів в соціально-правовому модусі культури суспільства.

Роблячи спробу структурувати культуру своєї епохи через встановлення ієрархії цінностей суспільства Жан Бодрійяр визначає декілька стадій розвитку будь-якої цінності: початкова, ринкова, структурна. І вже на четвертій стадії, яку називає «фрактальною, вірусною» чи «стадією дифузії цінностей», стверджує, що цінність поширюється у всіх напрямках, без всякої логіки, знаходячись в кожній «свердловині та щілині». На цій стадії вже немає самого закону цінності (категоричного імперативу І. Канта), виникають та розростаються метастази анти-цінності. Філософ приводить аналогію з фізикою мікросвіту, де неможливо при розрахунках відносин частинок застосовувати категорії добро – зло, прекрасне-потворне. У нашому вже згаданому випадку кожна частинка (живий індивід – суб'єкт) робить свої дії в напрямку здійснення свого власного егоїстичного вольового бажання фінансово збагатитися. Попираються суспільні цінності національної культури, сформовані віковим досвідом поколінь українців. Наслідки такого розпаду цінностей культури можуть бути фатальні. Бо при масовому волюнтаристському розумінні демократизму індивідуальної та суспільної свободи деградованих у суб'єктивній свідомості цінностей культури (матеріальної і духовної) починають виникати періодично соціальні технології клонування подібних суб'єктів – «дзеркальних образів» суспільства. Їхнє бажання прорватися у вищі ешелони фінансової піраміди суспільства ґрунтується на прагненні формувати соціальні практичні виправдання своїх дій у «значенні більшому, ніж просто застосування їх» (Р. Рорті). Практичні наслідки розповсюдження втрати довіри в подібних «дзеркальних образів» (Р. Рорті) як суб'єктивних носіїв соціальної справедливості полягають у тому, що в українського «поселянина» (Н. Мальбранш) розмиваються поступово реальні світоглядні орієнтири демократичного спрямування, зафіксовані у Конституції України. Тому життя «дзеркальних образів» завдяки їх корупційній діяльності набуває іншого соціального змісту. Може статися так, що пересічний житель не сприйматиме серйозно ідею демократичних перетворень в країні на принципах європейських нормативів життєвої активності людини. Життєва «філософія» згаданої частини індивідів – «дзеркальних образів» веде до деформації нашого суспільства.

ЦІННІСНІ ОРІЄНТАЦІЇ СУЧАСНИХ ЗДОБУВАЧІВ ОСВІТИ В КОНТЕКСТІ ЕКОЛОГІЧНИХ ПРОБЛЕМ УКРАЇНИ ДЕСЯТОГО РОКУ ВІЙНИ

Заречна А. О.

студентка II курсу педагогічного факультету

Науковий керівник: Романюк О. В.

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Сучасні здобувачі освіти в Україні формують свої ціннісні орієнтири в умовах багаторічного воєнного конфлікту, який спричиняє загострення екологічних проблем. Методи і засоби ведення агресором війни мають безпосередній вплив на довкілля. Наприклад, спалені гаї будуть відроджуватись не одне десятиліття, а тварини, які загинули у пожежі, напевне вже й не відродяться. Також, підривання дамби Каховської ГЕС завдало непоправної шкоди флорі й фауні місцевості. А знищені лісосмуги навкруги сільськогосподарських полів більше не вберігають від вітру прошарок гумусу. Це та інше формує перед українським суспільством, зокрема молоддю, нові виклики та потребу переосмислення ставлення до середовища свого існування – природи. Цінності студентів та школярів тепер мають містити не лише те, що впливає на їх особистісний розвиток і власний добробут, а й відповідальність за збереження й відновлення екосистеми України. З урахуванням наявності в більшості регіонів України дистанційної й змішаної форм навчання постає питання про шляхи формування ціннісних орієнтацій здобувачів освіти в контексті екологічних проблем, спричинених війною.

Мета роботи полягає в аналізі деяких ціннісних орієнтацій сучасних здобувачів освіти в контексті екологічних проблем України десятого року війни.

Аналіз попередніх досліджень. У вітчизняній науці питання цінностей було висвітлено в різних галузях, зокрема у філософії (О. Дробницький, С. Попова, Л. Столович, В. Тугарінов та ін.), соціології (А. Здравомислов, В. Оссовський, А. Ручка, В. Ядов та ін.), психолого-педагогічній (Б. Ананьєв, Л. Виготський, О. Леонтьєв, С. Рубінштейн, Д. Узнадзе та ін.) літературі тощо.

Також, змінам у ціннісній сфері особистості в умовах криз приділяли увагу зарубіжні науковці, зокрема Р. Дарендорф, А. Маслоу, М. Рокич, В. Франкл, Л. Хорлінг, Ш. Шварц та інші.

Костирко С. підкреслює, що «у період криз цінності молоді зміщуються в бік солідарності та соціальної відповідальності» [1]. На початку дослідження ми хотіли під виразом «ціннісні орієнтації» розуміти систему установок, які регулюють поведінку людини в оточуючому середовищі. Але дане визначення не відобразило кількох важливих аспектів, а саме: момент усвідомленості певних цінностей як пріоритетних для виживання і життя; момент наділення цих цінностей статусом стратегічних життєвих цілей, а не як загальних світоглядних орієнтирів в принципі.

Натомість під виразом «екологічні проблеми» ми розуміли не увесь спектр проблем, спричинених впливом людини на природу, а саме тих, які з'явилися в Україні за останнє десятиріччя перебігу війни рф з Україною і спричинених саме воєнними діями, в результаті яких масово гинуть тварини і рослини, зокрема рідкісні, забруднюються повітря і вода, руйнується або втрачається плідний ґрунт.

Згідно з дослідженням Куриленко І. «війна значно посилює рівень забруднення природних ресурсів», що призводить до екологічної катастрофи [2].

Для нашого дослідження важливим є уточнення ще одного виразу, а саме, «сучасний здобувач освіти», яке має певну особливість: тривала дистанційна освіта, доступ до світової мережі і безперервного потоку цікавого контенту формують покоління, яке може комфортно жити майже не перетинаючись із природою, а отже природа не представляє для них апіорної цінності. Відповідно до теорії поколінь (див.: Ніл Гоув, Вільям Штраус) сучасними здобувачами освіти є так звані зумери, міленіали та альфи. При чому зумери народжувалися у «голодних 90-х», їх батьки утримували родини за допомогою дач, содових діляниць, а отже цінність природи, екології вони розуміють з власного досвіду. На долю міленіалів дісталась нестабільність початку 21 століття, коли в Україні продовжували відбуватися політичні потрясіння зі зміною владної еліти та напрямку розвитку держави. Міленіали від народження чули про демократичні цінності, толерантність, багатогранність і розмаїття світу. Вони зростали на фільмі Люка Бессона «Дім: історія планети» і знають, що промисловість, її виробничі потужності шкодять планеті Земля. Натомість, альфи – це сучасний здобувач освіти, на чийо долю припав COVID-19, нові електронні технології, соціальні мережі, потокові медіа, війна. В замкнутому просторі, в якому проходить важливий етап формування їх особистості, не втрачається зв'язок зі світом, але світ представляється

і сприймається їм інакше. Ми припускаємо, що для них гаджет і доступ до мережі представляють більшу цінність ніж похід у парк, на річку, зоопарк тощо. А спостереження демонструє, що обов'язок і відповідальність у них заміщується / замінюється на хочу / не хочу, цікаво / не цікаво.

Для зумерів і міленіалів, на наш погляд, виявляється цілком достатньо традиційних методів знайомства з цінностями. Для здобувачів освіти покоління альфа виникає необхідність пошуку нових підходів і шляхів, зокрема щоб донести важливість екологічного добробуту, збереження природи і її ресурсів.

На цьому етапі дослідження нами було проведено пілотне опитування здобувачів освіти 2 курсу (вікова категорія міленіалів і зумерів) Українського державного університету імені М.П. Драгоманова (УДУ) спеціальностей «Дошкільна освіта» та «Початкова освіта» у кількості 74 особи, що становить 100% респондентів та 86 здобувачів освіти 1–2 курсу (вікова категорія покоління альфа). Відокремленого структурного підрозділу «Оптико-механічний фаховий коледж Київського національного університету імені Тараса Шевченка» (ВСП ОМФК КНУ), що дорівнює 100% опитаних.

У здобувачів освіти запитали про те, чому вони нададуть перевагу при організації холодного осіннього вечора. Відповіді міленіалів і зумерів розподілились наступним чином: прогулянки у парку – 13%, серфити мережі – 2%, робити домашнє завдання – 34%, переглянути фільм – 21%, здоровий сон – 30%.

Натомість відповіді альфа розподілились так: прогулянки у парку – 10%, серфити мережі – 33%, робити домашнє завдання – 21%, переглянути фільм – 17%, здоровий сон – 19%.

Отже, залюбки проведуть вечір із гаджетом у рука 2% міленіалів і 33% альфа.

Далі нами було проведено ще одне пілотне опитування зумерів але з різних соціальним навчальних закладів: група 2 курсу спеціальності «Початкова освіта» УДУ у кількості 20 осіб та колишні однокласники у кількості 5 осіб (навчаються у інших навчальних закладах), що разом становить 100% опитаних. Пілотне опитування дало змогу виявити основні ціннісні орієнтири молоді та їхнє ставлення до екологічних проблем, зокрема тих, що виникають у зв'язку з війною. Так, обидві групи опитаних відзначили, що: навчатися в умовах постійних тривог і переживань для студентів вкрай складно – 100% відповідей; звуки сирен, часті перебування в укриттях і загроза обстрілів значно ускладнюють зосередження на навчанні – 100% відповідей; багато студентів змушені переривати заняття, шукати безпечні місця або переживати за своїх близьких, що збільшує відчуття тривоги

і постійного стресу 100% відповідей; відсутність стабільного доступу до електрики та інтернету під час обстрілів обмежує можливості для дистанційного навчання, що впливає на якість засвоєння матеріалу та обмеженість часу на його опрацювання – 100% відповідей.

Інші результати опитування демонструють наступне: 45% здобувачів освіти вказали, що екологічні проблеми є для них одним з основних пріоритетів; 55% висловили бажання брати участь у природоохоронних ініціативах; 35% респондентів відзначили важливість патріотизму та захисту національних інтересів у контексті екологічної відповідальності; 65% вказали на бажання відновлювати і зберігати українське довкілля як частину внеску у перемогу та післявоєнне відродження країни;

50% відчують особисту відповідальність за відновлення екологічного стану України; 50% вважають за необхідне впроваджувати власні екологічні звички для покращення ситуації.

Висновки. Дослідження виявило, що ціннісні орієнтації сучасних здобувачів освіти питомо відрізняються залежно від вікової категорії та історичного періоду, у який формувалась їх особистість. Екологічні проблеми значно впливають на ціннісні орієнтири здобувачів освіти категорії зумерів і міленіалів, формуючи в них почуття відповідальності за довкілля. Вони усвідомлюють важливість екологічних питань у контексті війни і прагнуть брати участь у їх розв'язанні. Водночас, здобувачі категорії альфа потребують пошуку інноваційних підходів для «пророкування» в них сприйняття природи та екології як цінності, необхідної для їх життя.

Література:

1. Костирко С. Формування ціннісних орієнтирів молоді: виклики сучасності. Київ : Наукова думка, 2021.
2. Куриленко І. Екологічні наслідки війни в Україні. Харків : Право, 2022.

КОНЦЕПЦІЯ ПЕРЕВАНТАЖЕНОГО СУБ'ЄКТА

Зінченко Г. Р.

аспірант кафедри філософії,

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Суспільство пізнього Модерну зазнало значних структурних змін. У свою чергу це змінило спосіб існування та положення людини. Структурованість, прозорість, раціональність, уніфікація та інші характеристики індустріального модерну, якщо не зникли, але уступили місце (стали фоном) для нових, більш швидких та плинних процесів суспільних практик, утворень сенсів та формування цілей. На відміну від прогнозованого та структурованого темпорально і просторово життя, з'являється суспільство швидких змін, постійної адаптації та роботи з конкурентними викликами. Крім чисто структурного та функціонального опису змін, так само є необхідним враховувати індивідуальні умови можливливості існування такого суспільства, оскільки суспільство не є певної гіпостазовою сутністю, але сукупність індивідів з їх стратегіями та реакціями щодо один одного, у певній фізичній середі. Цей індивідуальний рівень крім колективних уявлень, певних практик та концептуалізації Іншого, нерозривно пов'язаний іншими явищами індивідуальної свідомості, як то емоції та переживання. Суспільство пізнього Модерну як ще ніколи впливає на наш емоційний стан та стан наших психічних ресурсів. Цей час характеризується збільшенням кількості встановлених діагнозів депресивних порушень та збільшенням споживання антидепресантів. Крім цього, у соціальних та психологічних науках виникають такі терміни як вигорання (burn-out) та перевантаження, що позначають стан певного психологічного виснаження. У німецькій мові Überforderung (перегруження) вказує на надмірну силу або кількість вимог (інших або наших уявлень про них), що висуваються щодо нас, та неадекватність нас тим викликам (або відчуття себе неадекватним). Вигорання означає те, що ми не можемо більш відповідати цим вимогам або брати участь у практиках, на які очікують інші, яких би ми зусиль для цього не застосували [1].

Хоча складно виокремити вимоги (цілі, задачі, плани), які ми висуваємо щодо себе самого та ті, що висувають для нас інші, все ж, аналітично та, у кінці кінців, як акт волі, що спрямований на

виокремлення себе та своїх інтересів, варто зробити це розрізнення. Звичайно, що таке розрізнення повинно бути обґрунтованим. Оскільки ми беремо участь у суспільних практиках (робимо щось з іншими), – тільки так практики можуть існувати (навіть якщо певний проміжок часу ми можемо діяти автономно), – то ми з необхідністю маємо інтеріоризувати правила за якими відбуваються ці практики. Інтеріоризація – імпліцитне або експліцитне присвоєння колективних уявлень, цілей, стратегій. Інтеріоризація може мати різний ступінь, від присвоєння як адаптації аж до повного присвоєння певних уявлень та нормативностей немов вони є нашими власними. Інколи привласнення суперечить нашим індивідуальним уявленням настільки, що викликає в нас почуття безсенсовості та розчарування. Окрім змістовного інкомпатибілізму, можуть бути кількісний, темпоральний або просторовий. Проблема перевантаження відбувається саме у цій ситуації неадекватності індивідуальних умов певним колективним або фізичним умовам.

Причини перевантаження:

Проблема прискорення. Сучасні транспортні технології та технології передачі інформації дуже скорочують адекватний людині простір та час. Перевантаження відбувається через надмірну швидкість надходження інформації, а отже, необхідність більшої роботи з цією інформацією, її обробки. Дані про події настільки сильно змінюються, що часто руйнують звичну нам ідентичність події самій собі. Виникає невизначеність події, що стимулює до ще більшого споживання інформації [1], [3].

Проблема плюралізації життєвих стратегій. З часів початку Модерну, зміни типу економіки, виникнення індустрії та стрімкої урбанізації, багато людей стають залученими до складних та різноманітних міських практик. Вже немає ситуації безальтернативності професійного вибору. Пізній Модерн це епоха вибору. Велика кількість вибору може ускладнювати вибір як такий, створювати постійний стрес.

Проблема ринку праці. Сучасні медіа змінюють швидкість передачі інформації, а отже кількість роботи, оскільки технології дають змогу виконувати більше і заробляти більше. Більш швидка економіка означає більш швидкі зміни в ній, а отже, для індивіда постає необхідність в конкурентній адаптації (постійно вчитися та змінювати професії). Такі зміни можуть часто потребувати зміну місця проживання, що також руйнує ідентичність простору. Виникнення феномену *quite quitting* або *innere Kündigung*.

Проблема культу економічного успіху та самовдосконалення. Неолібералізм як провідна політична та економічна теорія стверджує економічну свободу та фінансовий успіх як найголовніші чесноти.

Суспільні очікування формуються на підставі фінансових та майнових досягнень. Наслідком цього є формування очікувань або вимог певного вільного стилю життя (туризм, споживання брендів, автентичне споживання, робота над собою). Сендел називає це тиранією заслуг (tyranny of merit) [4]. Сучасні медіа (соцмережі) дають можливість демонстрації цього образу життя. Креативний капіталізм та увага як головний капітал. Феномен перевантаження виникає саме із неадекватності такому способу життя.

Хоча повністю нівелювати ці обставини неможливо, оскільки суспільні структури власне і формують наше життя, але можна щось змінити у власних стосунках до цих структур, змінити ступінь впливу на нас.

Переглянути життєві цілі. У час швидкого руху як ніколи стає актуальним аналізувати внутрішні цілі та стратегії, у розрізі того, чи узгоджуються вони з тими стратегіями, що вимагають від мене. Хоча поняття eudaimonia пов'язана саме з добрим життям в колективі, все ж важливо досягати щастя переслідуючи гркпові цілі, що не викликають відчуття перевантаження. Можна це назвати турботою за себе.

Внутрішній світ особи, її погляди, інтереси, знання та мисленнєві практики взагалі стають дуже важливими, оскільки у часи швидких змін людина повинна мати в міру гнучкий світогляд, у міру – стабільний, що забезпечить надійну орієнтацію у сучасному світі. Сюди ж можна додати вміння працювати з медіа та набуття знань з теорії пропаганди.

Актуальність малих дружніх спільнот, що допомагають з аналізом соціальної тканини, допомагають за допомогою іншого краще дізнатися себе.

Література:

1. Fuchs T., Iwer L., Micali S. Das überforderte Subjekt. Suhrkamp Verlag, 2019. S. 7–26.
2. Reckwitz A. Die Gesellschaft der Singularitäten. Suhrkamp Verlag, 2017. 480 s.
3. Rosa H. Beschleunigung und Entfremdung. Suhrkamp Verlag, 2010. S. 3–45.
4. Sandel M. Tyranny of Merit. The Tyranny of Merit: What's Become of the Common Good? Farrar, Straus and Giroux, 2020. 288 p.

ЦІННІСНІ ОРІЄНТИРИ В УМОВАХ ВІЙНИ: ГЕРОЇЗМ, НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ І РОЛЬ ОСВІТИ

Іщук А. А.

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри германських мов*

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Сучасні глобальні виклики, зокрема війна в Україні, вимагають перегляду традиційних підходів до формування ціннісних орієнтирів у суспільстві. Одним із важливих аспектів цього процесу є вивчення героїзму як соціально-культурного феномену, який має суттєвий вплив на формування національної ідентичності та соціальної згуртованості. Героїчні постаті, що стали символами мужності, відданості нації та готовності до самопожертви, відіграють важливу роль у визначенні моральних і етичних орієнтирів сучасних суспільств, особливо в умовах екстремальних ситуацій. Зокрема, в умовах війни такі постаті не лише виконують функцію моральних орієнтирів, але й сприяють формуванню колективної ідентичності, мобілізуючи ресурси для боротьби за національні цінності.

Метою дослідження є аналіз ролі героїзму як ціннісного орієнтиру для формування національної ідентичності, а також вивчення впливу освіти та віртуальних спільнот на розвиток особистості та колективної ідентичності в умовах постмодернізму. Героїзм займає важливе місце у формуванні соціальних орієнтирів в умовах війни. Героїчні постаті стали символами боротьби за незалежність і основними орієнтирами для національної єдності та патріотизму. Вони відіграють вирішальну роль у моральному вихованні, підтримці духу нації та стимулюванні відповідальності і солідарності [1; 2].

Проте глобалізаційні процеси і розвиток інформаційних технологій вносять зміни в традиційні уявлення про цінності, створюючи нові загрози для національної безпеки та соціальної стабільності [6]. Віртуальні спільноти, що базуються на змішаних ідентичностях і анонімності, можуть маніпулювати громадською думкою [5]. Окрім того, глобальна цифровізація сприяє поширенню фейків і дезінформації, що підриває моральні орієнтири і підвищує соціальні ризики. Це може замінити справжні цінності, пропагуючи поверхневі або викривлені уявлення про патріотизм і мужність. Тому важливим елементом

є розвиток критичного мислення серед громадян, що дозволяє протистояти негативному впливу цих маніпуляцій.

Цей процес глобалізації та цифровізації не лише створює загрози для традиційних цінностей, але й вимагає нових підходів до формування колективної ідентичності та моральних орієнтирів. В умовах постмодернізму, коли реальність ідентичностей стає більш розмитою [4], роль освіти та героїзму як моральних орієнтирів стає ще важливішою [3]. Вони повинні бути здатні пристосовуватись до нових викликів, відповідаючи на питання, як зберегти національну ідентичність і соціальну згуртованість у світі, що швидко змінюється.

Освіта в цьому контексті має ключову роль у формуванні ціннісних орієнтирів та розвитку особистості, сприяючи розвитку етичного та морального вибору через діалог. Вона повинна не лише передавати знання, а й навчати здатності до аналізу інформації, що особливо важливо в умовах дезінформаційних атак і фальшивих героїв.

Вивчення героїзму та ціннісних орієнтирів є важливим для збереження національної ідентичності та забезпечення соціальної згуртованості в умовах глобальних викликів. Цінності в системі освіти повинні орієнтуватися на принципи свободи, самовираження та взаєморозуміння між культурами. Водночас збереження стабільності ціннісних орієнтирів є необхідним для забезпечення соціальної стабільності, національної безпеки та розвитку сучасного суспільства.

Література:

1. Ішук А. А. Філософія «героїчної особистості» в художній літературі ХХ століття : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.10. «Філософія освіти». К., 2007. 22 с.
2. Ішук А. А. Філософська трансформація поняття героїчного: роль освіти та мистецтва у формуванні «героїчної особистості». *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 7: Релігієзнавство. Культурологія. Філософія*. 2020. Вип. 42(55). С. 280–287.
3. Ішук А. А. Феномен героїчної особистості в мультикультурному просторі ХХ століття: ціннісне осмислення мовленнєвої культури і філософії. Київ : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2022. 183 с. <https://enpuir.npu.edu.ua/bitstream/handle/123456789/41807/Ishchuk%20A.%20A.pdf?sequ>
4. Adamenko N., Oblova L., Aleksandrova O., Khrypko L., Maksymets O., Pasko K., Ishchuk A. Human identity as freedom statement in the philosophy of child education. *Wisdom*. 2021. № 4 (20). P. 113–125. <https://doi.org/10.24234/wisdom.v20i4.538>

5. Khrypko S., Aleksandrova O., Ishchuk A., Zabolotnyuk V. The Axiological Paradigm of Virtual Community Multivector Nature as a Threat to Information Culture and National Security. *Beytulhikme Int J Phil.* 2022. № 12(2). P. 571–591. <http://dx.doi.org/10.18491/beytulhikme.1754>

6. Kryvyzyuk L., Levyk B., Khrypko S., Ishchuk A. The Phenomenon of National Security within Postmodern Cultures: Interests, Values, Mentality. *Postmodern Openings.* 2021. № 12(3). P. 77–95. <https://doi.org/10.18662/po/12.3/328>

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-24>

ЕМПАТІЯ У ФІЛОСОФІЇ ЕДІТ ШТАЙН: ФЕНОМЕНОЛОГІЧНИЙ ПІДХІД ДО СУЧАСНИХ ВИКЛИКІВ

Кулик А. О.

*провідний інженер відділу логіки та методології науки
Інститут філософії імені Г. С. Сковороди
Національної академії наук України
м. Київ, Україна*

Емпатія, як здатність розуміти і співпереживати емоціями інших людей, є важливим елементом міжособистісних стосунків та морального розвитку особистості. У філософії Едіт Штайн, однієї з яскравих представниць феноменологічної традиції, проблема вчування (емпатія) займає особливе місце, оскільки вона розглядала її як ключ до розуміння іншої особистості та глибшого пізнання людського досвіду. Для Е. Штайн емпатія не є лише інтелектуальним актом, а радше динамічним переживанням, яке дозволяє встановити зв'язок з іншим на рівні внутрішнього світу. Це співпереживання не лише допомагають пізнати Іншого, але й є основою для розвитку моральної та духовної особистості.

Як пише Е. Штайн: «Я відчуваю свою радість і емпатійно сприймаю радість іншого, і бачу: це та сама радість. І коли я це бачу, здається, що той неоригінальний характер чужої радості поступово зникає, поступово ця схематична радість збігається з моєю живою тілесною радістю, і так само живо, як я відчуваю свою, вони відчують свою; те, що вони відчують, я тепер чітко бачу перед собою» [4, с. 28]. Це важлива здатність «переживати» чужі емоції в умовах сучасних

криз, таких як повномасштабна війна, соціальна нерівність та екологічні катастрофи. Слід нагадати, що Е. Штайн жила в «темні» часи для Європи, і загинула в концтаборі Аушвіц у 1942 році.

Вона була єврейкою за походженням, а також католичкою за віросповіданням, що стало причиною її переслідування. Її життя та філософська спадщина мають особливе значення в контексті того часу, оскільки філософія поєднувала власний релігійний досвід з феноменологічною філософією, і її роздуми про людську природу, емпатію та моральні орієнтири залишаються актуальними й нині. Трагедія її загибелі відображає той жахливий період в історії, коли людська гідність і співпереживання ставали під загрозу внаслідок тоталітарного режиму. На думку Х. Арендт, «мир – це абсолют, хоча в історії періоди війни майже завжди тривали довше за періоди миру» [2, с. 46]. Мир, як ідеал, є абсолютною цінністю для людства, але, як показує нам історія, часто виявляється сповненою конфліктів, насильства та розділень, які здатні тривати набагато довше, ніж періоди відносного спокою.

Е. Штайн вважала, що хід історії є абсолютно незалежним від індивідуальних намірів і планів, і людина не має змоги контролювати або змінювати його. Головним завданням є осмислення та розуміння великої картини Історії. Для молодшої філософині це означало пережити історичні події на особистісному рівні. Як приклад такого переживання Е. Штайн наводить власний досвід початку війни, зазначаючи: «Тепер у мене більше немає приватного життя» [1]. Її докторська дисертація «До проблеми вчування» була написана і захищена задовго до початку Другої світової війни, але особистий досвід у Першій світовій війні відіграв важливу роль у формування її як особистості, так як філософа. Під час війни вона працювала медсестрою у Червоному Хресті, що стало для неї не лише важким, але й важливим трансформаційним та екзистенційним досвідом.

Мені здається, що ми зобов'язані своєю природою іншому лише в тій мірі, в якій ми схожі. Там, де ми відрізняємося, інший може допомогти нам в усвідомленні власного Я, і тим самим, вказуючи на те, чим ми не є. Таким чином, ми залежимо від іншого настільки, наскільки ми подібні, але ми не структурно схожі в усіх відношеннях. «Емпатія» для Е. Штайн є певним технічним терміном, як підкреслює сучасна дослідниця С. Б. Шаркей [3, с. 179], який позначає спосіб, яким інші переживання даються нам в свідомості. Е. Штайн розрізняє три фази у будь-якому емпатизованому переживанні: «виникнення переживання, завершене пояснення та всебічна об'єктивація поясненого переживання» [4, с. 10]. Наприклад, коли ми зустрічаємо іншого, ми можемо емпатизувати глибше і повніше, навіть коли ці риси ще не були розгорнуті в нашій власній екзистенції. Крім того, через емпатію ми

можемо переживати те, що, можливо, не стало б частиною нашого власного особистого досвіду, якщо б не зустріч з іншим.

Емпатія може бути розглянута як форма трансцендентального досвіду на інтерсуб'єктивному рівні, оскільки вона дозволяє нам взаємодіяти з досвідом інших і виводить нас за межі особистої індивідуальності, створюючи можливість для спільного людського переживання. Е. Гусерль, зокрема, розглядав інтерсуб'єктивність як умову можливості спільного досвіду, де емпатія є ключовим елементом у пізнанні Іншого з власним екзистенціальним досвідом.

У сучасному світі, що стикається з численними соціальними, політичними та технологічними викликами, проблема емпатії набуває нової актуальності. В умовах політичних конфліктів, зокрема в контексті повномасштабної війни росії проти України, емпатія стає важливим інструментом для подолання соціальної ізоляції, внутрішньої тривоги та втрати. Вона дозволяє зберегти людяність в умовах жорстоких реалій війни, сприяючи розумінню та підтримці постраждалих, допомагаючи зберігати моральні цінності та стійкість у кризових ситуаціях. Емпатія сприяє створенню соціальної синергії, навіть у найскладніші моменти, коли люди переживають не лише фізичний біль, а й емоційну та психологічну травму. Через здатність поставити себе на місце іншого, ми не лише виражаємо співчуття, але й можемо активно допомагати Іншому.

Сучасні філософи та психологи також акцентують увагу на тому, що емпатія є важливим фактором у відновленні соціальних структур. Вона сприяє зціленню від травм, як індивідуальних, так і колективних. У ситуаціях насильства та війни вчування є засобом для збереження людської гідності, дозволяючи людині не лише вижити, але й залишатися морально цілісною. Буття відповідає справжності людини, тому лише усвідомлення власної екзистенції, прийняття свого Я і свого місця-у-світі людина може знайти справжній сенс і мету. Важливим аспектом усього цього є здатність до самопізнання, яке відкриває шлях до глибшого розуміння власних моральних принципів.

В умовах складних сучасних викликів, ця внутрішня справжність стає основою для збереження моральної стійкості, зокрема завдяки й емпатії. Людина, яка усвідомлює своє буття в повному розумінні, здатна діяти не лише з огляду на виживання, але й у відповідності до своїх етичних переконань, відновляючи внутрішній баланс і шукаючи сенс навіть у найтемніші часи. Тому буття, емпатія і справжність переплітаються, створюючи фундамент для людяності, яка допомагає долати будь-які труднощі і зберігати людськість у світі, що змінюється. Таким чином, емпатія не лише дає нам можливість глибше пізнавати інших, але й допомагає нам розширювати межі власного буття, ставши

більш чутливими і відкритими до людських переживань у складні часи для країни.

Е. Штайн наполягає, що досвід болю в особистому житті зрештою має унікальний та особистісний характер. Біль – це не просто зовнішній об’єкт, а досвід, що глибоко вкорінений в індивідуальній екзистенції. Емпатія – це «мій» досвід, і він є реакцією на досвід іншого. Як пише філософиня: «Біль – це не річ і надається мені в такій формі, навіть коли я спостерігаю його “в” болісному виразі обличчя, який я сприймаю зовні і з яким він надається “разом”» [4, с. 17]. Таким чином, сприйняття болю іншого завжди є через моє власне сприйняття – через мою чутливість і досвід. Вона надається мені не як об’єкт, а як досвід, який завжди фільтрується через моє власне буття.

Емпатія потрібна нам у такі часи, коли війна розриває тканину суспільства, коли люди переживають фізичний та душевний біль, втрати та травми. Вона стає тим емоційним мостом, що дозволяє нам зрозуміти один одного. У таких умовах, коли страждання і безвихідь можуть здаватися нездоланими, емпатія є тим, що нагадує нам про нашу спільну людяність, про здатність відчувати турботу і бути гідними, навіть коли світ навколо нас розвалюється.

Література:

1. Кулик А. Життя і свідчення Едіт Штайн. Патріярхат. URL: <https://www.patriyarkhat.org.ua/statti-zhurnalu/zhyttia-i-svidchennia-edit-shtayn/> [дата звернення: 09.11.2024].
2. Arendt H. On Violence. Harcourt, Brace&World, 1970. 106 p.
3. Sharkey S. B. Thine own self: Individuality in Edith Stein's later writings. Washington: The Catholic University of America Press, 2010. 254 p.
4. Stein E. Zum Problem der Einfühlung. München: Kaffke Verlag, 1980. 132 s.

КУЛЬТУРА ЗДОРОВ'Я ЯК НАЙВАЖЛИВІША ЦІННІСТЬ СУСПІЛЬСТВА В СУЧАСНОМУ СВІТІ

Лаврова Л. В.

*кандидат філософських наук, доцент,
завідуюча кафедри виховання та культури здоров'я*

Савченко В. А.

*кандидат педагогічних наук, доцент,
доцент кафедри виховання та культури здоров'я*

Куций А. М.

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри виховання та культури здоров'я
КЗВО «Дніпровська академія неперервної освіти»
Дніпропетровської обласної ради
м. Дніпро, Україна*

Здоров'я як феномен культури, незважаючи на своє давнє походження й пильну увагу з боку науки, недостатньо розроблено на теоретичному рівні. Це пов'язано з тим, що здоров'я – дуже складне теоретичне й практичне явище.

Під культурою здоров'я можна прийняти духовні і соціальні досягнення поколінь, спрямовані на підтримку і зміцнення особистого і суспільного здоров'я, на духовно-моральний розвиток людини, на реалізацію її потенційних здібностей і задатків в інтересах загального блага. Коли ми говоримо про культуру здоров'я, то маємо на увазі, що в це змістовне поняття треба включати не тільки обсяг знань про сутність людини і її взаємодію з навколишнім світом, але і формування мотивів до прагнення бути здоровим, формування відповідної значеннєвої сфери діяльності, корисних і потрібних звичок і стереотипів поведінки, умінь орієнтуватися в інформаційних потоках. Весь спектр перелічених складових культури здоров'я може бути реалізований лише у освітній діяльності в результаті цілеспрямованого формування компетенцій особистості щодо свого здоров'я та здорового способу життя.

