

Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України
Полтавський національний педагогічний університет імені В. Г. Короленка

ФІЛОСОФСЬКІ ОБРІЇ

Науково-теоретичний журнал

Випуск 47

Заснований у липні 1999 року

Виходить два рази на рік

Полтава
2023

Institute of Philosophy named after H. S. Skovoroda NAS of Ukraine
Poltava Korolenko National Pedagogical University

PHILOSOPHICAL HORIZONS

Scientific and theoretical journal

Issue 47

Founded in July, 1999

Issued twice a year

Poltava
2023

УДК 1 (060,55)
ISSN 2075-1443 (Print)
ISSN 2412-2335 (Online)

ЗАСНОВНИКИ

Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України
Полтавський національний педагогічний університет імені В. Г. Короленка

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

- Андрущенко В. П.** – доктор філософських наук, професор, академік НАН України
- Васіляускенє Алдона** – доктор історичних наук, професор Шяуляйського Університету (Литва)
- Гардашук Т. В.** – доктор філософських наук, професор
- Єрмоленко А. М.** – доктор філософських наук, професор, член-кореспондент НАН України
- Загороднюк В. П.** – доктор філософських наук, професор
- Кисельов М. М.** – доктор філософських наук, професор
- Колодний А. М.** – доктор філософських наук, професор
- Кравченко П. А.** – доктор філософських наук, професор
- Любимий Я. В.** – доктор філософських наук, професор
- Лях В. В.** – доктор філософських наук, професор
- Малахов В. А.** – доктор філософських наук, професор
- Райда К. Ю.** – доктор філософських наук, професор
- Сидоріна Т. Ю.** – доктор філософських наук, професор кафедри історії філософії Національного дослідного університету «Вища школа економіки» при Уряді Російської федерації
- Хамітов Н. В.** – доктор філософських наук, професор, член-кореспондент НАН України
- Шевченко В. В.** – доктор філософських наук, професор
- Шейко С. В.** – кандидат філософських наук, професор
- Яроцький П. Л.** – доктор філософських наук, професор

РЕДАКЦІЯ ЖУРНАЛУ

Головні редактори: **Колодний А. М., Кравченко П. А.**

Філософські обрії: Наук.-теорет. журн. / Ін-т філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, Полтав. нац. пед. ун-т імені В. Г. Короленка. – Вип. 47. – Київ; Полтава, 2023. – 179 с.

Свідоцтво про державну реєстрацію КВ № 15491-4083 ПР від 22.06.2009 р.

КВ № 23461-13301 ПР від 22.06.2018 р.

© Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАНУ, 2023
© ПНПУ імені В. Г. Короленка, 2023

UDC 1 (060,55)
ISSN 2075-1443 (Print)
ISSN 2412-2335 (Online)

FOUNDERS

Institute of Philosophy named after H. S. Skovoroda NAS of Ukraine
Poltava Korolenko National Pedagogical University

EDITORIAL BOARD

- Andruschenko V.P.** – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, academician NAS of Ukraine
- Vasilyauskyenye Aldona** – Doctor of History, Professor Shyaulyayskiy University (Lithuania)
- Gardashuk T.V.** – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
- Ermolenko A.M.** – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Corresponding Member of the NAS of Ukraine
- Zagorodniuk V.P.** – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
- Kiselev M.N.** – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
- Kolodnyy A. M.** – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
- Kravchenko P.A.** – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
- Ljubivoje Y.V.** – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
- Lyakh V.V.** – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
- Malakhov V.A.** – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
- Reid K. Y.** – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
- Sydorina T. Y.** – Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the History of Philosophy, National research university «Higher School of Economics» under the Government of the Russian Federation
- Khamitov N.V.** – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Corresponding Member of the NAS of Ukraine
- Shejko S.V.** – Candidate of Philosophical Sciences, Professor
- Yarotskiy P.L.** – Doctor of Philosophical Sciences, Professor

EDITORSHIP OF THE JOURNAL

Editor-in-chiefs: Kolodnyy A. M., Kravchenko P. A.

Philosophical horizons : a scientific-theoretical journal / Institute of Philosophy named after H. S. Skovoroda NAS of Ukraine, Poltava Korolenko National Pedagogical University. – Issue 47. – Kyiv ; Poltava, 2023. – 179 p.

Testimonial about the state registration KV № of 15491-4083, PR from 22.06.2009
KV № of 23461-13301 PR from 22.06.2018

ЗАТВЕРДЖЕНО:

*вченою радою Полтавського
національного педагогічного
університету імені В. Г. Короленка,
протокол № 13 від 30 червня 2023 р.*

РЕЦЕНЗЕНТИ:

Йосипенко Оксана Миколаївна – доктор філософських наук, старший науковий співробітник відділу історії зарубіжної філософії Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України;

Фейзієв Джаваншир Ейюб оглу – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту філософії, соціології і права Національної академії наук Азербайджану.

Хоффманн Генрик – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри релігієзнавства Інституту історії релігії, Ягелонський університет (Краків, Польща).

Науково-теоретичний журнал
«Філософські обрії» зареєстровано в
міжнародних каталогах періодичних видань
та баз даних:
Index Copernicus
Open Academic Journals Index (OAJI)
Polska Bibliografia Naukowa
Ulrich's Periodicals Directory
OpenAIRE
Google Scholar (Гугл Академія)
Журнал включений у Всеукраїнський
реєстр наукових видань, належить
до періодичних видань, що мають
бібліометричні профілі»

Редакція дотримується політики рецензування «Double blind peer review». Листування з приводу результатів рецензування редакція видання не веде. Рукописи не повертаються. Думка авторів опублікованих матеріалів може не збігатися з редакційною.

APPROVED:

*by scientific advice board
of Poltava Korolenko National
Pedagogical University
protocol № 13 from 30 June, 2023*

REVIEWERS:

Yosypenko Oksana Nikolaevna – Doctor of Philosophy, Senior Researcher, Department of History of Foreign Philosophy at the Institute of Philosophy named after G. S. Skovoroda, National Academy of Sciences of Ukraine;

Feyziyev Dzhavanshyr Eyyub oglu – PhD, senior researcher at the Institute of Philosophy, Sociology and Law of Azerbaijan National Academy of Sciences.

Hoffmann Henrik – Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Institute of Religious History of Religion, Jagiellonian University (Krakow, Poland).

Scientific and theoretical journal
«Philosophical Horizons» registered in the
international directories of periodicals
and databases:
Index Copernicus
Open Academic Journals Index (OAJI)
Polska Bibliografia Naukowa
Ulrich's Periodicals Directory
OpenAIRE
Google Scholar
Journal is included in the
Register of Ukrainian scientific publications,
belongs to periodicals
with bibliometric profiles

Editorial board follows policy of review as «Double blind peer review». Editorial board does not practice correspondence concerning the results of the review. Manuscripts will not be returned. The idea of the published material may be different from the editorial.

Електронна версія журналу розміщена на сайті

<http://philosobr.pnpu.edu.ua>

ЗМІСТ

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

<i>Шейко С. В., Львченко А. М.</i> Проблема визначення світоглядної парадигми у філософії Григорія Сковороди (критично-порівняльний аналіз)	8
<i>Цебрій І. В.</i> Світогляд «типового» європейського студента другої половини ХХ століття в романі Робера Мерля «За склом»	20
<i>Яременко Л. М.</i> Образ Антоніо Сальєрі за спогадами його сучасників та епістолярно-публіцистичною літературою	29

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

<i>Царенко А. В.</i> Поміркований раціоналізм та дослідження історії	39
<i>Усанова Л. А., Усанов І. В.</i> Суперечності суспільства знань: освітні трансформації та виклики	51
<i>Вощенко В. Ю.</i> Постфольклор як соціокультурний феномен мережевого суспільства	61
<i>Штепа О. О., Коваленко С. В.</i> Ідея правди-справедливості як інструмент трансформації правової ментальності українського етносу в контексті вітчизняного державотворення: соціально-філософський аналіз	69
<i>Блоха Я. Є.</i> Світоглядні засади волонтерства в Україні в умовах війни	80
<i>Остапенко О. М.</i> Вертикальна соціальна мобільність в Україні в умовах українсько-російської війни	89

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ, ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ

<i>Шалашенко Г. І.</i> Ідея світу як толерування невизначеності	101
<i>Кравченко П. А.</i> Антропологічна проблематика філософії Г.С.Сковороди в контексті сучасних вітчизняних державотворчих процесів	113

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

<i>Мешков В. М.</i> Філософський аналіз структури християнського знання	124
<i>Костенко М. Т.</i> Гідність людини у світському та православному концептах ..	136
<i>Помаз Ю. В.</i> Практика «упорядкування церковної мережі» партійно-державними структурами у другій половині 1960-х рр. в Українській РСР	150

Перелік закладів обов'язкового розсилання журналу «Філософські обрії»	161
Вимоги до оформлення та подання статей	163

CONTENTS

HISTORY OF PHILOSOPHY

- Sheiko S. V., Ilchenko A. M.*** The problem of defining the worldview paradigm of Grigory Skovoroda's philosophy (critical and comparative analysis)8
- Tsebriy I. V.*** The world view of a "typical" european student of the second half of the 20th century in Rober Merle's novel "Behind the glass"20
- Leonid Y. M.*** The image of Antonio Salieri according to the memories of his contemporary and epistolary publicistic literature29

SOCIAL PHILOSOPHY AND PHILOSOPHY OF HISTORY

- Tsarenok A. V.*** Moderate rationalism and historical studies39
- Usanova L. A., Usanov I. V.*** Contradictions of a knowledge society: educational transformations and challenges51
- Voshchenko V. Yu.*** Post-folklore as a socio-cultural phenomenon of the network society61
- Shtepa O. O., Kovalenko S. V.*** The idea of truth-justice as a tool for the transformation of the legal mentality of the ukrainian ethnos in the context of nationwide state creation: a social-philosophical analysis69
- Blokha Ya. Ye.*** Worldview principles of volunteering in ukraine during the war80
- Ostapenko O. M.*** Vertical social mobility in Ukraine in the context of the ukrainian-russian war89

ANTHROPOLOGY, PHILOSOPHY OF CULTURE

- Shalashenko H. I.*** The idea of the world as tolerating uncertainty101
- Kravchenko P. A.*** Anthropological problems in the philosophy of H.S. Skovoroda in the context of modern national state-forming processes113

RELIGIOUS

- Meshkov V. M.*** Philosophical analysis of the structure of Christian knowledge.....124
- Kostenko M. T.*** A person's dignity in secular and orthodox concepts136
- Pomaz Yu. V.*** The practice of "organizing the church network" by party-state structures of the Ukrainian SSR in the second half of the 1960s150

- List of institutions for compulsory delivering of the journal «Philosophical horizons»161
- Requirements and submission of the articles163

УДК 141(091)

<http://doi.org/10.33989/2075-1443.2023.47.282535>

ORCID ID: 0000-0002-4635-4643

ORCID ID: 0000-0003-1862-3639

Сергій Шейко, Алла Ільченко

ШЕЙКО Сергій Володимирович – кандидат філософських наук, доцент, професор кафедри гуманітарних і соціальних дисциплін Полтавського державного аграрного університету. Сфера наукових інтересів – історія української та зарубіжної філософії, філософія науки та освіти.

sergii.sheiko@pdaa.edu.ua

ІЛЬЧЕНКО Алла Михайлівна – кандидат педагогічних наук, доцент, доцент кафедри гуманітарних і соціальних дисциплін Полтавського державного аграрного університету. Сфера наукових інтересів – філософія освіти, філософія культури.

alla.ilchenko@pdaa.edu.ua

ПРОБЛЕМА ВИЗНАЧЕННЯ СВІТОГЛЯДНОЇ ПАРАДИГМИ У ФІЛОСОФІЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ (КРИТИЧНО-ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ)

Анотація. У статті здійснюється спроба визначення світоглядної парадигми у філософії Г. Сковороди. В історико-філософських дослідженнях існує певна розбіжність думок щодо оцінки основних положень філософії українського просвітника. Науковці акцентують увагу на проявах у творчості Г. Сковороди пантеїзму, дуалізму, плюралізму та містики. Це палітра взаємно-виключних головних визначень філософії мислителя. Проведений критичний аналіз філософської спадщини Г. Сковороди дозволяє виявити дійсичне спрямування його світоглядних позицій. Проте, у порівнянні із концептуальним викладом деїзму засновника французького Просвітництва XVIII століття Ф. Вальтера, філософські дійсичні положення Г. Сковороди мають власні особливості. Дійсичні тенденції Ф. Вальтера ґрунтуються на принципах раціоналізму, пронизують основи його теоретичної та практичної філософії. Принцип деїзму українського просвітника

опирається на вищу божественну премудрість, що включає в себе як раціональні форми існування та пізнання, так і духовно-практичні, моральні основи людського буття.

Ключові слова: *Г. Сковорода, філософія серця, персоналістичний кордоцентризм, пізнай себе, нерівна рівність, пантеїзм, Ф. Вальтер, деїзм, раціоналізм.*

Постановка проблеми. Дослідження становлення філософських концепцій минулого має велике значення для формування та уточнення змісту сучасних філософських парадигм. Це безпосередньо стосується вивчення світоглядного спрямування філософії Г. Сковороди, оскільки в історико-філософській літературі існує певна розбіжність стосовно ствердження основоположних принципів філософії українського просвітника. У попередніх дослідженнях філософської спадщини мислителя науковці звертали увагу на прояви у його творах пантеїзму, монодуалізму, плюралізму і, навіть, матеріалізму та містики як взаємовиключних ідей.

Критичний аналіз філософської спадщини Г. Сковороди спрямований на виявлення дійсних положень його світогляду. У порівнянні із раціоналістичним викладом деїзму засновником французького Просвітництва XVIII століття Ф. Вальтера, філософський деїзм Г. Сковороди має особливості та оригінальне тлумачення. Принцип деїзму українського просвітника ґрунтується на божественній премудрості, що включає в себе теоретичні та духовно-практичні основи людського буття.

Аналіз досліджень і публікацій. На початку грудня 2022 року світова наукова спільнота відзначала знаменну дату – 300-ліття народження Григорія Сковороди, українського філософа, просвітника, засновника власної самобутньої української філософської думки. Г. Сковорода поклав основу формування професійної філософії як окремої сфери мислення в українській духовній культурі, де головною проблематикою постає відношення «людина-всесвіт».

Майже до кінця XIX століття існує забуття філософської творчості українського просвітника. Лише на початку XX століття відбувається оновлене дослідження наукової спадщини Г. Сковороди. Всебічному вивченню творчості українського мислителя присвячується дослідження відомих істориків філософії Д. Багалія та Д. Чижевського. У кінці XX століття особливої уваги заслуговує ґрунтовне вивчення філософії Г. Сковороди в наукових дослідженнях І. Бичка, І. Драча, В. Горського, А. Іваньо, С. Кримського, М. Поповича та В. Шинкарука. Проте, до цього часу немає ніякої єдності щодо «систематичного аналізу науки Г. Сковороди». Дискусійним є питання до якої духовної течії потрібно

його зарахувати. Існує розбіжність думок щодо визначення основних світоглядних парадигм філософії українського просвітника.

Метою статті є з'ясування сутності головних світоглядних парадигм філософії Г. Сковороди, виявлення у його творчості концепції деїзму як загальної основи теоретичної та практичної філософії. Для досягнення поставленої мети є потреба здійснити системний аналіз філософської спадщини українського просвітника та визначити творчі евристичні можливості деїзму як загальної основи антропології, філософії релігії та моралі.

Методологію дослідження становлять принципи єдності історичного та логічного, сходження від абстрактного до конкретного, системності, об'єктивності, всебічного розвитку. Для вирішення конкретних завдань дослідження використано методи аналізу та синтезу, критичного порівняння.

Результати. В історико-філософських дослідженнях творчості Г. Сковороди науковці здебільшого акцентували увагу на проявах пантеїзму, монодуалізму, плюралізму, матеріалістичного спрямування та деїзму. Це палітра взаємовиключних визначень головних ідей філософії мислителя. Д. Чижевський в монографічному дослідженні «Філософія Г. С. Сковороди (1934 р.)» (Чижевський, 2005) доводив, що світогляд Г. Сковороди досить близький до німецької містики, тобто містицизм та символізм переважає в українського просвітника. Філософська позиція мислителя частково проявляється в раціоналізмі, екзистенційних мотивах, а особистість Г. Сковороди – це «емоційний духовний тип».

Дослідники українського просвітника пов'язували його творчість із найрізноманітнішими філософськими традиціями, наприклад, із Сократом, Платоном, стоїками, Плотіном, батьками Церкви, Спінозою, Мальбраншем, Вольфом, філософією французького Просвітництва. У філософській літературі знаходимо порівняння творчості Г. Сковороди із західними просвітниками XVIII століття, зокрема, із творчістю французького мислителя Ф. Вольтера.

Французький просвітник визнає існування Бога, як надприродної, метафізичної першопричини всесвіту. Його погляди щодо існування Бога складають суттєвий компонент філософії, повною мірою відповідають принципам деїстичного світогляду. Власні погляди Ф. Вольтер називав «теїзмом». Відповідно до сучасної філософської термінології подібні погляди слід кваліфікувати як «деїзм» (від лат. *deus* – Бог), оскільки з початку XIX століття поняття «теїзм» стало застосовуватися лише для позначення філософсько-релігійних концепцій, котрі теоретично обґрунтовували теологію. За поняттям «деїзм» закріпилось

значення такого визначення сутності Бога, що протистоїть теології. Деїзм поруч із пантеїзмом, що виникли в XVII столітті, як значущі явища філософської думки, аж до кінця XVIII століття були провідними напрямками в становленні новоєвропейського вільнодумства в процесі критики теологічного світогляду та авторитету церкви.

Дотепний приклад щодо пояснення сутності деїзму наводить Ф. Вольтер. «Деїст», те саме, що прусський солдат, що вступає на територію Венеції: він зачарований добротою уряду; мабуть, – каже він, – король цієї країни працює день і ніч. Мені його дуже шкода. Тут немає короля, – відповідають йому. Тут править рада» (Вольтер, 1988, с. 528). Цей приклад доводить переваги деїстичного визначення філософської концепції в межах взаємодії мислення, духовного, з одного боку та матеріального, природного, з іншого.

Деїстичні тенденції світогляду Ф. Вольтера пронизують основи його онтології, теорії пізнання, проблеми людського існування, моральності та філософії історії. Філософія французького просвітника має суперечливі форми виразу, тобто подвійність матеріального та ідеального, ролі відчуття та розуму в пізнавальному процесі. Деїстичний напрям філософії мислителя відображає відповідний рівень історичної практики першої половини XVIII століття, розвиток науково-природничого знання та безперечно суттєві впливи релігії на різноманітні форми суспільного життя. Ф. Вольтер, не виходячи за межі власного світогляду, намагався поєднати визнання нерозривності матерії та руху зі ствердженням божественного джерела руху, розглядаючи сутність божественного як ідеального принципу дії. Достатньою основою всього існуючого має бути «єдиний розум», що характеризується універсальністю та могутністю.

Деїзм Ф. Вольтера проявляється у визнанні Бога як творця світу, але природа вічна так само як її творець – Бог. Розумний першопочаток не може нічого вдіяти без загально визнаної основи, оскільки не може існувати без попередньої причини. Таким чином деїстична концепція Ф. Вольтера в онтології та гносеології мала чітко виражений суперечливий характер, знаходилась у протистоянні з науковим природознавством, що отримувало системну форму виразу на основі сукупності новітніх наукових фактів та їх теоретичного упорядкування в середині XVIII століття.

В лекціях з історії філософії Г. Гегель доводив, що деїстична форма вольтерівської просвіти також стосується пояснення сутності Бога. На думку німецького філософа, Ф. Вольтер розуміє Бога як абсолютну істоту, що існує за межами самосвідомості. Погляди французького мислителя щодо філософського визначення божественного полягають в тому,

що ця абсолютна сутність існує «в собі», взагалі не пізнається, «ще по-тойбічне має пусту назву – Бог, він – ікс – цілковите невідоме» (Гегель, 1935, с. 384). Подібне розуміння Ф. Вольтером сутності духовного складає основу його філософського деїзму (Шейко, Ільченко, 2023).

Ф. Вольтер розробив також дійстичну концепцію моральності. Важливим принципом визначені моральні основи людського буття й свобода волі людини. Як зазначає французький філософ: «не існує питання більш простого, ніж питання про свободу волі, але й немає іншого питання, з приводу якого люди більш за все плуталися» (Вольтер, 1988, с. 258). На його думку, свобода – це «виключна можливість діяти, докладати зусилля моєї думки» до того чи іншого міркування. Саме Бог є причина свободи людини, а від матерії не можна отримати «здатність волевиявлення». Мати свободу означає виявляти та впроваджувати свою волю та дію.

Деїзм світогляду Ф. Вольтера особливо проявляється у спробі знаходження достатньої підстави існування свободи волі людини. Він стверджує, що Бог існує вічно, його буття «нескінчене, всі інші істоти виходять з нього» – це означає, що саме Бог «повідомляє їм свободу», надає нам цю свободу. «Свобода в Богові – це властивість завжди думати все те, що йому завгодно та діяти у всьому в стані зі своєю волею» (Вольтер, 1988, с. 261). Свобода, що дана Богом людині є слабкою, обмеженою та тимчасовою властивістю зосереджуватися на певних думках і проводити визначені дії. Рівень людської свободи залежить від просвітництва, оскільки свобода – це здоров'я душі, «ми вільні, мудрі, сильні, здорові та дотепні лише в незначній мірі». Людині не властива абсолютна свобода, в такому відношенні людина зрівнялася б із Богом, а насправді задовольняється окремою її частиною. Людина, згідно французького просвітника, представляє собою дуже жалюгідну істоту, що розпоряджається в своєму короткому житті лише деякими миттєвостями перепочинку, «окремими хвилинами задоволення та тривалим рядом сумних днів».

Аналізуючи зміст вольтерівського принципу свободи волі людини, можна стверджувати його абстрактний дійстичний характер. За Ф. Вольтером: «розум діє в силу необхідності, воля ж детермінована розумом, таким чином, воля, в свою чергу, детермінована абсолютною волею і людина по суті не вільна» (Вольтер, 1988, с. 263). Людина діє в абсолютній божественній детермінації, в той же час, божественний принцип свободи та всезнання для нас недоступне, як і його нескінченність.

Вольтерівське дійстичне положення про те, що «думка править світом» відображало розуміння могутнього впливу ідеї людини на соціально-історичні явища, орієнтувало суспільство на свідоме їх викорис-

тання в процесі радикального перетворення у Франції XVIII століття. Проте, дійстичний принцип в епоху Просвітництва абсолютизувався. Вважалося, що раціоналістичні ідеї становлять визначальну рушійну силу суспільних процесів, підкреслюють детермінуючий фактор усіх історичних подій. Деїзм став філософсько-релігійною платформою Великої французької революції кінця XVIII століття. Якобінці ввели на початку революційних подій дійстичний культ Верховної сутності в якості загальнообов'язкової «громадянської релігії». В процесі обґрунтування П. Робеспієром у Конвенті декрету про новий культ пролунало декілька дійстичних доводів Вольтера, про те, що якби Бога не було, його потрібно було б вигадати.

Деїзм як головний принцип філософії Ф. Вольтера, що ґрунтується на вищій розумовій інстанції, божественного походження у Г. Сковороди отримує оригінальне продовження як прояв вищої божественної премудрості, що включає в себе як раціональні форми існування та пізнання, так і духовно-практичні, моральні основи людського буття.

Дослідники філософської спадщини українського просвітника констатували, що його творчість не має вивіреної цілісної системи. В основі наукового пошуку Г. Сковороди знаходиться людина, «пізнай себе» вихідний принцип його філософії. Д. Чижевський у цьому відношенні лаконічно характеризує творчість українського мислителя як «персоналістичний кордоцентризм». Український філософ сприймав філософські ідеї попередників, сполучав їх, усе зливав в одне. Проте, досить важко знайти в концепціях Г. Сковороди «внутрішньої єдності», що випливала б із зовнішніх на нього впливів, оскільки його філософія самотутня, виникла із «глибин його власного духу».

Для українського просвітника властиві особливі форми діалектичного мислення, це насамперед «антитетика», тобто відкриття протилежних означень у сфері буття, пізнання та людини, а також принцип колообігу, «протилежне допомагає протилежному», в синтезі протилежностей. Діалектичний рух для Г. Сковороди має форму кола, тобто рух, що повертається до свого початку. Самі протиріччя не зникають в процесі руху, бо рух вічний, його не можна знищити. Коловий рух стає загальним принципом буття світу. Антитетика не «поринає в минуле», а залишається загальним, дійсним принципом буття. В пізнавальному процесі досить чітко проявляється антитетичний метод дослідження, ми постійно мусимо щось «витлумачувати, інтерпретувати, аналізувати», змушені глибше розкривати сутність речей та проявляти «живу активність нашого духу».

Для Г. Сковороди без сумніву релігійний зміст був основою всіх філософських думок, що він їх висловлює в метафізиці. Він суто не-

гативно визначає природу, матеріальний світ, вважає зовнішність пустотою, нічим, несамостійністю, пасивністю. Матерія складає «страждальний» елемент буття, вона сама не рухається, її рухає Бог. Лише Бог вічний, творець світу, все існуюче дістає загальну підставу розвитку в Богові. Тому, потрібно відкинути зовнішність, матеріальне, щоб зрозуміти «дійсне ество». Бог – це єдність, а світ – множинність. «Єдність є у множинності, а множинність у єдності». На проблему співвідношення єдності та множинності звертає увагу Д. Чижевський, який цитує Г. Сковороду, доводячи діалектичну природу Бога та дійстичні можливості в його філософії. «Бог є єдність, та не без світу, світ є теж у собі єдиний, та не без Бога, обидва є разом». Бог вічний, то й світ вічний «без початку, бо створіння не є без творця, у ньому та через нього, а творець не є творцем без створіння, а є саме у створінні, зі створінням та через створіння». За Г. Сковородою наш вік є «суета, лжа, пара, мечта, ничтоже, а истина Господня перебуває вовеки, есть единство, тождество, адамант» (Чижевський, 2005, с. 234-235).

Деїзм в онтології Г. Сковороди проявляється у відомому парадоксі – світ існує «без змішання, але й без розділення», істинною сутністю є лише Бог як вища розумова істота, творець буття та людини. Очевидно мислитель не сприймає пантеїстичної тотожності в якості субстанціонального принципу, оскільки заперечує змішання природи та духовного в макро-мікро та в світі Біблії, змішання – це «Вавилон». Змішування природ, їх злиття, згідно українського мислителя є справжнє «идолобешенство и устранение от блаженной природы и неведения о Боге» (Чижевський, 2005, с. 247). Деїстичний принцип стверджується тим, що Бог піднімається над сферою ідей, стоїть поза розривом, подвоєнням двох протилежних натур. Бог являє собою єдність, що не має в собі частин та різниць, але таку «абсолютну» єдність важко визначити за допомогою абстрактних понять. На думку Г. Сковороди, у цьому проявляється недостатність раціоналістичних основ для філософської науки. Для нього Бог – це Господь, Дух, Розум, Правда, Премудрість.

Премудрість як прояв софійності – це принцип, що відіграє посередницьку роль між Богом та світом, включає в себе різноманітні форми освоєння дійсності як науково-теоретичні, так і духовно-практичні. Премудрість формує людину з індивідуальних позицій, вона надає їй основу діяльності. Під впливом премудрості люди стають «істинними» за душею і тілом. Премудрість відділена завісою від людського пізнання, яке прагне до глибшого розкриття сутності та руйнує при цьому справжню віру, ставлячи на її місце «недійсну віру», що називається споглядовою.

Як зазначали співавтори передмови, до творів Г. Сковороди І. Іваньо та В. Шинкарук (Іваньо, Шинкарук, 1973), досліджуючи проблему пізнання у філософії Г. Сковороди, складність пізнання сутності за допомогою засобів раціонального абстрактного мислення обумовлено тим, що на думку філософа, змінюється не лише засіб, але і сам об'єкт пізнання. В процесі переходу від явища до сутності пізнаємо не матеріальне саме по собі, а ідеальне, трансцендентне. Пізнання ідеального складає головну мету філософської науки. За допомогою чуттєвого пізнання маємо в результаті лише певну «зовнішню тінь», а не саму «тайну» явища. Згідно українського просвітника у великому та малому світі «речовий вид дає знати про приховані під ним форми, або вічні образи». Якраз вічні форми є об'єктом пізнання в істинному сенсі слова. За Г. Сковородою, у цьому світі є матерія та форма, плоть і дух, заблудження та істина, смерть та життя, логічна думка є ідеальна форма. Правдиве пізнання має за мету знищення тлінного, матеріального, перемогу над обмеженням цього світу, де захована «дійсна людина».

Антропологія та етика займає центральне місце у філософії мислителя. Людина стоїть у центрі уваги Г. Сковороди. Метафізичні теорії є, в певній мірі, лише шляхами, що приводять до вирішення проблем людського існування. Першою основою для вивільнення внутрішньої людини є пізнавальний процес, цим доводиться взагалі існування внутрішньої екзистенції людини, це підготовчий ступінь на шляху до пізнання дійсної людини. Дійсна людина є «таємниця», пізнаючи її, «ми в неї перетворюємося». Відкриття таємниць дійсної людини створює підвалини до об'єднання із «внутрішньою правдивою» людиною. Дійсна людина визначається суттєвими атрибутами Бога: вона «жива», «цільна людина», «єство людини». Дійсна людина є Христос, або сам Бог, всі люди реально тотожні в Христі.