Культура здоров'я показує відображення впливу на здоров'я соціальних умов та системи освіти у вигляді сформованих ціннісних

орієнтацій – іншими словами, яке місце цінність здоров'я займає на шкалі суспільства, групи, окремої особистості, у вигляді культурних традицій, стереотипів, моделей поведінки, пов'язаних з питаннями здоров'я. Позитивно-ціннісне або негативно-незацікавлене ставлення до проблем здоров'я, тісно пов'язані із широким світоглядним, соціально-культурним контекстом, з культурними традиціями, що відбивають етнічну, вікову, конфесіональну, соціально-територіальну належність суб'єкта.

Цінність культури здоров'я – це складний феномен, що характеризується певним рівнем освіченості й розвитку особистості, оволодінням досвідом людства щодо збереження й зміцнення здоров'я, прийняттям і повсякденним веденням здорового способу життя.

Культуру здоров'я можна розглядати як найважливішу складову загальної культури – одну з основних форм освоєння людиною зовнішньої й внутрішньої природи, спосіб створення гармонії свого існування в самому широкому розумінні.

Ми вважаємо, цінність культури здоров'я варто розглядати як у широкому, так і у вузькому значенні цього слова. У вузькому значенні – це якісна характеристика філософських, педагогічних, культурологічних знань і цінностей, а також володіння оздоровчими технологіями, у широкому – це частина загальної культури людини, система її цілісного розвитку.

Культура здоров'я в широкому контексті обумовлює спосіб життя окремої людини, тієї або іншої соціальної групи, усього планетарного співтовариства. Як відзначає Ю. Мельник, "під культурою здоров'я ми розуміємо сукупність знань філософських, педагогічних, психологічних, медичного напрямків, що збагачують соціальне, духовне, психічне, фізичне життя, формує особисте ставлення до здоров'я й життєдіяльності, допомагає людині осмислювати парадигми буття" [1, с. 105].

Культура здоров'я відображає універсальність зв'язків людини з навколишнім світом і людьми, впливає на її творчу й активну життєдіяльність, є вираженням гармонійності, цілісності особистості, рівня її розвитку. Проведені дослідження виявили залежність збереження й відтворення здоров'я від рівня її культури, стимулювали науково-практичний інтерес до потенціалу й можливостям формування в людини даного новотвору життєдіяльності.

Найважливішим елементом культури здоров'я в сучасному світі є ставлення суб'єкта до свого здоров'я. Відповідальне ставлення до здоров'я є значимим і на соціальному, і на особистісному рівні. У суспільстві все більше утверджуються уявлення, згідно з якими відповідальність за здоров'я людини значною мірою несе вона сама,

вона формується як частина загальнокультурного й індивідуального розвитку й проявляється в здатності побудувати себе як особистість відповідно до власних уявлень про повноцінне життя. Таким чином, затребуваним є реформування системи освіти в напрямку фундаменталізації освітнього процесу, який стосується культури здоров'я й підвищення культурної функції освіти, у тому числі у формуванні культури здоров'я.

Ефективне здійснення цього процесу дозволить через формування цінностей культури здоров'я та відповідних життєвих навичок вчасно попереджати виникнення й розвиток проблемної поведінки, у тому числі різних девіацій, а також формування асоціальних ціннісних орієнтацій й негативних особистих рис.

Література:

1. Мельник Ю. Б. Формування культури здоров'я школярів системою організаційно-педагогічних заходів. *Реалізація здорового способу життя – сучасні підходи* : зб. наук. пр. Дрогоб. держ. пед. ун-ту ім. Івана Франка / ред.кол. Лук'янченко М. І., Шологон Р.Р. та ін. Дрогобич : Коло, 2003. Вип. 2. С. 104–110.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-26>

ОСОБЛИВОСТІ ОБҐРУНТУВАННЯ НАУКОВОСТІ ГУМАНІТАРНОГО ЗНАННЯ

Легкун Т. В.

*кандидат філософських наук,
викладач кафедри філософії*

*Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Гуманітарне знання у ХХ сторіччі розвивалось у руслі зміни епістемологічного статусу філософського дискурсу, в якому актуалізована проблема сутності гуманітарного знання. Для сучасної епістемології та філософії науки загалом характерна тенденція посилення позицій гуманітарного мислення і підходу, яка ґрунтується на засадах розуміння культурно-історичної парадигми науки. Сутність сучасного гуманітарного знання визначається тим, що його основою є людина і як

суб'єкт, і як об'єкт, і як самоціль. Це системне, цілісне й водночас розмаїте знання про людину та результат її творчої активності в світі. Гуманітарне знання як осмислення людиною контекстів свого досвіду є шлях пізнання традиції, збереженню і вивченню якої присвятила себе гуманітарна сфера науки.

Важливим аспектом гуманітарного пізнання є те, що воно має справу не лише з об'єктами як такими, а й із глибинними смислами і цінностями, які вони несуть. На відміну від дослідників природи, які підходять до своїх об'єктів як сторонні спостерігачі, гуманітарій перебуває всередині культурних процесів, він є частиною цих явищ. Об'єкт його дослідження стає не просто феноменом, але й ноуменом – сутністю, яку треба пізнати зсередини, через безпосереднє занурення у світ культури [3, с. 134].

Розгляд науки в системі культури, дозволяє уникнути одностороннього підходу і відкрити дійсні механізми розвитку наукового знання. Не можна не відзначити й того, що в різні епохи в суспільстві порізнному складаються відносини між наукою і релігією, наукою і економічними сферами, наукою і політикою. Але для розуміння зв'язку науки з іншими сферами культурного життя епохи не досить співставлення між собою окремих етапів розвитку політики, релігії, права та інших сфер життя.

Також у зв'язку із залученням уваги до суб'єктного полюса пізнання, суттєво трансформуються поняття соціальності науки, воно розуміється вже не як дія зовнішніх чинників, а як контекст культури, як діалогічне спілкування фундаментальних наукових теорій-парадигм, як соціальна структура науки, сукупність соціальних відносин в рамках наукового співтовариства. Межа між соціальним і логічним перестає бути межею між наукою і не наукою, вона переміщається вже в сферу самої науки, більш того, в межі наукового знання.

Постнекласичне дослідження демонструє, що для пізнання складних людиновимірних систем не достатньо норм лише внутрішньонаукового етосу, оскільки виникають моральні питання, відповідь на які можливо віднайти залучаючи широкий культурний контекст гуманістичних цінностей

Як вважає Л. І. Сидоренко, будь-які прогностичні концепції мають сенс лише в контексті загальної картини еволюційного процесу живого та людини. Тому і відповіді на метафізичні питання, які виникають у сучасному науковому дослідженні живого потрібно шукати з урахуванням постнекласичного розуміння живого та його еволюції, на засадах якого проблема сутності, походження та еволюції живого постає як аксіологічна [2, с. 124].

В сучасному суспільстві знань ціннісні пріоритети науки зберігаються, але виникають кореляції і конкретизація цим пріоритетів, що зумовлені сучасними формами соціальних потреб наукових знань. Ці кореляції потребують експлікації тих ранніх скритих соціальних детермінант, які завжди регулювали розвиток науки, але усвідомлення яких на попередніх стадіях розвитку не було необхідною умовою продуктивної наукової діяльності. Сьогодні таке усвідомлення є необхідним. Воно виступає посиленням на отримання об'єктивного наукового знання і його наступної технологічної реалізації.

Як підкреслює М.В. Попович, розвиток людства не є лінійним і неминує спрямованим до прогресу чи деградації. У кожен історичний момент людство стояло перед вибором, і нерідко поставав ризик катастрофічних наслідків, які Попович називає «простором смерті». Європейська цивілізація, за його словами, не унікальна в таких викликах, але її ключова перевага полягає у свободі та різноманітності ціннісних орієнтирів – таких, як свобода, справедливість і солідарність. Ця автономія цінностей створює підґрунтя для того, щоб цивілізація могла балансувати на межі можливого, уникаючи крайніх ризиків [1, с. 281].

У сучасних умовах цей баланс стає можливим завдяки аксіологічним аспектам науки, які включають моральні й ціннісні імперативи. Наука, що враховує не лише технічні, але й етичні параметри, здатна відігравати вирішальну роль у підтримці цього балансу, допомагаючи суспільству зберігати стійкість та розвиватися в гармонії з фундаментальними цінностями.

Такий підхід дозволяє глибше зрозуміти роль людини як суб'єкта культури та науки, її значення в розвитку суспільства та держави, а також осмислити гуманітарну науку як важливий інструмент у побудові ефективних соціальних комунікацій і формуванні національної ідентичності.

Література:

1. Попович М. В. Раціональність і виміри людського буття. Київ : Сфера, 1997. 290 с.
2. Сидоренко Л. І. Гуманістичний вимір сучасного природознавства. *Філософські проблеми гуманітарних наук*. Київ, 2005. № 5. С. 124–128.
3. Філософський енциклопедичний словник. Київ : Абрис, 2002. 743 с.

ПОСИЛЕННЯ ІНТЕГРАЦІЙНОЇ ВЗАЄМОДІЇ НАРОДІВ ЄВРОПИ В ЕПОХУ «ЕТИКИ НЕНАСИЛЛЯ»

Лобанчук О. А.

*кандидат педагогічних наук, доцент,
доцент кафедри етики та естетики*

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Етика ненасильства має бути інтегрована в загальну боротьбу за соціальну рівність. Дослідниця J. Butler [10] наголошує, що ненасильство часто неправильно розуміють як пасивну практику, що походить із спокійної області душі, або як індивідуалістичне етичне ставлення до існуючих форм влади. Але, насправді, ненасильство – це етична позиція, яка існує в середині політичного поля.

На думку дослідниці, ненасильство неможливе, якщо ми не думаємо про суспільство в цілому, а не як про набір індивідів. Лише тоді, коли належним чином підкреслюється наш взаємозв'язок, ми уникаємо заподіяння шкоди іншим, щоб відштовхнути шкоду від себе. Коли концепція «ми» включає в себе «я», самозахист стає захистом усіх нас – припиненням шкоди та насильства. Самозахист стає обумовленим ненасильством, а ненасильство стає єдиним реальним актом самозахисту [10].

В епоху новітніх технологій, розвинених комунікацій, ядерної зброї і міждисциплінарних досліджень навколишнього світу, проблеми моралі й моральності є одними з найважливіших і поки ще остаточно не вирішених. Питання одвічних цінностей в епоху «етики ненасилля» залишається відкритим і стає гострішим від того, що людство не стоїть на місці й винаходить нові технології [9]. Але тут постає питання про те, в чийх руках знаходяться ці технології?! На жаль, людина винаходить нові види зброї, нові види біотехнологій, проникає все глибше в будову світу, долає все більші відстані. Всемогутність людини в наш час відчувається як ніколи. Але, як і в будь-якому досягненні, необхідно мати етичні межі, межі людяності й природовідповідності, інакше парадигма еволюціонування й сам процес еволюції неможливі [1]. Сучасній прогресивній державі необхідні етичні норми. Насилля сьогодні можна зустріти скрізь: у сім'ї, на телеекрані, на вулиці, в державних інституціях, природі, офісі тощо. Насилля – це не тільки біль і фізичне страждання, це і психологічне пригнічення. Як запобігти

ганебній поведінці людиноподібної істоти, як не потрапити в пастку багаторічних війн? Саме ненасилля нам потрібно досягнути сьогодні, тому що людина володіє достатнім потенціалом, щоб в одну мить знищити цілий світ [9].

Ресурс терпіння планети може вичерпатися вже в найближчі покоління, які звинувачуватимуть своїх предків у безжальному знищенні гармонії світу. Усі прогресивні люди сьогодні мають розуміти, що основою етики ненасилля є рівень розвитку людської свідомості. В умовах загальної освіченості, високого рівня життя та високої духовної культури співчуття і толерантність, на мою думку, повинні стати домінуючими якостями. Якщо поглянути на онтологічний розвиток людини, то можна побачити, як вона поступово рухалася від дикого стану, який супроводжувався агресією, жорстокістю та заплутаною свідомістю, до цивілізованого рівня. Бути цивілізованим означає здатність дотримуватися певних правил, що формувалися протягом поколінь [9].

Перша парадигма філософського мислення – парадигма «*on he on*» – «буття як буття». Вона надійшла і бере свій витоки з тези Парменіда: «Лише буття є, небуття немає». Вона домінує в античній філософії (Томас Аквінський), співіснує з парадигмою «*cogito*» у Новий час (Спіноза, Ляйбніц, Гегель), у XX столітті – Н. Гартман. Парадигма «*on he on*» орієнтує філософа на пізнання світу поза людиною, причому передбачається, що цей світ не лише об'єктивний, але й абсолютний, і саме з цим світом людина повинна узгоджувати свої теорії і свої цілі та цінності. У межах цієї парадигми формується класична онтологія і метафізика. Парадигма «*cogito*» виникає майже одночасно з парадигмою «*on he on*», тоді коли софіст Протагор висуває тезу: «Міра всіх речей – людина, існуючих, в тому, що вони існують, не існуючих, що вони не існують». У межах парадигми «*cogito*» виникла трансцендентна філософія Канта та феноменологія Гуссерля. Її представники активно критикують традиційну метафізику. Філософування у стилі «*cogito*» виходить із того, що світ завжди конститується в актах свідомості. Саме в межах цієї парадигми стало можливим говорити не лише про онтологію світу, але і про онтологію свідомості, при цьому феноменологія та психоаналіз перетворюється у методологію онтології свідомості. У межах парадигми «*existen*», теза «*on he on*» змінюється на тезу «*on he zoön*» – «буття як життя». Ця парадигма з'являється в новітній філософії, яка намагається побачити буття як життя, та способами його осягнення вважає переживання, розуміння, інтуїцію [9].

Розглядаючи парадигму «*affirmo*» крізь призму буття культури, що об'єктивує в собі людину, усвідомлюємо, що завдяки «*affirmo*» і через «*affirmo*» буття людини зливається з буттям культури – це норми,

цінності, твори, речі. Через акт аффірмації людина утверджується в духовному бутті. В цілому ця парадигма вбирає в себе всі відомі методологічні підходи, серед яких і феноменологія, і герменевтика, й аналітична філософія та особлива роль психоаналізу. Одна з центральних проблем онтології, яка сьогодні не втратила своєї актуальності, – проблема єдності світу [9]. Людина міркувала над сутністю світу і принципами його устрою задовго до виникнення класичної науки всередині архаїчної свідомості або реконструкції так званої «міфопоетичної моделі» світу, де світ упорядковується просто-рвово, через сакральні, вузлові точки простору (святищенні місця), а в часовому відношенні – шляхом виділення сакральних точок часу (святищенні дні та свята) [9]. Космос розуміється водночас як якісна і кількісна визначеність. У функціональній моделі єдності світу пояснюється наявністю та функціонуванням єдиних законів (Піфагор про божественні математичні закони гармонії та світового порядку; Лейбніц про ідею єдиних божественних математичних законів для пояснення будь-яких явищ) тощо. Нині набуває сильного наукового підтвердження та популярності генетична модель єдності світу. Стверджується, що світ – цілісність, яка еволюціонує за єдиними законами на основі спільного вихідного субстрату й у цілком визначеному єдиному напрямку [2]. Імпонує міркування про те, як не залишитися на узбіччі історії Посла України в Японії, доктора фізико-математичних наук, Сергія Корсунського, який до сьогодні продовжує он-лайн навчати студентів Донецької та Луганської областей з 2014 року, який сам неодноразово бував на Донбасі. Пан Посол стверджує, що освіченість – запорука світоглядного розвитку людини, студенти – майбутні активні конструктори долі країни. В свою чергу Посол Японії Кураї у зверненні до української молоді запевнив, що Японія стоїть на підтримці суверенітету України і шлях росії в Азію через Японію закритий [3]. Вісім років тому під час виступу в Сенаті США сенатор Маккейн, характеризуючи зовнішню політику росії, висловився гранично просто: «У мене немає жодних ілюзій або тривог щодо довгострокових перспектив росії. Сучасна росія – це бензоколонка, яка намагається видати себе за країну». Це було у березні, коли «зелені чоловічки» уже щосили розповзалися по Криму. Можна було по-різному описати міжнародне становище РФ, яка твердо вибрала в лютому 2014 року шлях майбутнього всесвітнього ізгоя, але визначення Маккейна було й залишається на диво точним. Хоч би що говорили російські «експерти» й «аналітики», економіка РФ тримається на нафті та газі. Навіть їхня зброя, яку ще недавно активно скуповували деякі країни Азії, Африки та Близького Сходу, вже нікому не потрібна, бо виявилася добре замаскованим брухтом [4]. Тому сьогодні є дуже

важливим ефект синергії як груповий ефект виникнення додаткової інтелектуальної енергії при об'єднанні людей у цілісну групу, щоб досягнути результату в групі, що переважає суму індивідуальних результатів (Груповий ефект Макса Рінгельмана описаний ще у 1913 році: зменшення середнього індивідуального внеску в групову роботу зі збільшенням кількості членів групи). Знання і зусилля кількох людей (країн) можуть організовуватися таким чином, що вони взаємно посилюються. Це явище описує нададитивний ефект – стан речей, що можна передати за допомогою фрази «ціле більше суми окремих частин» [9].

Дуже співзвучно з Арістотелівським: «ціле більше простої суми своїх частин». Нададитивний ефект є одним з найважливіших показників ефективності колективу. Він є здатністю колективу як цілого досягати набагато більших здобутків у роботі ніж це може зробити така ж за чисельністю спільнота людей, які працюють незалежно один від одного та не об'єднані системою визначених відносин [9]. Чорноморська синергія – ініціатива Європейського Союзу, що має на меті головню двосторонні відносини ЄС з країнами Чорноморської взаємодії, була ухвалена 11 квітня 2007 року. Фактична реалізація ініціативи почалась із зустрічі міністрів закордонних справ країн ОЧЕС та трійки ЄС у Києві 14 лютого 2008 року [5]. Пріоритетними напрямками програми є енергетика, транспорт, екологія, міграція та боротьба з транскордонною злочинністю. Чорноморське екологічне партнерство започатковане 2010 року, у Брюсселі відбувалася присвячена цьому міністерська конференція. Мета Чорноморського екологічного партнерства – підтримання зусиль ЄС і його чорноморських партнерів у пошуку спільних відповідей на спільні екологічні виклики у цьому регіоні [6]. Сьогодні Україна вимагає компаративного переосмислення суспільно-культурного середовища в Європейському контексті [7]. «Українці сьогодні захищають не тільки власний суверенітет і власну територіальну цілісність, але також вони захищають мир та безпеку Європи... І ми будемо разом з Україною до перемоги в цій війні», – наголосив Надзвичайний і Повноважний Посол Європейського Союзу в Україні Матті Маасікас [8]. Віримо в Перемогу поміркованого цивілізованого світу!

Література:

1. Енциклопедія українознавства: Словникова частина. Париж – Нью-Йорк : Молоде життя, 1955. (Наукове товариство імені Т. Шевченка, гол. ред. В. Кубійович).

2. Кадикало А. Мислення –дійсність: порівняльний аналіз співвідношення у класичній філософії і сучасній теорії інформації. *Філософські пошуки*. 2007. № 25. С. 233–247.
3. Корсунський С. Зовнішня політика в епоху трансформації: як не залишитись на узбіччі історії. Харків, 2020.
4. Корсунський С. Україна змінює світ: як вилікувати «кремлівського пацієнта» Glavcom.ua.2022. URL: <https://glavcom.ua/columns/korsunsky/ukrajina-zminyuje-svit-yak-vilikuvati-kremlivskogo-pacijenta-847112.html>
5. «Чорноморська синергія» у дії: підсумки київського форуму Євроатлантична Україна. 2008. URL: http://www.ea-ua.info/news.php?news_id=9172&news_show_type=1
6. Євробюлетень: Інформаційне видання Представництва Європейського Союзу в Україні. *Європейська комісія*.2010. № 4. С. 18.
7. Lobanchuk O. Synchronic Approach to Comparative Research of Ukrainian Cultural Space in European Context. *Beytulhikme International Journal of Philosophy*.2018. № 2. С. 681–690.
8. Перед Верховною Радою урочисто підняли прапор ЄС Секретаріат Голови Верховної Ради України. 2022. URL: <https://www.rada.gov.ua/news/Top-novyna/223067.html>
9. Лобанчук О. А. Синергія європейської інтеграції для посилення надативного ефекту у перемозі добра над злом. *V Академічні читання пам'яті професора Г. І. Волинки: філософія, наука та освіта*.
10. Butler J. The Force of Nonviolence: An Ethico-Political Bind, 2020.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-28>

ПАЙДЕЙЯ ТА ФОРМУВАННЯ ЦІННІСНИХ ОРІЄНТИРІВ: ВІД ПЛАТОНІВСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ ДО СУЧАСНОЇ ОСВІТИ

Мануйло Г. С.

*аспірант кафедри теоретичної та практичної філософії
імені Й. Б. Шада*

*Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
м. Харків, Україна*

Тема виховання і формування ціннісних орієнтирів є надзвичайно актуальною для сучасного суспільства. В умовах глобалізації, політичної нестабільності та швидкого розвитку технологій постає

питання ролі освіти й виховання у створенні морально розвиненої та соціально відповідальної особистості. Платонівська концепція "пайдейї" розглядається не лише як набір етичних принципів, але як цілісна система, спрямована на формування гармонійної особистості, здатної жити і діяти заради загального блага. У Платона освіта є серцевиною суспільного устрою та ідеалом "справедливої держави", у якій моральне виховання громадян є запорукою стабільності та добробуту. На думку мислителя, правильне виховання розвиває у громадян здатність до самоконтролю, справедливості та моральної мудрості, що є основою їхнього внеску в суспільне благо [1].

У сучасному українському контексті, де після 2014 року набувають вагомості питання національної ідентичності та моральної відповідальності громадян, концепція пайдейї може відігравати роль теоретичної основи для формування нової освітньої парадигми. Наприклад, інтеграція до українських шкіл програм громадянської освіти, спрямованої на розвиток критичного мислення та відповідальності, частково нагадує платонівську систему, орієнтовану на виховання "досконалих громадян". Оскільки українське суспільство стикається з викликами інформаційної війни та потребою в патріотичному вихованні, платонівські ідеї можуть допомогти сформувати нову філософську основу освітньої системи, яка об'єднує національні та гуманістичні цінності.

Пайдейя у платонівському розумінні передбачає розвиток у людині здатності до раціонального мислення, моральної розсудливості та справедливості, що зараз є особливо важливими якостями для громадянина демократичного суспільства. Поппер у своїй праці "Відкрите суспільство та його вороги" наголошував на тому, що освіта, здатна розвивати критичне мислення, є основою для збереження демократичних цінностей і запобігання авторитаризму. Він стверджував, що "істинно освічене суспільство – це суспільство, у якому люди здатні протистояти авторитетам і критично аналізувати реальність" [2]. Такі погляди підтверджують актуальність платонівської пайдейї, яка наголошує на формуванні морального та розумового розвитку громадян, здатних аналізувати й інтерпретувати інформацію, що особливо важливо для сучасної України, яка прагне утвердити демократичні цінності.

Важливим аспектом концепції пайдейї є її багатовимірний підхід до виховання: вона охоплює як інтелектуальний розвиток, так і моральний та естетичний, спрямований на досягнення внутрішньої рівноваги. Це стало підґрунтям для багатьох освітніх шкіл у Візантії, які, за словами Юрія Чорноморця, намагалися "сприяти розвитку особистості в гармонії з природою та суспільством" [3]. У сучасних освітніх практиках цей

підхід набуває форми гуманістичного виховання, що поєднує розвиток критичного мислення з естетичним вихованням. Таке виховання допомагає особистості критично оцінювати соціальні процеси і формує активного громадянина, здатного брати участь у громадському житті.

Отже, концепція пайдейї, розроблена Платоном, залишається актуальною і в сучасних педагогічних завданнях, оскільки пропонує цілісну філософську основу для виховання моральних, справедливих і відповідальних громадян. У рамках українських освітніх реформ звернення до античної пайдейї як основи для формування справедливих і ціннісних орієнтирів дозволяє зберегти традиційні моральні цінності й водночас адаптувати їх до викликів глобалізованого світу. Пайдейя як форма морального та громадянського виховання залишається незамінним інструментом для формування ціннісних орієнтирів у сучасному суспільстві, яке орієнтується на справедливість і моральний розвиток громадян.

Література:

1. Платон. Держава / пер. з давньогрец. Дзвінки Коваль. Київ : Основи, 2000. 355 с.
2. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги. Том 1. / пер. з англ. О.Коваленка. Київ : Основи, 1994. 444 с.
3. Чорноморець Ю. П. Візантійський неоплатонізм від Діонісія Ареопагіта до Геннадія Схолярія : монографія. Київ : Дух і Літера, 2010. 568 с.
4. Прокопенко В. В. Філософська пайдейя та Платонівське питання. Харьков : Монограф СПДФЛ Чальцев А. В. 2012. 322 с.

ОСОБИСТІСТЬ ПЕРЕД БІОЕТИЧНИМ ВИБОРОМ: МІЖ КОНЦЕПЦІЯМИ ЖИВОГО ТА ЖИТТЯ

Місержи С. Д.

*кандидат політичних наук, доцент,
доцент кафедри філософії, біоетики та історії медицини
Національний медичний університет імені О. О. Богомольця
м. Київ, Україна*

Високий рівень медикалізації життя суспільства ХХІ століття, значною мірою детермінований розвитком та розширенням застосування досягнень біомедицини та біотехнологій, ставить сучасну людину перед постійним біоетичним вибором. Цей вибір емоційно та етично навантажений, пов'язаний з великою кількістю невідомих. Найчастіше застосування біомедикотехнологічних рішень дає єдиний шанс на порятунок життя людини. Водночас, наслідки їх застосування непередбачувані в довгостроковий період як для життя окремої людини, так і для людської популяції в цілому. Часто це не тільки вибір між життям і смертю (живим/неживим), а й тим, яким якісно та змістовно буде подальше життя людини. Біоетика як галузь знання, розробляючи свої принципи та правила щодо допомоги пацієнту, який стоїть перед моральною дилемою, намагається поєднати концепції живого та життя, іманентно розділяючи їх.

Особистісна концепція життя формується під впливом повсякденних життєвих подій, виховання та освіти. Протягом життя формуються певні стратегії прийняття рішень. Для сучасної людини в біоетичному конфлікті з приводу власного здоров'я або здоров'я свого близького важлива експертна думка лікаря. Пацієнт потребує також опори на знання, що мають певного рівня наукову доведеність ефективності та безпеки. «Певного рівня», бо коли йдеться про інформованість добровільної згоди пацієнта на застосування відкриттів сучасної біомедицини, то має місце обмеженість цієї інформованості через новизну розробок. Так, дискусії навколо вакцинації під час пандемії covid-19 та застосування нового типу РНК-вакцин зокрема, яскраво висвітлювали цю проблему. Хоча у більшості країн вона проводилася в межах державних експериментальних програм. Біоетичний вибір постає, як правило, у зв'язку з межовими станами, пов'язаними із загрозою життю людини. Але людина та її життя це більше, аніж біологія. Особистісний вибір має ціннісні підстави. Біоетика взагалі

працює на межі: живого та неживого, життя та смерті, тіла та тілесності. Наукове визначення якогось явища передбачає виявлення його меж. Тому біоетика так чутлива до наукових досліджень феноменів живого і життя.

Історія пошуку визначення меж живого веде нас у античні часи. Пізніше Блаженний Августин у своїй «Сповіді» написав: «...Я не знаю, звідки я прийшов сюди, у це, чи сказати мертвоє життя, чи живу смерть? Не знаю» [1, с. 6]. Як бачимо, межа живого і неживого для автора не визначена. А чи стала вона яснішою зараз? Життя як біологічний феномен стало предметом наукового пізнання у Новий час. На початок XIX ст. біологія оформилася як наука. За свою понад 200-річну історію, починаючи з клітинної теорії та еволюційної теорії Дарвіна до генетичної та клітинної інженерії у поєднанні з біохімією, вона проходить складний шлях відкриттів, осяянь та помилок. Однак, представники природничих наук, зокрема біологи, не прийшли до єдиного визначення живого. Постає питання про те, яке життя має охоплювати визначення: відоме нам життя на Землі; невідоме нам, але можливе; конструйоване, наприклад, на стику біоінженерії та цифрових технологій? В цілому оформилися два підходи – сутнісний та функціональний. Перший походить від античної традиції пошуку першооснови, який представлений концепціями «ідентичності життя та білка», «ідентичності життя та вуглецю», «ідентичності життя та клітини», «ідентичності життя та нуклеїнової кислоти», «ідентичності життя та інформації» [2, с. 501]. Другий відбиває намагання визначити життя через його властивості та функції. Скажімо, лауреат Нобелівської премії Ф. Крик, один із засновників молекулярної біології, визначив життя відповідно до таких характеристик: самовідтворення, спадковість, еволюція та метаболізм [3]. Частіше до них додають: метаболізм, зростання, розвиток, генетика, еволюція, стрес, гомеостаз та самоорганізація. Чи охоплює розширення переліку природу живого? Існує спадкоємність між живими та неживими явищами, між якими немає чіткої межі. Визначення життя або виключають деякі живі системи, або містять деякі неживі системи (сперматозоїд, вірус, насіння рослин). Так, К. Фрьюлік наполягає на тому, що життя засноване на симбіозі. Градація між живим і неживим заснована на кількості симбіозу, яка має бути виявлена. Ідеї «етики» та «реальності» мають розглядатися у контексті такого визначення [4, с. 188]. Аналіз лінгвістичної структури 150 наукових визначень показав, що здатність до самовідтворення з варіаціями визнається найважливішою характеристикою живого [5]. Однак, навряд чи вид мула, що пасеться, викличе у когось сумніви в тому, що він живий. Існує й радикальна позиція про те, що визначення життя не тільки не потрібні, а й можуть завдати шкоди

розумінню, оскільки вчені характеризують життя, використовуючи критерії, отримані із сучасних властивостей, що робить їх результати залежними від своїх початкових припущень [6, с. 324].

Зупинимось на біоетичній проблемі визначення межі початку людського життя. Робота з пацієнтами, які стоять перед вибором допоміжних репродуктивних технологій, або біоетична експертиза правових документів, що регламентують їх застосування, не можуть спиратися на єдиному науково обґрунтованому знанні про початок життя людини. Ембріологи пропонують дві основні концепції початку людського життя: з моменту запліднення (1 доба) та моменту імплантації ембріону до стінки матки (6–8 день). Фізіологи пропонують три найвпливовіші концепції, що пов'язують початок життя людини: з розвитком системи дихання (4–20 тижд.); з формуванням серцево-судинної системи (20 день – 20 тижд., оформлення поки серця ссавця); із розвитком центральної нервової системи. Прибічники останньої концепції вважають, що: на 30-й день після запліднення відбувається диференціація центральної нервової системи; на 6 тижні ембріон реагує на дотик, а на 7–8 тижнях відчуває біль. Багато вчених пов'язують початок життя із формуванням первинної смужки (видно на 14–15-й день), попередника нервової трубки, навколо якої розгортається ембріогенез. Така позиція зафіксована у законодавстві Великобританії: до 14-го дня можна говорити про преємбріональний період, коли ще немає нервової системи. Це розширює можливості застосування медичних маніпуляцій, у т. ч. науково-дослідного характеру. У соціогуманітарних науках сформувалися два підходи: градуалістичний, який виходить із того, що життя – це процес, тому визначити якийсь момент, як і ототожнювати ембріон з людиною з моменту зачаття, було б некоректним (він поступово набуває морального постійно зростаючого статусу і право на життя); континуальний – момент початку людського життя можна визначити, прикладом чого є кілька вище перелічених концепцій. Позиція щодо межі початку життя визначає дозвіл/заборону на застосування тих чи інших медичних маніпуляцій на різних етапах пренатального розвитку людини, наприклад, редукцію ембріонів або утилізацію, фетальну хірургію, переривання вагітності, науковий експеримент.

Біоетика виходить із того, що життя є не лише біологією. Як інтуїтивно осяжна цілісна реальність, воно стає предметом осмислення філософії життя – філософської течії кінця XIX – поч. XX ст. Її яскраві представники Ф.Ніцше, В.Дільтей, А.Бергсон, О.Шпенглер, Г.Зіммель намагалися зрозуміти, як живий досвід, інтуїція та почуття людини визначають її сприйняття світу, що стоїть за переживанням буття. Так, медикалізація життя сучасної людини, розширення застосування

біомедичних технологій сприяли дедалі більшій популяризації трансгуманістичного світогляду. Трансгуманізм є філософією, спрямованою на розвиток та розширення можливостей людства за допомогою науки та технологій. Він є не просто певним поглядом на майбутнє, це цілком конкретна життєва філософія, яка впливає на те, як ми сприймаємо власне життя, його цілі та позиції. Це нова філософія життя, яку часто називають технологізованим ніцшеанством. Її представники вважають, що завдяки розвитку науки можна перемогти хвороби, подолати старість, досягти безсмертя і надати людині право вибору як жити, помирати чи ні. Завдяки новітнім технологічним рішенням можна впливати на тіло людини, звільняючи його від усіляких недуг, удосконалюючи природно задані параметри. Трансгуманісти натхненні можливостями застосування біологічних трансплантатів, редагування ДНК (хімеризація, біохакінг) та небіологічного походження імплантатів (кіборгізація). Вони покладаються на розвиток штучного інтелекту та його перенесення на зовнішні носії (цифровий мозок).