Сутність морального світу людини за Г. Сковородою зводиться до тези: «пізнай себе», пізнай в собі справжню, «істину людину». Порівнюючи визначення сутності людини у філософії Ф. Вольтера, маємо суто натуралістичні аспекти в поясненні людського існування. Моральні основи поведінки людини характеризуються її тілесною організацією, а не духовним світом, пануючим над тілом та діяльністю людини. Для Г. Сковороди людина – це окремий світ, мікrokосмос, маленький «простий камінець, в якому жахлива пожежа причаїлася». Лише на основі релігійної віри можливо пізнати людину. «Віра є око прозорливе, серце чисте, уста відкриті. Вона одна бачить світло в темряві, що стихійно світиться» (Сковорода, 1994). На думку українського просвітника, природу людини характеризує не стільки розум,

раціональне, а більшою мірою «благое серце», «добра воля», які й визначають схильність до здійснення «славних» вчинків.

Г. Сковорода відрізняє поверхнєве життя людини від глибинного його осмислення. Сутність людського існування зводиться до «серця». Уявлення про «серце» складає передумову антропології українського мислителя. «Серце» є корінь усього життя людини, воно є «безодня, глибочінь», основа людського буття. Єдність усіх сердець поєднується в Богові. Філософія серця Г. Сковорода знаходить своє продовження в ХІХ столітті у найвидатніших представників українського духу – у творчості М. Гоголя, П. Куліша та П. Юркевича, що проявилися в теорії пізнання, етиці та філософії релігії.

Розкриваючи сутність людини, Г. Сковорода порівнює її із посудом, що його наповнює божественне буття. Бог подібний до фонтану, що наповнює різні посуду відповідно до їх обсягу. «Різні потоки ллються з різних рурок у різні посуду», що стоять навколо фонтану. Менший посуд має менше, але в тому є рівний більшому, що однаково повний. Виходячи з цього прикладу, філософ робить висновок, що нічого немає більшої дурості, ніж концепція «рівної рівності» представників Просвітництва ХVІІІ століття. Шлях кожної людини є індивідуальний та має значення лише для окремої особи.

Екзистенційне завдання кожної людини цілком індивідуальне. Потрібно йти своїм шляхом, мати власні цілі для досягнення глибинних цінностей. Люди одночасно рівні та нерівні між собою. У цьому полягає сенс своєрідної науки про «нерівну рівність», що її проголошує Г. Сковорода. Принципи індивідуальності, конкретності, нерівності, на які має орієнтуватися людина не знаходяться у зовнішньому світі, а лише в «глибинах людської душі». Щастя полягає в самій людині: «ніхто не чекає щастя від високих наук, від шановних посад, від здобутків» (Чижевський, 2005, с. 324). Згідно концепції українського просвітника, щастя людини передбачає пізнання себе, розуміння власної природи та сутності спорідненої праці. І навпаки, праця без природного споріднення до неї становить «нещастя, муки». Г. Сковорода ставить питання: «Хто вбиває науки та мистецтва?», і сам відповідає: «неспорідненість». У формулі «нерівна рівність» маємо дві суттєві частини –перше твердження, що людина має завдання пізнати себе та індивідуале втілення власного «етичного шляху».

Наука Г. Сковорода про мікрокосмос, на відміну від просвітницького погляду на науку мислителів епохи Ренесансу та Просвітництва ХVІІІ століття, вільна від раціоналістичного та натуралістичного забарвлення й побудована на загальних основах моралі та релігії. Значення наукових досліджень вимірюється їхньою здатністю сприяти

пізнанню істини духовних цінностей. На перший план виходить не прагматичні результати наукових пошуків, а їх значення для пізнання духовних основ буття людини.

Природничі науки досягають певного розквіту за часів західноєвропейського просвітництва, за умов формування уявлення про дуалістичну паралельність між частинами буття. За розумінням українського просвітника, науки про зовнішній світ не можуть наситити наших думок, душевна безодня ними не заповнюється. Математика, медицина, фізика, механіка часто приводить в процесі пізнання до «душевного голоду та спраги». «Я наук не ганю, та останнє ремесло хвалю, але треба ганити, щоб не занедбати найвищу науку», – каже Г. Сковорода. Знання кількості вулканів на земній кулі, джерел Нілу чи плану лабіринту, зауважує філософ, не ошасливають людину.

В теорії пізнання мислитель не виходить за межі християнського гнозису, зазначаючи, що існує лише «апостольська правда в нашому серці». Г. Сковорода скептично ставиться до тих, хто проповідує щастя – історики, математики, логіки, граматики. Знання про щастя мають надавати апостоли, пророки, проповідники, просвічені християнські вчителі. Вчити про Бога означає вчити про мир, щастя та премудрість. Духовні основи буття людини індивідуальні а реалізуються в її професії. Згідно Д. Чижевського «професія» для Г. Сковороди є основою істинної людини, а не прояв зовнішньої праці. Професія є саме внутрішнє покликання людини, яке спрямоване від Бога. Справжньою професією для українського мислителя є педагогіка, головне завдання якої сприяти розвиткові покладених у дитині задатків. У кожній дитині спочатку її народження є «печатка її покликання».

Висновки. Таким чином філософська спадщина Г. Сковороди включає в себе різноманітні світоглядні парадигми від пантеїзму до деїзму та містики. Наука про пізнання, на думку мислителя, переходить безпосередньо в етичну практику та дійстичну уяву про світ. У цьому полягає протилежність внутрішнього розуміння пізнання від пантеїстичного та матеріалістичного спрямування в часи європейського Ренесансу та Просвітництва. Філософія просвітника вперше в історії духовної культури України доводить самобутній її характер, прагнення до визначеності, вихідних принципів побудови наукового знання. XVIII століття – час панування в західній Європі просвіченого абсолютизму та космополітизму. У філософії Г. Сковороди відбувається пробудження національної думки у формах романтизму та символізму, ствердження духовних основ людського буття.

Список використаних джерел

- Багалій Д. І. Український мандрівний філософ Г. С. Сковорода. Харків : Держвидав, 1926. 398 с.
- Вольтер. Філософские сочинения / пер. с фр. С. Я. Шейнман-Топштейн ; АН СССР, Ин-т философии. Москва : Наука, 1988. 750 с. (Памятники философ. мысли).
- Гегель. Сочинения. Т. 11: Лекции по истории философии, Кн. 3. Москва : Соцэргиз, 1935. 527 с.
- Горський В. С. Історія української філософії : курс лекцій : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. Київ : Наук. думка, 1997. 285 с.
- Драч І. Ф., Кримський С. Б., Попович М. В. Григорій Сковорода : Біографічна повість. Київ : Молодь, 1984. 216 с.
- Иваньо И. В., Шинкарук В. И. Философское наследие Григория Сковороды. Сковорода Г. Сочинения в двух томах. Москва : Мысль, 1973. Т. 1. С. 5–54.
- Сковорода Г. С. Твори у двох томах = Works in two volumes. Т. 1 : Поезії. Байки. Трактати. Діалоги / передм. О. Мишанича ; пер. зі староукр. мови та прим.: М. Кашуба, В. Шевчук ; Укр. наук. ін-т Гарвардського ун-ту, Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка НАН України. Київ : Обереги, 1994. 528 с. : портр. (Гарвардська б-ка давнього укр. письменства. Корпус укр. перекладів ; Т. 1).
- Тарасенко М. Ф., Русин М. Ю., Бичко І. В. Історія філософії України : підруч. для студ. вузів. Київ : Либідь, 1994. 416 с.
- Чижевський Д. Філософські твори : у 4 т. Т. 1 : Нариси з історії філософії на Україні. Філософія Григорія С. Сковороди / під заг. ред. В. Лісового; Ін-т філософії ім. Г. Сковороди НАН України; Наукове тов-во ім. Шевченка в Америці; Укр. вільна академія наук (США). Київ : Смолоскип, 2005. XXXVIII+402 с.
- Шейко С. В., Ільченко А. М. Гегелівський аналіз концепції деїзму у філософії Вольтера. Філософські обрії: наук.-теорет. журн. / Ін-т філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, Полтав. нац. пед. ун-т імені В. Г. Короленка. Київ; Полтава, 2023. Вип. 46. С. 90–107. URL: <http://philosobr.pnpu.edu.ua/article/view/271536>

References

- Bahalii, D. I. (1926). *Ukrainskyi mandrivnyi filosof H. S. Skovoroda* [Ukrainian traveling philosopher G. S. Skovoroda]. Kharkiv: Derzhvydav [in Ukrainian].
- Chyzhevskiy, D. (2005). *Filosofski tvory. Narysy z istorii filosofii na Ukraini. Filosofia Hryhoriia S. Skovorody* [Philosophical works. Essays on the history of philosophy in Ukraine. Philosophy of Grigory S. Skovoroda] (Vol. 1). Kyiv: Smoloskyp [in Ukrainian].
- Drach, I. F., Krymskyi, S. B., & Popovych, M. V. (1984). *Hryhoriy Skovoroda : Biohrafichna povist* [Grigory Skovoroda: Biographical story]. Kyiv: Molod [in Ukrainian].

- Gegel, (1935). *Sochineniya. Lektsii po istorii filosofii* [Writings. Lectures on the history of philosophy] (Vol. 11, Prince 3). Moskva: Sotsekgiz [in Russian].
- Horskyi, V. S. (1997). *Istoriia ukrainskoi filosofii* [History of Ukrainian philosophy] Kyiv: Nauk. dumka [in Ukrainian].
- Ivano, I. V., & Shinkaruk, V. I. (1973). Filosofskoe nasledie Grigoriya Skovorody [Philosophical heritage of Grigory Skovoroda]. In *Skovoroda G. Sochineniya v dnuh tomah* [Skovoroda G. Writings in two volumes]. (Vol. 1, pp. 5-54). Moskva: Myisl [in Russian].
- Sheiko, S. V., & Ilchenko, A. M. (2023). Hehelivskyi analiz kontseptsii deizmu u filosofii Voltera [Hegel analysis of the concept of deism in Voltaire philosophy]. *Filosofski obrii* [Philosophical horizons], 46, 90-107. Kyiv; Poltava, Retrieved from <http://philosobr.pnpu.edu.ua/article/view/271536> [in Ukrainian].
- Skovoroda, H. S. (1994). *Tvory u dvokh tomakh. Poezii. Baiky. Traktaty. Dialohy* [Works in two volumes. Poetry. Fables. Treatises. Dialogue] (Vol. 1). Kyiv: Oberehy [in Ukrainian].
- Tarasenko, M. F., Rusyn, M. Yu., & Bychko, I. V. (1994). *Istoriia filosofii Ukrainy* [History of philosophy of Ukraine]. Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
- Volter, (1988). *Filosofskie sochineniya* [Philosophical works]. Moskva: Nauka (Pamyatniki filos. myisli). [in Russian].

Sheiko S.V., Ilchenko A.M.

THE PROBLEM OF DEFINING THE WORLDVIEW PARADIGM OF GRIGORY SKOVORODA'S PHILOSOPHY (CRITICAL AND COMPARATIVE ANALYSIS)

Abstract. *The article attempts to define a worldview paradigm in the philosophy of H. Skovoroda. In historical and philosophical studies, there is a certain difference of opinion regarding the evaluation of the main provisions of the Ukrainian's enlightener philosophy. Scientists emphasize the manifestations of pantheism, dualism, pluralism and mysticism in the work of H. Skovoroda. This is a palette of mutually exclusive definitions of the main philosophies of the thinker. The conducted critical analysis of the Skovoroda's philosophical heritage allows us to reveal the deistic direction of his worldview positions. However, compared to the conceptual presentation of deism by the founder of the French Enlightenment of the 18th century, F. Walter, the philosophical deistic positions of H. Skovoroda have their own characteristics. The deistic tendencies of Walter's worldview are based on the principles of rationalism. They permeate the foundations of his theoretical and practical philosophy. The Ukrainian enlightener's principle of deism is based on manifestations of the highest divine wisdom. They include rational forms of existence and knowledge, spiritual and practical, moral foundations of human existence.*

Key words: *H. Skovoroda, philosophy of the heart, personalistic cordocentrism, know yourself, unequal equality, pantheism, F. Walter, deism, rationalism.*

Надійшла до редакції 25.03.2023 р.

УДК 82.09 (075.8)/82.311.4

<http://doi.org/10.33989/2075-1443.2023.47.282541>

ORCID ID: 0000-0003-0844-4004

Ірина Цебрій

ЦЕБРІЙ Ірина Василівна – доктор педагогічних наук, професор кафедри мистецтва та хореографії ДЗ «Луганський національний університет імені Тараса Шевченка». Сфера наукових інтересів – методологічні засади сучасної європейської музичної культури, проблеми взаємодії людини і соціуму.

irynaz1958@gmail.com

СВІТОГЛЯД «ТИПОВОГО» ЄВРОПЕЙСЬКОГО СТУДЕНТА ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ ХХ СТОЛІТТЯ В РОМАНІ РОБЕРА МЕРЛЯ «ЗА СКЛОМ»

***Анотація.** Визначаються особливості світогляду у «типового» європейського студента другої половини ХХ століття в романі Робера Мерля «За склом», його здатність жити і спілкуватися в соціумі, залишатися самим собою і бути водночас «клітинкою» єдиного цілого серед великого організму університету. Авторка обґрунтовує студентські світоглядні позиції, порівнюючи погляди вихідців із різних верств французького суспільства, а також емігрантів. Через особисті взаємини розглядаються несхожі бунтарські характери, «приспосувальні» настрої, індивідуальні інтереси студентства того часу. Здійснюється аналіз сучасних підходів науковців щодо творчості Робера Мерля, ураховуються сучасні реалії «світу студентів» і «студентського буття» у порівнянні з попередньою епохою.*

***Ключові слова:** університет, студент, спільнота, лідер, викладач, суспільні реалії, бунтар, світоглядні позиції, інтереси.*

Постановка проблеми. ХХ століття в історії людства знаменувалося зміною попередніх цінностей. У суспільній свідомості все більше утверджувалася думка про те, що цивілізація перебуває на крутому переломі. Свідченням цього були не лише катаклізми ХХ століття (дві світові війни, ряд революцій, в ході яких проявилася

жахлива жорстокість, руйнування загальнолюдських цінностей, соціальний, моральний, економічний хаос, різного роду геноцид до цілого ряду народів тощо), але й глобальна криза суспільства, показниками якої були екологічна катастрофа, що насувалася, вичерпання ресурсів, наркоманія.

Ці події не залишили байдужими прогресивних письменників. Вони засобами художнього слова намагалися попередити людство про можливі наслідки такого протистояння. Серед них найпотужніше звучав голос Робера Мерля, викладача університету, романи якого й сьогодні не втратили своєї актуальності, бо XXI століття не усунуло проблем XX-го, а лише перенесло їх в іншу сферу: якщо тоді говорили про гибель людства в ході третьої світової війни, то в наш час виникли проблеми з ісламськими фундаменталістами, очікуванням кінця світу 21 грудня 2012 року, війни України з Росією. Завдяки творам Р. Мерля сьогодні можна передбачити наслідки «всезагальної істерії» в очікуванні кінця світу, чи наслідків глобальної катастрофи, котрій ще можна запобігти, вчасно зупинивши провідних політиків, які до кінця не усвідомлюють, куди вони ведуть людство.