Співіснування різних етичних систем у суспільстві, множинність теоретичних підходів у розумінні феноменів живого і життя, сприяють диверсифікації біомедичних практик та варіантів біоетичного вибору. Сучасні біомедичні технології є не просто новими методами лікування, а й засобами модифікації людського тіла та свідомості, що застосовуються поза традиційними медичними показаннями. Це спричиняє зміну самого розуміння здоров'я та пов'язаного з ним біоетичного вибору людини, а разом з ними і філософії життя, що сприяє цим змінам.

Література:

1. Святий Августин. Сповідь / перекл. з лат. Ю. Мушака. К. : Основи, 1999. 319 с.
2. Li J. On the Definition of Life. *Philosophy Study*. 2019. 9(9). P. 497–510.
3. Crick F. Life Itself: Its Origin and Nature Hardcover. New York : Simon & Schuster, 1981. 192 p.
4. Fröhlich K. Scientific-Philosophical definition of life. *Science and Philosophy*. 2022. 10 (2). P.188–205.
5. Zimmer C. Can Science Define Life In Three Words? January, 11. 2012. URL: http://www.science20.com/carl_zimmer/can_science_define_life_three_words-86052 (date of access:12.11.2024).
6. Hengeveld R. Definitions of Life are not Only Unnecessary, but they can do Harm to Understanding. *Foundations of Science*. 2011. 16(4). P. 323–325.

ПРО ДРУЖБУ ТА СУПЕРНИЦТВО У ПОШУКАХ МУДРОСТІ

Омельчук І. В.

*кандидат філософських наук,
старший викладач кафедри філософії та соціально-гуманітарних наук
Хмельницький національний університет
м. Хмельницький, Україна*

У сучасних умовах філософія відіграє важливу роль у розумінні як історичних, так і культурних процесів, що визначають розвиток суспільства. Однією з ключових тем, яка прозирає в межах філософської думки, є дослідження природи конфліктів, що лежать в основі суспільних взаємин. Французькі філософи Жиль Дельоз та Фелікс Гватарі у своїх працях звертаються до античної спадщини, наголошуючи на важливості феномену агону – давньогрецького поняття змагання, яке є своєрідною основою для формування філософської спільноти.

Актуальність теми полягає в необхідності переосмислення феномену філософії як культурного продукту, який виростає з агоністичної взаємодії, що ґрунтується на принципах дружби та суперництва. Проблема, яку досліджують французькі філософи, зводиться до осмислення діалектики філософського суперництва, тобто, у з'ясуванні того, як співіснують змагальність та рівність у середовищі «друзів мудрості», що спільно претендують на істину.

На думку Дельоза і Гватарі, філософія передусім є продуктом культурної спадщини давньогрецьких полісів. У межах полісів формувалися спільноти друзів або рівних, взаємини між якими, як і між полісами загалом, заохочувалися через суперництво «вільних людей, спортивні змагання в широкому сенсі: агон» [1, с. 8].

Подібне суперництво, підкреслюють французькі мислителі, питома філософії. Оскільки філософ, як друг мудрості, або той, хто любить мудрість, всякчас претендує на неї. Затим інший філософ, як новий претендент, стає його суперником, адже неможливо претендувати на щось, не маючи конкурентів. У такий спосіб у філософській дружбі поєднується прагнення до мудрості й дух змагання. Звідси випливає, що філософи, як друзі мудрості, є не ворогами, а радше претендентами та суперниками. Як зазначають Дельоз і Гватарі, «дружба мала узгодити повноту сутнісного та суперництво претендентів» [1, с. 8].

Дельоз і Гватарі озиваються до сформульованого Платоном принципу «амфісбетесіс», який позначає діалектику суперництва. Заледве хтось претендує на щось, до гри приєднується суперник, аби йому заперечити. Інакше кажучи, «амфісбетесіс» – це змагання філософів, які виявляють обопільну прихильність, це конкуренція вільних людей, друзів мудрості, які люблять мудрість і рівноправно претендують на неї.

Дещо раніше, у лекціях присвячених Фуко, Дельоз застерігав від плутання агоністичних взаємин з полемікою, наголошуючи, що вони не мають відношення до війни. Дельоз підкреслює, агоністичний лад неабияк відрізняється від війни, і саме тому він проявляється насамперед у судових процесах, взаєминах закоханих, ігровій практиці, спортивній діяльності [2]. Однак Дельоз запитує, «якими були ці агоністичні взаємини, котрі не є взаєминами війни, і не є полемічними взаєминами?» [2].

Дельоз вважає, що принципово ненасильницький спосіб врегулювання конфліктів виникає у давніх греків завдяки їхньому світосприйняттю – космічний і соціальний простір вони сприймали у вигляді кола. Фігура кола заміщує інший образ – піраміду, щаблі якої символізували вертикальний розвиток і послідовність поколінь. Центр кола став місцем спільної зустрічі, де всі елементи рівновіддалені та симетричні. Дельоз зазначає, що саме в образі центру кола можна осягнути сутність Греції. «Про що б не мовилося, – пише французький філософ, – суперники виходять уперед і промовляють: це я! це я! це я! Це не війна, це змагання» [2]. Зрештою, Дельоз висновує, що греки не вдаються до насильства для вирішення суперечок, як це характерно для воєнних конфліктів. Центр кола відкритий для будь-кого, хто спраглий зайняти його, що і втілює ідею агону – змагання за центр.

Отже, саме в цьому змаганні за центр народжується філософія, з'являється новий тип мислення. «Друзі, що утворюють спільноту навколо центру, і є цим центром. Це не мудреці, які відповідають образу піраміди, а друзі мудрості, що втілюють образ кола». [2]. Відтак філософія народжується на кшталт завзятого змагання, ніж ворожого конфлікту. Діалектика суперництва, яке, на відміну від війни чи полеміки, є основою для продуктивного філософського обміну ідей. Це змагання не передбачає насильства, а є результатом бажання претендувати на мудрість за умов рівності та взаємної поваги між його учасниками.

Філософія, за Дельозом і Гватарі, є результатом специфічної форми агоністичної взаємодії, де суперництво не призводить до конфлікту, а сприяє розвитку нових ідей та способів мислення. Це дослідження дозволяє переосмислити природу філософії як діяльності, яка не є

наслідком ворожнечі, а радше змаганням за право висловити свою думку в колі рівноправних.

Література:

1. Дельоз Ж., Гватарі Ф. Що таке філософія? Львів, 2015. 272 с.
2. Deleuze G. Seminar on Foucault. 1985-1986. Part III: Subjectification.
URL: https://deleuze.cla.purdue.edu/lecture/lecture-22/#_edn3

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-31>

ЕКЗИСТЕНЦІЯ СТРАХУ

Павлов В. Л.

*кандидат філософських наук, доцент,
професор кафедри філософії,*

*Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Не існує людини, яку б час від часу не «відвідував» такий неприємний стан, як страх. Цей прояв психіки багатозмістовний і різноаспектний, його предметом може бути практично будь що: здоров'я, близькі люди, справи на роботі, природні аномалії, майбутнє, життєві випробовування тощо. Більшою або меншою мірою він супроводжує кожного соціального суб'єкта впродовж всього життя. В одні періоди заявляє про себе рідше, в інші – частіше. Буває і так, що страх не залишає особу надовго і стає невід'ємною складовою її існування.

Це реакція суб'єкта на все, що несе йому загрозу, подолання якої не тільки пов'язане з меншими чи більшими труднощами, а й з фіксацією відсутності у нього належних ресурсів (інтелектуальних, організаційних, фізичних, фінансових, моральних та ін.), за допомогою яких можна з позитивними результатами вийти із ситуації, що склалась. Страх – наслідок невизначеності щодо того, як будуть розвиватись події. Його складові – тривога, невпевненість, емоційний дискомфорт, психологічна пригніченість. З особливою силою проявляється в умовах кризи: економічної, фінансової, політичної, кризи особистого життя, ціннісних орієнтирів тощо.

Дане утворення – предмет осмислення багатьох форм знання: психології, психіатрії, фізіології вищої нервової діяльності, етики,

конфліктології, теорії управління, культурології, політології та ін. Коли йдеться про екзистенцію страху, мається на увазі (в традиції розуміння даного терміну, запропонованого С. К'єркегором) прояв духовного світу індивіда, одну із складових його психіки в конкретних просторових і часових координатах – «тут-і-тепер». Відповідно до поглядів філософа, людське існування характеризується постійною мінливістю, нестійкістю, тривожністю. У ньому надзвичайно велику роль відіграє те, що можна назвати внутрішнім життям особи – психічні переживаннями, сумніви, настрої, невпевненість у власних силах тощо.

Варто не забувати, що страх має і наіндивідуальний спосіб буття – як один з модусів групової та суспільної свідомості: сім'ї залишитись без джерел існування, трудового колективу в умовах банкрутства підприємства, малочисельного етносу в ситуації регресу його демографічних тенденцій, політичної партії у зв'язку з неможливістю отримати перемогу на виборах, конфесії в умовах репресивних дій влади щодо неї, країни втратити незалежність внаслідок агресії зовні тощо.

У цього стану свідомості складна суб'єктивно-об'єктивна природа. Як правило, він має предметний характер (викликається до життя конкретними фактами, подіями, процесами). Існує достатньо підстав для висновку, що страх – реакція суб'єкта на ситуацію, коли його існування набуває ознак проблемності. Остання завжди має свою змістовну наповненість, міру складності та значимості для того, кого вона стосується. Але буває і так, що страх позбавлений означеної предметності. Виникає на «пустому» місці, безпідставно, з глибин психіки, на рівні інтуїції і особа не в змозі пояснити чому і як він з'явився. У цьому плані даний феномен багато у чому схожий на настрої, який також не завжди піддається раціональному поясненню. Саме такий – безпредметний страх – присутній на сторінках праць С. К'єркегора. Його змістовним полем виступає Ніщо. Можна скільки хочеш оперувати цим терміном, але він постійно буде зберігати невизначеність.

Хоча страх – стан психіки (не випадково досить довго досліджувався передусім в рамках психології та психіатрії), має виражений філософський контекст. По-іншому і бути не може, оскільки є одним з проявів ставлення людини до світу, а відношення «Людина – Світ» – предмет філософії.

Спосіб буття страху – складне переплетіння чуттєвого (в його емоційному забарвленні), раціонального та ірраціонального. Усвідомлення людиною проблемності конкретної ситуації, в якій вона перебуває (або може перебувати) і з якої потрібно знайти конкретний вихід, породжує відповідні переживання, емоції. Б. Спіноза характеризував страх, вживаючи поняття «незадоволення». Цікаво, що його

активно використовує філософія в дифеніції потреби. Остання – незадоволення суб'єкта у зв'язку з відсутністю у нього чогось. Правда, страх позбавлений статусу загальності, якщо йдеться про функціонування і задоволення потреб. Однак повністю елімінувати його звідси не можна. Хоча у більшості випадків реалізація потреб не супроводжується присутністю страху, час від часу він все ж з'являється у цій сфері. І тоді індивіду приходится робити вибір: відмовитись, якщо це можливо, від відповідної потреби, віддати перевагу іншій потребі, де страх мінімізований або відсутній зовсім, чи ризикувати і силою волі подавляючи його продовжувати активність у обраному напрямі.

Нерідкі випадки, коли людині важко, а то і неможливо подолати страх. Він підпорядковує її собі, стає «демоном», ірраціональною силою, з якою особа боротись не в змозі. Тоді не обійтись без допомоги зовні – фахівців-психологів чи психіатрів, родичів, близьких, друзів, колег.

Страх, як правило, супроводжується ризиком і по-різному проявляється у суб'єктів у залежності від їх вольового потенціалу. Чим сильніший цей потенціал, тим спокійніше і впевненіше реагує суб'єкт на явища, події, процеси, які породжують страх. Нерідко він паралізує волю. Це дуже небезпечна ситуація як у психологічному, так і у фізіологічному плані. Значну роль у протистоянні страху відіграють рівень володіння інформацією, міра значимості для суб'єкта того, що відбувається, його фізичні та інтелектуальні можливості, наявність реальних важелів впливу на ситуацію тощо.

Страх, як і все інше, що супроводжує людину у її житті – радість, піднесення, любов, хвороби, горе, фінансове благополуччя/неблагополуччя та ін. – суб'єктивно пов'язаний з можливістю вибору нею варіантів поведінки. Чим ширша свобода вибору, тим більша можливість обрати те, що з необхідністю раніше чи пізніше викличе до життя певний спектр варіантів страху. Логіка роздумів у цьому контексті, як не дивно, приводить до висновку, який значною мірою вирізняється абсурдністю – свобода породжує страх. І хоча тут відсутня пряма, безпосередня детермінація, висновок важко логічно заперечити. Не випадково Ж.-П. Сартр, в центрі філософських роздумів якого була свобода, постулював твердження про іманентну присутність страху у людини.

Якщо спробувати визначити (встановити) межу онтологічну основу страху, то, на мій погляд, вона пов'язана з феноменом кінечності буття (життя) кожного індивіда. Фізично безсмертя неможливе. Розуміючи це, людина, в залежності від конкретних обставин, змушена переживати страх, оскільки не знає яким чином та чи інша ситуація вплине на плін її життя і чи не приведе вона взагалі до його

завершення. Якщо теоретично допустити можливість безсмертя, то і там, напевно, страх не зник би остаточно, але міра його впливу на суб'єкта була б іншою – не такою очевидною і не такою значимою. Його, щонайменше, можна було б ігнорувати, адже життя ніколи не закінчиться.

Страх перед смертю, про який так багато сказано в межах екзистенціалістської парадигми, хоч і займає особливе місце у людській психіці, позбавлений тотальності, оскільки далеко не кожен індивід з боязною сприймає кінечність власного існування. Більше того, статистика свідчить, що багато людей свідомо шукають можливості піти в небуття в силу різних причин. І хоча найвищою цінністю дійсно є людське життя, його закінчення не варто сприймати як трагедію. Нерідко трагедійним є саме життя – через невиліковні хвороби, війни, фізичний і моральний біль, абсурдність смисложиттєвих установок, розчарування та ін. Чи не тому екзистенціалістська філософія оперує терміном «страх перед життям»?

У переважній більшості публікацій про страх йдеться про негативну сторону цього прояву людської психіки. Але, і про це не варто забувати, він має зворотну сторону, оскільки досвід подолання страху на практиці при вирішенні тих чи інших проблем позитивно впливає на формування у суб'єкта волі, зростання його впевненості у власних силах, розширення меж свободи. Подолання страху піднімає людину над собою, наближає її до Абсолюту. Цікаві твердження з цього приводу належать Г. Гегелю.

Страх – своєрідний запобіжник, завдяки якому суб'єкта не полишає думка про самозбереження. Серед іншого виконує роль регулятора поведінки, обмежуючи поле активності суб'єкта, не дозволяє проявляти її там, де для нього існує небезпека матеріального чи нематеріального характеру. Оригінальні ідеї у площині сказаного належать А. Шопенгауеру. Філософ корелює свою «волю до життя» зі страхом. За умови, що людина здатна зробити страх предметом рефлексії і поставитись до нього критично, він може виступити в ролі джерела її активності, у т. ч. самовдосконалення.

Хоча у вимірі сьогодення страх має ситуативний характер, з його змістовного поля ніколи не зникає майбутнє. Фізично кожен індивід проживає власне життя «тут-і-тепер», але орієнтований у завтрашній день. Без думок про майбутнє, без планів, надій, сподівань, мрій життя перетворюється в існування. Але майбутнє – це завжди невизначеність, як би ми його не планували, не «програвали» на рівні свідомості. Воно таємниче, багато у чому не зрозуміле. З позицій кінечності всіх живих організмів воно може і не наступити. Тому у суб'єктивному прийнятті майбутнього завжди присутня тривожність, нерідко і страх.

У цьому контексті не можна не згадати великого радянського педагога, корифея світової педагогіки Антона Семеновича Макаренка (1888–1939), який народився, виріс і майже все життя провів в Україні. У своїй знаменитій «Педагогічній поемі» він сформулював багато цікавих і оригінальних думок. Виділю лише дві. Перша стосується подолання людиною страху – потрібно діяти і не боятись наслідків своїх дій. Лише так можна реалізувати себе і навчитись не боятись труднощів. Друга думка стосується макаренківського методу застрашної радості. Його суть у тому, що власне життя необхідно вибудовувати так, щоб у кожному застрашному дні людини було місце позитивним емоціям, щоб цей день приносив радість. І зовсім немає значення з чим саме ця радість буде пов'язана: із зустріччю з близькою людиною, доброю справою, купівлею необхідної книги, відвіданням кінотеатру, екскурсією у музей тощо. Позитивний погляд у майбутнє – запорука впевненості у собі і віри, що ти здатен подолати труднощі, які обов'язково з'являться на життєвому шляху.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-32>

ВІЙНА КРІЗЬ БАЧЕННЯ Е. ЮНГЕРА І СУЧАСНІСТЬ ПЕРЕЖИВАННЯ

Павлюк А. М.

*студент I курсу факультету соціальної та мовної комунікації
Горлівський інститут іноземних мов Державного вищого навчального
закладу «Донбаського державного педагогічного університету»
м. Дніпро, Україна*

Актуальність теми полягає в тому, що зараз наша країна перебуває в стані війни. Нам потрібне об'єднання нації в нашому прагненні перемогти. Юнгер глибоко описує вплив війни на всі сфери життя і точно описує почуття тих, хто був на фронті. В своїх роздумах Ернст обґрунтовує свої думки про війну, як велику боротьбу націй. Глибокий аналіз його праці може створити концепти для розуміння війни в Україні з точки зору тих, кого вона прямо торкнулася.

Об'єкт: Війна, як суспільне явище, різновид збройного конфлікту з масштабним використанням збройних сил і вплив бойових дій на тих, хто приймав безпосередню участь.

Предмет: Сприйняття війни Ернстом Юнгером через його власний досвід і рефлексію тих подій.

Мета дослідження: на основі розповіді Юнгера викласти бачення впливу війни на соціум і культуру, провести паралелі з війною в Україні. Через 100 років після описаних подій побачити схожі риси в переживаннях людей і їхньому сприйнятті.

Завдання: Ернст Юнгер, ветеран двох світових війн, публіцист, письменник. Саме під впливом війни і післявоєнного часу формувалися його погляди. Він розглядав війну, як комплексне явище з багатьма чинниками. Що впливає на усі сфери життя. Відповідно його книзі зрозуміти внутрішній стан автора і зрозуміти, як пережите може впливати на нас.

Методи: аналіз, історико-порівняльний, синтез проаналізованого, історико-культурний.

Ернст Юнгер бачив своє покоління бійцями, що в породженому війною хаосі вбачали красу нових форм, перетворених із залишків старої Європи. «Жах бою і безмежна краса Еросу в прагненні до життя синтезували нове покоління, що принеси зміни в повоєнний час. Нас виховали для війни, і ми залишимося бійцями, допоки живі [2, с. 10]. Таких, як Юнгер змінила війна, а вони прийняли ці зміни, як дар, і ніщо не розірве їхній зв'язок. Утім, не лише нашим батьком є війна, але й нашою дитиною [2, с. 11] В пеклі війни і смороді траншей вони знайшли забуті чесноти вірності і братерства.

Під час технологічного прогресу, коли на полях бою з'явилися танки, а люди стали вбивати одне одного на відстані за допомогою зброї, автор вбачає єдність сучасних бійців з первісними істотами, що боролися за своє виживання, їхня кров застигала в жилах перед вирішальною атакою, вигляд ворога підіймав кров на поверхню.

Поля битв, що перетворилися на закинуті кладовища під квітами бузку, а птахи наповнили це забуте життям місце співом. Після таких днів фронтовики крокували містами десь у тилу, проходячи у сірих, мовчазних колонах, згорблені та обідрані, і навіть їхні погляди лякали натовпи безтурботних зівак [2, с. 26]. Ті, хто повернувся з полум'я битв назавжди носитимуть цей жах в собі. В найтемнішу ніч року, їхні очі побачать відблиски мертвих тіл ворогів і загиблих побратимів. Ернст Юнгер вбачає в цьому природу нашого існування, що ми зберегли кризу тисячоліття і в час війни забутий жах виринув.

Таким чином на основі написаного вище, ми бачимо, що на війні Юнгер цінував братерство і відвагу, а саме зіткнення армій вважав чимось первинним. Що є в кожному з нас, жагою до перемоги і сили [3, с. 265].

В глобальних зрушеннях старі речі забуті, а старі звичаї відкинуті. Через брудні вулиці міст Європи простягнулися невидимі кайдани Еросу. Війна породила нову ланку в ланцюгу тваринних пристрастей і вони всі віддалися йому, кохання змінило форму і стало доступним.

Вже на той час Юнгер зневажливо ставився до пацифізму. Ті, хто дотримувався мирної ідеї, мали переконання і любили людство більше за власну націю, а інші боялися за своє життя. Вектор такого розвитку призводить до знищення націй і імперій. Війна народжує сильних, а слабких прирікає на смерть, це одвічний супутник нашого існування. Тоді нас об'єднувало відчуття, що ми – фронтовики, те відчуття тваринної приналежності у житті та смерті, про яке там, у тилу, так багато писалося і говорилося, і під яким вони розуміли, мабуть, лункий звук бойових вигуків та сигнал сурми на світанку [2, с. 56]

Можна зробити висновок, що пацифізм розглядається Юнгером, як антипод його власного світогляду. Покоління бійців вже не сприймає такі ідеї, як раніше [4, с. 20].

Метаморфози перетворюють спогади на легкий туман над водою, що так само легко зникає зранку, під променями сонця, а життя, в сірості траншей і чорноті цвинтарів сяє так яскраво, як вибухи артилерії на фронті. В калейдоскопі смертей і свят в цивільному житті ці контрасти стають прірвою, що затягують нас.

В цьому хаотичному детермінізмі держав і націй, всі вони відчували себе гідними спадкоємцями найціннішого, це не описати словами і не зрозуміти раціонально. Десять глибоко всередині нас проходить та артерія. Вона простягнулася через повстання проти гноблення і через збройний опір проти окупації, по цій артерії пройшло тисячі гідних до нас, ті, хто промовляв завітні слова про відновлення Української держави і ті, хто гинув в полях, знаючи, що це не даремно. Всі вони зросли цвітом в лузі, що оточує нас.

Аналізуючи все вище написане, бачення Юнгера глибоке і фундаментальне стосовно багатьох речей, він сприймає старі речі, вже з нової точки зору після пережитих подій на війні і бачить новий вектор розвитку держав. Нове покоління ветеранів принесе зміни і він це розуміє. Нам всім варто прочитати Юнгера і спробувати зрозуміти і припустити, що очікує нас і нашу державу після пережитого.

Література:

1. Банін. Тінь Юнгера / пер. з нім. Н.Сеньків. Львів: Shrapnel, 2023. 100 с.
2. Юнгер Е. Війна як внутрішнє переживання / пер. з нім. О. Андрієвський. Київ : Стилет і стилос, 2022. 136 с.

3. Юнгер Е. В сталемих грозах / пер. з нім. Ю. Прохасько. Чернівці : Книги – XXI, 2022. 324 с.

4. Юнгер Е. Вогонь і кров / пер. з нім. О. Андрієвський. Київ : Плосмінь, 2019. 328 с.

5. Юнгер Е. На мармурових скелях / пер. з нім. Є. Попович. Київ : Видавництво Жупанського, 2024. 144 с.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-33>

ДО ПИТАННЯ ЕТИКИ ДОСЛІДЖЕННЯ І ВИКОРИСТАННЯ КОСМІЧНОГО ПРОСТОРУ

Пічко Р. С.

*кандидат юридичних наук,
докторант*

*Університет митної справи та фінансів
м. Дніпро, Україна*

Декларацією правових принципів діяльності держав з дослідження та використання космічного простору 1963 р. та Договором про принципи діяльності держав із дослідження та використання космічного простору, включаючи Місяць та інші небесні тіла 1967 р. (далі Договір про космос) мали в контексті Холодної війни закласти фундаментальні правила мирного освоєння космосу. Недарма, в ст. I Договору про космос зазначається, що дослідження і використання космічного простору, включаючи Місяць та інші небесні тіла, здійснюються на благо і в інтересах всіх країн, незалежно від ступеня їх економічного або наукового розвитку, і є надбанням всього людства. Космічний простір, включаючи Місяць та інші небесні тіла, відкриті для дослідження і використання всіма державами без будь-якої дискримінації на основі рівності і згідно з міжнародним правом, при вільному доступі у всі райони небесних тіл [1].

Швидкий розвиток приватних космічних компаній, збільшення приватного капіталу у державних космічних проєктах та програмах, активізація розвитку космічного туризму, розробка проєктів по видобутку ресурсів на небесних тілах (з нормативно-правовим закріпленням на індивідуально-державному рівні такої діяльності) і проблема космічного сміття створюють нові виклики як для сучасного суспільства, так і майбутніх поколінь. Наприклад, швидке зростання

кількості космічного сміття, яке накопичується на низьких орбітах Землі, представляє реальну загрозу для майбутніх досліджень, космічної діяльності і може створити небезпечний ефект Кесслера, що ускладнить або навіть унеможливить безпечне використання навколоземного простору. І ці виклики на тлі стагнації сучасного міжнародного космічного права ще більше актуалізуються і набувають загрозливих рис. Хоча Договір про космос забороняє привласнення космічних об'єктів, він не містить конкретних положень, що регулюють відповідальність за екологічний вплив, управління космічними ресурсами чи попередження милітаризації. Відтак, виникає потреба в етичному аналізі, що дозволить сучасним урядам та організаціям, зокрема Комітету ООН по дослідженню і використанню космічного простору в мирних цілях, визначити межі відповідального використання космосу, враховуючи як інтереси сьогодення, так і права майбутніх поколінь.

Хоча космос офіційно вважається спільним надбанням людства, але треба враховувати, що його дослідження переважно проводять високорозвинені країни, так постають питання права власності та справедливого доступу до космічного простору і космічних ресурсів. Такий дисбаланс у доступі до космосу може призвести до монополізації ресурсів і відсутності рівних умов для усіх держав. Юридичні аспекти власності на космічні об'єкти залишаються відкритими, оскільки хоча Договір про космос 1967 року забороняє національне присвоєння небесних тіл він залишає дискусійним питання щодо космічних ресурсів, передусім, ресурсів цих небесних тіл. Розвиток приватних космічних компаній, їх вплив на космічну діяльність та державні інтереси в цій сфері породжує нові правові й етичні виклики, що вимагають перегляду регулятивних механізмів, зокрема, можливої відмови від тарування шляхом розробки норм м'якого прав. Етичні питання та екологічні і моральні ризики, пов'язані з видобутком ресурсів на Місяці або Марсі, потребують обережного підходу та ретельного аналізу, щоб уникнути екологічних чи будь-яких інших катастроф. Пошук та можливий видобуток ресурсів викликає серйозні занепокоєння, оскільки, на відміну від земної екології, екосистеми цих планет (не кажучи вже про інші небесні тіла) поки що залишаються маловивченими, і навіть невелике активне втручання в них може призвести до непередбачуваних змін, які буде важко зрозуміти і тим більше виправити. Без наявності належних стандартів та міжнародного контролю існує ризик того, що прагнення до отримання матеріальної вигоди поставить під загрозу наукову цінність і природний стан інших небесних тіл. Отже, видобуток ресурсів на інших небесних тілах ставить питання етичної відповідальності людства за збереження можливого життя, яке там може існувати, або ж створення умов для

його виникнення у майбутньому. Більш того постає питання, що робити у випадку коли таке позаземне життя буде нелояльним чи агресивним (у розумінні проактивного захисту) до людини, як це сьогодні демонструє велика кількість літературних та аудіовізуальних творів? Якщо на Марсі чи інших небесних тілах є мікроорганізми або умови, які дозволяють їм виникнути, видобувна діяльність може знищити ці умови ще до того, як ми зможемо їх дослідити. Втручання у потенційно життєпридатні зони, навіть з цінними ресурсами, потребує обережного підходу та суворих і головне забезпечених легальним примусом етичних норм, аби уникнути знищення унікальних космічних середовищ і зберегти їх для майбутніх досліджень.

Значний етичний аспект космічної діяльності пов'язаний із запобіганням мілітаризації космосу оскільки, нажаль, Договір про космос вказує лише на часткову демілітаризацію космічного простору. Сучасний *raison d'etat*, яким керуються політичні сили підштовхує сучасні космічні держави йти у напрямку розробки космічної зброї та потенційного розміщення військових об'єктів на орбіті. Хоча це маскується під всілякі оборонні гасла, але фактично процес «тихої мілітаризації» загрожує глобальній безпеці і суперечить принципам мирного використання космічного простору. У зв'язку з цим, надзвичайно важливо, щоб міжнародна спільнота працювала над запровадженням загальнообов'язкових норм і угод, здатних забезпечити стабільність і уникнути потенційних конфліктів, що можуть розгорнутися на тлі питання доступу, приналежності та використання космічних ресурсів та можливої колонізації небесних тіл.

На сьогодні ідея колонізації космічного простору, особливо Місяця і Марса, стає все більш реалістичною завдяки значним технологічним проривам та амбіціям провідних космічних агентств і приватних компаній. Наприклад, база на Місяці розглядається як можливий перший крок до більш далекої мети – колонізації Марса, а також вона може стати важливим логістичним центром для міжпланетних місій. Слід зважувати не тільки як на передвиборчу риторичку, а і як на прогресивні плани заяви Дональда Трампа про те, що до кінця його президентського строку США висадяться на Марсі [2]. Зокрема, Ілон Маск, активний прихильник Дональда Трампа, вперто просуває ідею створення самодостатнього поселення на Марсі, яке б забезпечувало людству "планету-запаску" на випадок глобальних катастроф на Землі. Як тільки но людство зможе зробити будь-яке небесне тіло придатним до свого життя, воно стикнеться з важливим етичним питанням осмислення себе як суб'єкта космічного творіння, бо вже не щось потойбічне чи осягнене буде Творцем оскільки таким Творцем стає саме людство. У цьому контексті багато науковців, етичних

дослідників і філософів піднімають питання відповідальності та моральних аспектів космічної колонізації, екзистенційності ризиків, які вона породжує. Постійна присутність людини на інших планетах може призвести до серйозних екологічних і соціальних наслідків, які ще не до кінця зрозумілі, виявлені і оцінені. Наприклад, чи будуть ці колонії національними, монокультурними, монорелігійними чи вони стануть космічними осередками мультикультуралізму та плюралізму? Якому закону та яким правовим принципам вони будуть підпорядковуватися? Освоєння космосу таким чином виходить за межі простої технології та економіки до чого так бажають звести цей процес сучасні лібертаріанські ідеологи [3], набуваючи характеру етичного обов'язку, адже людство, з одного боку потенційно буде розширювати свій вплив на інші небесні тіла і на космічний простір в цілому, а з іншого повинно буде визначити статус та функціональність Землі та земної людської цивілізації при та в такому розширенні.

В цьому контексті не можна ігнорувати і аспекти, пов'язані з правами та безпекою космонавтів. З огляду на зростаючу кількість комерційних польотів, важливість етичних стандартів та заходів захисту в цій сфері тільки зростає. З одного боку безпечна праця та право на гідні умови праці залишаються основоположними етичними вимогами для розвитку космічної індустрії, а з іншого – освоєння космічного простору передбачає значний ризик для здоров'я і життя космонавтів (космічне опромінювання, радіація, негативний вплив яких буде лише збільшуватися при довгострокових космічних польотах чи перебування на тому чи іншому небесному тілі), що вимагає від суб'єктів космічної діяльності дотримання суворих стандартів безпеки. Більш того, постає питання необхідності класифікації (ранжування) космонавтів в якості суб'єктів права. Справа в тому, що Договір про космос називає космонавтів «посланцями людства», але на скільки цей статус відповідає космонавтам-космічним туристам (і чи є космічні туристи взагалі космонавтами?), космонавтам-колоністам тощо?

Таким чином, етика дослідження і використання космічного простору об'єднує ряд принципових аспектів, пов'язаних з відповідальністю перед навколишнім земним та космічним середовищем, справедливим доступом до космічного простору, небесних тіл, космічних ресурсів, запобіганням мілітаризації та забезпеченням безпеки людини. Саме тому імплементація етичних принципів у правові норми стає життєвою необхідністю. Оновлення норм міжнародного космічного права, що включало б етичні стандарти, сприятиме розвитку відповідального підходу до використання ресурсів, забезпечення справедливого доступу до космосу для всіх країн та збереження космічної спадщини для майбутніх поколінь. Включення етичних принципів у правові

документи забезпечить основу для міжнародного співробітництва, допоможе регулювати діяльність як державних, так і приватних космічних суб'єктів, а також сприятиме створенню більш стійкої та відповідальної космічної діяльності та космічної політики, орієнтованої не лише на вигоду, але й на збереження космосу як спільної спадщини людства. Це стане запорукою переходу від homo sapiens до homo cosmicus.

Література:

1. Договір про принципи діяльності держав по дослідженню і використанню космічного простору, включаючи Місяць та інші небесні тіла. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_480#Text (дата звернення: 06.11.2024).

2. Donald Trump pledges Mars exploration as he returns to site of assassination attempt in Butler, Pennsylvania <https://news.sky.com/story/donald-trump-makes-joke-on-return-to-site-of-assassination-attempt-in-butler-pennsylvania-as-elon-musk-set-to-make-speech-13228717> (дата звернення: 06.11.2024).

3. Space Capitalism: How Humans will Colonize Planets, Moons, and Asteroids (Palgrave Studies in Classical Liberalism) 1st ed. 2018 Edition by Peter Lothian Nelson (Author), Walter E. Block (Author), Published by Palgrave Macmillan, 2018.

ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ ЕПІКУРА НА ЖИТТЯ ТА ЙОГО КОМУНІКАТИВНО-ЦІННІСНІ ПОРАДИ УКРАЇНСЬКІЙ КУЛЬТУРИ

Рак О. Ю.

*кандидат наук із соціальних комунікацій, доцент,
доцент кафедри філософії*

Хвойницька-Перейма Х. М.

*кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії
Національний університет «Львівська політехніка»
м. Львів, Україна*

Поняття «смерть» є частиною нашого життя, оскільки в мозку людини закладено почуття страху до смерті на біологічному і психологічному рівнях. Центральною проблемою життя-смерть займався античний й давньогрецький філософ Епікур, який розробив декілька фактів з приводу страху до смерті, а саме: смертність душі, остаточне неіснування смерті, аргумент симетрії, а також страх перед гнівом Богів та природними явищами. Смерть – це потойбіччя, яке невідоме і невидиме, але шлях до смерті може бути тривалим і мати відносний шлях.

Філософія Епікура у комунікативно-ціннісному аспекті пропонує не тільки новий погляд на смерть, але й вчить нас цінувати момент, розуміти природу нашого існування, і знаходити радість в житті, незважаючи на його непередбачуваність. Без комунікативного впливу не можливо маніпулювати людьми, такими аспектами як: страх, смерть, життя, щастя й задоволення.

Філософ знав, що центром нашого життєвого шляху – це отримати щастя й задоволення і ми всі прагнемо цього – це є природним явищем людського життя. Тому важливо оцінити поняття «щастя» і відчутти задоволення. За висловлюванням Епікура «*Жодне задоволення саме по собі не є злом; але засоби досягнення деяких задовольень доставляє набагато більше клопоту, ніж задоволення*» [2]. Тобто цитата дає нам зрозуміти, що не кожне задоволення може дати нам результат позитивний, інколи навпаки дасть негативний, як до прикладу, наркотики, алкоголізм і т.д. «*Той, хто знає межі життя, знає, як легко*

позбутися болю від нестачі, зробивши життя досконалим; тому йому не потрібні дії, які тягнуть за собою боротьбу». Цим твердженням ми бачимо, що Епікур був прихильником задоволення духовного, а не фізичного, розробив принцип щастя – спокої в душі «атараксія» (грец. ataraxia – незворушність) [2].

М. М. Мовчан зазначив, що Епікур стверджував: головна мета філософії полягає в тому, щоб допомогти людям подолати страх перед смертю, який є загальним. Серед численних аргументів, що сприяють подоланню цього страху, можна виділити три основних:

- 1) смертність душі;
- 2) переконання, що смерть – це ніщо;
- 3) аргумент симетрії.

З точки зору першого – смертності душі, Епікур вважав, що душа також є смертною і розпадається разом із тілом. Якщо це так, і ми не існуємо після смерті, немає чого боятися. Відсутність свідомості після смерті робить страх надмірним.

У другому аргументі, Епікур зазначав, що коли ми живемо, смерті ще немає, а коли настане смерть, ми уже не існуємо. Тому, немає сенсу боятися смерті, яка є незначною для нашого відчуття.

Найбільш переконливим є аргумент симетрії, який вказує на те, що стан після смерті аналогічний стану перед нашим народженням. Це дозволяє нам розуміти, що обидва стани небуття – до нашого народження і після смерті – однакові. Таким чином, боятися другого стану небуття (вічності) не має сенсу, оскільки він аналогічний першому, про який ми майже не замислюємось [3].

Важливо зазначити, що в комунікативному аспекті вплив Епікура на українську культуру не був однорідним і мав цінне значення. Хоч деякі українські мислителі критикували його ідеї, вважаючи їх надмірно гедоністичними, проте вони збагатили українську культуру та дали українцям нове розуміння сенсу життя.

Виокремимо декілька прикладів впливу епікуреїзму на українську культуру:

- Іван Франко у своїй повісті «Воа constrictor» використовує Епікурові ідеї для дослідження теми життя та смерті.
- Леся Українка у своїй драмі «Лісова пісня» – дослідження теми щастя та свободи.
- Микола Хвильовий у своїх творах використовує теми сенсу життя та людської екзистенції.

Філософія Епікура – це цінний ресурс для українців, які шукають шлях до щасливого та повноцінного життя [3].

Епікур писав: «Найстрашніше із усіх зол, смерть, жодним чином нас не стосується, оскільки коли ми існуємо, смерть не присутня; а коли смерть наявна, тоді ми не існуємо» [4, с. 234–261].

Автор О. В. Кулешов зазначив, що Епікур глибоко досліджує теми життя, смерті, задоволення та щастя. Епікур дає поради, як жити без страху та досягти щастя через розумне життя, етику та справедливість. Можна виділити наступні основні поради:

1. Смерть не є злом: Епікур стверджує, що смерть не має до нас ніякого відношення, адже коли ми живі, смерті ще немає, а коли настає смерть, ми вже не існуємо. Це твердження звільняє людину від страху перед смертю, дозволяючи їй зосередитися на житті.

2. Задоволення як основа щастя: Епікур визнає задоволення першим і природним благом. Проте він не ототожнює задоволення з розпустою. Навпаки, він підкреслює важливість простого життя, вільного від тілесних страждань та душевного неспокою.

3. Розумне життя, етика та справедливість: Епікур стверджує, що неможливо жити приємно, не живучи розумно, морально та справедливо. Ці чесноти нерозривно пов'язані з щасливим життям.

4. Знання та роздуми: Епікур закликає до постійного самовдосконалення через знання та роздуми. Він рекомендує досліджувати причини вибору та уникнення, а також виганяти «брехливі» думки, що породжують сум'яття [5].

Вчений Л. С. Кучер зазначає, що філософія мислителя контрастує з деякими іншими течіями того часу, які роблять акцент на страху перед богами або аскетизмі. Епікур же пропонує життєствердну філософію, що фокусується на досягненні щастя в цьому житті [6]. На думку філософа, щастя є головною метою людського життя. Для досягнення щастя він пропонував уникати болю і тривоги, знаходячи задоволення в простих радощах. Щастя, за Епікуром, не полягає в розкоші чи надмірності, а у відсутності страждань і тривог, які порушують душевний спокій. Філософ наголошував, що справжнє щастя досягається через розсудливе задоволення природних і необхідних потреб, таких як їжа, притулок та дружба. Він також підкреслював важливість душевного спокою (атараксії) і відсутності тілесного болю (апонії), як основи для досягнення щастя. Таким чином, Епікур бачив щастя в гармонії тіла і душі, де розумні задоволення і відсутність надмірностей є ключовими чинниками.

Принцип задоволення є центральним в епікурейській філософії і базується на переконанні, що все, що ми робимо, має бути спрямоване на досягнення задоволення і уникнення болю. Однак, Епікур розрізняв види задоволень і підкреслював важливість вибору правильних, які приносять довготривалу радість і спокій. Він поділяв задоволення на

природні і необхідні, природні і не необхідні та неприродні і не необхідні. Природні і необхідні задоволення, такі як: їжа і вода, є базовими для виживання і щастя. Неприродні і не необхідні задоволення, як-от влада чи багатство, часто приносять більше тривоги і розчарувань, ніж радості. Епікур закликав до поміркованості і розсудливості, адже тільки розумне використання задоволення може привести до справжнього щастя. За Епікуром, важливо уникати надмірностей, які можуть зруйнувати баланс і привести до нових страждань [7].

Автор П.А. Кравченко зазначив, що Епікур вважав задоволення як розумове. Інтелектуальні радості, такі як навчання, філософські роздуми, спілкування з друзями, є важливою частиною щасливого життя. Вони допомагають людині досягати душевного спокою, уникати страхів і тривоги. Він наголошував на важливості роздумів і самоаналізу, адже вони дозволяють зрозуміти справжні причини наших бажань і страхів, і таким чином уникнути непотрібних страждань [8]. Епікур хотів своєю філософією подати практичне впровадження в життя, поєднуючи саму етику життя з такими науками як фізика і логіка, говорячи про зіткнення і роз'єднання атомів, цим пояснюючи, що у просторі між цими світами, безсмертні і щасливі, живуть боги, не піклуючись про світ і людей. Можна порівняти тлумачення філософа з сьогоденням наших політиків при владі, які дбають лише про себе, а не про народ.

Філософ підкреслював, що розумне життя, спрямоване на досягнення задоволення, повинно бути гармонійним, врівноваженим і вільним. Він рекомендував практикувати аскетизм, не в сенсі повного відмови від задоволень, а як засіб навчитися цінувати прості радощі життя і уникати надмірностей. За його словами, людина повинна задовольняти свої природні потреби, але не бути рабом своїх бажань. Так, просте харчування може приносити більше радості і задоволення, ніж розкішні бенкети, адже задоволення від їжі полягає не в її кількості чи розкоші, а в усвідомленні її достатності і необхідності [8].

На сьогодні, сучасна течія «задоволення» базується на епікуреїзмі (епікурействі), адже люди зараз прагнуть все нових екзотичних страв і фруктів, овочів, розважальних шоу-програм і т.д. [9]. Нині людина стала особливо вибаглива до всього і всіх, у світі великого вибору багатьох речей, предметів, широкого спектру послуг тощо і це дає позитивний шлях до вдосконалення людини у всіх життєвих процесах.

Отже, принцип задоволення за Епікуром – це не просто пошук фізичних радощів, а й комплексний підхід до життя, який включає розуміння і задоволення як фізичних, так і розумових потреб. Розсудливість, поміркованість і глибоке розуміння своїх справжніх

бажань і потреб є ключовими для досягнення довготривалого щастя і душевного спокою.

Підсумовуючи вищенаведене, необхідно зазначити, що філософія Епікура дає комунікативно-практичні поради, як жити без страху та досягти щастя. Вона підкреслює важливість розумного життя, етики, справедливості, знань та роздумів. Ці ідеї залишаються актуальними й досі, пропонуючи шлях до щасливого та повноцінного життя.

Література:

1. Епікур. Філософський енциклопедичний словник. Київ: Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України: Абрис, 2002. 742 с.

2. Konstan D. Epicurus. Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.0.1.0258> (дата звернення: 20.10.2024).

3. Мовчан М. М. Страх як проблема буття людини в соціальному середовищі : монографія. Полтава: ПУЕТ, 2019. 356 с. URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/326487416.pdf> (дата звернення: 20.10.2024).

4. Петрушенко В. Висловлювання та сентенції знаменитих філософів. Тлумачний словник основних філософських термінів. Львів : Видавництво Національного університету «Львівська політехніка», 2009. 264 с.

5. Кулешов О.В. Філософія: практикум для здобувачів освітнього ступеня бакалавра зі спеціальностей 072 «Фінанси, банківська справа та страхування»; «071 Облік і оподаткування» упоряд. О. В. Кулешов ; Міністерство освіти і науки України, Черкас. держ. технол. ун-т. Черкаси : ЧДТУ, 2017. 60 с.

6. Кучер Л. С. Феномен смерті як філософсько-антропологічна проблема сучасності : дис...канд. філос. наук: 09.00.04 філософська антропологія, філософія культури. Кучер Людмила Сергіївна ; наук. керівник Меднікова Галина Сергіївна ; Нац пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова. Київ, 200 с. URL: <https://enquir.npu.edu.ua/handle/123456789/42795?show=full> (дата звернення: 22.10.2024).

7. Сінельнікова М. В. Страх смерті та можливості його подолання у філософії Епікура. *Актуальні проблеми філософії та соціології: Науково-практичний журнал*. Голов. ред. Д. В. Яковлев ; відпов. секретар І. В. Шамша ; Міністерство освіти і науки України ; Національний університет «Одеська юридична академія». Одеса, 2018. Вип. 21. С. 103–105. URL: <http://hdl.handle.net/11300/11421> (дата звернення: 22.10.2024).

8. Кравченко П. А., Москаленко С. М. Щастя як загальна мета людського життя в епікурейській етиці. *Філософські обрії*. 2008. № 20.

URL: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/25856/17-Kravchenko.pdf?sequence=1> (дата звернення: 25.10.2024).

9. Мозговий І. Егоїстично-індивідуалістський контекст епікурейського гедонізму в розумінні проблеми свободи. *Наукові записки Тернопільського державного педагогічного університету ім. В. Гнатюка. Серія Філософія*. Тернопіль, 2003. № 11. С. 65–70.

СЕКЦІЯ 3. ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ ЛОГІКИ, ГНОСЕОЛОГІЇ ТА МЕТОДОЛОГІЇ

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-35>

ДІАЛЕКТИКА ОНТОЛОГІЧНОГО ТА ЕПІСТЕМОЛОГІЧНОГО В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ ЛОГІЧНОЇ МЕТОДОЛОГІЇ – ВИКЛИКИ ОБґРУНТУВАННЯ ТА МЕЖІ ФОРМАЛЬНОГО ЗНАННЯ

Кудрик Р. В.

аспірант кафедри філософії

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

У сучасній логічній методології важливою проблемою філософського дискурсу є вивчення зв'язку між онтологічними та епістемологічними аспектами. Проблема охоплює багато взаємопов'язаних аспектів буття та пізнання. Аналіз спадкування методології досліджень цієї проблеми покаже, наскільки важливими є онтологічні та епістемологічні розбіжності в науковому знанні, а також їх діалектична цінність і суперечності. Використання методологічних інструментів у сучасній логістичній базуються на онтологічному та епістемичному досвіді, що означає, що не потрібно використовувати багатокомпонентні фільтраційні процедури. Логічний підхід розглядає основні категорійні аспекти буття та існування, щоб показати його онтологічну спрямованість. Епістемологічні концепції базуються на цих ідеях. Логічні структури мислення включають онтологічну основу здорового глузду для формалізації застиглих даних і є універсальним інструментом для отримання знань. Вивчення основних онтологічних принципів логіки дозволяє краще зрозуміти світ, який логічне мислення відображає. Аналіз взаємозв'язку між формальними структурами знання та їхнім онтологічним змістом дозволяє розкрити онтологічну проблематику логіки. Логіка, як наука про закони мислення, не лише дає людям інструменти для пізнання, але й допомагає зрозуміти саму природу речей, оскільки логічні форми часто відображають найважливіші аспекти реальності. Оскільки логічне моделювання та математичні методи сприяють створенню точних і систематизованих знань, їх застосування у наукових дослідженнях стає все більш актуальним. Сучасна наука приділяє

велику увагу узгодженню між формальною структурою знання та його онтологічним змістом, що допомагає точніше інтерпретувати досліджувані явища та визначити їхні сутнісні риси [1, с. 113–114].

Вивчаючи природу, а також способи створення, підтвердження та обґрунтування наукового знання, можна побачити елементи епістемології питання. Філософська рефлексія над проблемою співвідношення онтологічного та епістемологічного вимірів логічної методології виявляє глибинні протиріччя між формальною структурою знання та його змістовним наповненням. Методологічний аналіз зазначеної проблематики вимагає врахування множинності підходів до розуміння природи логічного знання, його функцій та можливостей у контексті сучасної науки. Логічна методологія, розвиваючись у напрямку формалізації та математизації знання, стикається з проблемою адекватності формальних моделей реальним процесам та явищам. Питання про онтологічний статус логічних конструкцій набуває особливої гостроти у світлі розвитку неklasичних логік, які пропонують альтернативні способи формалізації мислення. Множинність логічних систем породжує проблему їхнього онтологічного обґрунтування та епістемологічної значущості [3, с. 119].

Методологічна специфіка сучасної логіки полягає у поєднанні строгості формального апарату з гнучкістю застосування до різноманітних предметних областей. Розвиток модальної логіки, інтуїціоністської логіки, багатозначних логік розширює можливості формального моделювання різних аспектів реальності. Водночас постає питання про критерії вибору адекватної логічної системи для конкретної предметної області. Феноменологічний аналіз логічного мислення розкриває його укоріненість у життєвому світі, зв'язок з базовими структурами людського досвіду. Логічні форми мислення постають не як абстрактні конструкції, а як результат рефлексії над фундаментальними способами організації досвіду. Проблема обґрунтування логічного знання набуває нового виміру через звернення до феноменологічної методології. Герменевтичний підхід до аналізу логічної методології акцентує увагу на проблемі розуміння та інтерпретації формальних систем. Логічні конструкції розглядаються як особливий вид текстів, які потребують герменевтичного тлумачення. Проблема співвідношення між формальною структурою та змістом набуває характеру герменевтичного кола [1, с. 221].

Антропологічний вимір логічної методології розкривається через аналіз зв'язку логічного мислення з культурними та історичними контекстами. Логічні форми мислення постають як продукт культурного розвитку, що відображає специфіку певної епохи та типу

раціональності. Проблема універсальності логічних законів набуває нового звучання у світлі антропологічних досліджень.

Синергетичний підхід до аналізу логічної методології дозволяє розглядати формальні системи як складні самоорганізовані структури. Логічне знання постає як результат взаємодії різних рівнів організації мислення, що характеризується нелінійністю та емергент властивостями. Проблема обґрунтування формального знання набуває нового виміру через звернення до концепцій самоорганізації та емерджентності. Праксеологічний аспект логічної методології розкривається через аналіз практичного застосування формальних методів у різних сферах діяльності. Логічні інструменти постають як засоби організації практичної діяльності, що забезпечують її ефективність та раціональність. Проблема співвідношення теоретичного та практичного знання набуває особливого значення у контексті логічної методології. Когнітивний підхід до аналізу логічної методології акцентує на психологічних механізмах логічного мислення. Формальні структури розглядаються як відображення когнітивних процесів, що лежать в основі раціонального мислення. Проблема співвідношення логічного та психологічного набуває нового звучання у світлі когнітивних досліджень [4, с. 123].

Підсумовуючи, зазначимо, що Онтологічний вимір логічної методології, виражений через категорії буття, сутності та існування, формує базис для розгортання епістемологічних конструктів та визначає можливості й межі формалізації знання. Епістемологічний аспект проблеми, досліджений через природу та механізми формування наукового знання, демонструє значущість методологічного інструментарію сучасної логіки для критичного аналізу пізнавальних процедур. Діалектична взаємодія онтологічного та епістемологічного вимірів проявляється у формуванні наукових теорій, де логічна структура знання корелює з онтологічними характеристиками досліджуваних об'єктів.

Методологічна проблематика формального знання набуває особливого значення в контексті розвитку неklasичних логік, феноменологічного, герменевтичного, антропологічного та синергетичного підходів. Праксеологічний та когнітивний аспекти логічної методології розкривають практичне застосування формальних методів та психологічні механізми логічного мислення. Здійснений аналіз підтверджує нерозривний зв'язок між онтологічними характеристиками досліджуваних об'єктів та епістемологічними процедурами пізнання, демонструючи фундаментальну роль логічної методології у структуруванні та обґрунтуванні наукового знання.

Література:

1. Добронравова Ірина. Практична філософія науки : збірка наукових праць. Суми : Університетська книга, 2017. 352 с
2. Комар Олена. Постнекласична епістемологія: нові тенденції. *Людина в складному світі* / за ред. Н. В. Кочубей, М. О. Нестерової. Суми : Університетська книга, 2017. С. 230–248.
3. Рубанець О. М. Філософські проблеми наукового пізнання. Суми : Університетська книга, 2013. 229 с.
4. Філософія : підручник. / В. С. Бліхар, М. М. Цимбалюк, Н. В. Гайворонюк, В. В. Левкулич, Б. Б. Шандра, В. Ю. Свищо. Вид. 2-ге, перероб. та доп. Ужгород : Вид-во УжНУ «Говерла», 2021. 440 с.

СЕКЦІЯ 4. КИЇВСЬКА ДУХОВНО-АКАДЕМІЧНА ФІЛОСОФІЯ ТА ВИЩА ОСВІТА

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-36>

ФІЛОСОФСЬКА СПАДЩИНА ПРОФЕСОРА Н.Г. МОЗГОВОЇ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ АКАДЕМІЧНОЇ ДУМКИ

Глушко Т. П.

доктор філософських наук, професор,

*Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Завідувачка кафедри філософії (2014–2023 рр.) Драгоманівського університету, професорка Наталія Григорівна Мозгова, як представниця вітчизняної філософської думки кінця ХХ – початку ХХІ століття, посідає чільне місце у плеяді видатних українських істориків філософії сучасної епохи. Разом з тим, її філософська спадщина не обмежується виключно історико-філософськими розвідками, хоча останнім й присвячена значна частина її досліджень. Системний аналіз філософського доробку Наталії Григорівни засвідчує наявність кількох основних векторів розвитку її дослідницької активності, на стислому огляді яких ми зупинимось.

Провідну роль у структурі досліджень професорки дійсно посідає аналітика методології вітчизняних історико-філософських досліджень та аналіз спадщини українських мислителів здебільшого періоду ХІХ століття, що складало основну сферу наукових інтересів Наталії Григорівни. А саме йдеться про професорів Київської духовної академії (КДА) [див. 2] як в цілому, так й у контексті розвитку логіко-гносеологічних тенденцій в їхній творчості зокрема. Саме духовно-академічна філософія ХІХ століття була тематикою монографій та більшої частини наукових статей професорки.

Зокрема Наталія Григорівна опрацьовувала доробок київської школи філософського теїзму, а також аналізувала місце та роль релігійної філософії й православної містики у світогляді українських філософів ХІХ століття. Предметом її розвідок була й «філософія серця» як традиція, що сформувалася в межах Київської духовно-

академічної філософії. Оскільки видатним вихованцем КДА був й М. Гоголь, дослідниця працювала з його парадоксальними інтерпретаціями християнської антропології, оцінюючи особливості становлення релігійної ідентичності останнього.

Професорка приділяла суттєву увагу й співвідношенню духовної та світської освіти в досліджуваний нею період [див. 5]. Тому класична освіта у вітчизняній академічній традиції XIX століття цікавила її не меншою мірою, ніж суто духовна, що було цілком закономірно для викладачки педагогічного навчального закладу. Деякі наукові розвідки Наталії Григорівни присвячені аналізу світоглядних основ діяльності Кирило-Мефодіївського братства, що засвідчує її увагу до соціально-політичних ідейних трансформацій в Україні XIX століття, які так чи інакше визначали тло духовних та освітніх процесів в тогочасному суспільстві. Реконструкція ролі та місця філософії в тогочасній системі освіти [див. 6] так само становила особливий інтерес для дослідниці.

Як бачимо, надзвичайно важливу роль в аналітичних розвідках Н.Г. Мозгової відігравала аналітика світоглядних витоків сучасної вітчизняної філософії в цілому та формування київської педагогічної освіти зокрема. Вона активно досліджувала також дидактичну спадщину професорів філософії університету святого Володимира, адже перший професор філософії цього університету О.М. Новицький теж був вихованцем Київської духовної академії. Ще один відомий професор філософії університету святого Володимира С.С. Гогоцький доклав суттєвих зусиль до організації та становлення жіночої освіти у Києві. Тому для Наталії Григорівни важливо було окреслити масштаб цих двох постатей у якості основоположників київської педагогічної освіти.

Не менш важливі й системні дослідження професора Н.Г. Мозгової в галузі теоретичної філософії, особливо її наукові праці та авторські підручники з логіки. Наталія Григорівна досить ретельно досліджувала епістемологічні особливості логіки у якості формальної науки. Разом з тим, варто відзначити, що з логікою дослідниця працювала й в історико-філософському контексті, а саме з позицій аналізу різноманітних парадигм логічних досліджень у структурі філософських поглядів видатних українських мислителів XIX століття. Доля дослідниці склалась так, що вона теж викладала логіку на факультеті філософської освіти та науки НПУ імені М.П. Драгоманова. Відповідно, історичний поступ традиції викладання класичної логіки в українських університетах не міг не привертати її увагу як професійного історика філософії.

Відзначимо, що саме професор Н.Г. Мозгова здійснила досить ґрунтовний аналіз законів мислення у спадщині професорів духовно-

академічної філософії XIX століття, зокрема варто згадати її ґрунтовне дослідження рукописної спадщини П. Юркевича в галузі логіки, а також аналітику місця та ролі логіки в теорії пізнання П. Лодія. У спадщині Наталії Григорівни знаходимо фундаментальні розвідки у галузі визначення гносеологічних основ формальної логіки в роботах П. Ліницького, що засвідчує інтерес дослідниці не лише до логіки як такої, а й до гносеологічної та епістемологічної проблематики в цілому й дозволяє нам вести мову про професора Наталію Мозгову як про дослідницю у галузі теорії пізнання.

Як викладачка Драгоманівського університету професор Мозгова цілком закономірно не змогла обійти увагою й соціально-філософську спадщину М. Драгоманова. Вона присвятила окрему наукову розвідку реконструкції життєвого світогляду мислителя, ключовим подіям, які вплинули на становлення його соціально-політичних ідей. В цьому вимірі варто наголосити, що на пізньому етапі своєї творчості професор Наталія Григорівна Мозгова вже дещо більшою мірою зверталася й до суто соціально-філософської проблематики, зокрема її увагу привертала проблеми колективної пам'яті [див. 4] в епоху глобалізації та проблеми ідентичності. Також дослідниця намагалася окреслити специфічні риси теорії виховання в східній та західній культурних парадигмах з позиції філософсько-антропологічного аналізу, що також дозволяє визначити у структурі її наукових інтересів філософсько-антропологічний вектор та пошуки у галузі філософії культури, адже не останню увагу в пізній період активності Наталія Григорівна звертала на потребу аналізу культурно-релігійних трансформацій сучасної людини як в умовах глобалізованого світу в цілому, так в умовах російсько-української війни зокрема. Особливо її хвилювала академічна міграція з України в умовах повномасштабного вторгнення.

Постмодерна парадигма, яка внесла суттєві зміни в процеси організації освітнього середовища, так само не залишала байдужою Наталію Григорівну до проблем та викликів, які постали перед нашим суспільством в умовах постнекласичних трансформацій в освіті [див. 3]. Окремо варто наголосити й на спробі дослідниці опрацювати деякі аспекти філософсько-економічної проблематики, зокрема теоретичні розвідки С. Булгакова у контексті осмислення ним такого феномену як господарство та позиціонування останнього у якості специфічного способу перетворення світу [див. 1].

Отже, в цілому філософська спадщина професора Наталії Мозгової формує досить розмаїту мозаїку векторів її розвитку, провідна роль серед яких беззаперечно належить вивченню спадщини професорів Київської духовної академії. Однак, в цю історико-філософську канву цілком гармонійно влітаються такі її елементи як релігійна філософія,

логіка та епістемологія, філософія культури та філософська антропологія, а також частково соціальна філософія та навіть філософія господарства. Все це дозволяє нам позиціонувати професора Наталію Мозгову як дослідницю, яка не лише здійснила суттєвий внесок у розвиток української історико-філософської думки, а й суттєво її збагатила у межах зазначених нами векторів розгортання сучасного філософського дискурсу.

Література:

1. Мозгова Н. Г. Господарство як спосіб преображення світу (теоретичні розвідки С. Булгакова). *Матеріали I Всеукраїнського міждисциплінарного круглого столу з філософсько-економічної проблематики «Філософія, економіка та філософія економіки у перспективі розвитку сучасної гуманітарної освіти»* (Київ, 5 червня 2020 року). К. : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2020. С. 36–38.
2. Мозгова Н. Г. Київська духовна академія, 1819–1920. К. : Книга, 2004. 320 с.
3. Мозгова Н. Г. Постнекласичні трансформації в освіті: зміст та значення. *Науковий часопис НПУ імені М.П. Драгоманова*. Серія 7. 2019. С. 160–166.
4. Мозгова Н. Г. Соціальний вимір колективної пам'яті. *Вісник НАУ. Серія : Філософія. Культурологія*, 2021. № 2 (34). С. 20–23.
5. Мозгова Н. Г. Співвідношення світської та духовної освіти: вітчизняний досвід XIX ст. *Науковий часопис НПУ імені МП Драгоманова. Серія 7: Релігієзнавство. Культурологія. Філософія*. Вип. 38. 2017. С. 140–146.
6. Мозгова Н. Г. Філософія в системі освіти: теоретична реконструкція дискусії київських філософів кінця XIX – початку XX ст. *Вища освіта України : теоретичний та науково-методичний часопис*. 2020. С. 28–33.

**КИЇВСЬКІ ДУХОВНО-АКАДЕМІЧНІ МИСЛИТЕЛІ
ТА ФІЛОСОФСЬКА ОСВІТА НА ЗЛАМІ XIX–XX СТ.
(ЗА РУКОПИСНИМИ МАТЕРІАЛАМИ)**

Пастушенко Л. А.

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії та релігієзнавства

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

м. Київ, Україна

Актуальність звернення до інтелектуального спадку представників київської духовно-академічної філософії XIX – поч. XX ст., як переконливо засвідчують сучасні українознавчі дослідження, зумовлена не лише необхідністю реконструкції цілісної історії української філософської думки, а й потребою засвоєння набутого в українській академічній традиції досвіду осмислення філософських проблем та методології історико-філософського пізнання. Виходячи зі специфіки духовно-академічної філософії, як інституалізованого типу філософування, в рамках якого філософська творчість нерозривно пов'язана із педагогічною діяльністю, не менш важливим є з'ясування ролі духовно-академічної професури у становленні філософської освіти у Києві та в Україні у XIX – поч. XX ст. Задля кращого розуміння, з одного боку, інституційних чинників формування філософських студій мислителів, з іншого боку, умов функціонування філософського знання в системі вищої освіти, варто дослідити та осмислити феномен викладання філософських дисциплін в Київській духовній академії (1819–1924).

При вивченні питання співвідношення київської духовно-академічної філософії та становлення української філософської освіти варто звернутися не лише до численних педагогічних друкованих студій київських духовно-академічних філософів, а й до архівних та рукописних матеріалів. Зокрема, серед рукописних зібрань фонду Київської духовної академії (Ф. 160) в Інституті рукопису Національної бібліотеки України В. І. Вернадського зберігаються конспекти лекцій та матеріали до курсу «Історія філософії», прочитаного в Київській духовній академії у 1898–1899 та 1901–1902 навч. рр. [2]¹ вітчизняним

¹ Відповідно до духовно-академічного статуту 1884 року, курс історії філософії викладався для студентів першого і другого року навчання. На першому році курс

філософом та істориком філософії Петром Кудрявцевим². Вивчення рукопису надає дослідникам можливість заглибитись у атмосферу вивчення філософії в Київській академії на зламі століть, також виокремити характерні риси філософської освіти в Україні зазначеного періоду. Серед розміщених у фонді рукописів знаходяться написані студентами конспекти лекцій, прочитаних на першому році навчання, програми курсу, варіанти списків екзаменаційних питань та відповідей на них. Представлені рукописи становлять неабиякий інтерес для дослідників спадщини Київської духовної академії. Перш за все, вони знайомлять нас із певним видом (відповідно, жанром) студентської роботи, що виконувалась з метою підготовки до іспиту. Записи являють собою тезову або розгорнуту відповідь на екзаменаційне питання. З одного боку, це була індивідуальна робота над записами: студент відвідував лекції, під час яких конспектував лекційний матеріал. З іншого боку, написана робота втрачала свою первинну приналежність до певного студента (автора конспекту) і ставала колективним надбанням (колективною свідомістю), оскільки конспекти, часто тиражовані у декількох екземплярах та їхніх копіях, переходили у загальне користування, мандрували різними курсами, передаючись у спадщину наступним поколінням. Нові власники конспектів у свою чергу вносили певні виправлення у тексти: коригували тему конспекту, відповідно до зміненої викладачем назви; вносили у записаний текст, який вони отримали у тимчасове користування, необхідні, з їхньої точки зору, правки; розставляли власні смислові акценти, підкреслюючи (виокремлюючи) важливі відповідно до їхнього розуміння теми слова. Досить цікавими є коментарі читачів-користувачів конспектів, залишені на початку або в кінці рукописних текстів, які відображають певний діалог між студентами одного або декількох курсів, що відбувався у різних формах (схвалення написаного автором конспекту та подяку за його працю, зауваження до письма, поради щодо прочитання конспекту, авторські коментарі щодо оформлення та якості написання тощо). Можна твердити, що в представлених матеріалах укладачі конспектів були не лише трансляторами інформації,

розпочинався зі вступної лекції про предмет філософії та історії філософії, де окреслювалися теоретичні засади історико-філософського пізнання (мета, завдання, методологія історико-філософського дослідження). Далі протягом року викладалась історія стародавньої (у лекціях П. Кудрявцева – лише античної (грецької та римської)) філософії. На другому році тривало вивчення середньовічної, новочасної та сучасної європейської філософії

²Див. програми курсів П. Кудрявцева у Центральному державному історичному архіві у м. Києві : Ф. 711. Оп. 3. № 3188. Арк. 84–84 зв., 99–102, 135–135 зв. ; Ф. 711. Оп. 3. № 2870. Арк. 57–60.