Аналіз досліджень і публікацій. Творчості Робера Мерля на сьогоднішній день в Україні присвячено не так багато наукових праць. Серед них можемо назвати статтю М. Бобнева «Соціальні норми та регуляція поведінки», де студентство показано головним руйнівником сталих соціальних норм (Бобнев, 2001). У посібнику І. В. Цебрій «Мораль європейського суспільства XX століття у творах класиків світової літератури» піднято проблему «моральності» й «морального» в поведінці «типового» європейського студента другої половини XX століття (Цебрій, 2020). У спільній праці І. В. Цебрій і Е. А. Головашича «Форми та види взаємодії людини і соціуму» розглядається здатність молоді до адаптації в новому соціумі (Цебрій, Головашич, 2022). У посібнику К. О. Шахової «П'ять німецьких лауреатів Нобелівської премії з літератури» високо оцінено внесок Робера Мерля в світову літературу (Шахова, 2001). Та найголовнішим джерелом залишається сам його роман «За склом» (Мерль, 1978).

Мета та завдання статті – виявити особливості в світогляді європейського студента другої половини XX століття за романом Робера Мерля «За склом». Завданнями дослідження є аналіз роману «За склом», характеристика внутрішнього світу людини в творчому баченні Робера Мерля та його значення для сьогодення.

Методологія дослідження. Провідними методами дослідження стали: ретроспективний, що сприяє дослідженню феномену творчості Р. Мерля на тлі епохи від ранніх до пізніх його праць; термінологічної

селекції – з метою відбору, уточнення й модифікації системи окремих термінів, уживаних автором у його романах; метод персоналізації, що забезпечує вивчення творів Р. Мерля через образи його героїв.

Результати. Роман Робера Мерля «За склом» – не є романом у традиційному розумінні цього жанру. Це більше нагадує хроніку студентських хвилювань, що дійсно відбулися 22 березня 1968 на гуманітарному факультеті Паризького університету, який знаходився в Нантері – місті-супутнику французької столиці. Цікавим є й те, що в творі діють і цілком реальні люди, імена яких часто згадували в газетних матеріалах, і вигадані персонажі. Проте останні ще реальніші, бо за ними також стояли живі люди.

У романі письменник описує всього один день. Цей день виявився першим майже непомітним поштовхом перед політичним землетрусом, що несподівано охопив Францію, – політичним рухом травня-червня 1968 року. Він почався з масових виступів студентів, які протестували проти поліцейських репресій і вимагали реформи вищої школи, і вилився в загальнонародний страйк. Описані політичні події призвели до відставки уряду й президента Франції генерала де Голля, викликали глибокі зрушення в соціально-економічних і політичних умовах життя французького народу.

Масові студентські виступи у Франції стали темою цілої бібліотеки публіцистичної, соціологічної та й художньої літератури. Але й у цій бібліотеці книга Мерля виділяється вдумливістю, неупередженістю підходу, прагненням максимально точно відобразити ситуацію, не позбавлену й певного романтизму. Тому роман «За склом» дає більше для розуміння цього студентського феномену, ніж багаточисельні наукові дослідження (Цебрій, 2020, с. 15).

Але чому все почалося з Нантера? Чому саме студенти? (Таку назву мала одна зі статей про травневі події у Франції). Відповісти на це питання не так просто. Студентський мурашник, до якого вводить нас Р. Мерль, і де читач в перший момент розгублюється й навіть втрачається, несподівано потрапивши під час перерви до холу будь-якого університету, – тут став знаменням часу.

Якщо в 1950 році у Франції налічувалося близько 140 тисяч студентів, то в 1968 році, в момент дії роману, – вже понад 600 тисяч. У Паризькому університеті, частиною якого є й факультет у Нантері, навчалося 115 тисяч осіб. Ураховуючи інші паризькі вузи, технікуми і старші класи ліцеїв, це десята частина всього населення столиці, п'ята частина працездатного дорослого населення (Шахова, 2001, с. 40).

Із книги Мерля ми дізнаємося, що тільки-но відбудований Нантерський факультет не може забезпечити студентських потреб:

призначений для 10 тисяч молоді, він уже змушений дати притулок 12 тисячам . Один із героїв роману, професор Фременкур, (у ньому можна пізнати автора, адже Р. Мерль із 1968 року теж читав курс англійської літератури в тому ж Нантері), нарікає: студентів на лекції занадто багато, лектор не може встановити контакт зі слухачами, він не розрізняє навіть їхніх облич. Проте умови в Нантері ще пристойні. Їх не порівняти із побудованим у 1900 році головним корпусом Сорбонни, який прийняв у свої стіни втричі більше студентів, ніж мав прийняти. «Звідси переповнені аудиторії, які , того й дивись, лопнуть», – так образно висловився один із дослідників цього руху соціолог Маттей Доган (Шахова, 2001, с. 44).

Серед французького студентства переважають діти тих, кого у Франції називали «середніми верствами». До них належали дрібні крамарі й реставратори, вчителі та лікарі, службовці та інженери. Не дивно, що інші персонажі «За склом» переживали постійні матеріальні труднощі. Почуття голоду, яке не покидало старанного й здібного Менестреля, сина заможної жінки, розвіяло свого часу міф про «солодке життя» на Заході.

Робер Мерль так писав про свій роман: «Здійснюючи свій задум, я використав – сподіваюся, оновивши його, – прийом, «що вийшов з моди» (далі стане зрозуміло, чому я беру ці слова в лапки), який існував у літературі тридцятих років нашого століття та іменувався тоді, якщо я не помиляюся, «симультанністю». Йдеться про зображення персонажів, чиї життя протікають відособлено один від одного, проте паралельно в одному й тому ж місці, в один і той же час. Я використовував саме цей тип розповіді, бо в сповідах студентів тема самотності й некоммунікабельності відразу ж встала переді мною як головна тема студентського життя в Нантері. Тож я вибрав цей прийом не випадково. Він був мені нав'язаний самим задумом (Мерль, 1978, с. 5).

Отже, опис подій у романі відбувається погодинно, поступово розкриваючи образи головних героїв. Один із них араб Абделазіз, який приїхав до Нантеру на заробітки. У шість годин ранку Абделазіз чує дзвінок будильника й відкриває очі. Навколо темінь і крижаний холод. Часом він говорить собі: «Абделазіз, що ти тут робиш? Будівництво, бруд, дощ, смертна туга. Ти впевнений, що саме це тобі потрібно? Що краще: сонце без їжі, чи їжа та холод?» (Мерль, 1978, с. 27).

Через годину роздається дзвінок і в іншій кімнаті гуртожитку. Люсьєн Менестрель миттєво підхоплюється з ліжка. Нема часу лежати – йде вирішальний другий семестр. Він стипендіат і боксер. Йому можуть позаздрити однокурсники, проте Люсьєн має інші

проблеми. Чому у нього немає дівчини? Інші хлопці запросто приводять своїх подружок до гуртожитку. Люсьєн кидає погляд на розриту траншею – будівництво за вікном, він сідає за стіл: потрібно закінчити латинський переклад та перечитати Жан-Жака до семінару. Його друг Бушют звичайно ще спить. Та йому можна: в нього немає таких фінансових проблем і він не потребує стипендії.

Ще через годину прокидаються двоє в кімнаті гуртожитку. Це Давид Шульц (двадцять один рік, студент другого курсу відділення соціології, лідер анархістів) і дівчина Бріжітт. Їхні стосунки не складуються, Бріжітт відчуває, що хлопець її скоро покине, тому боїться й рота розкрити. Давид презирливо оглядає свою тісну „конуру“. Він з огидою дивиться на себе в дзеркало – відразу видно вгодоване обличчя маминого сінка. Чому ці дурепи вважають його гарним? А Бріжітт із гіркотою думає, що всі розмови про рівність нічого не означають, бо Давид її принижує кожної хвилини (Мерль, 1978, с. 31).

Із початком занять починаються проблеми в колі викладачів. Асистент Дельмон чекає біля дверей до кабінету завідувача кафедри – професора Ранше. Потрібно просити „цю нікчому“ підтримати його кандидатуру на посаду штатного викладача. Претендентів багато, і Марі-Поль Лагардет, яка з посмішкою походить коридорами, й напевно обійде його, бо вміє наговорити компліментів цьому «надутому індікові» (Мерль, 1978, с. 36).

В одинадцять годин Менестрель сидить в читальному залі й невидячими очима дивиться в древньофранцузький текст. Його любима матінка відмовилася вислати грошей, а стипендію знову затримують – йому загрожує фінансова катастрофа. Правда, є надія отримати одне місце роботи, та воно небезпечне і чи впорається він? Дуже хочеться їсти – але ще більше хочеться, щоб на тебе звернули увагу, щоб якась дівчина по-справжньому в тебе закохалася. У той же час Давид Шульц знайомиться з алжирським хлопчиною-будівельником. Абделазіз покриває терасу гудроном. Юнаків розділяє товсте скло. Тому студентська читальна зала схожа на великий акваріум.

В обід маленька, худа, схожа на хлопчика Деніз Фаржо сидить у студентському кафе й уважно слухає старшого товариша – комуніста Жомі. Розмова йде про політику, та Деніз думає зовсім про інше. У Жомі гарне обличчя. Правда, він уже в її очах старий – років двадцять п'ять, не менше. Було б чудово поїхати з ним до Шотландії на літні канікули. Жомі, завершивши виховну бесіду, забуває про Деніз: до них підсідає інша дівчина, Жаклін Кавайон, і він ліниво реагує на її відверті загравання. Всьому свій час: у нього ніколи не було нестачі в юних «прихожанках» (Мерль, 1978, с. 41).

О п'ятнадцятій годині Абделазіза і двох старих робочих викликає начальник. Зміст розмови зводиться до того, що будівництво закінчується, робочі місця доводиться скорочувати. Начальник хотів би залишити наймолодшого з них, та Абделазіз відмовляється на користь Моктара . Другий алжирець кидається на юнака з ножом – Абделазізу насилу вдається відбити удар. Залишається одна надія – знайти дружелюбного хлопця з читального залу. Давид миттєво знаходить молодому алжирцю кімнату в своєму гуртожитку (Мерль, 1978, с. 102).

Трохи пізніше в професорському клубі асистент Дельмод слухає нарікання Ранше: необхідно придушувати анархічні нахили студентів, нещадно виключати бунтарів і створювати університетську поліцію. Дельмон не витримує цього, кидається до виходу і ледь не збиває з ніг. У той же час Жаклін Кавайон приймає «велике» в своїх очах рішення – потрібно стати такою, як усі інші дівчата. Треба вибрати когось із двох хлопців. Кого ж – Жомі чи Менестреля? Менестрель їй більше подобається, зате Жомі виглядає досвідченішим.

Увечорі Деніз Фаржо намагається написати реферат. Вона гарна студентка, та лист після сорока хвилин роботи залишається білим. У голові стукає одна думка – як домогтися любові Жомі? Майже в той же час в університетському кафетерії професор Фременкур – ліберал і розумна людина – втішав Дельмона. Можна не перейматися так сутичкою з Ранше. Нехай науковий керівник Дельмона прилаштує свого асистента прямо до Сорбонни. Від помсти одного університетського „лева“ слід рятуватися заступництвом іншого. А бунтарський жест лише сприятиме майбутній кар'єрі (Мерль, 1978, с. 125).

Трохи пізніше, о дев'ятнадцятій годині, студенти-радикали захоплюють вежу, де розташовується університетська адміністрація. Так вони бажають висловити протест проти байдужого закону, репресивної влади. Слухаючи полум'яні промови, Давид Шульц думав про те, що Бріжітт зараз навчає Абделазіза математики – було вирішено допомогти хлопцеві отримати хоча б початкову освіту. Зрозуміло, Давид зневажає буржуазні забобони і є прихильником вільного кохання, та Бріжітт насамперед його дівчина. У той же час студентки не зводять очей із прославленого Дані Кон-Бендіта, а Деніз Фаржо, користуючись нагодою, протискається до Жомі. Професор Н. від цих подій балансує на межі життя і смерті – серцевий напад звалив його прямо у вежі (Мерль, 1978, с. 170).

Уночі, в маленькій службовій квартирці шостого поверху вежі професор Н. все ще бореться за життя. Жаклін Кавайон лежить в ліжку і хоче померти. «Якщо Менестрелі не прийде, вона вип'є всі таблетки,

тоді всі вони наплачуться – і мати, і батько, і Менестрель. Люсьєн же не знає, чи потрібна йому зараз ця дівчина, чи ні. У нього проблеми й дуже хочеться їсти. Робоче місце вже зайняли. Може зайняти грошенят у Бушюта? Та потім від нього не відчепишся! Він входить до Жаклін і відразу помічає таблетки. Господи, лише цього йому не вистачало!.. Полаявши дурненьку дівчину, він бачить приготовані нею бутерброди й ковтає слину. Щаслива Жаклін дивиться, як він їсть. Бар'єр відчуженості поступово тане – їм обом так не вистачало любові!» (Мерль, 1978, с. 171).

Глибокою ніччю втомлені студенти звільняють захоплену вежу. Асесор Боже доповідає декану Гралпену, що революція оголосила перерву на сон. Професору Н. все ж вдається впоратися з серцевим нападом, він буде жити. А Деніз Фаржо зважилася нарешті запросити Жомі на канікули до Шотландії.

Та проблеми, підняті Р. Мерлем у цьому романі, торкаються не лише студентського життя, а й їхніх учителів і всього французького суспільства, наприклад, професора Фременкура не чути в залі ще й тому, що він „віщає“ начебто в порожнечу: елемент дискусії в лекції відсутній, після лекції лише небагато встигає отримати відповіді на питання, система семінарів слабо розвинена у Франції, та й ведуть їх не професори, а рядові викладачі. Студенту призначається роль покірною й пасивного слухача; на словах його закликають до самостійного мислення, а вимагають духовної покори. Не дивно, що вибіркова, але представницька соціологічна анкета показала: 52% опитаних французів оцінюють травневий студентський бунт як «повстання молоді проти застарілих структур» школи й суспільства (Цебрій, Головашич, 2022, с. 311).

Формою «репресії» студенти вважали й іспити, тому розгнуданий Кон-Бендіт, один із студентських лідерів, який відіграв важливу роль у романі Мерля, і респектабельний Епістемон (псевдонім професора Анзьє, колега Мерля по Нантеру), автор книги «Ідеї, які потрясли Францію» однаково проголосив, що «Іспит, сервільність, соціальне просування, ієрархічне суспільство – головна біда часу» (Мерль, 1978, с. 6). Це стало гаслом „травневих бунтарів“ і було написано на стінах університету.