отриманої від викладача під час лекцій з курсу, а й співавторами викладача, додаючи у конспект на власний розсуд матеріал, що не озвучувався на лекціях³. З деяких конспектів ми можемо дізнатися імена їхніх укладачів⁴, однак більшість текстів не підписана і тому важко ідентифікувати їхнє авторство. Водночас низка представлених рукописних текстів належить українському історику, візантиністу і архівісту Володимирі Івановичу Барвінку (1879–1943), який навчався в КДА у 1901–1905 рр. і на першому курсі 1901–1902 навчального року слухав курс історії філософії у П. Кудрявцева⁵.

Аналізовані рукописні матеріали надають можливість досліднику зануритись у творчу лабораторію київських духовно-академічних філософів (зокрема, П. Кудрявцева), краще зрозуміти специфіку витлумачення мислителями історико-філософських процесів, персоналій, напрямів західноєвропейської філософії, теоретичних і методологічних проблем історико-філософської науки. У лекційних матеріалах відображається характерна особливість викладу курсів в Київській академії – досить розлога вступна частина курсу, в якій лектор знайомить слухачів із теоретичними засадами і методологічними принципами історико-філософського пізнання, тим самим привчаючи студентів, починаючи з першого курсу, до специфіки наукового дослідження, мистецтва узагальнення та постановки проблем, вироблення самостійного погляду на предмет дослідження⁶. Зокрема, смисловим

³ Наприклад, в одному із конспектів студент додає напрацювання відомого історика філософії В. Віндельбанда (арк. 56).

⁴ Серед яких: Богоявленський М. П., Дем'яновський В. Г., Ілліюматов М. П., Солнцев В. І., Стасиневич П. М., Чекановский О. І. (роки навчання в КДА 1901–1905).

⁵ На низці документів рукопису перед початком тексту у правому верхньому кутку розташовано власницькі написи В. Барвінка з датою 1902 року 10 або 22 травня. У деяких документах можна побачити написи олівцем, зроблені В. Барвінком, що вказують автора конспекту. Також до рукопису конспектів, які усі написані на великих аркушах форматом 22 × 40 см і налічує 73 аркуша, додано (і потім упорядковано) як окремий документ формату зошита розміром 18 × 21,5 см (на 8 аркушах) конспект В. Барвінка. Усе це вказує на те, що, вірогідно, збережені у фонді №160 рукописи лекцій з історії філософії є низкою конспектів, які зібрав студент В. Барвінок у травні 1902 р. під час підготовки до іспиту з історії філософії. Згодом, з огляду на значущість цих матеріалів для дослідників історії КДА, В. Барвінок з своєї приватної колекції передав їх до Всеукраїнської бібліотеки України, де він працював з 1924 року.

⁶ П. Кудрявцев у листі до Володимира Вернадського 1940 р. завдання вчителя вищої школи бачить у допомозі учням поступово увійти в лабораторію філософа, вказати основні висхідні засади його думки, допомогти розгледіти основну точку зору мислителя так би мовити зсередини його філософського вчення [1, с. 393].

осердям вступної лекції до аналізованого курсу є обґрунтування П. Кудрявцевим власного бачення закономірностей розвитку філософської думки та фундаментальних засад історико-філософського знання. Разом з тим на основі збережених лекцій можна з'ясувати трансформацію поглядів академічного філософа, прояснити незрозумілі питання у дослідженні його творчого доробку, що сприятиме більш цілісному та повному відтворенню його філософських та історико-філософських напрацювань. Наприклад, у вступній лекції 1902 року представлено доведення мислителем важливості, окрім логічного, також особистісного та культурно-історичного факторів розвитку філософії. Переконалий у тому, що у філософському світогляді з необхідністю відображена особистість мислителя, і кожна філософська побудова внутрішньо живиться із надр індивідуального світовідчуття філософа, П. Кудрявцев у своїх лекціях розглядає філософські погляди мислителів античності крізь призму їхнього особистісного світовідчуття та світорозуміння. Застосування обґрунтованого методологічного підходу П. Кудрявцевим яскраво представлено, зокрема, у його лекціях, присвячених філософії Платона.

Збережені конспекти лекцій відображають, на наш погляд, характерні особливості викладання філософських курсів в Київській духовній академії. З одного боку, ми бачимо важливість історико-філософського компоненту у філософській освіті цієї інституції, що було співвіднесено із певною тенденцією київської духовно-академічного філософування – превалювання історико-філософських студій, що відображено у напрацюваннях мислителів у галузі теорії та методології історико-філософського пізнання (критичне переосмислення гегелівської моделі розвитку філософії, розкриття культурно-історичного та особистісної детермінанти історії філософії, розбудова оригінальних історико-філософських концепцій, тощо), та численних конкретних студій. По друге, розглянутий курс з історії філософії презентує європейський вимір філософування київських мислителів, що виражено у високому фаховому рівні аналізу періодів, персоналій, чинників та закономірностей розвитку західноєвропейської філософії, знанні тогочасної західної дослідницької літератури з предмету викладання. По третє, рукописні лекції увиразнюють суттєві зрушення у сфері викладання філософії у XIX ст., що позначено зміщенням акцентів поміж книжною (автентичною) та університетською (неавтентичною) філософією, внаслідок чого університетська кафедра ставала місцем народження і найефективнішим способом трансляції оригінальної філософської думки. Викладання філософії не зводилось до простого механізму трансляції знань, а здійснювалось в якості творчого процесу вироблення власного автентичного мислення. Як засвідчують

рукописи, студенти, спостерігаючи за процесом народження авторської думки в аудиторіях, під час підготовки до іспиту додавали власні напрацювання та міркування до наявного матеріалу, ставали нібито співтворцями спільної колективної творчої праці.

Отже, можна стверджувати про необхідну співвіднесеність розвитку київської духовно-академічної філософської традиції із становленням української філософської освіти у ХІХ – поч. ХХ ст. На вивчення цієї корелятивності має бути спрямована увага не лише дослідників української академічної філософії, а й сучасних українських педагогів та філософів у їхньому пошуку ефективних теоретико-методологічних принципів розбудови наукового знання та викладання.

Література:

1. Вернадський В. І. Листування з українськими вченими. Кн. 2 : Листування; Ч. 1 : Д–Н / НАН України, Нац. Б-ка України імені В. І. Вернадського [та ін.] Київ : [б. в.], 2012. 708 с.
2. [Кудрявцев П. П.] [Лекції з історії філософії в записах студентів. 1900–1902 рр.]. *Інститут рукопису Національної бібліотеки України*. Ф. 160. № 1632. 81 арк.

СЕКЦІЯ 5. ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ В СОЦІАЛЬНО-ПРАКТИЧНОМУ ДИСКУРСІ СУЧАСНОСТІ

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-38>

КОНТРСЕКУЛЯРИЗМ ТА ТРАДИЦІОНАЛІЗМ У КОНЦЕПТУАЛЬНИХ ВІЗІЯХ Р. ХАЛІКОВА

Ончуленко М. І.

аспірант кафедри філософії та культурології

*Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича
м. Чернівці, Україна*

Контрсекулярність та традиціоналізм – це нові концепти сучасної постсекулярної філософії. На сьогоднішній день, головним провідником цих ідей в Україні є Р. Халіков – кандидат філософських наук, вчений секретар Українського інституту стратегій глобального розвитку та адаптації.

Робота «Повстання проти секулярного світу» [3], в якій Р. Халіков розкриває концепцію контрсекуляризму, є оригінальним мультидисциплінарним дослідженням. У цій монографії органічно поєдналися соціологічні, філософські, культурологічні та політологічні концептуальні візії. За ступенем залучення різних дисциплінарних підходів вона нагадує такі фундаментальні для вітчизняної релігієзнавчої науки роботи, як «Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX – початку XXI століття» В. Єленського [2] та «Вододіли секуляризації. Західний цивілізаційний проєкт і глобальні альтернативи» [1] О. Білокобильського.

Спрямування роботи Р. Халікова виходить за межі усталених уявлень, існувавших довгий час у філософії релігії. Це доволі революційне для української науки дослідження, що змінює саме уявлення про природу секулярного. Вчений дає нову картину секуляризації, в якій вона перестає бути монолітним феноменом зі своїми визначеними характеристиками, постає амбівалентним явищем – генератором власної контркультури, яку дослідник називає «контрсекулярністю».

Ідея контрсекулярності була за зізнанням філософа позичена у П. Бергера: [3, с. 7]. Контрсекулярність «органічно пов'язана з секуляризацією, але вона не заступає місце секуляризації в певний час, а ... існує протягом усього періоду секуляризації та посилюється разом

із посиленням останньої» [Ibid, с. 5–6]. При цьому контрсекуляризація протистоїть як секуляризму так і традиціоналізму: «Контрсекулярна релігійність, або контрсекулярність, є своєрідною антитезою секулярному модерному світогляду, але вона також протистоїть і традиційному» [Ibid, с. 6]. Що ще важливо, традиціоналізм в класифікації вченого – підвид контрсекулярності. Тобто його слід розуміти як більш вузький феномен, ніж контрсекулярний рух загалом. Парадокс із подвійним статусом традиціоналізму – як різновиду і водночас противника контрсекуляризму – проявляється рештою тез вченого, розстановкою історичних та культурологічних значень.

Р. Халіков у своєму дослідженні аналізує три типи суспільно-перетворювальних рухів: домодерна або традиційна релігійність, секуляризація та контрсекуляризація. Європейська історія ділиться ним на домодерну та модерну епохи, поруч з якими постає нинішній час: «ми подивимося на сучасні події, які багато кому здаються обнадійливими, а ще більший аудиторії – загрозливими. Подивимося з точки зору зв'язку сьогоденної глобальної реальності з релігійною мобілізацією та протистоянням секулярному Модерну» [Ibid, с. 9]. Хронологічна послідовність рухів у часі виглядає так: домодерн – панування традиційної релігії, модерн – виникнення секуляризації і контрсекуляризації, модерн А – переважання секуляризації і модерн В – переважання контрсекуляризації.

Так в чому суть контрсекуляризації? З точки зору Р. Халікова, модерн – епоха в цілому позитивна, що принесла багато хорошого в життя людини – науку, техніку, технології тощо. Одначе, секуляризація – явище, що історично починалося доволі мирно – призвела зрештою до появи негативних суспільних феноменів у 2-й пол. XX ст., наприклад, фашизму та комунізму. Контрсекуляризація, окрім того, що покликана обмежити секуляризацію, переслідує мету збереження традиційної релігійності в умовах модерної культури. Звідси маємо два варіанта модерності – релігійний та секулярний. Тепер можна пояснити парадокс з подвійним статусом традиціоналізму, про який ми писали вище.

Так як контрсекуляризація народилася в епоху модерн, є явищем модерним, вона протистоїть традиції, яка є ворожою модернізму. В той же час філософський традиціоналізм, який народився в модерній культурі (Р. Генон – західний модерний філософ) є, відповідно, гомогенним модерну феноменом, через що відноситься автором до контрсекулярних рухів.

В чому особливість, проведеної автором концептуалізації? Р. Халіков підкреслює, що його візія альтернативна до тих, які прийшли показати новий порядок речей, який настав після кризи секулярного

модерну. Це, зокрема, стосується понять «постсекулярний» та «десекулярний»: «Поняття на кшталт «постсекулярний», «десекулярний» та інших подібних покликані позначити цей нечітко прокреслений стан сучасності, коли секулярність Модерну вже втратила абсолютний авторитет навіть на Заході, а на зміну їй прийшло дещо нове» [Ibid, с. 5]. Так дослідник демонструє переваги, яких немає у понять «постсекулярний» та «десекулярний», і які є у його концепту «контрсекуляризація».

Отже, якщо розглядати модерн А і модерн В, як формації зі своїми особливими культурними програмами, то, відповідно, поняття «постсекулярний» і «десекулярний» можна розглядати як концептуалізації модерну А, а поняття «контрсекуляризація» – модерну В. Звідси, контрсекуляризацію можна розуміти як релігійний феномен, що поєднує традиційну релігію і модерн.

У підсумку можемо констатувати, що робота Р. Халікова – є серйозним осмислення здобутків постсекулярної філософії. Крім того, вона є однією з небагатьох в Україні праць, в яких представлена візія «традиціоналізму».

Література:

1. Вододіли секуляризації. Західний цивілізаційний проєкт і глобальні альтернативи : монографія / О. Білокобильський та ін. ; за ред. О. Білокобильського та В. Левицького. Київ : ФОП Халіков Р. Х., 2017. 240 с.

2. Єленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX – початку XXI століття. Львів : вид-во УКУ, 2013. 504 с.

3. Халіков Р. Повстання проти секулярного світу. Київ : Видавництво Руслана Халікова, 2022. 186 с.

HARMONY OF THE HIGHER RELIGIONS

Rassokha I. M.

*Doctor of Philosophical Sciences,
Professor at the Department of History and Cultural Study
O. M. Beketov National University of Urban Economy in Kharkiv
Kharkiv, Ukraine*

We propose a definition of higher religions as having their own Holy Scripture [1]. The rating of the higher religions was built on the number of followers, the time of existence and predominance in certain territories:

A. World religions:

1. *Christianity* – approximately 2.5 billion people.
2. *Islam* – approximately 1.7 billion people.
3. *Hinduism* – approximately 900 million people.
4. *Buddhism* – approximately 600 million people.

B. Great national religions:

5. *Taoism* – approximately 300 million people.
6. *Shintoism* – approximately 100 million people.
7. *Sikhism* – approximately 25 million people.
8. *Judaism* – approximately 15 million people.

C. Religions with a predominance of signs of the higher:

9. *Confucianism* – at least 20 million people, an ancient tradition, but nowhere prevails and to a large extent has lost the role of religion. Holy books – *Wu Ching, Syu-shu*.

10. *Jainism* – approximately 6 million people, an ancient tradition, but does not prevail anywhere. The holy book is *Jain Agam*.

11. *Mormonism* – approximately 10 million people, puts its holy *Book of Mormon* above the Christian Bible, prevails in Utah, USA, but appeared only in the 19th century.

12. *Kaodaism* – about 4 million people. It prevails in the Teynin province of Vietnam, but arose only in the 20th century. Holy Book – *Phap-Chanh-Truyen*.

13. *Baha'iism (Bahá'í Faith)* – about 6 million people, but nowhere prevails and arose only in the 19th century. The holy book is *Agdas*, additionally *Bayan*.

14. *Moonism* (Unification movement) – about 2 million people, but does not prevail anywhere and arose only in the 20th century. The holy book is “*The Divine Principle*.”

15. *Bon* – an ancient tradition, prevails on the outskirts of Tibet, but less than a million believers (approximately 500 thousand people). Holy books – *Bon Kangyur, Tengyur, Gzer mig*.

16. *Zoroastrianism* is an ancient tradition, but does not prevail anywhere, less than a million – believers (approximately 200 thousand people). Holy book – *Avesta*.

D. Higher religions with dubious status:

17. *Tenrikyo* – the Japanese religion that emerged in the mid-19th century, close to Taoism, the holy book – *Ofudesaki*. 2.5 million believers, they referred themselves as a variety of Shintoism. That is why the independence of this tradition is doubtful.

18. *Mahikari*, less than 1 million believers – another Japanese new religion, the *Goseigenshu* is the scriptures of Mahikari. Very close to Buddhism.

19. *Oomoto* is also a Japanese religion, founded at the end of the 19th century, with its sacred scripture *Oomoto Shin'yu*.

20. *Kirantism* is an ancient religion in eastern Nepal, with a total number of about 1 million people. Its scripture is *Kirat Mundhum*. The proximity with the Hinduism is obvious.

21. *Ayyavazhi* – a 19th century doctrine in southern India, whose supporters believe the Vedas are distorted and untrue. Their own holy book is *Akilathirattu (Thiru Edu)*. They count from 1 to 8 million followers of Ayyavazhi. But most of them declare themselves Hindus, and other Hindus recognize them.

22. *Yezidism* – over 700 thousand believers among the Kurds. But the sacred books are hidden, including from ordinary believers, the authenticity of famous scriptures (*Kitab Dzhilva, Maskhafa rush*) is doubtful. Ordinary believers use the *Qur'an*.

23. *Mandaeism* is an ancient religion with rich sacred literature, the main holy book is *Ginza*. But the number of believers is extremely small (several tens of thousands of people, with less than 10 thousand left in their homeland in Iraq).

24. *Scientology* – arose only in 1954, the holy book – *Dianetics*. The number of followers is significantly less than a million people, and many do not perceive it as a religion, but rather as a psychological practice. Government agencies in a number of countries also refuse to recognize Scientology as a religion.

25. *Spiritism* – has the books of Alan Kardek (especially the *Book of Spirits*) as a “Bible of Spiritism” and over 10 million adherents, but most of them (starting from Kardek himself!) do not consider it a religion; it only arose in the 19th century.

Four world religions were chosen as the coordinate basis for **building a graphic connection between all 25 higher religions: by rating and by mutual proximity**. Four world main religions have the most important and developed traditions. They can be placed as four extreme points in a coordinate system. The largest debatableness of Spiritism and its obvious connection with *all other* Higher religions allow us to put Spiritism in the center of our coordinate system. It turned out that all other religions can be placed in only one specific way. Moreover, **all these religions are lined up in the correct absolutely symmetrical matrix – the harmony of the higher religions**. This is clear evidence that all higher religions constitute a holistic, mutually reinforcing unity.

Harmony of the Higher religions

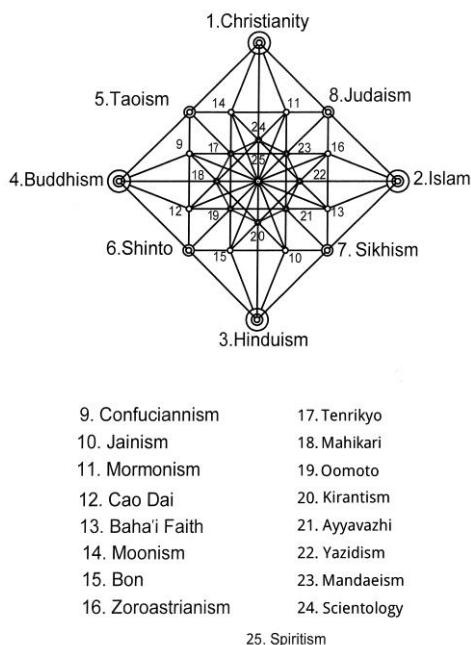


Fig. 1. Harmony of the Higher Religions

Bibliography:

1. Rassokha, I. Harmony of the Higher Religions. *Dialogue and Universalism*. 2022. 32(2). Pp. 197–210.

СЕКЦІЯ 6. ФІЛОСОФСЬКІ РЕФЛЕКСІЇ ЩОДО НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-40>

TRANSFORMATION OF UKRAINIAN NATIONAL IDENTITY: TRANSITION FROM ETHNIC FOUNDATIONS TO UNIVERSAL VALUES

Vatsyk Yu. R.

Ph.D. student

*Hryhorii Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy
of Sciences of Ukraine
Kyiv, Ukraine*

National identity is a relatively new notion. British researcher B. Parekh even claims that it is no older than the mid-20th century. Until the 1950s, he says, instead of national identity, discourse was about national culture, national soul, national character and so on [4, p. 196]. In this short time frame national identity has become a crucial part of people's self-identity.

No wonder that discussions dedicated to the topic of identity in general and national identity in particular do not subside, but only become louder. The war sharpened this question in Ukraine, as Ukraine finally removed Russian influence from the process of shaping its own national narratives and has a strong inspiration for the revival of the old cultural symbols, as well as creating something new.

As A. Hassan and S. J. Barber showed, the more frequently information is encountered, the more truthful that information is perceived to be [3, p. 8]. Thus, it is especially important to work with national narratives and symbols properly, since it becomes much harder to remove flawed narratives once they are incorporated into people's minds.

National identity is closely tight with national memory. Sharing a mutual past, full of grief and glory makes it possible for people who live on the same piece of land to create shared cultural codes. These codes are present in language, national holidays, national heroes, symbols both physical and intellectual. So, it is natural that traditionally Ukrainian identity has been shaped around the common memory about history of people of Ukrainian ethnicity. As P. Gerchanivska claims this kind of ethnic identity is one of the oldest forms of identity [1, p. 4]. It is also more enduring than national

identity which tends to be more dynamic [1, p. 6]. This approach was useful at the beginning of nation formation and national countries, as it was a unification factor for people.

However, despite the fact that Ukrainian national identity is deeply tied to ethnic identity of the country's titular nation – Ukrainians – historically, Ukrainian lands were populated not only by people of Ukrainian ethnicity but also by Crimean Tatars, Krymchaks, Poles, Jews, Greeks, Roma, and others. This raises the question: why can we still observe their exclusion from the national narratives that shape national identity?

Ukrainian national identity, traditionally shaped around shared history and ethnicity, will face new challenges. Multiculturalism of the Ukrainian population will be even more prominent when the war is over and Ukrainian businesses will invite foreign workers. Even before the full-scale war started Ukraine was a popular destination for education for people from Southeast Asia and Central African countries. It is possible to speculate that this trend will only strengthen after the war is over. Thus, Ukraine will face a challenge many developed countries have already faced – the need to incorporate all these immigrants into its national identity. While there will be individuals who come on work contracts and later return home, there will also likely be people who decide to stay, get Ukrainian citizenship, bring their families to Ukraine, or vice versa – marry locals. At this point we can no longer build Ukrainian national identity solely on shared history and ethnicity. From this point, 'being Ukrainian' should mean sharing common values that allow everyone to be included rather than divided.

This kind of discourse has been present in such countries of immigrants as the USA and Canada for some time. Discrimination has created generational trauma among people who were excluded. Even today, it is possible to observe hostility toward North Americans of second, third, and earlier generations.

In his classic article 'National Identity and the Politics of Multiculturalism', H. A. Giroux criticized the form of nationalism that emerges from national identity. He calls national identity 'a vehicle to foster racism, nativism, and political censorship' [2, 47]. Thus, we may see national identity as a double-edged sword that can help people to unite but also exclude those who don't meet its requirements.

In his article, Giroux also cites examples of radical nationalism that led to tragic consequences like World War II and the oppression of Kurds in Türkiye. Moreover, he notes that in the early 1990s, it was easy to see the rise of neo-Nazi youth movements in Germany, the success of the neo-fascist party in Italy, and ethnic cleansing by Serbian nationalists in the former Yugoslavia. Then he concludes that 'This highly selective list merely illustrates how national identity can be fashioned around appeals

to a monolithic cultural identity that affirms intolerance, bigotry, and an indifference to the precepts of democratic pluralism' [2, p. 45].

In 1995, he claimed that national identity must be inclusive and informed by democratic pluralization of national identities [2, p. 54]. We fully agree. We recognize the value of human lives and dignity – who knows this better than Ukrainians, who understand the cost of being invisible within the borders of Empires, struggling with speaking our native language and even calling ourselves Ukrainians out loud in order to achieve recognition?

A multicultural Ukraine is inevitable, so we should prepare sooner rather than later. Ukrainian ethnic identity offers values such as freedom, independence, democracy, respect for human dignity, and hospitality. These values are easy to share with newcomers because they are inclusive and respectful. This is why we believe that Ukrainian identity should be built on shared values that are accessible to all, rather than limited to historical and ethnic boundaries. This approach will foster a resilient, multicultural Ukraine, ready to face global challenges.

Bibliography:

1. Герчанівська П. Етнічна та національна ідентичності: вектори розвитку. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*. 2021. № 3. URL: <https://doi.org/10.32461/2226-3209.3.2021.244391> (date of access: 29.10.2024).

2. Giroux H. A. National Identity and the Politics of Multiculturalism. *College Literature*. 1995. Vol. 2, № 22. P. 42–57.

3. Hassan A., Barber S. J. The effects of repetition frequency on the illusory truth effect. *Cognitive Research: Principles and Implications*. 2021. Vol. 6, № 1. URL: <https://doi.org/10.1186/s41235-021-00301-5> (date of access: 29.10.2024).

4. Parekh B. National Identity in a Multicultural Society. From Legislation to Integration: Race Relations in Britain / ed. by M. Anwar, P. Roach, R. Sondhi. London : Palgrave Macmillan London, 1999. P. 196–211.

ІНШИЙ ЯК УМОВА ІСНУВАННЯ СУЧАСНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В КОНТЕКСТІ НОВИХ МЕДІА

Ольховик М. В.

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії та культурології
Національний університет «Чернігівський колегіум»
імені Т. Г. Шевченка
м. Чернігів, Україна*

Класична дихотомія «Я – Інший» у контексті верифікації індивідуальної ідентичності набуває нових конотацій під впливом активного використання сучасним суспільством нових медіа. Лаканівський Інший [1] відповідає власне тому означенню ідентичності, який нав'язується основним контентом більшості нових медіа. Інший, що формується як усереднений образ, стає необхідною умовою існування особистості, адже дозволяє в багатьох аспектах означити власну ідентичність засобами децентрації суб'єкта. Сучасний медіапростір спонукає шукати Іншого, на якого людина здатна перенести власну потребу вірити або ненавидіти, засуджувати або захоплюватися, підтримувати або виказувати антагонізм. Зокрема, лаканівський «суб'єкт, імовірно віруючий» може бути універсальним концептом у вивченні впливу нових медіа на формування сучасної ідентичності. Суб'єкт звертається до деякого децентрованого Іншого, приписуючи йому важливі для себе ролі, наприклад, віру. Тому теза про те, що кожен потребує віри, перетворюється у новітню модифікацію про те, що кожен потребує знайти суб'єкта, який би вірив замість нього (С. Жижек) [2]. Відповідно нова ідентичність конституюється засобами Іншого завдяки так званій «децентрації». Натомість, Інший не є лише засобом комунікації, тому що «децентрація суб'єкта» відбувається зсередини (Інший діє замість суб'єкта) і це потрібно враховувати при вивченні шляхів формування ідентичностей у середовищі нових медіа.

У цьому контексті варто подивитись і на тілесність як підставу децентрації суб'єкта засобами нових медіа. Концепт «тіло-канон» (С. Жижек), яке нав'язується медійними простором, змушує сучасну людину орієнтуватись на усталені зовнішні соматичні інтенції. Суб'єкт, приміряючи ці канони, включається в систему відносин, які вибудовують світоглядні орієнтири сучасних інформаційних суспільств. Не маючи змоги досягати таких тілесних канонів, відповідати їм, а, отже,

запитам медіапростору, людина децентрує цю потребу на Іншого [4] (як-от, соціальний простір може вибухати: обговоренням питань пристойності світлин відомих людей, питаннями щодо меж публічності сучасної української вчительки, прийнятності штучної жіночої краси тощо). Така тілесна децентрація суб'єкта ще більше затребувана у зворотній бік, через негативну конотацію, коли людина переносить свої відчуття тілесної недосконалості та соматичної незахищеності чи безпорадності на Іншого, проживаючи через нього весь спектр емоційних переживань і змінюючи власну ідентичність, зберігаючи тілесність. Ця обставина всіляко підтримується у медіапросторі, де найбільше поширюється контент, пов'язаний з такими проявами тіла, як: деформоване, зранене, розірване, катоване, ізольоване, знищене тощо (нпр., суперечки щодо (не)прийнятності фото скалічених бійців або загиблих після авіаударів, онлайн-трансляції з похоронів).

Наступним після «тіла-канону» можна розглядати «тіло для Іншого», яке надає широкий діапазон досліджень децентрації суб'єкта засобами нових медіа або навіть спричиняє регресію до різних форм насилля, зокрема до власного тіла. Така децентрація суб'єкта засвідчує ілюзорність вибору власної ідентичності, яку пропонує соціальний простір наразі.

Залишається актуальним використання новими медіа тіла в якості соціальних маркерів, що часто веде до знищення цінності людського тіла. Відтак, тілесні модифікації у медіа, продовжуючись, наприклад, у молодіжних субкультурах, новітніх етнічних і соціальних соматичних проявах, поглиблюються у створенні образів поєднання людського з тваринним, з технікою, з комп'ютерними механізмами, наділення надприродними здібностями, позаземними рисами тощо. Цей прояв децентрації суб'єкта на сьогодні викликає багато суперечок, особливо з приводу того, чи вважати цей процес суто негативним, адже тілесні модифікації – це одна з невід'ємних рис нових медіа. Питання залишається відкритим і ускладнення інформаційного простору або /та посилення залежності людини від його технічної складової в силу суспільних викликів останніх років буде і далі поглиблювати неоднозначність оцінок і висновків у питаннях сприйняття тілесності та конструювання власної ідентичності та ролі Іншого у цих процесах.

Література:

1. Лакан Ж. Телебачення. *Культурологічний часопис «І»*, 2002. № 25. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Chasopys_Ji/N25_Nasylstvo_Vlada_Terror/ (дата звернення: 10.11.2024).
2. Жижек Славой. Як читати Лакана. / Пер. Павло Швед. Київ : Видавництво «Komubook», 2019. 168 с.

3. Zizik S. The Courage of Hopelessness. Chronicles of a Year of Acting Dangerously. London : Penguin, 2017. 336 p.

4. Zizek Slavoj The Interpassive Subject. URL: <https://www.lacan.com/interpass.htm> (дата звернення: 10.11.2024).

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-42>

СМИСЛОЖИТТЄВІ ПОШУКИ В УМОВАХ СУЧАСНИХ ВИКЛИКІВ

Опейда Л. М.

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри політології та публічного управління
Волинський національний університет імені Лесі Українки
м. Луцьк, Україна*

Сучасний світ переповнений викликами, що спонукають сучасну людину до нагальних пошуків відповідей на ключові смисложиттєві питання на кшталт «бути, чи не бути». Особливо загострено це відчувають сучасні українці, які потрапили в граничну ситуацію війни, так підступно зорганізовану здичавілим сусідом. Остання створює неабияку напругу, що викликає до життя надлюдські зусилля в намаганні здолати ворога та здобути життєствердну перемогу.

Саме на грані можливостей проявляються справжні людські цінності. Вони у спробах єдності, і через саму єдність, що задля перемоги життя над смертю, буття над за-буттям.

Відомо, що на шляху до будь-яких цінностей, а надто до цінностей загальнолюдських з необхідністю слід керуватися певними смисложиттєвими орієнтирами. Тому, метою нашого дослідження є пошук цих орієнтирів, зокрема смислу життя, чи то сенсу людського буття, причому в надскладних граничних умовах війни, яку пере-живає Україна.

Варто зазначити, що пошуками смислу життя, чи більш глибинного сенсу буття займалися вчені-філософи з давніх давен і до тепер. У свій час вони знаходили відповіді на поставлені запитання, в наш час ці запити-відповіді неабияк актуалізуються.

Так, відштовхуючись від Платона та Арістотеля, Сократа й Демокріта, Епікура та Сенеки; Августина Блаженного й Фоми Аквінського; Данте, Петрарки, Піко делла Мірандоли; Р. Декарта, Б. Спінози,

Г. Лейбніца; І. Канта, І. Фіхте, Г. Гегеля та ін., можна прийти до майже вичерпної відповіді на питання, які нас цікавлять. Власне, вже саме запитування має неабияке значення. Так, на думку С. Кримського, в «запитальних ситуаціях свідомість залишається максимально відкритою реальності, характеризує відверті форми співвідношення з нею» [2, с. 4]. До такої відкритості та відвертості повинна прагнути чи не кожна людина.

Варто зазначити, що в сучасній науковій літературі розв'язанням проблеми смислу людського життя займалися Є. Бистрицький, І. Ведін, В. Гйосле, А. Єрмоленко, В. Загороднюк, С. Кримський, В. Табачковський, Н. Хамітов, В. Шинкарук та багато інших.

Отож, особливо нашу увагу привертають дослідження Київської світоглядно-антропологічної школи, зокрема розробки В. Загороднюка, який у статті «Людина як істота, котра трансцендує» стверджує, що сенс людського життя «полягає в усвідомленні й слідуванні суспільно значущим цілям, у реалізації загальнолюдських гуманних цілей та ідеалів» [1, с. 236]. Така думка філософа нам досить-таки імпонує, та все ж спробуємо її дещо доповнити.

Перш за все звернімося до інтерпретації ключових понять дослідження. Ними зокрема є: «смысл» і «смысл», «життя» й «буття», «цілісність», «з-цілення» та «цілющість», «екзистенція» й «трансценденція».

Так, поняття «смысл» («змыслею») вказує на думку, мислення, осмислення, а отже, розуміння, розум (рацію), що логічно проявляється в мові, під час спілкування. Часто його отожднюють із поняттям «значення», яке, на думку В. Загороднюка, репрезентує всезагальну ідеальну форму існування предметного світу [1, с. 234].

Натомість, «смысл» – запозичене з європейських мов, указує швидше на «чуття» («сенситивність»), аніж на думку. І хоча обидва поняття часто використовуються як синоніми, все-таки вони не є абсолютними синонімами. На нашу думку, доцільніше вживати словосполучення «смысл життя» та «смысл буття», про що відповідно йдеться в таких публікаціях, як: «Смысложиттєві запити сучасного українця» (2015 р.) та «Цілісність як смысл людського буття» (2015 р.) [3; 4]. До речі, відмінності між поняттями «життя» й «буття» ми знаходимо вже в буддизмі, тоді як в українському фольклорі найчастіше зустрічаємо зв'язку «жили-були».

Зрештою, як би ми не означили наші запити-пошуки, вони однаково актуалізують особистісне начало кожної людини, особливо в моменти переживання індивідуальної та суспільної кризи, і надто, коли ці кризи накладаються.