Висновки. Таким чином, ми бачимо, як через події одного дня поступово розкриваються характери головних героїв – типових студентів і професорів середини минулого століття, а разом із тим вимальовується й світогляд «типового» європейського студента другої половини ХХ століття. Проте, схожість із ними ми відчуваємо й сьогодні, їх хвилюють проблеми, подібні нашим, вони відчувають те

саме, що відчуваємо ми. Тому роман Робера Мерля «За склом» ніколи не втратить своєї актуальності, бо в ньому відображені неминущі цінності – спадковість поколінь, інтереси молоді, суспільні протиріччя й шляхи вирішення власних проблем.

Список використаних джерел

- Бобнів М. Соціальні норми та регуляція поведінки. URL: /http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/_Index.php
- Мерль Р. За склом / пер. з фран. Григорія Філіпчука. Київ : Художня література, 1978. 330 с.
- Цебрій І. В. Мораль європейського суспільства ХХ століття у творах класиків світової літератури : посіб. для студ. закладів вищої освіти. Полтава : Формат+, 2020. 80 с.
- Цебрій І. В., Головашич Е. А. Форми та види взаємодії людини і соціуму. Габітус. 2022. Вип. 41. С. 309–312.
- Шахова К. О. П'ять німецьких лауреатів Нобелівської премії з літератури : посіб. Київ : Юніверс, 2001. 208 с.

References

- Bobniev, M. *Sotsialni normy ta rehuliatsiia povedinky* [Social norms and regulation of behavior]. Retrieved from http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/_Index.php [in Ukrainian].
- Merl, R. (1978). *Za sklom* [Behind the glass]. Kyiv: Khudozhnia literatura [in Ukrainian].
- Tsebrii, I. V. (2020). *Moral yevropeiskoho suspilstva XX stolittia u tvorakh klasykiv svitovoi literatury* [The moral of European society of the twentieth century in the works of classics of world literature]. Poltava: Format+ [in Ukrainian].
- Tsebrii, I. V., & Holovashych, E. A. (2022). Formy ta vydy vzaemodii liudyny i sotsiumu. *Habitus* [Habitus], 41, 309-312. [in Ukrainian].
- Shakhova, K. O. (2001). *Piat nimetskykh laureativ Nobelivskoi premii z literatury* [Five German Nobel Prize winners in literature]. Kyiv: Yunivers [in Ukrainian].

Tsebriy I.V.

THE WORLD VIEW OF A "TYPICAL" EUROPEAN STUDENT OF THE SECOND HALF OF THE 20TH CENTURY IN ROBER MERLE'S NOVEL "BEHIND THE GLASS"

Introduction. The peculiarities of the worldview of a "typical" European student of the second half of the 20th century in Robert Merle's novel "Behind the Glass" are determined, his ability to live and communicate in society, to remain himself and at the same time to be a "cell" of a single whole among the large organism of the university. The author justifies the students' worldview positions by comparing the views of people from different strata of French society, as well as emigrants. Dissimilar rebellious characters, "adaptive" moods, and individual

interests of the students of that time are considered through personal relationships. The analysis of modern approaches of scientists to the work of Robert Merle is carried out, the modern realities of the "world of students" and "student life" are taken into account in comparison with the previous era. The aim – to reveal peculiarities in the worldview of a European student of the second half of the 20th century based on Robert Merle's novel "Through the Looking Glass". The tasks of the research are the analysis of the novel "Behind the Glass", the characteristics of the inner world of man in the creative vision of Robert Merle and its significance for the present. **Research methodology.** The leading research methods were: retrospective, which contributes to the study of the phenomenon of R. Merle's work against the background of the era from his early to late works; terminological selection – for the purpose of selection, clarification and modification of the system of individual terms used by the author in his novels; the method of personalization, which ensures the study of R. Merle's works through the images of his heroes. Research results: the problems raised by R. Merle in this novel affect not only student life, but also their teachers and the entire French society. for example, Professor Fremencourt cannot be heard in the hall, also because he "announces" as if into the void: there is no element of discussion in the lecture, only a few manage to get answers to questions after the lecture, the system of seminars is poorly developed in France, and they are not conducted by professors, and ordinary teachers. The student is assigned the role of a submissive and passive listener; verbally they call him to independent thinking, and demand spiritual obedience. It is not surprising that a selective but representative sociological questionnaire showed that 52% of French respondents assessed the May student riot as a "revolt of youth against outdated structures" of school and society. **Conclusion.** Through the events of one day, the characters of the main characters – typical students and professors of the middle of the last century – are gradually revealed, and at the same time, the worldview of a "typical" European student of the second half of the 20th century is revealed. However, we still feel similarities with them today, they are concerned about problems similar to ours, they feel the same as we do. Therefore, Robert Merle's novel "Through the Glass" will never lose its relevance, because it reflects inevitable values – the inheritance of generations, the interests of young people, social contradictions and ways of solving one's own problems.

Key words: *university, student, community, leader, teacher, social realities, rebel, ideological positions, interests.*

Надійшла до редакції 10.02.2023 р.

Леонід Яременко

ЯРЕМЕНКО Леонід Михайлович – аспірант кафедри мистецтва та хореографії ДЗ «Луганський національний університет імені Тараса Шевченка». Сфера наукових інтересів – європейська музична спадщина XIX століття.

lenyayar2015@gmail.com

ОБРАЗ АНТОНІО САЛЬЄРІ ЗА СПОГАДАМИ ЙОГО СУЧАСНИКІВ ТА ЕПІСТОЛЯРНО-ПУБЛІЦИСТИЧНОЮ ЛІТЕРАТУРОЮ

***Анотація.** Відтворюється образ Антоніо Сальєрі за спогадами його сучасників та епістолярно-публіцистичною літературою. Автор, спираючись на мемуарну літературу, архівні документи та публіцистичні джерела, обґрунтовує власну позицію щодо внеску А. Сальєрі в світову мистецьку скарбницю та мистецьку вищу освіту, доцільність дослідження його спадщини на сучасному етапі. Використовується широке коло маловідомих у науковому обігу періоджерел, що дозволяють розкрити образ Антоніо Сальєрі – музиканта, композитора, педагога, театрального режисера, ректора центрального в Європі XIX століття мистецького закладу вищої освіти – Віденської консерваторії. Спростовується концепція про причетність А. Сальєрі до ранньої смерті В. А. Моцарта.*

***Ключові слова:** образ, мемуари, стародруки, епістолярій, Віденська консерваторія, генеалогічні дослідження, сподвижник.*

Постановка проблеми. Майже півтори сотні років про Антоніо Сальєрі здебільшого згадували лише в контексті смерті В.А. Моцарта дуже рідко його ім'я спливало як учителя Л. Бетховена. Нині нарешті науковці стали по-іншому сприймати його внесок у європейську музичну культуру і нам уже відомо про кілька поколінь його геніальних учнів, починаючи від Й. Н. Гуммеля й закінчуючи Ф. Лістом (Франц Шуберт, Людвіг Бетховен, Катаріна Кавальєрі, Анна Мільдер-Хаунт-

© Л. М. Яременко, 2023

ман, Фортуната Франчетті, Амалія Хенель, Йозеф-Моцатта тощо), проте простору для досліджень залишається ще чимало. І однією із таких проблем є образ Антоніо Сальєрі за спогадами його сучасників та епістолярно-публіцистичною літературою.

Аналіз досліджень і публікацій. Зважаючи на те, що стаття присвячена авторському аналізу першоджерел, що сприяли розкриттю образу Антоніо Сальєрі за спогадами його сучасників та епістолярно-публіцистичною літературою, ця проблема поступово буде розкрита в результатах нашого дослідження.

Мета та завдання статті – відтворити образ Антоніо Сальєрі за спогадами його сучасників та епістолярно-публіцистичною літературою. Завданнями дослідження є аналіз першоджерел із цієї проблеми та виявлення сучасних підходів до внеску Антоніо Сальєрі в світову мистецьку скарбницю.

Методологія дослідження. Методологія авторського дослідження ґрунтується на змістовно-порівняльному методі, що дозволяє визначити достовірність того чи іншого джерела, співвідношення традиційно-установленого та нетрадиційного бачення образу визначного представника своєї епохи – Антоніо Сальєрі. Було також застосовано реконструкції – для відтворення подій епохи на рубежі XVIII – XIX століть у межах предмета дослідження.

Результати. Отже, джерела, що дійшли до нас від епохи Антоніо Сальєрі, представляють окрему площину дослідження. Найціннішою тут виступає епістолярна спадщина. Так, у листах Н. Паганіні до Муціо Клементі дається оцінка педагогічній спадщині Антоніо Сальєрі завдяки оціночним судженням їх автора про «сальєрівських» учнів, багато з яких були сучасниками Н. Паганіні і не переставали вражати його своєю майстерністю і мисленням.

Нагадаємо, що Антоніо Сальєрі в 1819 році став першим ректором центральної в XIX столітті консерваторії – Віденської. Правда в перший рік свого існування Віденська консерваторія набрала лише 24 студенти. Далі їхня кількість зростала в геометричній прогресії завдяки його талановитому керівництву. У ті часи в консерваторії було не так багато професорів, проте вони викладали усе. Фрідріх Рохліц так писав про це в своїх «Мемуарах»: «Викладачів у Віденській консерваторії дванадцять, проте серед них дуже виділяються двоє: Йозеф Бем, який викладає струнно-смичкові інструменти – скрипку, віолу, альт, віолончель і контрабас, і Антоніо Сальєрі, котрий викладає всі інструменти, сольфеджіо, всі теоретичні дисципліни, композицію й вокал. Це просто чудо – він викладає все!» (Кауфман, 1965, с. 73).

Антоніо Сальєрі своїх здібних учнів ще запрошував на власні репетиції для роботи з хором та оркестром. Заняття по роботі учнів із колективами він давав завжди безкоштовно. А. Сальєрі був переконаним: для того, щоб навчитися писати власну музику, треба постійно контактувати з тими, хто буде її виконувати. Один із кращих учнів Антоніо Сальєрі, Йоганн Непомук Гуммель писав:

«На заняттях Маестро завжди була атмосфера співробітництва, його хотілося слухати завжди, хоча він не терпів легковажного ставлення до занять. Завдяки його високій культурі й умінню знайти спільну мову, Маестро завжди міг знайти на заняттях найголовніше» (Hummel, 1972, с. 84).

Учениця Антоніо Сальєрі Фортуната Франчетті так писала, згадуючи заняття свого Маестро: «Пан Сальєрі докладав усіх зусиль, щоб навчити свого студента, добре розвинути в ньому здібності до написання музики та вміння її виконати з оркестром. Він дуже відрізнявся від інших викладачів вокалу, які зазвичай дуже довго бояться показати на виступі своїх учнів. Я в нього вчилася співати. Маестро Сальєрі, навпаки, хотів, щоб ми постійно були на сцені, постійно репетирували арії перед хором та оркестром, а не лише з ним у кімнаті, він був не проти, щоб всі знали всі й могли користуватися таким же правилом і добиватися найкращих успіхів у навчанні. Робота з ним вимагала багато наполегливої праці. Я, наприклад, щодня вчилася: чотири рази в тиждень із ним і два рази постійно співала з оркестром і хором. Він не любив запрошувати на заняття з хором одного учня, а вчив кількох нас разом. Одна співала з хором чи оркестром, інші слухали, а Маестро поправляв виконавицю» (Camillo Walzel, 2001, р. 228).

Особливу сторінку в оцінці Антоніо Сальєрі, його педагогічного таланту представляють листи Л. Бетховена, особливо, коли мова йде про можливість отруєння В.А. Моцарта А. Сальєрі, його найгеніальніший учень без коливань і сумнівів став на бік свого Маестро. Важливим став і «Щоденник Бетховена. 1812-1818 pp.» («Beethovens Tagebuch, 1812-1818»), до хронологічних меж якого ввійшли ті роки, коли Л. Бетховен якраз брав уроки в Антоніо Сальєрі (Бетховен, 1979, с. 41).

Дуже сприяли нашому дослідженню листи Рени Шерешевської до Люки Дебарга, в яких багато уваги приділено вагомій спадщині одного з найулюбленіших учнів Антоніо Сальєрі – Йоганну Непомуку Гуммелю, як фортепіанної, так і оркестрової (Шерешевська, 2018, с. 40). Р. Шерешевська переконана, що композиторське бачення Н. Й. Гуммеля було сфороване під впливом Антоніо Сальєрі (Шерешевська, 2018, с. 40).

Першоджерелом послугував «Щоденник» Франца Шуберта, завдяки якому ми дізнаємося про конфлікти між Антоніо Сальєрі та

Людвігом Бетховеном, про святкування 50-літньої діяльності Маестро, як воно відбувалося й хто там був, які присвячення писали Антоніо Сальєрі та як його високо оцінювали сучасники. Сам Ф. Шуберт тому в цей день написав: Найкращий, найдобріший! Славний і наймудріший! Поки в нас є почуття, доки я люблю мистецтво, тобі з любов'ю принесу своє натхнення, і сльозу. Подібний богу ти у всьому, великий серцем і умом, ти ангелом був посланий для нас. Тривожу бога я своїм благанням, щоб жив у світі сотні ти років на радість усім наш спільний діду!» (Schubert, 1999). Документальне «Життя Франца Шуберта в документах» надає нам свідчення про те, що Антоніо Сальєрі навчав своїх талановитих учнів безкоштовно.

«Архіви генеалогічних досліджень», зібрані Йозефом Хайнцельманном і представлені відвідувачам будинку-музею Антоніо Сальєрі у Відні, дозволяють прослідкувати напрями віденської класичної школи від «досальєрівської» й до «післясальєрівської» епохи, представників цієї епохи та їхніх учнів Антоніо Сальєрі різних поколінь. За документами «Архівів генеалогічних досліджень» простежується процес становлення центрального й найпотужнішого закладу – Віденської консерваторії і яким сподвижником у цьому процесі виступив пан Сальєрі.

В «Архіві старих газет» нами було віднайдено некролог Антоніо Сальєрі у «Wiener Magazin über Kunst, Literatur, Theater und Mode. Nein. 102. 1825. 25. August» (Віденський журнал про мистецтво, літературу, театр і моду. №. 102. 1825. 25 серпня.), завдяки якому можна визначити, яке значення у Відні надали смерті та самої церемонії похорон Антоніо Сальєрі. Некролог написав австрійський учень А. Сальєрі, Йозеф Вайгль, пізніше його було висічено на могилі: «Упокойся з миром! Тобі, очищеному від праху, нехай вічність засяє... Упокойся з миром! У вічній гармонії твій дух відтепер розкутий. Він висловив себе у чарівних звуках, тепер витає у вічній красі. (Хайнцельманн, 2006, с. 209).

Дослідженню сприяли музичні стародруки – клавіри опер Антоніо Сальєрі («Венеціанський ярмарок», 1773 р.; «Визнана Європа», 1778 р.; «Данаїди», 1784 р.; «Тарара», 1787 р.; «Аксур, цар Ормуза», 1788 р.). Вони є цінними ще й тому, що над ними Маестро працював зі своїми учнями-вокалістами й учнями-диригентами, навчав їх співу та диригуванню на зручних місцях власних оперних партитур, що слугували практичним освітнім репертуаром. «Музична термінологія» Ференца Ліста «Musikalische Terminologie» von Ferenc Liszt», 1870 р., яку він систематизував після навчання з Антоніо Сальєрі є логічним продовженням термінології його Маестро та своєрідним термінологічним словником.

Джерело, що надало рідкісні свідчення про ученицю Антоніо Сальєрі по класу вокалу Фортунати Франчетті – «Мемуари» Камілло

Вальцеля («Erinnerungen» von Camillo Walzel: Deutsche Biographische Enzyklopädie (DBE), що містять свідчення про перебування великої італійської співачки в Україні (м. Київ) на останньому етапі свого творчого життя та про її київську педагогічну діяльність. Саме через Фортунату Франчетті вокально-педагогічна школа Антоніо Сальєрі потрапила в Україну, де славетна учениця займалася концертною та приватно-викладацькою діяльністю. У неї починали своє навчання такі відомі українські оперні примадонни, як Марія Павлівна Алексєва-Юневич, Варвара Василівна Байкова, Дідик Юстина Федорівна. (Camillo Walzel, 2001, с. 270).

Джерельною базою для нашого дослідження послуговували справи з фондів Центрального державного архіву-музею літератури і мистецтва України. Ми тут можемо знайти цілу низку анотацій, присвячених А. Сальєрі та його геніальним учням. Стаття «Місія прекрасна, вдячна», де мова ведеться про підготовку опери «Моцарт і Сальєрі», знайомить із міркуваннями автора та його ціннісними судженнями про те, хто насправді був Антоніо Сальєрі і чи можна вважати його злодієм (ЦДАЛМ. Ф. 443. Оп. 1. Спр. 28).

Анотація до твору М. Верешмарті «До Ференца Ліста» українсько-го перекладача Шкробинця Ю. В. характеризує великого угорського композитора як останнього учня Антоніо Сальєрі (Шкробинець, 1960, с. 3). В анотаціях відомого українського художника К. Г. Агніт-Следзевського на свою власну картину «Майже за Бетховеном. Місячна соната» (Агніт-Следзевський, 1945, с. 35) простежується та ж думка, що і в його попередника – композиторський стиль і композиторське бачення Л. Бетховена було сформоване А. Сальєрі, хоча далеко не всі митці це розуміють (Агніт-Следзевський, 1945, с. 31).

Окрему сторінку представляють лекції визначного українського музикознавця й композитора Л. С. Кауфмана. Представлене в конспекті заняття «Бетховен» дає відповіді на питання, наскільки складними були особисті стосунки між талановитим учнем і його Маєстро (Кауфман, 1965, арк. 72). Різні аспекти творчості та стосунків Людвіга Бетховена та Антоніо Сальєрі висвітлені в анотаціях видатних діячів українського мистецтва – Милославського П. П. «Бетховен перед гастроями» (Милославський, 1950), Кисельова Г. Л. (Кисельов, 1961), Носова Л. І. (1948). Приділяється увага й конфліктам між учителем і учнем, коли це стосувалося співпадінь концертів, які водночас влаштували Л. Бетховен і А. Сальєрі.

У фондах представлено вирізки з газет, бібліографію та іконографію, запрошення на вечори й виставки, присвячені творчості наставника Антоніо Сальєрі – Крістофа Віллібальда Глюка. Така документа-

ція зберігається у фондах (ф.616, оп. 6, спр. 671), (ф. 773, оп. 1. спр. 344), де проаналізовано мистецькі визначні події, що відбувалися по всій Україні другої половини ХХ століття.

Анотації до творчості Франца Шуберга, в контексті яких іде мова й про його роки навчання в Антоніо Сальєрі, його захоплення своїм Маестро, вірші, присвячені йому, містяться у фондах – Майфет Григорій Йосипович (ф. 26, оп. 1, спр. 218), Гмиря Борис Романович (ф. 443, оп. 1, спр. 64, 1980), З. Д. Заграничний (Заграничний, ф. 1136, оп. 1, спр. 34).

Грунтовною базою для дослідження проблеми образу Антоніо Сальєрі за спогадами його сучасників та епістолярно-публіцистичною літературою є також Інтернет-фонди старих українських газет, що дають уявлення про те, як ставилися до творчої спадщини Антоніо Сальєрі та його геніальних учнів українські журналісти впродовж усього ХХ століття –В. Івановський (1941, с. 3), О. Флоринський (1942, с. 3), В. Полтавченко (1943, с. 5) та інші, які не вказані під рубриками своїх статей. Ці питання піднімалися на сторінках газет «Нове українське слово» (1943), «Лубенський вісник» (1943), «Шляхи мистецтва» (1922), «Глобус» (1922), «Вечірній Київ» (2017-2021), львівська газета «Діло» (1936).

Отже, в результатах дослідження Показано розвиток педагогічної спадщини А. Сальєрі в діяльності його учнів і послідовників; відтворено творчий портрет Й. Н. Гуммеля який завдяки Маестро оволодів мистецтвом вокалу, італійською музичною термінологією, теорією музики та сольфеджіо, хоровим співом і диригуванням, оркеструванням, педагогічним навичкам, поєднав «сальєрівський» класицизм і його власний романтизм. Проаналізовано досягнення Фортунати Вальцель-Франчетті як співачки, артистки та викладача, показано, як через неї вокально-педагогічна школа А. Сальєрі потрапила в Україну, виявлено вплив А. Сальєрі на формування творчої особистості Л. Бетховена та Ф. Шуберга.

Публіцистична думка про видатних діячів мистецтва була дуже важливою, особливо в першій половині ХХ століття. Єдиної точки зору на педагогічну школу Антоніо Сальєрі та його спадщину не існувало, проте навіть у тоталітарні часи публіцисти не залишалися байдужими до цієї проблеми. На превеликий жаль сучасних українських журналістів практично не хвилює подібна тематика.

Висновки. Таким чином, аналіз першоджерел – листування, щоденники Антоніо Сальєрі та його учнів, дав можливість з'ясувати значення творчої спадщини Маестро для наступних епох, відтворити його образ за спогадами його сучасників та епістолярно-публіцистичною

літературою. На розгляд було винесено 27 архівних справ, що дали можливість зрозуміти, як ставилися до Антоніо Сальєрі вітчизняні науковці, діячі мистецтва та публіцисти впродовж усього ХХ століття, настільки часто вони зверталися до його творчої спадщини. Після ретельного аналізу цих матеріалів можна стверджувати, що їхня оцінка була дуже високою.

Список використаних джерел

- Агніт-Следзевський Казимир Генріхович. Майже за Бетховеном. Місячна соната. ЦДАЛМ (Центр. держ. архів-музей літератури і мистецтва України). Ф. 230. Оп. 1. Спр. 35. Опис. 3. Спр. 35. Анотація. 1945. 35 с. (Архівні джерела оформлені невірно)
- Андреа Делла Кортє. Італієць за кордоном. Антоніо Сальєрі. Діло. 1936. № 35. С. 5–6. (в указаному джерелі немає цієї статті)
- Від Моцарта до Жорж Санд: театральні прем'єри тижня у столиці. Вечірній Київ. 2021 9 грудня.
- Дві пам'ятні дати. Нове українське слово. 1942. № 16. (01.01.). URL: <https://libraria.ua/issues/337/13982/> Архів української періодики онлайн.
- Життя Франца Шуберта в документах. Київ : Мистецтво, 1963. С. 135-136. (Неіснуюче видання українською мовою, але є російське: Жизнь Франца Шуберта в документах / сост., общ. ред., введ. и примеч. Ю. Хохлова; пер. И. Волькенштейн, Ю. Хохлова, Л. Гинзбурга. Москва : Музгиз, 1963. 840 с.
- Заграничний Зіновій Давидович. А. Сальєрі і Ф. Шуберт. ЦДАЛМ. Ф. 1136. Оп. 1. Спр. 34.
- Івановський, В. Людвіг ван Бетховен. Нове українське слово. 1941. № 15 (31.12.). С. 3. URL: <https://libraria.ua/issues/337/738/> Архів української періодики онлайн
- Іркутський, М. Невгасима жага творчості. Лубенський вісник. 1943. № 42. (09.05.). С. 3. URL: <https://libraria.ua/issues/281/8717/> Архів української періодики онлайн
- Кауфман Леонід Сергійович. ЦДАЛМ. Ф. 4. Оп. 2. Спр. 105. Лекції. 1965. 88 арк.
- Кисельов Григорій Леонідович Анотація: «Бетховен і сучасність». ЦДАЛМ. Ф. 326. Оп. 1. Спр. 72. 1961.
- Лист Миколи Вороного до М.Комарова. Архіви України №6 від 01.11.1970.С. 60. (невірний запис статті) Гуменюк М. Лист Миколи Вороного до М. В. Комарова. Архіви України. 1970. № 6. С. 59–62.
- Листи Бетховена, 1787-1811. К.: Мистецтво, 1970. 364 с. (Неіснуюче видання українською мовою, але є російське: Бетховен Л. Письма: в 4 т. Москва : Музыка, 2011. Т. 1: 1787–1811. 616 с.
- Майфет Григорій Йосипович. ЦДАЛМ. Ф. 26. Оп. 1. Спр. 218. Анотація: «Шуберт». 1968.
- Милославський Петро Петрович Анотації: “Бетховен”, “Перед гастрольями”. ЦДАЛМ. Ф. 219. Оп. 1. Спр. 90. 1950.

- Мистецька хроніка. Україна. Харків. Шляхи мистецтва. 1922. № 1 (01.02.). С. 75.
URL: <https://libraria.ua/issues/1215/98185/> Архів української періодики онлайн
- Місія прекрасна, вдячна. Про підготовку опери «Моцарт і Сальєрі». ЦДАЛМ. Ф. 443. Оп. 1. Спр. 28. 3 арк. (Ф. 443- це архівна справа – Гмиря Борис Романович)
- Носов Леонід Іванович. Бетховен у кобзарів. ЦДАЛМ. Ф. 1120. Оп. 1. Спр. 298. Полтавченко, В. Німеччина, якою я її побачив: негмамова жага творчості. Нове українське слово. 1943. № 95. (22.04.1943), С. 3. URL: <https://libraria.ua/issues/337/13888/> Архів української періодики онлайн
- Тема твору «Моцарт та Сальєрі». Проблема «генія та лиходійства» у «Моцарт та Сальєрі». Вечірній Київ. 2017. 27 грудня. С. 2. (в указаному джерелі немає цієї статті)
- Флоринський, О. Франц Шуберт. (До 125 річчя з дня народження). Нове українське слово. 1942. № 23. (31.01.). С. 3. URL: <https://libraria.ua/issues/337/13729/> Архів української періодики онлайн
- Хайнцельманн, Йозеф. Віденський дім 1088. В: Архіви генеалогічних досліджень. 2006, с. 205-215. (неіснуюче джерело, або записано некоректно)
- Шерешевська, Рена. Листи до Люки Дебарга. Рівне ТзОВ «Овід», 2018. 250 с. (Неіснуюче видання українською мовою)
- Шкробинець Юрій Васильович. Аноація: “До Ференца Ліста”. 1960. ЦДАЛМ. Ф. 443. Оп. 1. Спр. 38. 3 с.
- «Erinnerungen» von Camillo Walzel: Deutsche Biographische Enzyklopädie (DBE). Lfg. 2005. 487 S. (?)
- Паганіні Н. Листи до Муціо Клементі. Х.: Основи, 2001. 294 с. (Неіснуюче видання українською мовою)
- Franz Schubert Tagebuch von Schubert. URL: <https://www.zvab.com/buch-suchen/titel/franz-schubert-tagebuch/autor/schubert/>
- Hummel, Johann Nepomuk. Concerto a Tromba principale, edited by Edward H. Tarr. Mainz: Universal Edition, 1972. 128 p.

References

- Ahnt-Sledzevs'kyu Kazymyr Henrikhovych. Mayzhe za Betkhovernom. Misyachna sonata TSDALM. F. 230. Op. 1. Spr. 35.
- Anotatsiya. 1945. 35 s. Andrea Della Korte. Italiyets' za kordonom. Antonio Sal'yeri. Dilo, 1936. №35. S. 5-6.
- Vid Motsarta do Zhorzh Sand: teatral'ni prem'yery tyzhnya u stolytsi. Vechirniy Kyiv. 9 hrudnya 2021.
- Dvi pam'yatni daty. Nove ukrayins'ke slovo. №16. 01.01.1942 Logo TM. Arkhiv ukrayins'koyi periodyky onlayn. Zhyttya Frantsa Shuberta v dokumentakh. K. : Mystetstvo, 1963. S. 135-136.
- Zahranynhyy Zinoviy Davydovych. A. Sal'yeri i F. Shubert. TSDALM.F. 1136. Op. 1. Spr. 34.
- Ivanovs'kyu, V. Lyudvih van Betkhovern. Nove ukrayins'ke slovo. №15 vid 31.12.1941, s 3.

- Irkut's'kyy, M. Nevhasyma zhaha tvorchosti. Lubens'kyy visnyk. №42 vid 09.05.1943, s. 3. Kaufman Leonid Serhiyovych. TSDALM.F. 4. Op. 2. Spr. 105.
- Lektsiyi. 1965. 88 ark. Kysel'ov Hryhoriy Leonidovych Anotatsiya: «Betkhoven y sovremennost'» TSDALM.F.326. Op. 1. Spr. 72. 1961.
- Lyst Mykoly Voronoho do M.Komarova. Arkhivy Ukrainy №6 vid 01.11.1970.S. 60.
- Lysty Betkhovena, 1787-1811. K.: Mystetstvo, 1970. 364 s.
- Mayfet Hryhoriy Yosypovych. TSDALM.F. 26. O. 1. Spr. 218. Anotatsiya: «Shubert». 1968.
- Myloslavs'kyy Petro Petrovych Anotatsiyi: “Betkhoven”, “Pered hastrolyamy”. TSDALM.F.219. Op. 1. Spr. 90. 1950.
- Mystets'ka khronika. Ukrainy. Kharkiv. Shlyakhy mystetstva. №1 vid 01.02.1922, s. 75.
- Misiya prekrasna, vdyachna. Pro pidhotovku opery «Motsart i Sal'yeri». TSDALM. F. 443. Op. 1. Spr. 28. 3 ark.
- Nosov Leonid Ivanovych. Betkhoven u kobzariv. TSDALM.F.1120. Op. 1. Spr. 298.
- Poltavchenko, V. Nimechchyna, yakoyu ya yiyi pobachyv: nevhamonna zhaha tvorchosti. Nove ukrayins'ke slovo. №95 vid 22.04.1943, s. 5.
- Tema tvoriv «Motsart ta Sal'yeri». Problema «heniya ta lykhodiystva» u «Motsart ta Sal'yeri» S. 2. Vechirniy Kyiv. 27 hrudnya 2017. S. 2.
- Floryns'kyy, O. Frants Shubert. Nove ukrayins'ke slovo. №23 vid 31.01.1942, s. 3.
- Khayntsel'mann, Yozef. Videns'kyi dim 1088. V: Arkhivy henealohichnykh doslidzhen'. 2006, s. 205-215.
- Shereshevs'kaya, Rena. Lysty do Lyuky Debarha. Rivne TzOV «Ovid», 2018. 250 s.
- Shkrobynets' Yuriy Vasyl'ovych opys 1,sprav 38. Anotatsiya: “Do Ferentsa Lista”.1960. TSDALM. F. 443. Op. 1. Spr. 38. 3 s.