Саме в цей гранично-складний період студентській молоді Волинського національного університету імені Лесі Українки було поставлене світоглядно-філософське запитання: «У чому смисл людського життя?». Отримані відповіді були наступними: 56,4 % респондентів відповіли, що смисл у самому житті; 10,9 % – смисл життя у досягненні успіху у всіх сферах; 7,9 % – життя людини має смисл, який полягає в чомусь зовнішньому стосовно людини; і по 7 % – відповідно смисл життя у продовженні роду (дітях, внуках) та життя не має смислу. Як виявилось, відповіді досить варіативні й швидше доповнюють одна одну. Більше того, вони здатні привести шукача до нових запитань, зокрема до питання про сенс Буття. Останнє звучить по-філософськи глибинніше, коли за життям проглядається справжнє Буття, за пошуками смислу – справжня свобода й рух людської душі, за відповідями – відповідальність.

Рухаючись таким чином, особистість поступово віднаходить в етно-національному ознаки загальнолюдського, у протилежно-суперечливому – доповняльне, у культурному – цивілізаційне і навпаки. Більше того, відтепер вона ніколи не розлучається зі смислом (з мислею, з думкою), знаходячи його в усіх сферах власної і, навіть, чужої діяльності, котра, набуваючи раціонально-ефективних рис, стає оптимальною та, якщо хочете – оптимістичною. Такі повсякденно-осмислені вправи-дії прокладають та встановлюють стійкі нейронні зв'язки в корі головного мозку *Homo sapiens*. І декартівське «*Cogito ergo sum*», таким чином вказує на механізм саме людського існування-перебування. Останній відточується у процесі постійного користування (від «користі»), досягаючи «вищого пілотажу» в спонтанній взаємодії людини зі світом, іншими людьми і з собою. Так спонтанно, а отже швидкісно-миттєво й, водночас, цілеспрямовано-інтенціонально (направлено на об'єкт) спрацьовує людська свідомість. Причому, механізм її цілковито-охоплюючий, цілісний та су-цільний, а не вибіркового чи фрагментарний, як у мислення, чи рефлексії. До речі, про прояви-екзистенціали цілісності, зокрема «з-цілення» та «цілющості» в граничних вимірах людського буття, детально описано в дисертаційному дослідженні «Проблема цілісності людського буття: філософсько-антропологічний аналіз» (2010 р.).

У дослідженні доведено, що українські слова «з-цілення» та «цілющість», які досить влучно означають можливі прояви-сутності буття української людини в його граничних вимірах, не інакше як аналоги, прийнятих у західній філософії, понять «екзистенції» та «трансценденції». Адже їх зміст відповідно розкриває людське буття як перебування та як справжнє буття, що доступне істоті, котра трансцендує, тобто по-всяк-час виходить за межі власне-відомого на Зустріч тому

Іншому-новому (інноваційному), що, водночас, сприяє оновленню, чи то очищенню-оздоровленню обох сторін у відносинах толерантності і, навіть, любові. Тому висновки на вище поставлені запитання напрошуються самі собою. І основний із них полягає в тому, що смислів життя – багато, а сенс людського буття – єдиний у різноманітті проявів його цілісності.

Отже, сучасна людина перебуває у пошуках як смисложиттєвих, так і сенсобуттєвих орієнтирів: при відповіді на питання про смисл життя здебільшого проявляється мисленєва складова особистості («Я мислю, отже я існую») і здійснюється процес рефлексії та осмислення ситуації; під час пошуків сенсу буття актуалізується механізм усвідомлення людиною взаємозв'язків зі світом, з іншими людьми та процес самоусвідомлення («Я усвідомлюю, отже...»).

Література:

1. Загороднюк В. П. Людина як істота, котра трансцендує. *Філософія. Світ людини*. К. : Стило, 1999. С. 222–238.
2. Кримський С. Б. Запити філософських смислів. К. : ПАРАПАН, 2003. 240 с.
3. Опейда Л. М. Смисложиттєві запити сучасного українця. *Соціологічні студії : наук.-практ. журнал*. 2015. № 2 (7). С. 23–27.
4. Опейда Л. М. Цілісність як сенс людського буття. *Людинознавчі студії: збірник наук. праць Дрогобицького державного педагогічного університету ім. Івана Франка. Серія : Філософія*. 2015. Випуск 32. С. 239–247.

**МИХАЙЛО ДРАГОМАНОВ І ТАРАС ШЕВЧЕНКО:
УКРАЇНЬСЬКА НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЯ**

Холоша Т. О.

*завсектору унікальної книги, архіву
та друкованих матеріалів відділу фондів
Національний музей Тараса Шевченка
м. Київ, Україна*

Оцінка М. Драгомановим постаті українського поета постійно еволюціонувала в залежності від глибини пізнання й розуміння його літературної спадщини. Шевченко для вченого був не стільки предметом академічних студій, як, насамперед, вагомим фактором у суспільно-політичній боротьбі та громадським житті України [4, с. 150]. Він один із перших зміг послідовно простежити весь творчий шлях Тараса Шевченка в широкому історико-культурному контексті України, Російської імперії та Європи, його концептуальні думки мали важливе наукове значення, оскільки в 2 пол. XIX ст. на Заході панували досить поверхові уявлення про багатовіковий розвиток української культури [8, с. 94].

Перше знайомство Драгоманова з творами Шевченка припадає ще на період навчання в Полтавській гімназії, де юнак мав можливість читати безцензурні поеми «Кавказ» і комедію «Сон», що поширювалися в списках серед гімназистів.

Етапним моментом у формуванні громадсько-політичних поглядів молодого Михайла був його виступ над труною поета під час перепоховання в Києві в травні 1861 р. Він пізніше згадував, що його промова була однією з найрадикальніших: «Кожний, хто йде служити народу, тим самим надіває на себе терновий вінець». (Ця фраза стала для Драгоманова своєрідним життєвим девізом). Промовець також закликав громаду «шанувати своїх великих людей та не давати їх на муки, поки вони живі» [7, с. 36].

У 1876 р. М. Драгоманов виїхав за кордон представляти інтереси Старої громади в Західній Європі. Прибувши до Відня, а потім до Женеви, публіцист опинився в суперечливому становищі амбасадора української інтелігенції в Європі та політичного вигнанця російського самодержавства. Своє майбутнє він окреслював так: «Кораблі мої спалені, і доки в Росії не буде конституції, я не повернусь. Тут же я не для того, щоб мовчати і ховатися» [8, с. 86].

Розробивши план літературно-політичної роботи, Михайло визначив такі завдання: 1) дати якнайбільше матеріалів для вивчення України і її народу, його культурних здобутків і прагнення до свободи й рівності; 2) цим матеріалом та викладом західноєвропейських ліберальних і соціально-демократичних ідей сприяти створенню в українських землях Росії й Австрії політичних гуртків, які б взялися за звільнення народу: культурне, політичне й соціальне. Принциповим також було для вченого писати не лише українською, а й іншими мовами, щоб поширювати в світі інформацію про Україну [8, с. 87].

У Женеві М. Драгоманов заснував Українську вільну друкарню, де видавалися наукові й художні книги, популярні брошури, періодичні видання різними мовами, а головне – налагодив випуск збірок і журналу «Громада» – першого вільного українського безцензурного видання. Важливо, що «Громада» формувалася не як локально-національне замкнене видання, а навпаки, як відкритий до співробітництва з міжнародним суспільно-культурним позитивним досвідом орган [8, с. 88].

Подаючи «широку й багатогранну характеристику українського народу від давнини до сучасності з його політично-соціальними й національно-культурними ідеалами та змаганнями над їх здійсненням», Драгоманов не моделював абстракцій та умовиводів «грядущего рая» народу в майбутньому [8, с. 88]. У публіцистичних працях вчений визнавав пріоритет «прав і інтересів кожної суверенної особи й народу, підкреслюючи, що шляхи та засоби досягнення цього «раю» у кожного народу можуть бути різними – від політичних і парламентських до повстанських» [8, с. 88].

У багаточисленних розвідках про українську літературу Михайло Петрович розглядав проблеми обох частин України пов'язуючи з ідейно-тематичним спрямуванням Шевченкових творів. Поета він трактував «як найбільшого письменника, чий масштаб і значення виходять далеко за національні межі та який глибиною органічної народності не має собі аналогів у Європі» [6, с. 417]. Драгоманов активно популяризував творчість Тараса Шевченка, а також піклувався про належне вшанування його пам'яті та поглиблене дослідження його творчої спадщини. Відомі його статті «Святкування роковин Шевченка в «руському обществі» (1873), «Поминки Шевченка у Відні й Львові» (1875), «Війна з пам'яттю про Шевченка» (1882), «Т. Шевченко в чужій хаті його імені» та ін. Цікаво, що в праці «Література російська, великоруська, українська та галицька» (1873) публіцист, відзначаючи «живу мову», «живі типи» та поезію «життя і волі» Шевченка, вважав його романтичні твори (як і європейську романтику загалом) застарілими. Однак захоплювався набутками Кирило-Мефодіївського

братства, що порушили ряд надзвичайно важливих проблем задовго до появи петрашевців. «Гарячі думи київсько-українського кружка вилив у своїх монологах Шевченко», – писав М. Драгоманов. Але надійшли нові часи і Шевченкова ідеалізація козацьких часів вже не могла «володіти умами університетської молодіжі 60-х років» [6, с. 418].

Принципово важливого значення мають розвідки Драгоманова про Шевченка європейськими мовами. Безпосередньо постаті поета відведено кілька сторінок у нарисі «Український літературний рух в Росії і Галичині (1798–1872)», який опублікував італійський журнал «Rivista Europea» в 1873 р., а також зроблено його окремий відбиток. Творчість Тараса Шевченка поставив Драгоманов на чільне місце в написаній французькою мовою та виголошеній на міжнародному Літературному конгресі в Парижі 1878 р. доповіді «Українська література, проскрибована російським урядом». Автор знайомить із українською літературою та її національним генієм та закликає до її захисту від переслідувань і заборони з боку російського самодержавства. Глибоко й мудро скомпонувавши текст, доповідач безпосередньо апелював до Віктора Гюго, співголови літературного Конгресу. Та мусимо визнати, що драгоманівська «струнка система доказових аргументів не розтратила своєї актуальності» й сьогодні [3, с. 55]. Відразу після конгресу текст доповіді Драгоманова був перекладений німецькою, італійською, іспанською та сербською мовами.

Надзвичайно важливою є роль М. Драгоманова у виданні за кордоном творів Тараса Шевченка, особливо після проголошення в Російській імперії Емського указу. В 1878 р. в Женеві вийшов «Кобзар» із 19-ма безцензурними творами Шевченка, що поширювався нелегально. І. Франко пізніше згадував, що його поява було сенсацією в Галичині й Росії, де він поширювався тисячами, оскільки його можна було перевезти в кишені камізельки [6, с. 417]. У 1881 р. вийшов т. зв. празький «Кобзар» у 2-х т. із суто підцензурними творами та зі спогадами сучасників про поета. У 1882 р. в Женеві видано латинським шрифтом поему «Марія» («Марія Ісусова»), а в 1885 р. видав її у російському перекладі. У 1880-х рр. Михайло Петрович докладав надзусиль для друку повного видання творів Шевченка, однак без підтримки Старої громади, яка усунулась від справ через заборону женецьких книг як російською, так і австрійською владою, йому це не вдалося. Він неодноразово звертався до земляків, закликав не забувати, що останні 20-30 років весь український рух тримався на кредиті віршів Шевченка, зокрема на «Сні» та «Кавказі», наголошував, що «...коли ви зречетесь до видання Пол[ітичних] П[ісень українського народу] і Кобзаря, то Ви de facto зрікаєтесь усякої ролі в пропаганді українства

як національно-політичного руху» [6, с. 417]. Однак справа повного видання не зрушила з місця. В 1890 р. в Женеві вийшла лише мініатюрна книжечка «Поезій Т. Гр. Шевченка, заборонених в Росії».

Знаковою в доробку М. Драгоманова є програмна наукова розвідка «Шевченко, українофіли й соціалізм» (1879), де автор гостро-полемічно виступає проти тодішніх культів Шевченка. «Лихо тільки, що досі ніхто не зважив докладно розсудити об тім, що таке справді Шевченко сам по собі й у свій час, а всі, хто брав писати про нього, передусім думали про себе, і кожний повертав Шевченка, як йому на той час було треба, та глядячи на те, перед ким говорилося про українського Кобзаря», – ці рядки потім відгукнуться в творчості українських футуристів, зокрема М. Семенка, та в працях І. Дзюби. Що ж до розвідки Драгоманова, то він, за висловом Л. Новиченка, б'ючи по культах Шевченка, часом болюче й несправедливо вражав і самого поета.

Популяризація М. Драгомановим серед європейської громадськості творчості Т. Шевченка мала надзвичайно важливе значення. Професор Г. Грабович вважає, що саме Драгоманову належить поворотна роль у процесі національного самоусвідомлення «з тими новими параметрами – секулярності, соборності й цілісного європоцентризму», які він закріплював в українській свідомості через спадщину Кобзаря. З Драгоманова почалася фундаментальна, цілеспрямована дискурсивність і діалоговість нової української культури, в якій головну увагу він віддав Шевченку [6, с. 420].

Література:

1. Драгоманов М. Українська література, проscribeвана російським урядом. *Дивослово*. 2001. № 10. С. 56–62.
2. Драгоманов М. Шевченко, українофіли й соціалізм. Київ, 1914. 183 с.
3. Квіт С. Наш Драгоманов. *Дивослово*. 2001. № 10. С. 53–55.
4. Наливайко Д. Драгоманов – популяризатор Шевченка в Західній Європі. *Збірник праць 18-ї наукової шевченківської конференції*. Київ, 1971. С. 149–168.
5. Павлик М. Михайло Петрович Драгоманов 1841–1895. Єго юбілей, смерть, автобіографія і спис творів. Львів: Криниця, 1896. 479 с.
6. Смілянська В., Федченко П. Драгоманов Михайло Петрович. *Шевченківська енциклопедія* : в 6-ти т. Київ, 2012. Т. 2. С. 416–420.
7. Федченко П. М. Михайло Драгоманов. Київ: Дніпро, 1991. 362 с.
8. Федченко П. М. М. Драгоманов – видавець «Громади». *Штрихи до наукового портрета Михайла Драгоманова*: збірник наукових праць. Київ : Наукова думка, 1991. С. 84–99.

НАПРЯМОК 7. ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ В УМОВАХ РОЗВИТКУ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ В ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-44>

НОМО DIGITALIS: ГОЛОВНИЙ СОЦІАЛЬНИЙ І КУЛЬТУРНИЙ СТАТУС СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ

Городнюк Л. С.

аспірантка

кафедри філософії, соціології та менеджменту

соціокультурної діяльності

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

м. Одеса, Україна

Видатний польський соціолог Пйотр Штомпка пропонує називати безліч статусів і виконуваних соціальних ролей сучасної людини *конгломератом статусів*, кожен окрему складову – *частковим статусом*, а той «соціальний статус, який конкретна культура маркує як найважливіший» – *головним статусом* [10, с. 161–163]. Автор даного дослідження вважає, що головний соціальний та соціокультурний статус значної частини населення планети Земля, починаючи з другого-третього десятиріччя ХХІ сторіччя – це *цифрова людина*, яку в історично-антропологічному контексті ми називаємо *homo digitalis* [6].

Інтернет (а точніше людина, що омріяла фантастичні дива і змогла перетворити мрії на винаходи) спровокував онтологічну революцію – новий тип буття, нову соціально-історичну реальність і антропологічний вимір. У порівнянні з численними попередниками і найближчим попередником – людиною кінця ХХ сторіччя, цифровий неоантроп інакше живе, інакше мислить, інакше творить. Втілюючи в цифровому пристрої давні мрії людства про дистанційну комунікацію і удосконалюючи його до «світа в коробочці», Homo Digitalis зрісся з ним, утворивши нову онтологічну систему «людина-гаджет». Саме вона – ця нерозривна система, а не сама людина уособлює сучасного митця. Цифровий автор, цифровий драматург, цифровий композитор,

цифровий художник, цифровий читач – все це феномени сьогодення, що незбагненно поєднали людську природу і цифрові алгоритми.

Творче життя цифрової людини холеричне і дихотомічне: воно пов'язане з постійними переключеннями психіки між численними онлайн-подіями і онлайн-чатами та фізичним буттям, веб-серфінгом, віртуальним зануренням, безперервними транзакціями. Індивід, що від природи отримав звичайну нервову систему свого попередника, обмежений природою психофізичний ресурс, перетворився на диспетчера численних програм і застосунків. Ще у 1970-х роках Абраам Моль розглянув людину як «відкриту інформаційну систему» [1], а тепер ця система генерує вхідну та вихідну інформацію фактично без обмеження в часі і просторі. І додамо від себе, що в темах і видах діяльності. Людина не обмежується тим, що їй цікаво чи потрібно, вона не здатна (коректніше сказати, практично не здатна) приховатися від хроніки світових подій в усьому їхньому різноманітті, і весь час знаходиться на перетині потрібної і непотрібної, корисної і некорисної, бажаної і небажаної інформації, флуда, спама, флейма, фейків, навмисної дезінформації або безглузлого, але численного цифрового сміття. Будь-які кордони в поширенні інформації перестали існувати. Феномен спілкування з необмеженою кількістю людей, феномен беззупинного клікання з гіперпосилання на гіперпосилання, зі сторінки на сторінку дарують ефект необмеженої («безлімітної») свободи в часі і просторі, але парадоксальним, потайливим і неусвідомлюваним чином крадуть їх – час і простір, розсіпають їх в пил – на численні мікромоменти, мікрозадачі і мікродії. Колись цілісна система – діяльність особистості з власними світоглядними установками, змотивованої метою, наділеною мисленням і діючої відповідно до них – розпадається на безліч епізодів, що поєднуються в людині складною еkleктикою, мозаїчним засобом. Це те, що Абраам Моль в уже інформаційну, але ще доцифрову еру назвав *мозаїчно-калейдоскопічним сприйняттям світу* (зумовленим збільшенням об'єму інформації та числом каналів її передачі), а сукупний продукт різноманітних знань та дії технічних засобів масової інформації – *мозаїчною культурою*. За Модем, культура людини є «в сукупності все те, чого вона не може забути, інтелектуальна сторона штучного середовища..., сукупність елементів, що існують у свідомості окремої людини чи спеціальної групи» [1, с. 354]. Цифрова людина – юзер численних і постійно оновлювальних програм. На рівні «не може забути» вона знає *як, яким чином* – знайти інформацію, скористатися інформацією, надати інформації потрібний вигляд і (або) поширити її далі. Для виробництва продукції *homo digitalis* завантажує, вдосконалює і юзає програми і застосунки – форма і швидкість діяльності превалюють над змістом. Авторка даного

матеріалу, не зможе надати в редакцію папірус або філософські думки на тканині технікою батік, посилаючись на те, що вона, філософиня-мислителька, весь час і енергію витратила на глибину думки і осягання світоглядних обріїв: у цифрової людини форма (*формат*) – в пріоритеті над змістом. Отримавши завдяки інтернету безмежний, просто фантастичний за обсягом, доступністю та різноманіттям *епістемологічний потенціал*, цифрова людина не здатна ним скористатися, фактично втративши такі властивості як увага і зосередженість, довіривши машині одне з головних надбань *homo sapiens* – пам'ять (та всі похідні операції пам'яті) і накопивши велику інформаційну втому. Людина, що програмувала машини, опинилася в зворотному положенні – запрограмованої машиною, приреченої бути оператором численних додатків та комунікаційних чатів, які стали значною і значущою частиною повсякденного буття [7].

Особистість епохи метамодерну існує в постійному режимі трансформацій – трансформуються і оптимізуються засоби виробництва, вона сама та її сутність. Соціально схваленою і затребуваною є дієва, мультикомунікативна, креативна, стресостійка людина з багатозадачним функціоналом, здатна тут-і-зараз вирішувати різні за проблематикою, природою і складністю завдання. Цифрова людина – це мільйон різних облич, історій і поглядів (в тому числі різних і полярних поглядів і ставлень до цифрового буття), але відтепер цифровий простір – її культурна ойкумена, і вона сама дигітально орієнтована, дигітально суцзя, дигітально залежна.

Література:

1. Moles A. Sociodynamique de la culture. 1967. *Original from, the University of Michigan*. P. 354.
2. Polanyi Karl. The Great Transformation. The Political and Economic Origins of Our Time. *Boston, Massachusetts: Beacon Press*, 1957. P. 119.
3. Schismenos A. Telepresence as a social-historical mode of being. ChatGPT and the ontological dimensions of digital representation. *Lessico di Etica Pubblica*. 2023. № 1–2.
4. Shevchenko, A. I., et al.: Strategy for Artificial Intelligence Development in Ukraine : Monograph. IAIP, Kyiv (2023). DOI: 10.15407/development_strategy_2023.
5. Wagner P. Theorizing Modernity: Inescapability and Attainability in Social Sciences. Sage Publications: *London, Thousands Oaks, New Dehli*, 2001. P. 17–21.
6. Борінштейн Є. Р., Городнюк Л. С. Філософсько-антропологічний феномен Homo Digitalis як онтологічної системи "людина-гаджет".

Studies in History and Philosophy of Science and Technology. Vol. 33 (1). Дніпро, 2024. Ст. 15–21.

7. Ожеван М. А. Homo ex Machina. *Філософські, культурологічні та політичні передумови формування конвергентного суспільства: монографія* / М. А. Ожеван, Д. В. Дубов. Київ : НІСД, 2017. 272 с.

8. Сінкевич О. Б. Ідентифікаційні практики масової культури: соціально-філософський аналіз : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра філософ. наук : 09.00.03. Львів : Львів. нац. ун-т ім. Івана Франка, 2016. 40 с.

9. Целковський, Г. А., Федоришин, В. І., Василенко, В. С. (2023). Основні визначення поняття дигітального тіла в дигітальних студіях. *Культурологічний альманах*, (1), 244–250. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.1.33> – 157–158 с.

10. Штомпка П. Соціологія. Аналіз суспільства. Львів Колір ПРО, 2020. 800 с.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-45>

ЯПОНСЬКА АНІМЕ-КУЛЬТУРА ЯК ГЛОБАЛЬНИЙ ФЕНОМЕН СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

Дарюга Е. В.

*аспірант кафедри культурології, філософії та музеєзнавства
Полтавський національний педагогічний університет
імені В. Г. Короленка
м. Полтава, Україна*

Сьогодні ми спостерігаємо дедалі більший вплив японського аніме на світову культуру, який особливо проявляється в умовах глобалізації, цифрових технологій та інтернет-комунікацій. Аніме давно вийшло за межі Японії, завойовуючи нові аудиторії по всьому світу завдяки унікальній естетиці, різноманітності жанрів і здатності порушувати важливі соціальні, психологічні та філософські теми. Воно стало не лише частиною масової культури, але й ефективним засобом кроскультурної комунікації, що об'єднує людей з різних культурних і мовних середовищ, формуючи естетичні вподобання, цінності та світогляд у молодіжних субкультурах у багатьох країнах. Це явище сприяє міжкультурному діалогу, знайомлячи світову аудиторію з японськими традиціями, цінностями та світоглядом. Таким чином,

дослідження аніме-культури як глобального феномена є важливим і актуальним, оскільки дозволяє глибше зрозуміти культурну динаміку сучасного світу, процеси культурного обміну й трансформації культур, а також роль медіа у формуванні глобального культурного простору.

Сучасний світ характеризується інтенсивними змінами у сфері культури, спричиненими комп'ютеризацією, віртуалізацією та глобалізацією. Культурні системи стають більш відкритими й різноманітними, що є визначальною рисою сучасного суспільства. Завдяки новітнім технологіям можливість взаємодії з іншими культурами зростає, що робить життя у культурно-різноманітному світі значно цікавішим і багатшим. Така взаємодія культур збагачує нас і допомагає знаходити відповіді на виклики, що стоять перед людством. Також, ми можемо говорити про існування культурних суперсистем і їхнє різноманіття, які відкривають нові перспективи для розвитку глобального суспільства [6; 7].

Культура сучасного суспільства є складною сукупністю різних культурних шарів, яка охоплює культуру, що домінує, субкультури та навіть контркультури. В наш час швидкий темп змін, що відбуваються у світі призводить до конкуренції між культурами як за можливість поширення, так і за збереження своїх унікальних рис. Тому розуміння цих процесів є важливим, адже цінності однієї культури, яка прагне до домінування, не повинні пригнічувати менш впливові культури, які можуть не мати достатніх ресурсів для самозбереження. Через це культурні відмінності нерідко стають джерелом психологічних, політичних та економічних бар'єрів у розв'язанні глобальних проблем, але діалог між культурами здатний долати ці перешкоди, допомагаючи вирішувати суперечності та відкриваючи шлях до більш гармонійного співіснування. Жодна культура не може повністю розкрити свою унікальність, існуючи лише в ізоляції. Щоб зберегти й усвідомити свою неповторність, вона має чути голоси інших культур, сприймати їх як інші, особливі погляди на світ. Подібно до того, як людина потребує спілкування, щоб уникнути самотності, культури також потребують діалогу, прагнуть бути почутими та зрозумілими. Кожна культура містить у собі унікальні альтернативи розвитку різних суспільних відносин, і ця різноманітність є надзвичайно важливою для світової цивілізації, оскільки забезпечує невичерпне джерело життєвих сил людства [6; 7].

Ще не так давно європейці розглядали інші цивілізації, як менш розвинені. Проте сьогодні, зіткнувшись із глобальними кризами, породженими експансією західної культури, саме досвід неєвропейських цивілізацій викликає все більший інтерес у західних інтелектуалів. Це свідчить про те, що різноманіття культур та взаємодія між ними є життєво важливими для сталого розвитку сучасного суспільства [6; 7].

Прикладом цього є сприйняття аніме-культури, що, як і будь-яка культура, має як своїх прихильників, так і критиків. Ще близько 20 років тому японська аніме-культура викликала суперечливі відгуки: одні підтримували її як нове та незвичайне явище, що сприяє культурному розвитку молоді, тоді як інші ставилися до неї з підозрою, вважаючи чужорідною та навіть небезпечною, бачачи в ній психоделічний вплив, який може негативно впливати на свідомість людей, зокрема молоді. Часто аніме звинувачують у пропаганді жорстокості та шкідливих звичок, але варто пам'ятати, що аніме – це не суто дитячі мультфільми на кшталт тих, що створюють студії Disney чи Pixar, і не частина західної культури, до якої ми звикли. Порівняння аніме з творчістю студії Disney демонструє суттєву різницю: у стрічках Disney часто демонструють ідеалізовані історії про казкових принцес, які співають, живуть у замках, чекають на своїх принців і зрештою знаходять своє «щасливе і довге життя», що більше нагадує утопію, ніж реальність. Аніме ж, хоч і часто використовує фентезійні елементи, водночас порушує глибокі питання людських цінностей, як-от справедливості, чесності, відданості тощо. Хоча тема кохання також присутня в багатьох аніме, вона далеко не єдина і не є основним компонентом цих творів [1; 2; 4; 5].

Сьогодні анімація студії Disney дещо втратила свою новизну для світової аудиторії, зокрема української. На прем'єрах нових мультфільмів найчастіше присутні лише діти та їхні батьки, що свідчить про обмеження цієї аудиторії. Також помітна зміна у стилі малювання: якщо раніше студія Disney створювала реалістичні образи людей та тварин, то тепер усе більше звертається до спрощених пропорцій, наближених до популярного стилю аніме. Персонажі у нових мультфільмах часто мають подібності з героями класичних аніме-серіалів, таких як «Сейлор Мун» (1992–1997 рр.). Своєю чергою, японська анімація, навпаки, розвиває аніме-стиль, надаючи персонажам більш реалістичні пропорції, що також підкреслює вплив аніме на світову культуру та його дедалі більшу популярність [2; 4; 5].

Також, в наш час дедалі цікавішою стає тенденція адаптації аніме для світового кінематографа. Багато режисерів прагнуть створювати повнометражні фільми на основі відомих аніме, що розширює їхню популярність та доступність для міжнародної аудиторії. Проте існують побоювання, що через культурні відмінності та інколи стереотипи ці адаптації можуть втрачати автентичність, а також ключові елементи японської культури, що притаманні оригіналам.

Крім того, аніме демонструє надзвичайну різноманітність жанрів, що охоплюють широкий спектр тем і стилів. Серед найпопулярніших жанрів аніме можемо виділити: сьонен, сьодзьо, сейнен, дзьосей,

ісекай, кіберпанк, яой, сьонен-ай, юрі, сьодзьо-ай, хорор, хентай, комедія тощо. Завдяки такій багатогранності аніме здатне передавати всю гаму людських почуттів, емоцій та переживань, які може виразити мистецтво мультиплікації, що робить його потужним засобом для розкриття складних тем [1; 3; 4].

Таким чином, аніме є не менш повноправним видом мистецтва, ніж кіно. Воно часто включає складні сюжети, драматизм і навіть елементи жорстокості, що підкреслює його глибину та серйозність. Це свідчить про те, що аніме не варто вважати просто «дитячими» мультфільмами чи мультсеріалами, адже воно здатне охоплювати теми для глядачів різного віку та інтересів [1; 3; 4].

Важливо також звернути увагу на те, що одним із факторів, що викликає неоднозначне ставлення до аніме, є тематичні заходи та костюми, в які перевдягаються його прихильники – косплеєри, однак у цьому немає нічого поганого чи дивного, адже косплей є проявом інтересу до аніме-культури, що об'єднує людей навколо спільних інтересів і дає їм можливість виразити себе. Спочатку такі фестивалі проводилися лише у великих містах, де якість заходів і косплей-шоу була не дуже високою, але з часом їхній рівень значно підвищився і подібні фестивалі почали організовувати в багатьох інших містах, які не були мегаполісами. Нині на цих фестивалях можна побачити не лише аніме-косплей, але й костюми героїв з фільмів, комп'ютерних ігор та інших джерел попкультури, що свідчить про дедалі більшу популярність і багатогранність таких заходів. Це ще раз підтверджує, що інтерес до аніме-культури не згасає, а навпаки, активно розвивається, набуваючи ознак серйозного підходу та привертаючи дедалі більше уваги до себе [3].

Підсумовуючи, можемо сказати, що японська аніме-культура стала потужним глобальним феноменом, який значно впливає на сучасне суспільство, формуючи нові культурні цінності, естетичні смаки та способи самовираження. Її популярність у різних країнах свідчить про здатність аніме не лише розважати, а й порушувати глибокі, універсальні теми, що знаходять відгук у свідомості людей незалежно від культурних кордонів. Аніме охоплює широкий спектр жанрів – від загальновідомих до специфічних суто японських, що робить його цікавим і доступним для різноманітної аудиторії. Унікальний візуальний стиль аніме став його впізнаваним символом, а його популярність породила цілу субкультуру, яка включає численні заходи та фестивалі, присвячені косплею. Ці події дають можливість шанувальникам відтворювати образи улюблених героїв, що сприяє спільному самовираженню. Аніме-культура сприяє міжкультурному

діалогу, допомагаючи зрозуміти та цінувати різноманітність сучасного світу, і таким чином збагачує сучасний глобалізований світ.

Література:

1. Cavallaro D. Anime and the visual novel: narrative structure, design and play at the crossroads of animation and computer games. Jefferson : McFarland, 2009. 262 p.
2. Denison R. Anime: A critical introduction. New York : Bloomsbury Academic, 2015. 191 p.
3. Drazen P. Anime explosion! The what? Why? & wow! of Japanese animation. Berkeley : Stone Bridge Press, 2003. 369 p.
4. Lamarre T. The anime machine: a media theory of animation. Minneapolis : University of Minnesota Press, 2009. 408 p.
5. Poitras G. The anime companion: What's Japanese in Japanese animation? Berkeley : Stone Bridge Press, 1999. 163 p.
6. Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя / пер. з англ. Н. Поліщук. Київ : Альтерпрес, 2004. 100 с.
7. Гіденс Е. Соціологія / ред. О. Іващенко; пер. з англ. В. Шовкун, А. Олійник. Київ : Основи, 1999. 726 с.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-46>

АНТРОПОЛОГІЧНІ КОНСТАНТИ ІНФОРМАЦІЙНОЇ ДОБИ В КОНЦЕПЦІЇ Ю. Н. ХАРАРІ

Ківін О. М.

аспірант кафедри філософії

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Історичний хід стрімко прискорюється, і світ навколо нас зазнає безперервних змін. Усвідомлення та адаптація до цих змін стали нагальною потребою для людства, аби уникнути дезорієнтації та розгубленості.

Ювал Ной Харарі, видатний історик і філософ, також робить вагомий внесок у цю дискусію. У своїй книзі «Homo Deus» він досліджує можливі майбутні сценарії, у яких людство змінює своє становище та трансформує інтелект і свідомість [1]. В іншій роботі,

«21 урок для XXI століття», автор аналізує сучасність і ближню перспективу майбутнього [2].

Досліджуючи основні тези зазначених праць, ставимо за мету проаналізувати антропологічні виміри інформаційного суспільства в концепції Ю.Н. Харарі.