Yaremenko L. M.

THE IMAGE OF ANTONIO SALIERI ACCORDING TO THE MEMORIES OF HIS CONTEMPORARY AND EPISTOLARY PUBLICISTIC LITERATURE

Introduction. The image of Antonio Salieri is recreated based on the memories of his contemporaries and epistolary and journalistic literature. The author, relying on memoir literature, archival documents and journalistic sources, substantiates his own position regarding A. Salieri's contribution to the world artistic treasury and artistic higher education, the expediency of researching his heritage at the current stage. A wide range of primary sources little-known in scientific circulation are used, which allow us to reveal the image of Antonio Salieri – a musician, composer, teacher, theater director, rector of the central art institution of higher education in Europe in the 19th century – the Vienna Conservatory. The concept of A. Salieri's involvement in the early death of is refuted Mozart. **The aim** consists in recreating the image of Antonio Salieri based on the memories of his contemporaries and epistolary and journalistic literature. The tasks of the research are the analysis

of primary sources on this issue and the identification of modern approaches to Antonio Salieri's contribution to the world artistic treasury. **Research methods.** The methodology of the author's research is based on the content-comparative method, which allows you to determine the reliability of one or another source, the ratio of traditionally established and non-traditional vision of the image of a prominent representative of his era – Antonio Salieri. Reconstruction was also used – to reproduce the events of the era at the turn of the 18 – 19th centuries within the scope of the research. **Research results:** The development of the pedagogical heritage of A. Salieri in the activities of his students and followers is shown; the creative portrait of Y.N. Hummel, who, thanks to the Maestro, mastered vocal art, Italian musical terminology, music theory and solfeggio, choral singing and conducting, orchestration, pedagogical skills, combined “Salierian” classicism and his own romanticism. The achievements of Fortunata Valzel-Franchetti as a singer, artist and teacher are analyzed, and it is shown how the vocal-pedagogical school of A. Salieri came to Ukraine through her. **Conclusion.** The analysis of primary sources – correspondence, diaries of Antonio Salieri and his students, made it possible to find out the significance of the Maestro's creative heritage for subsequent eras, to recreate his image based on the memories of his contemporaries and epistolary and journalistic literature. 27 archival cases were presented for consideration, which gave an opportunity to understand how domestic scientists, artists and publicists treated Antonio Salieri throughout the 20th century, so often they turned to his creative heritage. After careful analysis of these materials, it can be said that their assessment was very high.

Key words: *image, memoirs, old prints, epistolary, Vienna Conservatory, genealogical research, associate.*

Надійшла до редакції 16.04.2023 р.

УДК 141.132:930.1

<http://doi.org/10.33989/2075-1443.2023.47.282545>

orcid.org/0000-0002-9461-7305

Андрій Царенок

ЦАРЕНОК Андрій Вікторович – доктор філософських наук, доцент кафедри філософії та культурології Національного університету «Чернігівський колегіум» імені Т. Г. Шевченка. Сфера наукових інтересів – філософія, історія Церкви, богослов'я.

tsarenok-sever@ukr.net

ПОМІРКОВАНІЙ РАЦІОНАЛІЗМ ТА ДОСЛІДЖЕННЯ ІСТОРІЇ

Анотація. У статті пропонується авторське бачення теоретичної проблеми здійснення історичних та філософсько-історичних (історіософських) досліджень з позицій поміркованого раціоналізму. Послугуючись роздумами відомого польського філософа-неопозитивіста Леона Хвістека, автор підкреслює значення наукових студій, заснованих на принципі так званого «суворого мислення», на пошуках простих і ясних істин за допомогою досвіду та точного міркування. Водночас, у праці наголошується на неприпустимості абсолютизації раціоналізму з огляду на когнітивну обмеженість людського чуттєвого досвіду та інтелекту. Відповідно, раціоналістична методика осягнення дійсності повинна базуватися на усвідомленні дослідником не тільки її досить очевидних переваг, але й не завжди очевидної недосконалості. Цей поміркований – виважений та скромний – підхід є доречним у сфері філософсько-історичних, а також власне історичних студій, позаяк дослідник, зокрема, принципово неспроможний віднайти й осмислити абсолютно всі історичні факти.

Ключові слова: раціоналізм, критичний раціоналізм, поміркований раціоналізм, історія, філософія історії (історіософія), факт, історичний факт.

Постановка проблеми. Сумнозвісні й навіть жахаючі здоровий глузд буремні події ХХ – першої чверті ХХІ століття надзвичайно актуалізують історичні та філософсько-історичні дослідження, поклика-

ні дати максимально адекватне пояснення різноманітних негативних явищ – соціальних катастроф, конфліктів, воєн тощо, – а також розробити максимально ефективні засоби наукового прогнозування цих явищ, їх профілактики та боротьби з ними. Природно, що при цьому актуальним є й подальше вдосконалення методології дослідження історії людства, посилення пізнавального (когнітивного) потенціалу історіософії та історичної науки, уточнення їх можливостей. Традиційні пошук необхідних історичних фактів та їх раціональне осягнення / осмислення вимагають надійного теоретичного підґрунтя, що спрямовує дослідницькі зусилля у вірному напрямі та, відповідно, суттєво оптимізує пізнання історії. Критичний раціоналізм, звісно, здатний стати (і стає) таким теоретичним фундаментом та чинником оптимізації осягнення історичного процесу. Втім, чи припустимо абсолютизувати його значення? Відповідь на це питання ми й спробуємо знайти на сторінках цієї статті.

Аналіз досліджень і публікацій. Раціональне пізнання дійсності постає хрестоматійним предметом філософських студій різних часів та народів – роздумів елеатів, Сократа, Платона, Аристотеля, репрезентантів патристики, схоластів, Миколи Кузанського, Рене Декарта, Готфріда Вільгельма Ляйбніца, професорів Києво-Могилянської академії, Іммануїла Канта, Карла Поппера та багатьох інших мислителів. У нашому дослідженні вважаємо за доцільне звернути увагу на відповідні погляди польського філософа минулого століття Леона Хвістека, який активно ратував за дотримання принципу «суворого мислення» під час наукового осягнення світу.

Мета статті полягає у доведенні доцільності помірковано раціонального осягнення історичної дійсності.

Методологія дослідження. Визначення ступеня спроможності критичного раціоналізму пізнати історію буде доречно здійснити за допомогою самого ж критичного раціоналізму, що наразі розуміється як прагнення якомога ретельніше осягнути певну царину дійсності в інтелектуальний спосіб.

Результати. Безумовно, ми не відкриємо Америки, характеризуючи науку як форму пізнавальної активності людини, що нерозривно пов'язана з людською раціональністю, з мисленням, з розумовим осягненням певного предмету. Звісно, це зовсім не означає «відірваність» наукового пізнання від чуттєвого досвіду, який забезпечує інтелект дослідника необхідним матеріалом, а згодом відіграє важливу роль у перевірці здобутих знань – зроблених висновків – на істинність. І все ж процес будь-якого наукового дослідження просякнутий духом раціоналізму, інша справа, що ступінь такого просякнення може бути відчутно різним.

Термін «раціоналізм» у нашій праці використовується в гранично широкому сенсі. Наразі мова йде не про новоевропейську філософську доктрину, у витоків якої ми зустрічаємо видатного французького інтелектуала Рене Декарта. Під раціоналізмом ми матимемо на увазі усвідомлення значення когнітивного потенціалу людського розуму, сприйняття останнього як потужного засобу для досягнення конкретних пізнавальних цілей. Подібне – доволі непогане – визначення поняття ми знаходимо у довіднику «Історія культури в термінах і назвах», створеному дослідницею Жанною Безвершук. На її погляд, раціоналізм в широкому розумінні – це «віра в розум, у силу доказів, у очевидність розумного розсуду». Сутність раціоналізму можна збагнути шляхом його порівняння із його протилежністю: «в такому значенні [раціоналізм] протистоїть ірраціоналізму (який вважає пізнавальні можливості розуму, мислення обмеженими і робить основним засобом пізнання інтуїцію, почуття, інстинкт тощо)», – доречно зазначає Жанна Безвершук (Безвершук, 2003, с. 283).

Як уже зазначалося у вступній частині, в широкому сенсі нами вживається й термін «критичний раціоналізм»: він позначає не спосіб мислення, що його пропонує австро-британський філософ Карл Поппер, а намагання дослідника дійсності якомога активніше послуговуватися власним розумом, перевіряти наявну інформацію на істинність, оцінювати певні явища та процеси з позиції «здорового глузду» тощо.

Раціоналізм як віра у здатності розуму та критичний раціоналізм як прагнення активно використовувати цю перевагу людського ества життєво необхідні для науковця. Без них є неможливим процес наукового пізнання як такий: точні, природничі, технічні, комп'ютерні та гуманітарні науки (із філософією включно) цілком закономірно характеризуються наявністю раціоналістичних інтенцій та активним застосуванням критично-раціонального підходу. (Цікаво, що ці характеристики притаманні й царині богослов'я, однак в її межах когнітивні претензії інтелекту та раціоналістичні прагнення, як правило, суттєво стримуються).

Зовсім не випадково в історії філософського осмислення наукового пізнання нас часто зустрічає посилений наголос на доцільності дотримання принципу критичного раціоналізму. Яскравий приклад такої теоретико-пізнавальної тенденції являє собою філософія науки відомого польського мислителя, математика, мистецтвознавця й митця Леона Хвістека. Зазнавши досить серйозного впливу з боку репрезентантів позитивізму та неопозитивізму – становлення Хвістека як інтелектуала було пов'язаним із відомою Львівсько-Варшавською логіко-філософською школою Казімежа Твардовського, – він виступає

переконаним проповідником «суворого мислення». Причому проповідником настільки ревним, що, не виключаємо, передусім за це (чи принаймні, зокрема, за це) один із сучасників назвав Леона Хвістека «демоном інтелекту» (Личковах, 2021, с. 203).

У своїх роздумах польський дослідник закономірно нагадує засновника позитивізму Огюста Конта, відомого, як критичними випадками в бік філософії, так і визнанням її пізнавального потенціалу як логіки та методології. З погляду позитивізму якраз цей потенціал і має використовуватися задля успішного розвитку так званих «позитивних» наук, себто наук, заснованих на осмисленні доступних чуттєвому досвіду та перевірених фактах. Розмисли та, зрештою, висновок Конта – «Наука сама собі філософія», – звісно, відзначалися відчутною зневагою до усталених традицій філософування. Неопозитивіст Бертран Рассел пізніше буде уподібнювати філософію до шекспірівського короля Ліра, який залишився ні з чим, роздавши все, чим володів, своїм донькам. Знайомлячись зі ставленням до філософії Огюста Конта, можна згадати іншого літературного персонажа, а саме Попелюшку, якій доводилося тяжко працювати на мачуху та зведених сестер: позитивізм відводить філософії роль прислужниці у великій оселі (чи творчій лабораторії) позитивних наук.

«Наука є залежною від філософських поглядів», – констатує Леон Хвістек (Хвістек, 1989, с. 47), але, подібно до Конта, він має на увазі згаданий логічний потенціал філософії. В історії філософських пошуків Європи польський мислитель цінує розвиток раціоналістичних тенденцій, а предметом його осуду постають протилежні – ірраціоналістичні – тенденції, головним проповідником та, гадаємо, навіть уособленням яких для Леона Хвістека постає Платон.

За Хвістеком, цей видатний філософ античного світу був «творчою індивідуальністю вищої міри», але саме завдяки йому антинауковий ірраціоналізм активно стверджувався у європейській філософській думці протягом дуже тривалого часу. Жертвами платонівського підходу до розуміння дійсності стають такі мислителі, як, зокрема, неоплатонік Плотін, представник німецької класичної філософії Георг Гегель, волюнтарист Фрідріх Ніцше, інтуїтивіст Анрі Бергсон та прагматист Вільям Джеймс. Як вважає Леон Хвістек, Платон начебто «вводить» до їхніх філософських роздумів «наркотик провидіння та мрії»; філософування цих відомих осіб являє собою «розумування, яке ґрунтується на почутті і пристрасті» (Хвістек, 1989, с. 43; Личковах, 2021, с. 205).

З цього погляду цілком закономірним постає невблаганний антиіраціоналістичний вердикт Хвістека: «Коли наука відступала, на поверхню впливав Платон» (Хвістек, 1989, с. 34).

Натомість схвалення в польського неопозитивіста викликає філософська позиція найвідомішого ідейного опонента Платона – його колишнього учня Аристотеля. Не здивуємось, якщо виявиться, що одним із джерел натхнення Леона Хвістека свого часу став центральний фрагмент рафаелівської фрески «Афінська школа»: Хвістек акцентує увагу на контрасті між платонізмом та аристотелізмом. На його думку, Аристотель зробив перший крок на шляху побудови системи суворого мислення; Стагірит «запровадив у філософію, етику і поетику принцип логічної послідовності. В його особі – «тріумф раціонального мислення» античної доби». Корисною для будь-якої науки постає та філософія, що «будується на принципах строгого мислення, розроблених Аристотелем і наповнених методологічним змістом у європейському позитивізмі і неопозитивізмі» (Личковах, 2021, с. 205).

Леон Хвістек ратує за «чисту науку», засновками якої є раціональні принципи «суворого мислення». Як переконує польський дослідник, всі науки мають спиратися на «прості і ясні істини», що випливають із досвіду й точного міркування (Личковах, 2021, с. 204, с. 211)

Досить цікаво, що протиставлення «платонівського мрійництва» та «аристотелівської науки» у Хвістека позначене виходом на рівень певних історіософських споглядань. Поборник «суворого мислення» вбачає в останньому суттєвий чинник здобуття переваг в історії. В той час, як ірраціоналізм веде до «духовного рабства високої міри», де пізнання, за словами відомого сучасника Леона Хвістека – німецького науковця Германа Вейла, – перетворюється на хаос, позбавлений сенсу і навіть «гітлерівську облуду», його протилежність – раціоналізм – виявляє історичну конструктивність та ефективність. За польським інтелектуалом-антифашистом, «остаточна перемога була завжди на боці народів, які спиралися на принципи строгого мислення» (Хвістек, 1989, с. 48; Личковах, 2021, с. 209).