Він зазначає, що в найближчі десятиліття технологічний прогрес буде значно прискорюватися, і людство зіткнеться з новими, безпрецедентними викликами. Наука та технології суттєво вплинуть на ринок праці, що може призвести до витіснення мільйонів працівників і створення великого класу «зайвих» людей. Якщо в минулому машини конкурували з людьми лише у фізичній праці, то інтелектуальна перевага залишалася за людиною. Після автоматизації ручної праці з'явилися нові професії у сфері послуг, де потрібні були саме людські розумові навички: навчання, аналіз, комунікація та, що особливо важливо, розуміння емоцій. Сьогодні штучний інтелект поступово починає перевіряти людину в багатьох з цих аспектів, включно з розпізнаванням людських емоцій, завдяки проривам у природничих та соціальних науках.

Харарі наголошує, що чим краще ми розуміємо біохімічні процеси, які лежать в основі емоцій, бажань і поведінки людини, тим точніше комп'ютери можуть аналізувати людську поведінку, передбачати її рішення та замінювати людей у професіях водіїв, банкірів і юристів.

Особливість роботи штучного інтелекту полягає в тому, що він здатен приймати рішення самостійно і створювати нові ідеї, що суттєво відрізняє його від попередніх технологій. Наприклад, друкарський верстат міг лише відтворювати текст, але не створювати його. Натомість штучний інтелект здатний самостійно писати книги, генерувати художні твори та брати участь у творчих процесах.

Також, штучний інтелект почав перевершувати людей у завданнях, що потребують інтуїтивного розуміння поведінки інших. Багато видів діяльності, наприклад, водіння автомобіля, вимагають вміння точно оцінювати емоції та наміри інших. Водії, здатні передбачити дії пішоходів, не спираються на магію – вони просто не усвідомлюють, що їхній мозок аналізує біохімічні сигнали, розпізнаючи вирази обличчя, інтонації голосу та жести. Штучний інтелект із потрібними сенсорами може виконувати ці завдання набагато точніше й надійніше, ніж людина. Ю.Н. Харарі підсумовує, що замість побоювань щодо потенційного впливу науки та технологій на зайнятість, варто розглядати їх як нову можливість.

У найближчому майбутньому малоймовірно, що штучний інтелект і робототехніка повністю замінять виробничі процеси. Автоматизація охопить робочі місця, де потрібна спеціалізація на вузькому колі

рутинних завдань. Проте значно важче буде замінити людей на тих позиціях, де робота пов'язана з нерутинними операціями, що потребують різноманітних навичок та готовності до непередбачуваних ситуацій. [2, с. 51]. Як зазначає Ю.Н. Харарі, технології штучного інтелекту та розвиток науки можуть запропонувати людству нові способи організації та реконструкції систем життєдіяльності. [2, с. 12].

Розвиток технологій відкриває перед людством нові можливості. Зокрема, прогрес у медицині прискорить попередній діагноз хвороб не чекаючи заходження хвороби у тяжку стадію та виникнення серйозних ускладнень, що допоможе попередити багато тяжких хвороб. Проте, незважаючи на значні переваги, штучний інтелект не здатен повністю замінити людину, особливо в медичній сфері. Адже важливими залишаються не тільки точна діагностика і правильно призначене лікування, але й догляд за пацієнтами та емоційні навички. Наприклад, вміння заспокоїти дитину під час ін'єкції або підтримати хворого у стресовій ситуації. Крім того, варто пам'ятати про можливі збої в роботі навіть найдосконаліших систем, що можуть призвести до серйозних наслідків.

Таким чином, праця Ю.Н. Харарі «21 урок для XXI століття» спонукає замислитися над майбутнім. Автор пропонує цікаву модель розвитку людства, яка підкреслює важливість прогнозування для сучасної цивілізації. Філософія здатна істотно вплинути на напрямки розвитку суспільства, використовуючи свій прогностичний потенціал і формуючи бачення майбутнього. У сучасних умовах, коли людство стоїть на порозі значних змін і може як перейти на новий рівень існування, так і зіткнутися з ризиком зникнення, осмислення проєктів розвитку цивілізації набуває особливої важливості. Філософія має унікальну здатність об'єднувати знання різних наук, аналізувати їх досягнення, виявляти суперечності та проблеми, формувати моделі розвитку людства і подолання майбутніх криз, що може стати напрямком подальших досліджень.

Література:

1. Харарі Ю. Н. Homo Deus. За лаштунками майбутнього. / пер. с англ. О. Дем'янчука. Київ : Форс Україна, 2018. 512 с.
2. Харарі Ю. Н. 21 урок 21-го століття / пер. с англ. О. Дем'янчука. Київ : BookChef, 2018. 416 с.

ТРАНСФОРМАЦІЯ ПАРАДИГМ ФІЛОСОФІЇ МІСЬКОЇ КУЛЬТУРИ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Матяш С. В.

*кандидат філософських наук,
доцент кафедри сценічного мистецтва і культури
Київський національний університет технологій та дизайну
м. Київ, Україна*

XX століття, що закінчилося називають століттям урбанізації. Після багаточисленних обговорень та дискусій, в яких взяли участь практично всі ведучі фахівці пов'язані з розвитком міського середовища та культури відбуваються спроби осмислити напрями сучасного розвитку людства [3, с. 14]. Протиріччя і багатозначні процеси урбанізації супроводжуються різким загостренням різноманітних проблем в умовах життя містян, насамперед великих агломерацій та мегаполісів.

Багатовекторність глобалізації найбільш зрозуміло висвітлюється на урбанізованих територіях, де швидко формуються мегаполісні поселення та з'являється і поширюється нова філософія розвитку сучасної урбанізованої культури.

Така зміна парадигми міського розвитку обумовлена насамперед неможливістю старою логікою пояснити еволюцію міських і загально суспільних культурних процесів для забезпечення гармонійного динамізму життя в більш менш якісному середовищі буття. Виникає завдання створення образу гармонійного міста де інновації в розвитку поєднували б соціокультурні, екологічні, комунікаційні, інформаційні та багато – багато численні інші чинники якісного людського життя.

Чому міська культура стали саме такою і що до цього призвело. Чому мало не у всіх фантастичних фільмах нам показують вимерлий світ та величезні техногенні катастрофи? Звідки такі похмурі фантазії кінематографістів? І куди насправді рухається наш світ?

Міста та міські агломерації змінюють людство. На сьогоднішній день вже понад 56% людства проживають у містах. І для розуміння про темп зростання – 1950 року це було лише 30%, а 1800 року й зовсім два.

Відповідно прогнозів до 2050 року цифра буде вже 68%, що починає нагадувати ту саму картину з численних фільмів про майбутнє, де люди живуть в одному чи кількох мега містах. Нині ж міста – це змішування всіх культур, народностей, соціальних верств та технологій.

Головним принципом міста є велике скупчення людей на відносно невеликій території. С однієї сторони міста – це місце великої кількості умів, інновацій, культурних досягнень та відповідної інфраструктури, а з іншого – це відносно маленький клаптик землі, на якому в тісноті та конкуренції всі намагаються вміститися [6, с. 27–29].

Після численних обговорень та дискусій викликаних дослідженнями Юваля Харарі, Тімоті Снайдера, Тоні Джадта та деяких інших авторів відбулися обговорення та спроби осмислення напрямів розвитку культури сучасного людства.

Так, відомий філософ Михайло Мінаков назвав п'ять термінів, які на його думку характеризують нашу епоху. Це – глобальність, індустріальний модерн, емансипація, підпорядкованість та урбанізація. Остання визначається серед іншого, як зміни стану природного середовища та соціокультурного простору в урбанізованих зонах, соціокультурна напруга між городянами та сільськими мешканцями [5, с. 6].

Позитивні та негативні сторони великих міських агломерацій співіснують. Теж ми спостерігаємо й у малих містах. А загалом прогнози про майбутнє міських форм розселення мають захоплюючу та дивовижну полярність – від концепцій вимирання міст до припущень про супер урбанізацію.

Майбутнє людство розглядається лише у межах міського життя. Через сучасний кінематограф і загалом культуру людину буквально готують до майбутнього, в якому населення живе лише у містах.

Що являє собою життя сучасної міської людини? Деякі публіцисти, що критично мислять, описують це приблизно так. Повторення кількох, однотипних, повторюваних за колом дій. Ми встаємо під сигнал будильника, поспіхом довго збираємося, їдемо одним і тим самим маршрутом, з одними тими ж людьми, з однієї коробки, в іншу.

Міська людина відчувається самотньою, тому що більшу частину часу вона проводить у чужому їй культурному і міжособовому оточенні. Якщо раніше людина знаходилася в культурно-особовому середовищі племені, громади чи села, де вона була оточена близькими знайомими їй людьми, які були зацікавлені в її успіху, оскільки всі їхні життя залежали один від одного, то сьогодні ми часто навіть не знаємо імен найближчих сусідів їх життєвих цінностей та культурних уподобань.

Тобто, ще до початку глобального впровадження в наше життя інтернету, проблема із взаєминами між людьми вже існувала [4, с. 20]. То чому ж ми живемо у містах, в таких соціокультурних осередках? Чому ми робимо те, що робимо, якщо це не має сенсу?

Розмаїття культури народів змінилося розмаїттям особистостей, а сенсом життя тепер є споживання. Люди почали перебувати

в соціальних мережах більшу частину часу. Через нездатність завести нові відносини, багато хто почав заводити як партнерів штучні машини, які неможливо відрізнити від живих людей, яким відповідно видали соціальні права та прирівняли до живих.

Його величність штучний інтелект знає все, що ми і бачили, чули і відчували, і на підставі цих даних може передбачати рішення і поведінку людей у сфері культури ще до того, як людина сама це зрозуміла. Здається, що кадри майбутнього людства в популярних кіно-хітах : “П'ятий елемент” (1997), “Час” (2011), “Інтерстеллар” (2014), “Першому гравцю приготуватися” (2018) і ще десятків подібних кінострічок її творці малювали не на порожньому місці. А тонко відчуючи провідні тренди еволюції нашої дійсності. Чи можна виключити елементи пророцтва у цих художніх творах?

Нам здаються цікавими ідеї української школи урбаністики, мета якої аналіз та формулювання стратегії розвитку наших міст, їх культурного потенціалу.

Сучасний науковий підхід до вивчення культурного середовища міської агломерації виходить далеко за рамки якоїсь конкретної професії – соціолога, культуролога або філософа. Важливо мати "con-nection", розуміючи єдину культурознавчу концепцію, світогляд, що поєднує фахівців різного профілю.

Звідси головний висновок авторів проекту, з яким ми готові погодитись – важлива концентрація інтелектуального та культурного ресурсу, який покликаний змінювати сучасне культурне середовище [2, с. 14].

Важливо створення механізму із метою використання всього людського інтелектуального та культурного ресурсу. Вміння побудувати відповідні мережі, нетворк генералістів, нетворк спільностей і людей, орієнтованих на зміни і здатних реально діяти через конкретні культурні та мистецькі проекти.

Література:

1. Анатомія міста: Київ. Урбаністичні студії / А. Макаренко та ін. Київ : Смолоскип, 2012. 195 с.
2. Балацанова А. Місто і люди. Куратори української школи урбаністики. Українська правда. Життя. 17.08.2015.
3. Джадт Т., Снайдер Т. Роздуми про двадцяте століття. Київ : Човен, 2019. 384 с.
4. Кастельс М . Інтернет-галактика. Міркування щодо інтернету, бізнесу і суспільства / пер. А. Б. Волкова, Е. Г. Ганиш. Київ, 2020. 304 с.

5. Маслійчук В. Інтерв'ю з Михайлом Мінаковим. URL: <http://www.historians.in.ua/index.php/en/dyskusiya> (дата звернення: 30.04.2019).

6. Тарабукін Ю. О. Соціологія міста : тексти лекцій. Київ : КДУ. 347 с.

7. Харарі Ю. 21 урок для 21 століття / пер. О. Дем'янчук. Київ : Book Chef, 2022. 416 с.

8. 45 ідей для українських міст / автор-куратор : Мікаель Колвілл-Андерсен. CANactions. 2023. 240 с.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-48>

ПРОБЛЕМА СМЕРТІ ТА БЕЗСМЕРТЯ ОСОБИСТОСТІ В УМОВАХ РОЗВИТКУ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ В ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СВІТІ

Нестеренко П. О.

*магістр практичної психології, практичний психолог,
незалежний дослідник
м. Кельн, Німеччина*

Проблема смерті та безсмертя, яка хвилювала людство з давніх часів, набуває особливої актуальності в контексті стрімкого розвитку технологій, зокрема, штучного інтелекту. Глобалізація, що стирає кордони між країнами та культурами, посилює цю дискусію, оскільки ми стикаємося з новими викликами та можливостями, які раніше були немислимі.

Один з таких трагічних та немислимих викликів для сучасної філософської антропології – це російська військова агресія проти мирної України та геноцид українського народу, що виступає однією з головних причин для дослідження феноменів смерті і безсмертя в царині філософської антропології.

Також дослідження проблеми смерті та безсмертя особистості є актуальним з ряду наступних філософських причин:

1. **Розвиток штучного інтелекту.** Штучний інтелект все більше проникає в наше життя, змінюючи його фундаментально. Можливість створення штучного інтелекту, здатного до самонавчання та саморозвитку, ставить питання про природу свідомості, розуму та, зрештою, про безсмертя. Чи може штучний інтелект стати носієм свідомості? Чи

може людина досягти безсмертя шляхом завантаження своєї свідомості в штучний інтелект? Це філософські питання на які ні сучасна філософія, ні сучасна наука, не мають однозначної відповіді [6].

2. **Продовження тривалості життя.** Досягнення в медицині дозволяють людям жити довше, але не безкінечно. Пошук шляхів подолання смерті стає все більш привабливим для багатьох. Штучний інтелект може запропонувати нові інструменти для досягнення цієї мети [4].

3. **Філософські імплікації.** Проблема смерті та безсмертя стосується не лише технологій, але й філософії, релігії та культури. Дослідження цього питання дозволить глибше зрозуміти природу людини, сенс життя та місце людини у Всесвіті.

4. **Соціальні наслідки.** Подолання смерті може призвести до радикальних змін у суспільстві [5]. Як зміняться сімейні відносини, економіка, політика, якщо люди житимуть нескінченно? Ми переконані, що одним з соціальних наслідків подолання смерті як такої на планеті Земля, може бути прискорення колонізації Марсу та інших планет як сонячної системи, так і вихід людства для життя на екзопланетах поза межами сонячної системи .

Також слід зазначити що розвиток штучного інтелекту (ШІ) відкриває перед людством нові горизонти можливостей, але водночас ставить перед нами фундаментальні філософські питання. Саме одним з таких питань є проблема смерті та безсмертя особистості [3]. Чи може ШІ допомогти нам подолати смертність? Чи може наша свідомість існувати вічно в цифровому світі? Ці питання виходять далеко за межі наукової фантастики і стають все більш актуальними в контексті сучасних технологічних трендів.

Розглянемо ці питання в нашому дослідженні більш детально.

1. Штучний інтелект та свідомість.

Ключовим питанням у розгляді проблеми безсмертя в контексті ШІ є питання про природу свідомості. Чи може ШІ володіти свідомістю, здатністю відчувати, мислити та відчувати себе особистістю? Якщо так, то чи можна перенести людську свідомість в цифрову середу, створивши таким чином цифрову копію людини, яка б продовжувала існувати після фізичної смерті?

На сьогоднішній день немає однозначної відповіді на ці питання. З одного боку, розвиток нейронних мереж та машинного навчання демонструє вражаючі результати, які дозволяють ШІ виконувати все більш складні завдання, включаючи творчість та емоційний інтелект. З іншого боку, ми досі не маємо повного розуміння того, як виникає свідомість і що є її основою.

2. Проблема ідентичності.

Навіть якщо ми припустимо, що створення цифрової копії свідомості є можливим, виникає питання про ідентичність. Чи буде ця цифрова копія тією самою людиною, що й її фізичний прототип? Чи збереже вона свої спогади, емоції та цінності? Або ж це буде нова, штучно створена істота, яка лише зовні нагадує оригінал?

Проблема ідентичності тісно пов'язана з питанням про природу особистості. Чи є особистість сукупністю наших фізичних характеристик, спогадів та досвіду, чи вона є чимось більшим, що виходить за рамки матеріального світу? [2].

3. Етичні аспекти.

Розвиток технологій, пов'язаних зі смертю та безсмертям, викликає ряд етичних питань. Хто має право вирішувати, хто може отримати доступ до технологій продовження життя? Які будуть наслідки для суспільства, якщо смерть стане подоланою?

Етичні аспекти проблеми смерті та безсмертя особистості піднімають ряд важливих етичних питань:

- Право на життя та смерть: Чи має цифрова копія людини право на життя? Чи можемо ми створювати і знищувати такі копії за власним бажанням? [1].

- Приватність: Як захистити приватність цифрових копій свідомості? Хто матиме доступ до цієї інформації?

Отже, проблема смерті та безсмертя особистості в контексті розвитку штучного інтелекту є однією з найскладніших і найактуальніших проблем сучасної філософії. Хоча людство ще далеке від створення цифрових копій свідомості, вже зараз необхідно задуматися про етичні аспекти цих технологій та розробити відповідні регуляторні механізми.

Розвиток штучного інтелекту відкриває перед людством нові можливості для пізнання себе і світу. Однак, щоб уникнути негативних наслідків, науковцям необхідно підходити до цих технологій з обережністю і критично оцінювати їх потенційні ризики.

Відповіді на питання, які піднімає проблема смерті та безсмертя особистості, можуть радикально змінити наше уявлення про себе та своє місце у світі. Вони можуть допомогти нам створити більш гуманне та справедливе суспільство, де технології слугують людині, а не навпаки.

Література:

1. Крилова С. А. Безсмертя особистості: ілюзія чи реальність. 1999. 138 с.

2. Папуча М. В. Проблеми психології особистісного розвитку. Ніжин : ПП Лисенко М. М. 2008. 384 с.

3. Хамітов Н. В. Технології штучного інтелекту стрімко входять у повсякденне життя людей. У зв'язку з цим постає питання етики використання штучного інтелекту та його філософського осмислення. 2023. URL: <https://old.nas.gov.ua/UA/Messages/news/Pages/View.aspx?MessageID=10584> (Дата звернення: 09.07.2024).

4. Batin M. [та ін.]. Artificial intelligence in life extension: From deep learning to superintelligence. 2017. URL: <https://research.ibm.com/publications/artificial-intelligence-in-life-extension-from-deep-learning-to-superintelligence> (дата звернення: 03.03.2024).

5. Kastenbaum R., Moreman Ch. M. Death, Society, and Human Experience. 12th Edition. New York. 2018. 568 p.

6. Pollock J. Philosophy and Artificial Intelligence. *Philosophical Perspectives*. Vol. 4, Action Theory and Philosophy of Mind. 1990. Pp. 461–498. URL: <https://www.jstor.org/stable/2214201> (дата звернення: 25.02.2024).

**СЕКЦІЯ 8. СУЧАСНІ КОНЦЕПЦІЇ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ
ТА КУЛЬТУРНА МІСІЯ УНІВЕРСИТЕТУ: ПРАКТИЧНЕ
ЗНАЧЕННЯ АКАДЕМІЧНОГО ДИСКУРСУ**

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-49>

**PHILOSOPHICAL ASPECTS OF CROSS-CULTURAL
COMMUNICATION IN THE EDUCATIONAL PROCESS**

Harashchuk K. V.

Candidate of Pedagogical Sciences (PhD),

*Associate Professor at the Department of English with Teaching Methods
in Preschool and Primary Education*

Zhytomyr Ivan Franko State University

Zhytomyr, Ukraine

In today's increasingly multicultural educational environments, cross-cultural communication has emerged as an essential aspect of effective teaching and learning. The philosophical dimensions of cross-cultural communication provide an invaluable framework for understanding and navigating the complex interactions that arise in diverse educational settings. This perspective emphasizes not only the functional benefits of cross-cultural communication but also its ethical imperative in fostering empathy, understanding, and cooperative learning among individuals from different cultural backgrounds [1]. By examining the theoretical and practical applications of these philosophical insights, this work underscores the necessity of cross-cultural competency within educational processes and explores strategies for cultivating an inclusive, ethically grounded environment.

A human-centered approach to education is foundational in promoting cross-cultural understanding. Vasyl Sukhomlynskyi's philosophy of education, which centers on the value of each individual and prioritizes inclusive, humanistic education, exemplifies how a commitment to personal and moral development can shape more empathetic and culturally aware learning spaces. This humanistic focus positions the educational process as one that should respect diverse perspectives and experiences, creating an environment where students from various backgrounds can engage meaningfully with one another. Sukhomlynskyi's emphasis on human dignity and ethical engagement in the classroom aligns with the goals of

multicultural education, offering a robust foundation for addressing cross-cultural challenges [2]. Complementing this approach, frameworks such as Politeness Theory and Face Negotiation Theory reveal how respect for cultural identity and sensitivity to face-saving practices are integral to meaningful cross-cultural interactions. By exploring these theories, educators gain insights into the cultural dynamics that shape communication styles, fostering an atmosphere of mutual respect and sensitivity [3].

Further philosophical insight into the nature of communication itself enriches the understanding of intercultural competence as a moral and intellectual pursuit. Communication in education transcends mere information exchange, becoming an act of co-creation where diverse identities encounter and shape each other. Drawing on philosophical perspectives from hermeneutics, which emphasizes the interpretation of meaning in human interaction, this dialogical process requires an openness and willingness to engage with the 'Other.' This approach not only cultivates an appreciation for diversity but also allows both educators and learners to explore self-awareness and critical reflection on their own cultural assumptions, biases, and perspectives [4]. In the context of Sukhomlynskyi's human-centered philosophy, education serves as a bridge that connects the self to broader cultural understandings, encouraging learners to approach differences as opportunities for mutual growth and transformation [5].

Intercultural competence thus emerges as a skill set in educational environments where cultural diversity is not only acknowledged but celebrated as a source of rich dialogue and engagement. Intercultural competence involves empathy, adaptability, and self-reflection, all of which are necessary for effective cross-cultural engagement. Developing these competencies calls for both philosophical reflection and practical skill-building. By fostering empathy and adaptability, educators are better equipped to create environments that affirm students' identities, provide a sense of belonging, and support open dialogue [4]. Sukhomlynskyi's humanistic educational philosophy aligns closely with these objectives, reinforcing the notion that education should prioritize ethical engagement and personal growth. By emphasizing human-centered, inclusive teaching methods, educators can create a supportive and open space where students feel valued and encouraged to express themselves. This approach not only helps in reducing cultural misunderstandings but also contributes to the development of a holistic, human-centered educational process that values and integrates cultural diversity [5].

The practical applications of these philosophical principles transform ideals into actionable practices within educational settings. Culturally responsive teaching methods, which adapt instructional strategies to respect and meet the cultural needs of diverse learners, enable educators to foster

a truly inclusive learning environment. Adaptive communication techniques that honor students' cultural identities can bridge gaps, facilitating mutual respect and understanding in the classroom. Empirical research supports the notion that communication practices rooted in politeness and empathy are effective in establishing trust and fostering cooperative learning among culturally diverse groups. For instance, such communication practices are shown to be especially impactful in building intercultural awareness and cohesion, as they prioritize the values of respect and recognition of each individual's background [1]. Additionally, the ethical dimensions of human-centered teaching address the philosophical challenges inherent in multicultural education, positioning educators as facilitators of inclusive, respectful interactions that honor diversity [6].

Integrating philosophical perspectives on cross-cultural communication into educational curricula is vital for preparing students to engage effectively in an increasingly globalized world. By fostering intercultural competence and promoting ethical, human-centered interactions, educators can cultivate an environment that supports global citizenship, equipping students with the tools needed to navigate complex cultural dynamics. As educational institutions become more diverse, there is a pressing need for further research into the philosophical and practical aspects of cross-cultural communication, including the development of targeted training programs that equip educators with the skills necessary to support diverse learning environments. Exploring these philosophical foundations also raises important questions for the future: How can educators effectively balance cultural sensitivity with the pursuit of universal educational goals? In what ways can philosophical reflections on human dignity inform strategies for more equitable and inclusive education? Ongoing inquiry in this area promises to deepen our understanding of how philosophical insights can shape educational practices, ultimately enhancing educators' ability to bridge cultural divides and promote inclusive, empathetic learning spaces.

Bibliography:

1. D. Maheswari and R. Abi, "The Interplay between Education and Communication," *Shanlax Int. J. Arts Sci. Humanit.*, vol. 11, no. S5, pp. 26–28, Mar. 2024, doi: 10.34293/sijash.v11iS5.7646.
2. V. H. Kremen and V. V. Ilin, "Vasyl Sukhomlynskyi's Philosophy of Education: Human-Centred Dimension," *Anthropol. Meas. Philos. Res.*, no. 25, pp. 5–14, Jun. 2024, doi: 10.15802/ampr.v0i25.307546.
3. A. Nkirote, "The Pragmatics of Politeness in Cross-Cultural Communication," *Eur. J. Linguist.*, vol. 3, no. 3, pp. 27–39, Jul. 2024, doi: 10.47941/ejl.2052.

4. C. Govaris, N. Komi, and Σ. Καλδή. Intercultural communication and competence: practices at the education level. *Παιδαγωγικός Λόγος*, vol. 29, no. 1, pp. 77–104. Sep. 2024, doi: 10.12681/plogos.35126.
5. A. L. S. Pedreira and G. B. D. Cruz. Trajectories reviewed: reasons from teaching philosophy to teaching philosophy of education. *Rev. Bras. Educ.*, vol. 29, p. e290015, 2024, doi: 10.1590/s1413-24782024290016.
6. L. Vakhovskyi, Philosophy of Education and Pedagogy: Peculiarities of Interaction. *J. Educ. Cult. Soc.*, vol. 14, no. 2, pp. 19–29, Sep. 2023, doi: 10.15503/jecs2023.2.19.29.

СОЦІАЛЬНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ, КУЛЬТУРНА МІСІЯ УНІВЕРСИТЕТІВ В ЕПОХУ КОНФЛІКТІВ

Дячук В. П.

*кандидат культурології, доцент,
доцент кафедри арт-менеджменту та івент-технологій
Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв
м.Київ, Україна*

В сучасних умовах деконструкції системи цінностей у світі, потужної дезінформації та популізму, соціальна відповідальність наукових осередків, університетських установ, фахівців різних галузей, дають можливість українцям не втратити віру у перемогу демократії і свободи та зі зброєю відстоювати власну державність, стати прикладом сміливості та мужності.

Питання якості вищої освіти є ключовим, власне це і є реалізація соціальної відповідальності. Обґрунтованим є вклад у розвиток людського капіталу, який би забезпечив інноваційний розвиток держави за рахунок зацікавленої взаємодії вищої освіти, науки, бізнесу і влади. Соціальна відповідальність вищої освіти в умовах війни потребує модернізації, нових підходів, адаптивних інструментів до впровадження для забезпечення ефективного функціонування університету, організації безпечного психологічного академічного простору.

Багато вітчизняних науковців з різних галузей науки визначили предметом свого дослідження саме соціальну відповідальність. Зокрема, системно опрацювала цю тему дослідниця Макуріна Олександра [4]. Проаналізовано інструментарій сучасного університету у формуванні та реалізації політики соціальної відповідальності в умовах воєнних дій. Доведено, що в сучасних умовах політика соціальної відповідальності університетів формується та реалізується на інституційному рівні управління. Визначено основні організаційні форми реалізації політики соціальної відповідальності університету в умовах воєнного часу. *Аналіз останніх публікацій за проблематикою.* Необхідно звернути увагу, що такі сучасні науковці як, В.П. Андрущенко та В.Л. Савельєв досліджували цю категорію з точки зору поєднання розширення автономії закладів вищої освіти (ЗВО) України з одночасним розвитком соціальної відповідальності університету [6]. Дослідники О. Грішнова та С. Бех вивчали поняття «соціально відповідальний університет» та аналізували розвиток соціальної відповідальності

в провідних українських закладах вищої освіти [7]. Дослідниця В.Г. Вієвська вказує на необхідність формування соціальної відповідальності в рамках однієї з найважливіших якостей сучасного менеджера в умовах стрімкого молодіжного розвитку [8]. Екс-міністр освіти і науки України С. Квіт концентрує увагу на визначенні напрямів формування соціальної відповідальності українських ЗВО [9]. Визначальну роль вищої освіти Л.С. Шевченко розглядає саме через сутність поняття «соціальна відповідальність» [6]. Вище зазначені напрямки дослідження проблематики вивчались в умовах мирного розвитку [4].

В умовах війни університети зосереджуються на підтримці студентів, викладачів та громадськості, водночас сприяючи сталому розвитку через просвітницьку діяльність, волонтерські ініціативи з психологічного відновлення військовослужбовців та членів їхніх родин.

Українські університети під час війни активно беруть участь у зміцненні суспільства, надаючи допомогу Збройним Силам, внутрішньо переміщеним особам, а також проводячи дослідження, спрямовані на відновлення та розвиток країни після війни. Університети також працюють над формуванням компетентних та соціально відповідальних громадян, здатних протистояти дезінформації та популізму. Такі програми включають навчання засадам соціальної відповідальності та розвитку світоглядної компетентності студентів, які стають активними учасниками соціальних ініціатив і громадських рухів.

Мабуть не зайвим буде нагадати про якість самого навчального процесу як дуже влучно констатовано і розміщено на скрижальях Стелленбоського університету: «Знищення будь-якої нації не вимагає атомних бомб або ракет дальнього радіусу дії. Потрібно тільки зниження якості освіти і дозвіл списувати на іспитах. Пацієнти вмиратимуть від рук таких лікарів. Будинки руйнуються від рук таких інженерів. Гроші губляться з рук таких економістів і бухгалтерів. справедливість втрачається в руках таких юристів і суддів. Крах освіти – це крах нації».

Співпраця університетів з організаціями, такими як громадські об'єднання, є особливо важливою в кризові часи, оскільки сприяє вирішенню ключових соціальних проблем і підвищує довіру до закладів освіти.

Надзвичайно актуальною для України є й необхідність визначити власний цивілізаційний і культурний вимір, культурологічні домінанти. Важливими постають також питання довіри, адже створення відповідного середовища вимагає говорити правду незалежно від кон'юнктури або особистої вигоди та ставати моральними авторитетами. Культура підготовки навчальних лекційних курсів змушує соціально відповідальних викладачів у свої курси влітати

дослідження і наративи які переконливо направлені на відстоювання національних інтересів, а в нашому сьогоdnішньому стані направлені на виживання нас як нації [3].

Сам термін походить від латинського слова «cultura» – обробіток землі, оброблення, розвиток, шанування. Уже в працях римського громадського діяча, оратора Цицерона¹ (106–43 рр. до н. е.) зустрічається його тлумачення як «оброблення, вдосконалення душі». Згодом термін починає вживатися у значеннях «виховання», «освіта», «самовдосконалення». Культура – це специфічний спосіб організації та розвитку людської життєдіяльності, представлений продуктами матеріальної й духовної праці, системою соціальних норм і настанов, духовними цінностями, сукупністю відносин людей з природою, між собою та ставленням до власної особистості; це система життєвих орієнтацій суб'єкта. У житті суспільства культура виконує важливі функції:

- людинотворчу – засвоюючи досягнення культури, людина пізнає себе і визначає своє місце в суспільстві й у світі, з'ясовує мету свого життя;
- інформативну – відбувається збагачення людини досвідом попередніх поколінь;
- регулятивну – культура створює норми і правила для організації спільного проживання людей;
- аксіологічну – сприяє формуванню ціннісних пріоритетів;
- гедоністичну – спрямована на отримання задоволення, насолоди.

Зважаючи на багатоплановість, форми культурологічної діяльності людини, культуру поділяють на матеріальну, духовну, соціальну і фізичну.

Впровадження політики соціальної відповідальності у закладі вищої освіти формується за допомогою злагодженої комунікації з бізнесом, громадою, органами виконавчої влади, медичними закладами, волонтерськими центрами. За час воєнних дій на території України перед університетами постали нові виклики соціального змісту, що зумовило зміни у стратегіях їх розвитку та місіях [2]. В умовах війни соціально відповідальні університети створюють нові підрозділи з метою вирішення питань соціального, психологічного, правового, комунікаційного, економічного, екологічного та інших напрямів. На прикладі діяльності НАКККІМ «Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв» визначено нові напрями соціальної відповідальності університетів в умовах війни– організаційно-інтеграційний (створення

¹ Марк Туллій Цицерон – давньоримський політичний діяч, видатний оратор, філософ та літератор.

належних умов для функціонування переміщеного на територію академії Луганської державної академії культури і мистецтв з небезпечного регіону), функціонально – безпековий (цілодобове функціонування бомбосховищ з вільним доступом для учасників освітнього процесу та працівників сусідніх організацій). Психологічної реабілітації військовослужбовців та членів їх родин, проведення впродовж літа 2023 р. Програм що сприяли стабілізації морально-психологічного стану. Майстер-класи з іконопису «Ізотерапія: ікона як мистецтво, віра і життя» від української художниці Ольги Карпенко.



БЕЗКОШТОВНА

ПСИХОЛОГІЧНА ДОПОМОГА

ДЛЯ УКРАЇНЦІВ

Коли складно побачити шлях, йди на світло

Соціальний проект «Розом»
за підтримки та партнерства
www.razom.live

Kellimni
психологічна допомога
телефон: 0600 100 100
www.kellimni.com

PsychHelpUA
психологічна допомога
телефон: 0600 100 100
www.psychhelp.info

Національна психологічна асоціація (НПА)
телефон: 0 800 300 300
0 800 300 300
www.npa.ua.org

Triangle Generation Humanitas (TG3H)
психологічна допомога
телефон: 0 800 300 300
+38 050 432 41 62

БФ «Право на захист»
психологічна допомога
телефон: 0 800 210 160
t.me/psychtouch

РН (People in Need)
психологічна допомога
телефон: 0 800 210 160

Telegram chat-bot «Світ Відрині Двері»
t.me/odukraine_bot

Telegram chat-bot «Кіт ти»
t.me/yak_ty_bot

Telegram chat-bot «Друг: Перша допомога»
t.me/friend_first_aid_bot

Платформа «Veteran Hub»
психологічна допомога
телефон: +38 067 346 28 68

Національне медично-психологічне реабілітаційне агентство «Імпульс»
телефон: 0 800 50 12 12, цілодобово

Інтернет-платформа «Жай-отримай»
психологічна допомога
resiliencehub.com.ua

Платформа «Сила і віра»
психологічна допомога
t.me/kalmotivuvai

Фонд «Голос Дітей»
психологічна допомога
телефон: 0 800 210 160
t.me/kidmentalhelpbot

Онлайн-платформа «Українська Українська»
психологічна допомога
uk-ecdnst.com.ua

Національна гаряча лінія з попередження домашнього насильства
телефон: 0 800 500 330, цілодобово

Управління екстренної допомоги «Гаряча лінія для внутрішньо переміщених осіб»
телефон: 1647, цілодобово

Safeforum
психологічна допомога
телефон: 0 800 300 300
www.safeforum.org.ua

DOBRY START
психологічна допомога
телефон: 0 800 300 300
www.dobry-start.pl

Проект «ПОРУЧ»
психологічна допомога
телефон: 0 800 300 300
www.poruch.me

Національна гаряча лінія «Як Справа»
психологічна допомога
телефон: 0 800 500 225

«Ми поруч»
психологічна допомога
телефон: 0 800 210 160
www.poruch.me

«Lifeline Ukraine»
психологічна допомога
телефон: 7333, lifelineukraine.com

Психологічна допомога різними способами

- Для відеолинка, інтерв'ю та ів-е
- Підтримка у важкий час
- Допомога вперше
- Діти, молоді, вагітні
- Суб'єктивний наслідок

© 2020 РАЗОМ
Всі права захищені

РАЗОМ

SAFEFORUM

DOBRY START

1647

Відповідно до філософсько-гуманістичного та культурологічного вчення, культура має свої закони розвитку й функціонування. Досліджуючи культуру як продукт суспільної практики з досвіду віків – історичних рішень, державно-політичних, соціально-економічних, етнонаціональних, релігійно-філософських, морально-етичних, – можна здійснювати аналіз причин і характер проблем сучасності та прогнозувати проекти тенденцій майбутнього. Сучасна культурологічна наука як система знань, здатна концептуально впливати на формування культури суспільства, теоретичні й практичні уявлення та їх втілення в усі сфери людської життєдіяльності. Зокрема в плані концептуального впливу на культурні процеси та практики. Розгляд системних підходів до аналізу культури в розрізі державної політики й утілення її в діяльність системи управління; формування культурних потреб людини як на робочому місці, так і в активно дієвому використанні позаробочого часу; враховуючи той вплив та «досягнення» технократизму, раціоналізму, маскультури, якими характеризувалось ХХ століття [3].

Західні культурологи, незважаючи на різне розуміння ними суті культури, вбачають у ній перевагу духовного над матеріальним. Вони розуміють культуру як сукупність духовних символів (Вебер), форму розумової діяльності (Кассіре), систему знаків, комунікацію (Леві-

Строссе), інтелектуальний аспект штучного середовища (Люнь). Духовна культура насамперед охоплює сферу духовного виробництва – це сукупність форм суспільної свідомості, способів створення і використання духовних цінностей, форм комунікації людей. Будь-яка абсолютизація чи недооцінка матеріальної або духовної сторони культури збіднює її як надзвичайно багатогранне, цілісне явище.

24 лютого 2022 року стало потужним викликом для університетів України. Серйозних змін потребувала політика формування соціальної відповідальності університетів. Вітчизняні дослідники визначають соціальну відповідальність університету (СВУ) як «свідоме й ефективне вироблення та реалізація закладом вищої освіти внутрішніх і зовнішніх політик щодо продукування, збереження й поширення знань, доведення до суспільства їх значущості й опрацювання можливих підходів до їх упровадження в різних сферах економіки та суспільного життя задля особистісного розвитку та спільного блага [7]. У публікаціях представників європейських вишів за останні роки прослідковується висвітлення проблематики розвитку соціальної відповідальності університетів як складової частини системи вищої освіти в умовах глобалізації [8]. Так, на наш погляд, позиція Д. Чарльза, згідно з якою роль університету в становленні успішного розвитку регіону та держави може розглядатись з точки зору філософії та методології, є сьогодні дуже актуальною для українських вишів [9]. У сучасному розумінні соціальна відповідальність (СВ) – це комплекс зобов'язань, які заклад вищої освіти має виконати, щоб зміцнити суспільство, у якому діє. Сучасні реалії такі: – соціальна відповідальність, перш за все, передбачає певний рівень добровільного відгуку на соціальні проблеми з боку закладу вищої освіти; – напрями соціально відповідальної роботи мають вписуватись у стратегію університету та не суперечити її цінностям;

Сучасні університети декларують свою соціальну відповідальність, розробляють її політику та цілі. Так, наприклад, у Національному технічному університеті «Дніпровська політехніка» визначено добровільно взяті університетом додаткові зобов'язання щодо розвитку внутрішнього та зовнішнього середовища, врахування інтересів усіх зацікавлених сторін, дотримання етики та правових вимог до виконання соціальних зобов'язань відповідно до стратегічних цілей та місії університету, а також відповідальності за економічні, соціальні та культурні наслідки своєї діяльності [4].

Саме з допомогою культури ми розрізняємо цінності та робимо вибір. Через культуру людина пізнає себе, усвідомлює себе як незавершений продукт природи, критично осмислює свої досягнення, невтомно шукає новий сенс існування і творить те, що відображає її сутність.

За останні п'ять років турбулентність світових процесів, завдяки досягненням науки й техніки, змінили ту роль яку відіграє людина в сучасному світі, і характер суспільних відносин здійснюється крізь призму військово-силового впливу. У наші дні, попри те, що значно зросли можливості діалогу, міжнародне співтовариство переживає серйозні економічні труднощі, зростає нерівність між країнами, численні конфлікти й небезпечні вогнища напруженості загрожують світовій безпеці. А тому нині необхідно більше, ніж будь-коли, зміцнювати співробітництво між державами, і саме завдяки університетам реалізуються ряд Грантових програм, новітніх розробок щодо виживання в умовах катаклізмів. Нині більше, ніж будь-коли, важливо вкорінювати у свідомості людей ідею захисту миру, котра, як записано у Статуті ЮНЕСКО, може стверджуватися насамперед через співробітництво в царині освіти, науки і культури.

В умовах війни університети зосереджуються на підтримці студентів, викладачів та громадськості, водночас сприяючи сталому розвитку через просвітницьку діяльність, волонтерські ініціативи та взаємодію з громадськими організаціями. Таким чином, в умовах війни соціальна відповідальність університетів в Україні виходить за межі класичних освітніх задач і фокусується на зміцненні національної ідентичності та підтримці суспільства в складні часи. Безпрецедентний за масштабом, глибиною та темпом процес розвитку сучасного світу сприяє створенню унікальної історичної ситуації, коли культурологічні детермінанти формують нові архетипи “моральних авторитетів” , соціально відповідальних людей об’єднаних в колективи освітян здатних вести за собою громадян і реалізувати життєтверджуючі проєкти.

Література:

1. Дячук В. П. Практична культуротворча діяльність як стратегічний ресурс суспільства. *Нові парадигми освіти і науки XXI століття: інкорпорація креативних практик в діяльність закладів підготовки фахівців культури і мистецтва* : кол. моног. / уклад.: О. Р. Копієвська, Н. О. Шевченко. Київ : НАКККиМ, 2024. С. 84–104. URL : <http://elib.nakkkim.edu.ua/handle/123456789/5648> (дата звернення: 12.09.2024).

2. Багатозначність поняття культури. URL: <https://osvita.ua/vnz/reports/culture/10204/> (дата звернення: 12.09.2024).

3. Дячук В. П. Культурологічні домінанти у визначенні «Моральних авторитетів» суспільства Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку. *Мистецтвознавство* : наук. зб. Рівне : РДГУ, 2024. Вип. 48. С. 373–380.

4. Макуріна О. А. Соціальна відповідальність університетів в умовах війни в Україні. *Дніпровський науковий часопис публічного управління, психології, права*. 2023. Вип. 4. С. 29–34.

5. Стратегія розвитку Національного технічного університету «Дніпровська політехніка» / Нац. техн. ун-т «Дніпровська політехніка». Дніпро : НТУ «ДП», 2019. 7 с. URL: https://www.nmu.org.ua/ua/content/activity/programaroz/NTUDP_Strat_2019.pdf (дата звернення: 12.09.2024).

6. Андрущенко В. П., Савельєв В. Л. Освітня політика (огляд порядку денного). Київ : МП Леся, 2010. 368 с.

7. Грішнова О., Бех С. Соціальна відповідальність університетів України: порівняльний аналіз та основні напрями розвитку. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка*. 2014. № 5(158). С. 11–18.

8. Вієвська М. Г. Формування соціальної відповідальності сучасних фахівців як інтегруюча тенденція. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Сер. : Філософія. Політологія*. 2010. Вип. 9, ч. 2. С. 28–31.

9. Kvit Serhiyю Social responsibility of Ukrainian university. Our Global Social Responsibility : Speech at 2013 Annual Conference of Canadian Bureau for International Education in Vancouver Education for a Better World (November2013). URL: <http://kvit.ukma.kiev.ua/2013/12/social-responsibility-ofukrainian-universities/#more-1512> (date of application: 12.09.2024).

10. Шевченко Л. С. Соціальна відповідальність вищих навчальних закладів: аспект якості освіти. *Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»*. 2011. № 4(7). С. 5–15.

ВПЛИВ ВІЙНИ НА ОСВІТУ В УКРАЇНІ

Карпенко О. А.

студентка III курсу педагогічного факультету

Науковий керівник: Васютіна Т. М.

доктор педагогічних наук,

професор кафедри початкової освіти та інноваційної педагогіки

Український державний університет імені Михайла Драгоманова

м. Київ, Україна

Загальновідомо, що повномасштабне вторгнення рф на територію України 24 лютого 2024 року змінило життя кожного українця. Війна вплинула на культуру загалом [7], складником якої є освіта. Ми розглядаємо питання освіти, адже вона «ключовий соціальний інститут, який сприяє прогресу суспільства, стимулюючи переходи на нові етапи розвитку» [6].

За майже три роки вторгнення суспільство консолідувалось задля розвитку країни всіма можливими на даний час способами [1]. Аналіз стану організації системи освіти засвідчив, що низка чинників (повітряні тривоги, нічні атаки ворога, вимушені переїзди, розлука з рідними, постійне занепокоєння) створюють психологічний тиск на учасників освітнього процесу. Крім того, з різних об'єктивних і суб'єктивних причин, пов'язаних із війною, багато школярів, студентів мають обмежений доступ до якісної освіти [2].

Одним із рішень для продовження надання освітніх послуг стало широкомасштабне впровадження дистанційного навчання. Після COVID-19 цей формат є звичним для нас, він став єдиним можливим для українців в перші місяці війни і продовжує бути таким і зараз для прифронтових регіонів нашої країни. Але ми констатуємо наявність викликів і перед дистанційною формою навчання – сирени, нестабільне інтернет-з'єднання, відсутність світла та інші. Крім цього, є першочерговою є проблема соціалізації та взаємодії між учасниками освітнього процесу, яку не можна ігнорувати [1]. Та, попри всі недоліки, цей формат дав можливість багатьом учням здобувати якісну освіту у своїй державі.

Вивчення сучасної практики роботи шкіл та ЗВО дозволяє нам констатувати, що на цей момент більшість вищих освітніх закладів перейшли на очну форму навчання. Це спричинило розділення учасників освітнього процесу на два табори: одні вважають, що не

можна ризикувати безпекою, а інші вважають, що потрібно максимально переходити на аудиторний формат навчання. Особливістю проведення занять безпосередньо в освітніх закладах є потреба в постійному контролі емоційного та психологічного стану дітей, особливо під час тривоги, яка часто застає нас під час навчання [2].

Великій кількості українських дітей довелося виїхати за кордон через війну, покинувши звичне життя. У багатьох країнах Європи було створено спеціальні програми для підтримки українських школярів, у тому числі мовні курси, спеціальні програми та адаптаційні програми. Звісно, завдяки такій підтримці процес адаптації дітей-біженців був легшим, але не позбавлених всіх проблем, серед яких мовний бар'єр, психологічні труднощі, пов'язані з вимушеним переїздом та зміною звичного середовища.

Війна також вплинула на зміст освітніх програм, зокрема, у сфері патріотичного виховання молоді. Більша увага приділяється вихованню національної самосвідомості, поваги до національних символів та цінностей, вивченню історії України в контексті сучасних подій. Усі зміни спрямовані на формування у молодого покоління почуття гордості за свою країну і відповідальність за її майбутнє.

Із труднощами, викликаними повномасштабним вторгненням, стикаються й педагоги. Багато з них і зараз залишаються в прифронтових зонах, але вони продовжують самовіддано працювати на благо і розвиток українських дітей [3].

Український уряд та міжнародні організації активно працюють над питанням і шляхами відновлення роботи освітньої системи в постраждалих регіонах. Вони спрямовують зусилля на реконструкцію навчальних закладів, підготовку кваліфікованих педагогів та надання психологічної підтримки дітям, які мають травмуючий досвід [3].

Вивчення досвіду країн, що воюють, дає надію нам на те, що існують практики для поліпшення ситуації. Це можуть бути мобільні навчальні групи та школи в укриттях, дистанційне навчання, освіта в тимчасових притулках та адаптація програм до умов конфлікту. Такі практики можуть стати цінними для збереження освіти в Україні під час війни. Але це вимагає співпраці з міжнародними та національними організаціями, розвитку технологій та ресурсів, адаптації освітніх програм до умов сьогодення, адже забезпечення освітніх послуг в умовах війни є надзвичайно важливим завданням для розвитку суспільства та забезпечення майбутнього [4].

Війна та стрес, викликаний нею, на кожного має різний вплив, хоч і на всіх негативний. Однак освіта, як цілеспрямований вид діяльності, може сприяти життєстійкості молоді. Водночас, необхідна підтримка і вигляді тренінгів з управління стресом, розвитку емоційного

інтелекту, опанування ефективної комунікації. Завдяки реалізації комплексного підходу, освітні заклади можуть допомагати зміцнювати здатність учасників освітнього процесу впоратися з виробничими негараздами. Це є ключовим як для індивідуального благополуччя, так і для більш широкої соціальної згуртованості суспільства та освітянської спільноти під час воєнного стану [5].

Таким чином, війна в Україні створила серйозні виклики для всіх сфер життя, зокрема, й для освітньої. Дистанційне навчання, програми психологічної підтримки, розвиток патріотичного виховання стали важливими складовими реагування на події воєнного часу. Відновлення освітньої інфраструктури, забезпечення освітніх закладів усім необхідним для навчання та підтримка дітей – вимушених переселенців – є ключовими завданнями на найближчі роки. Подолання цих викликів вимагає значних зусиль з боку держави, громадян, педагогів та міжнародних партнерів. Переконана, що Україна має потенціал для відновлення та модернізації освітньої системи, зробивши її ще більш стійкою та адаптованою до будь-яких викликів.

Література:

1. Освіта в умовах війни: реалії, виклики та шляхи подолання: матеріали II Форуму академічної спільноти (20–24 червня 2022 року, м. Дніпро; Державний вищий навчальний заклад «Придніпровська державна академія будівництва та архітектури»). Дніпро : ДВНЗ «ПДАБА», 2022. 152 с.

2. Освітній процес в умовах війни та у повоєнний період: виклики, правила, перспективи : матеріали всеукраїнського науково-педагогічного підвищення кваліфікації, 4 березня – 14 квітня 2024 року. Львів Торунь : Liha-Pres, 2024. 368 с.

3. Зеленіна О. М., Жунько І. Д., Мартинова О. Б. Вплив війни на освіту в Україні: аналіз проблем та шляхи вирішення. *Актуальні проблеми інноваційної педагогічної діяльності в закладах вищої освіти* : мат-ли Всеукр. наук.-практ. конф. (м. Одеса 23 квітня 2024 р.). Одеса, 2024. С. 57–59.

4. Продан В. І. Освіта в умовах війни та надзвичайних ситуацій: досвід країн та перспективи для України *Науковий вісник Ужгородського університету: серія: Право*. Ужгород, 2023. Т. 1. Вип. 78. С. 126–132. URL: <https://bit.ly/3XRjX01>

5. Лапчинський В. В., Горіховський М. І., Оганесян В. І., Кондрашов О. Вплив війни на освіту: формування толерантності та стресостійкості у студентів закладів фахової професійної підготовки. Видавничий дім «Гельветика» 2023. URL: <https://bit.ly/4eaW3m9>

6. Русаков С. С. Роль та місце філософської освіти і науки в сучасному університеті. *У Академічні Читання пам'яті професора Г. І. Волинки: філософія, наука та освіта* : науково-практична конференція (1 травня 2024 року). Львів – Торунь : Liha-Pres, 2024. С. 19–22. DOI: 10.36059/978-966-397-381-4-4

7. Ober, J., Rusakov, S., & Matusevych, T. The effects of the war in Ukraine on the environment of Ukrainian artists: An evaluation by a diagnostic survey. *Media, War & Conflict*, 2024. <https://doi.org/10.1177/17506352241269604>

СЕКЦІЯ 9. ЕТИКА ТА ЕСТЕТИКА У КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-52>

ЕТИЧНІ ВИКЛИКИ РОЗВИТКУ ІТ-ОСВІТИ В УКРАЇНІ

Горянський М. Ю.

аспірант кафедри етики та естетики

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Розвиток ІТ-освіти в Україні, немов гіпертекст, переплітається з викликами сучасної цифрової реальності, де межі між етичним і технологічним стираються, створюючи хаос значень і інтерпретацій. Це поле, де влада знання перетворюється на спектр кодів, а освіта стає симуляком безмежних можливостей та обмежень водночас. У цьому контексті етичні питання стають амбівалентними: чи є доступ до технологій справжнім, чи лише ілюзією рівності? Чи можемо ми говорити про захист приватності, коли сама ідея приватності розчиняється у фрагментарності мережевого простору?

Тим не менш сектор ІТ-освіти в Україні є важливою складовою сучасної освітньої системи, яка відповідає на глобальні виклики цифрової ери та сприяє зміцненню конкурентоспроможності країни на світовому ринку. Проте стрімке впровадження цифрових технологій у навчальний процес викликає низку етичних питань, що потребують ретельного аналізу. Серед ключових етичних викликів постають питання доступності освіти, забезпечення рівних можливостей для всіх соціальних груп, збереження приватності даних студентів, а також формування критичного мислення та відповідального ставлення до використання технологій. Розгляд цих аспектів є необхідним для забезпечення не лише технологічного, а й етичного розвитку ІТ-освіти в Україні.

Аналіз етичних викликів розвитку ІТ-освіти в Україні потребує розгляду кількох важливих аспектів. Насамперед, однією з ключових етичних проблем є питання рівності доступу до сучасної ІТ-освіти. В.Г. Кремень та В.Ю. Биков підкреслюють важливість інноваційного підходу до інформатизації освіти, зазначаючи, що інтеграція нових технологій повинна сприяти розвитку не лише технічних навичок, але й забезпечувати рівні можливості для всіх [1, с. 5]. Це особливо

актуально в контексті регіональних диспропорцій у доступі до інтернету та ресурсів, що може створювати етичну нерівність у можливостях отримання сучасної освіти.

Другим важливим аспектом є збереження приватності та безпеки даних студентів у процесі використання цифрових технологій. Як зазначає В.І. Пожуєв, інформатизація суспільства приносить значні переваги, але водночас породжує нові ризики, пов'язані з управлінням і захистом інформації [2, с. 7]. Це питання набуває особливого значення в умовах дистанційного навчання, коли дані студентів можуть бути вразливими до кібератак чи неналежного використання.

Третій етичний виклик пов'язаний із якістю освітнього контенту та методик навчання. Масова відкрита онлайн-освіта, як зазначає О.С. Скубашевська, створює можливості для навчання протягом усього життя, але також ставить під питання етичність підходів до підготовки та поширення навчальних матеріалів [3, с. 143]. Поява великої кількості онлайн-курсів може призвести до зниження стандартів якості освіти, що вимагає ретельної уваги до методологічних аспектів створення контенту та етичної відповідальності авторів.

Таким чином, розвиток ІТ-освіти в Україні повинен бути не тільки технологічно передовим, але й етично орієнтованим, з фокусом на забезпеченні рівності доступу, захисту особистих даних та дотриманні високих стандартів освітнього процесу. У світі, де алгоритми стають новими метанаративами, а цифровий простір поглинає етичні межі, розвиток ІТ-освіти в Україні віддзеркалює тривогу і надію одночасно. Це лабіринт, де поняття справедливості зникається з невидимими бар'єрами доступу, а навчання трансформується у нескінченний потік інформації, що губиться у своїй багатозначності. Етична відповідальність тут не є фіксованим принципом, а радше грою у дзеркалах, де відображення моральних стандартів залежить від ракурсу та контексту. Чи здатні ми утримати межу між свободою знань і тотальним контролем?

Етика в постмодерністському розумінні перестає бути компасом, який вказує на єдиний шлях, а перетворюється на мозаїку, зібрану з уривків приватності, доступності та якості. Це простір, де кожен акт освіти – поліфонія голосів, що вимагають бути почутими, але залишаються частиною хаотичного шуму мережі. У такій реальності саме від нас залежить, чи зможемо ми створити нову карту етичних орієнтирів, де свобода і відповідальність співіснують у хиткому балансі, який тримається на тонкій нитці людяності в епоху технологічних симулякрів.

Література:

1. Кремень В. Г., Биков В. Ю. Інноваційні завдання сучасного етапу інформатизації освіти. *Сучасні інформаційні технології та інноваційні методики навчання в підготовці фахівців: методологія, теорія, досвід, проблеми*. 2014. № 37. С. 3–15.
2. Пожуєв В. І. Інформатизація як ресурс розвитку сучасного українського суспільства, *Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії*. 2009. № 38. С. 4–12.
3. Скубашевська О. С. Масова відкрита онлайн освіта як можливість навчання протягом життя. *Вісник ХНПУ імені Г. С. Сковороди «Філософія»*. 2019. Вип. 1(46). С. 140–150.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-53>

ЕТИЧНІ ІМПЕРАТИВИ ТА ПРОБЛЕМА СПРАВЕДЛИВОСТІ: ВИКЛИКИ РОЗПОДІЛУ РЕСУРСІВ У СУЧАСНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Мануйло Ю. Є.

*аспірантка кафедри теоретичної та практичної філософії
імені Й. Б. Шада*

*Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
м. Харків, Україна*

Питання справедливого розподілу ресурсів набуває дедалі більшого значення в сучасній філософії, адже воно безпосередньо пов'язане з етичними засадами та підходами, що спрямовані на створення рівних можливостей для всіх членів суспільства. Ці імперативи включають такі принципи, як повага до людської гідності, забезпечення базових потреб, відповідальність перед наступними поколіннями та прагнення до зменшення нерівності. Сучасні філософські концепції, зокрема ідеї Джона Ролза, надають фундаментальне значення етичним засадам при формуванні суспільних інститутів, оскільки справедливість визнається основою «соціального контракту», який сприяє підтриманню етичного та соціального порядку [1]. Це не лише забезпечує економічну стабільність, але й підтримує суспільний лад, розвиває почуття відповідальності та солідарності, що є важливими аспектами етичного суспільного життя.

Амартья Сен пропонує альтернативний підхід через концепцію «спроможностей» (capabilities), яка розширює ідею справедливості за

межі традиційного розподілу благ, підкреслюючи значення індивідуальних можливостей для повного розвитку особистості. Сен вважає, що етичний імператив справедливості полягає не тільки в рівномірному розподілі матеріальних ресурсів, але й у забезпеченні рівних умов для розвитку потенціалу кожної людини: «Справедливість означає не тільки доступ до благ, але й можливість використати ці блага для самореалізації» [2, с. 128]. Це підкреслює важливість інклюзивної політики, яка забезпечує справедливий розподіл можливостей, орієнтуючись на культурний та соціальний контекст індивідів, а також допомагає подолати етичні дилеми, пов'язані з ресурсною нерівністю.

У сучасному дискурсі особливе місце займає етичне зобов'язання екологічної справедливості, що передбачає необхідність дотримання балансу між економічним розвитком і збереженням природного середовища. Це пов'язано з естетичною цінністю природи як невід'ємною складовою людського буття і соціальної етики, яка не лише вимагає справедливого розподілу ресурсів, але й відповідального ставлення до екології. На думку Давида Шлосберга, екологічна справедливість повинна охоплювати обов'язок перед нинішніми та майбутніми поколіннями і ґрунтуватися на захисті екосистеми для добробуту людства [3]. У сучасному сприйнятті природа стає не тільки естетичним, але й моральним ресурсом, що вимагає відповідального ставлення та усвідомлення її значущості для майбутніх поколінь.

Питання глобальної нерівності та справедливого розподілу ресурсів на міжнародному рівні актуалізує етичні імперативи щодо відповідальності більш розвинених країн перед менш розвиненими. Пітер Сінгер стверджує, що забезпечення базових потреб людини є моральним обов'язком для економічно розвинених держав, а також важливим компонентом соціальної етики, адже це підтримує цінності солідарності та справедливості у глобальному масштабі [4]. Його ідея «ефективного альтруїзму» закликає заможні країни до підтримки менш розвинених через активне надання допомоги та співробітництво. Це підхід до міжнародної справедливості, що не лише знижує глобальну соціально-економічну нерівність, але й формує основи етичних цінностей в епоху глобалізації.

Сучасні філософські дослідження показують, що етичні імперативи справедливості вимагають не лише перегляду підходів до розподілу ресурсів, а й глибоких змін у структурі суспільних та економічних відносин, що впливають на зв'язок між етичними цінностями. В цьому контексті етичний обов'язок до забезпечення справедливості спрямовується на збереження та розвиток людського потенціалу, повагу до культурного різноманіття, а також на захист естетичної цінності

довкілля як морального ресурсу, що об'єднує сучасне та майбутнє суспільство.

Література:

1. Ролз, Дж. *Теорія справедливості* / пер. О. Мокровольський. Київ : Основи, 2001. 824 с.
2. Sen, A. *The Idea of Justice*. Belknap Press. 2011. 496 p.
3. Schlosberg, D. *Defining Environmental Justice: Theories, Movements, and Nature*. Oxford University Press, 2009. 256 p.
4. Singer, P. *Practical Ethics*. Cambridge University Press, 2011. 356 p.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-453-8-54>

ЕТИЧНІ ВИКЛИКИ ТА ЦІННІСНІ ОРІЄНТИРИ В МЕРЕЖЕВОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Педченко М. Ю.

аспірант кафедри етики та естетики

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Сучасне мережеве суспільство формує нові етичні парадигми, що кидають виклик традиційним моральним уявленням. Цей соціальний простір, збудований на швидкій інформаційній комунікації та цифрових технологіях, створює ситуації, де межі між приватним і публічним життям стираються, а взаємодія людей набуває нових форм. У цьому контексті особливу увагу слід звернути на цінності, які визначають поведінку індивідів у мережі. Етичні дилеми, пов'язані з такими аспектами, як конфіденційність даних, цифрова справедливість, відповідальність за поширення інформації та феномен цифрової автономії, потребують філософської рефлексії. Завданням є визначити основні етичні орієнтири, що допоможуть зберегти соціальну солідарність і моральний порядок у мінливому середовищі.

Мережеве суспільство, як його описує Мануель Кастельс, формує нову реальність, де інформація стає основним ресурсом, а швидкість її передачі визначає ефективність соціальної взаємодії [1]. Цей процес має глибокий вплив на етичні норми та ціннісні орієнтири, які регулюють поведінку людини в цифровому просторі. Сучасні мережі не тільки є інструментом комунікації, але й платформою для створення

нових форм соціальної солідарності та, водночас, нових етичних викликів.

Зокрема, зростаюча глобалізація та інформатизація освітнього простору відкривають нові можливості, але також висвітлюють проблеми, пов'язані з доступом до знань та інформації. О.П. Кивлюк підкреслює, що цей процес супроводжується необхідністю переосмислення моральних стандартів у світлі нових технологічних викликів та їх впливу на індивідуальні та колективні цінності [2, с. 195].

Ціннісний вимір мережевого суспільства проявляється у потребі визнання нових форм відповідальності та солідарності, що виникають у контексті інформаційної взаємодії. Т.О. Кравченко зазначає, що інформаційно-мережева парадигма зумовлює трансформацію традиційних цінностей, таких як свобода, справедливість і моральна автономія, адже вони набувають нових інтерпретацій [3, с. 55]. Наприклад, питання конфіденційності та права на приватність набувають особливої ваги в умовах, коли інформація про особу може бути поширена миттєво і без її відома.

Загрозою для ціннісного ландшафту мережевого суспільства є ризик того, що інформаційні потоки можуть використовуватись для маніпуляції, поширення фейкових новин та створення умов для цифрової нерівності. Однак, з іншого боку, мережа здатна стати майданчиком для поширення позитивних цінностей, таких як солідарність та взаємодопомога.

Філософія мережевого суспільства має на меті дослідження етичних стандартів, які можуть забезпечити баланс між свободою інформації та відповідальністю за її використання, зберігаючи при цьому гуманістичні цінності у цифровому просторі.

Етична матриця для мережевого суспільства включає три основні компоненти.

Етична відповідальність полягає у розумінні індивідуальної відповідальності за дії в цифровому просторі, що охоплює створення та поширення контенту, дотримання конфіденційності даних і повагу до інтелектуальної власності. Соціальна відповідальність передбачає усвідомлення своєї ролі у формуванні безпечного та етичного онлайн-середовища, що сприяє підтримці конструктивного діалогу та протидії мові ненависті та маніпуляціям.

Прозорість і справедливість акцентують увагу на відкритості роботи алгоритмів, що використовуються для обробки інформації, а також на розумінні їхнього впливу на доступ до інформації та соціальну взаємодію. Цифрова справедливість спрямована на забезпечення рівного доступу до інформаційних ресурсів та технологій для

всіх груп населення, що є важливим кроком у подоланні цифрової нерівності.

Етична солідарність передбачає підтримку співпраці та взаємодопомоги у мережі, що допомагає зміцнювати соціальні зв'язки та підтримувати гуманістичні цінності. Формування колективної етичної свідомості сприяє розумінню того, що дії кожного користувача впливають на загальне благо, і сприяє створенню культурних норм, які підтримують моральне середовище мережевого суспільства.

Отже, етична матриця мережевого суспільства підкреслює важливість інтеграції відповідальності, прозорості та солідарності у цифровому середовищі. Дотримання цих принципів допомагає створити стійке моральне середовище, яке підтримує соціальну рівність і зміцнює суспільні зв'язки. Етична поведінка користувачів та впровадження принципів цифрової справедливості стають ключовими елементами для забезпечення гармонійного розвитку мережевих комунікацій, які відповідають як індивідуальним, так і колективним потребам. Це сприяє формуванню нових культурних норм, що підтримують моральний порядок і цінності людяності в епоху технологічних змін.

Література:

1. Кастельс М. Інтернет-галактика. Міркування щодо Інтернету, бізнесу і суспільства / пер. з англ. К. : Ваклер, 2007. 304 с.
2. Кивлюк О. П. Глобалізація та інформатизація освіти в предметному полі філософії освіти. *Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії*. 2014. № 57. С. 192–200.
3. Кравченко Т. О. Аксіологічний аспект інформаційно-мережевої парадигми. *Філософія науки: традиції та інновації*. 2014. № 1 (9). С. 53–63.

НОТАТКИ

НАУКОВИЙ КРУГЛИЙ СТІЛ
ДО МІЖНАРОДНОГО ДНЯ ФІЛОСОФІЇ,
ДО 190-РІЧЧЯ УКРАЇНСЬКОГО ДЕРЖАВНОГО УНІВЕРСИТЕТУ
ІМЕНІ МИХАЙЛА ДРАГОМАНОВА

**ФІЛОСОФСЬКИЙ ДИСКУРС ХХІ СТОЛІТТЯ:
ЗМІСТ, ПЕРСПЕКТИВИ,
СОЦІАЛЬНО-ПРАКТИЧНІ ВИМІРИ**

22 листопада 2024 року

Підписано до друку 26.11.2024. Формат 60×84/16.
Папір офсетний. Гарнітура Times New Roman. Цифровий друк.
Умовно-друк. арк. 10,93. Тираж 100. Замовлення № 0125-003.
Ціна договірна. Віддруковано з готового оригінал-макета.

Українсько-польське наукове видавництво «Liha-Pres»

79000, м. Львів, вул. Технічна, 1

87-100, м. Торунь, вул. Лубічка, 44

Телефон: +38 (050) 658 08 23

E-mail: editor@liha-pres.eu

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи

ДК № 6423 від 04.10.2018 р.