Як бачимо, теорія пізнання, що її розробляє Леон Хвістек, являє собою не лише типовий приклад утвердження раціоналістичної позиції, але й навіть своєрідний «панегірик» – достатньо вражаюче своєю ультимативністю та претензійністю оспівування, звеличення людського мислення, «суворо» логічного, послідовного розмислу.

На перший погляд, із подібними ідеями важко не погодитись, зокрема, історичу та історіософу. Осягнення історичного процесу справді має потребу в «суворому мисленні», що сприяє виробленню більш-менш чіткої емпіричної «програми» пошуку та відбору необхідних фактів, а також послідовного їх осмислення та систематизації отриманих висновків. Дераціоналізація історичної науки та філософії історії наражає їх на ризик втрати власне науковості. Позиція критичного

раціоналізму є істотною ознакою процесу пізнання історії конкретних народів або людства в цілому й важливою запорукою його результативності, що, як добре відомо, перевіряється практикою.

Однак, чи буде доцільним розглядати такий підхід до розуміння історичної науки та історіософії в якості універсального гаранту їх належного, незбоченого й неспотвореного розвитку? Відповідь на це питання нам допомагає знайти той самий критичний раціоналізм, одним із найперших завдань якого постає звернення уваги на самого себе, об'єктивний самоаналіз та, як наслідок, визначення своїх спроможностей.

Більш ніж очевидним для людського чуттєвого досвіду та «суворого мислення» є той факт, що кожен науковець шукає факти. Надійно відібраний та інтелектуально опрацьований фактаж видається достатньою основою для певних умовиводів. «Факти – річ податлива», – спокуюють нас настільки давні й настільки сучасні софістика, хибна інтерпретація та демагогія – хитрі мистецтва переконання будь-кого в будь-чому та маніпуляції переконаними людьми. «Факти – річ уперта», – констатують власне наука, «залізна» логіка, «суворе мислення». Об'єктивне дослідження тієї чи тієї сфери дійсності є настільки результативним наближенням до істини, наскільки враховує специфіку відповідної сукупності фактів.

Осмислення наукових пошуків із позицій критичного раціоналізму вимагає визнати, що справжній науковець буде сповідувати принцип поваги до без упередження знайденого й відібраного фактичного матеріалу. Видатний ієрарх, світило медицини та віртуоз хірургічного скальпеля святий Лука (Войно-Ясенецький) у своїй праці «Наука та релігія», ведучи мову про такий пієтет, уживає дуже влучне словосполучення – «смирненне прийняття фактів». Ми зустрічаємо його в роздумах ієрарха про новоевропейські доктрини раціоналізму та емпіризму: теорії пізнання Рене Декарта та Френсіса Бекона, декартівська дедукція та беконівська протиставляються Лукою, який відверто симпатизує емпіричній традиції саме за її гносеологічне смирення. «В той час як дедукція (тобто метод виведення приватних суджень із загальних), настільки властива гордовитому розуму, схильному все підкорити задалегідь прийнятим положенням, привела науку до безплідного раціоналізму XVII століття, – індукція (виведення загального судження з низки приватних фактів), смиренне прийняття фактів, як вони є, – викликала розквіт у науці, привела до відкриттів та винаходів. Це був переворот від раціоналізму до емпіризму при Беконі, який висунув індуктивний метод та принцип смиренного дослідження природи (природа перемагається покірністю їй)», – наголошує святий Лука (Войно-Ясенецький) (Лука, 2006, с. 66–67).

Адекватна й продуктивна теорія здійснення історичних та історіософських студій теж має потребу у смиренні. Причому її смирення буде виявлятися не лише в подібній повазі до фактів. Ця повага уможливіє два важливі висновки, що їх робить людський розум, прагнучи ретельно дослідити як історичну дійсність, так і самого себе.

Перший висновок полягає в тому, що кількість фактів, із яких «зіткана» історична реальність узагалі чи навіть конкретна подія / комплекс подій історичного значення (як-от відкриття морського шляху до Індії, повстання іхетуанів, перенесення гетьманської резиденції до Батурина, релігійна реформа Ехнатона або битва на Каталаунських полях), є надзвичайно великою. Мова йде про, зокрема, звершення, наміри, думки, почуття, фізичний та духовний стан багатьох осіб, природні явища, окремі культурні традиції. Конкретні історичні факти не існують у цілковитій ізоляції: вони так чи так пов'язані з іншими фактами. Навіть певний начебто малозначущий історичний нюанс потенційно може стати суттєвою причиною досить резонансної події (згадаймо відомий вислів «Тому, що в кузні не було цвяха»). І в ідеалі кожен факт із відповідної вражаючої їх сукупності, що стоїть за певною історичною подією, треба брати до уваги задля її пояснення. Що вже казати про побудову вірної теорії історичного процесу, яка в ідеалі передбачає врахування всіх історичних фактів без винятку, позаяк саме в цьому випадку можна отримати абсолютно достатню підставу для абсолютно точних інтерпретацій та оцінок?

Другий висновок людського розуму стосується людського пізнавального потенціалу: чуттєвий досвід, вочевидь, безсилий «охопити» всю відповідну сукупність фактів, отже, розуму, що досліджує історичний процес, доводиться послуговуватися їх обмеженою кількістю.

Безперечно, наразі йдеться про досить очевидні, навіть банальні для справжнього фахівця речі. Історик та історіософ (та й не лише вони) не є всемогутніми вже тільки з огляду на принципову неможливість віднайти та використати весь дуже обсяжний фактаж.

Смирення перед цим фактом, зрозуміло, не означає неможливість здійснення доволі результативних екскурсів до історії та історіософських узагальнень. По-перше, професіональний дослідник цілком доцільно й очікувано буде послуговуватися «схопленими» ним, його колегами або попередниками фактами, при цьому прагнучи виділити в них основні, першочергові, типові. По-друге, вивчаючи доступні історичні факти меншого чи більшого значення, він намагатиметься досягнути зв'язки між ними, з'ясувати певні принципи історичного процесу, а, як свого часу відзначав Клод-Адріан Гельвецій, «знання деяких принципів легко заміщує незнання деяких фактів». І ось, зрештою, до-

слідник, послуговуючись уже відомими фактами та здобутими уявленнями про згадані принципи, спробує компенсувати нестачу фактичного матеріалу шляхом інтелектуального «домислення», застосуванням власної уяви, чуттєвої пам'яті, переживань, свого наукового й життєвого досвіду в цілому. Небезпідставно науковці можуть порівнювати цей етап осягнення історії із художньою творчістю. Так, на думку американського дослідника Луї Райхенталя Готшока (Gottschalk), «зяюча прірва відділяє дійсну історію від тієї історії, яку ми знаємо, і ця прірва може бути заповнена тільки з допомогою уяви, реконструкції подій, відтворення того, як вони повинні були відбутися, на підставі наявних неповних даних. Це є акт творчості (чи, краще сказати, відтворення або інтерпретації), споріднений із мистецтвом» (Гульга, 1974, с. 43).

Звісно, застосування цього комплексного підходу дозволяє досягнути успіхів у дослідженні історичного процесу; ці успіхи будуть меншими чи навіть більшими, однак усе ж таки обмеженими.

По-перше, не володіючи знанням про всю сукупність історичних фактів, чи можна зі стовідсотковою впевненістю стверджувати, що виділені дослідником основні, типові факти є дійсно основними? Це цілком закономірно стосується й результатів пошуку й виділення принципів історичного процесу: наскільки будуть вірними уявлення про такі принципи, якщо їхньому виокремленню не передувало ознайомлення з усіма відповідними фактами? По-друге, наскільки ефективною й об'єктивною буде означена творча реконструкція певних історичних подій?

Відповідно, дослідник, який прагне сумлінно дотримуватися припису видатного німецького історика й історіографа Леопольда фон Ранке «Показати, як все відбувалося насправді», змушений визнати, що ця справа є надзвичайно складною, а її шляхетна мета, над досягненням якої наполегливо працюють людський чуттєво-емоційний досвід, уява та розум, таки не досягається повністю. Повністю недосяжною постає й мета історіософа, який прагне до здійснення масштабних за своїм значенням теоретичних узагальнень щодо історичного процесу.

В такий спосіб, раціональне осягнення раціонального осягнення історії вказує на обмеженість останнього. Критичний раціоналізм, «під прицілом» якого опиняється він сам під час задіяння в історичних студіях, свідчить про власну когнітивну недосконалість.

Просто зараз пригадується відомий філософам і не тільки їм парадокс «“Всі критяни — брехуни”, — заявляє критянин». Якщо когнітивна недосконалість робить висновок про свою недосконалість, то чи заслуговує такий висновок на довіру? Адже пізнавальна обмеженість може й помилятися в тому, що вона обмежена, насправді будучи досконалою... До речі, сам факт постановня перед нашою допитливістю

такого парадоксу також свідчить про недосконалість людського інтелекту самого по собі.

Втім, досить іронії (хоча й небезпідставної). Наразі підкреслимо, що смиренне визнання неідеальності свого розуму є неминучим для по-справжньому мислячої людини. «Суворе мислення» вказує на неприпустимість абсолютизації інтелектуального пізнання, хоча відповідні тенденції можна знайти в історії філософських пошуків людства. Співставляючи культурні традиції Модерну та Постмодерну, німецький мислитель Петер Козловські робить вельми цікавий висновок: «Твердження про абсолютне панування розуму – це і є помилковим проектом модерну, адже розум не є абсолютним, і тому почуття, тіло, природа не можуть примиритися з претензіями розуму на роль абсолюту» (Козловський, 1996, с. 231). Гадаємо, що не може примиритися з цими претензіями і сам розум, що в критично-раціональний спосіб осягає свій потенціал. І визнаючи свою обмеженість, зокрема, в царині історичних досліджень, людський розум не тільки прагне наскільки це можливо подолати цю обмеженість, але й при цьому не впадає у стан «запаморочення від успіхів», стримує гордощі й діє з виваженістю й обережністю у висновках.

Таким чином, віра в когнітивні можливості інтелекту повинна бути поміркованою. Поміркований (ба навіть скромний, смиренний) раціоналізм виступає дуже бажаним підґрунтям для вивчення певної сфери дійсності, оскільки його стриманість та обережність знижують ризик появи некоректних висновків, спричинюваного, зокрема, надмірною впевненістю в силах пізнання за допомогою розуму. Цей підхід не виключає наукової сміливості, однак робить її розсудливою.

Саме така сміливість конче потрібна історичу та історіософу. Неможливість урахування й аналізу всіх фактів під час дослідження певної історичної або історико-теоретичної проблеми, звісно, не свідчить про цілковиту непотрібність історичної науки та філософії історії, про неможливість їхнього розвитку. Подібно до, наприклад, природознавства, мистецтвознавства або медицини, вони повинні активно діяти, послуговуючись наявним фактичним матеріалом, шукаючи нові доречні шляхи його збільшення та осмислення, висуваючи гіпотези, перевіряючи їх та, зрештою, по дослідженню історичних реалій та сучасності намагатися прогнозувати майбутнє. Однак виявлення поваги до «суворого мислення», за принципами якого слід вивчати минуле й сучасне, а також у науковий спосіб зазирати в прийдешнє, не повинне супроводжуватися перетворенням дослідника на такого собі гордовитого й самовпевненого «демона інтелекту», «обожнювача» інтелектуальних здібностей.

Поміrkований раціоналізм, безперечно, нагадує нам скептицизм, але з цього погляду, він постає скептицизмом без крайнощів – здоровим скептицизмом, досить оптимістичною теоретико-пізнавальною концепцією. Навіть не володіючи інформацією про всі випадки перебігу якоїсь хвороби, медик може вірно й швидко діагностувати її, спрогнозувати її розвиток, загальмувати його або взагалі звести його нанівець. Неможливість знати про абсолютно всі дії та думки всіх підозрюваних у скоєнні злочину не стане на заваді вправному детективу викрити справжнього злочинця. І історична наука, використовуючи вже відомий фактаж та «суворе мислення» (втім, і не тільки їх, але й дослідницьку уяву, образну пам'ять тощо) може сприяти скласти більш-менш вірні уявлення про історичний процес. Дослідники історії людства, наприклад, історик-архівіст чи археолог, знаходять лише фрагменти певної історичної дійсності – зафіксовані свідчення самовидців чи не-самовидців певних подій, документи, книги, прикраси, зброю, витвори мистецтва, будівлі, предмети побуту та культу або тільки рештки цих знахідок, – однак їх досвід роботи та здібності можуть суттєво допомогти реконструкції історичних реалій та науковому прогнозуванню майбутнього.

Завдання історіософа складніше: він зазіхає на здобуття хоча б певного успіху в побудові найзагальнішої теорії історичного процесу та історичної науки. Він теж напевно не буде володіти знанням про абсолютно всі факти, пов'язані з життям не тільки всього людства чи якогось народу, але й однієї особистості (навіть особистості видатної, добре знаної, про звершення якої залишилося чимало інформації). Може видаватися, що філософське осмислення історії напевнезнаватиме поразки під час кожної спроби досягнути своєї мети. І водночас саме йому належить виконувати місію наукової констатації дії історичних законів та закономірностей, а також раціонального визначення оптимальних шляхів розвитку історії як науки. «Суворе мислення» є однією з обов'язкових умов виконання цієї теоретичної місії, гідним результатом якого, звісно, стає не досягнення бажаної абсолютної істини (для цього потрібне, зокрема, володіння абсолютно всіма історичними фактами), але суттєве наближення до неї.

Висновки. Використання критико-раціоналістичного методу або ж «суворого мислення», безперечно, є невід'ємною складовою історичного та філософсько-історичного дослідження. Однак достатньо очевидна неможливість для людських пізнавальних здібностей віднайти й, відповідно, осмислити всі надзвичайно численні історичні факти, що стосуються власне предмету аналізу, переконливо вказує на необхідність уникнення абсолютизації інтелектуального осягнення історії. Як і в інших царинах пізнання, в історичних та історіософських

студіях слід дотримуватися принципу поміркованого раціоналізму, за яким активне розумове дослідження історичного процесу та історичної науки має супроводжуватися чітким усвідомленням неминучості здобуття обмежених успіхів у цій справі.

Втім, навіть ці обмежені успіхи не слід недооцінювати. Здійснення невинних екскурсів до історії, розширення джерельної бази досліджень, вдосконалення існуючих реконструкцій минулого та способів його реконструювання сприятиме подальшому подоланню обмеженості нашого розуміння історії.

І якщо «суворе мислення», що спирається на чуттєвий досвід, допомагає зробити висновок про «закони наступництва між старим та новим часом» (Пантелеймон Куліш), то, наважимося припустити, що його ж вірне – наполегливе, сміливе й водночас помірковане – застосування колись увінчається гранично можливою для людського інтелекту за чіткістю й недвозначністю констатацією існування таких глобальних чинників історичного процесу як, наприклад, «закон спасіння людства» (Сергій Кримський) або ж власне саме Провидіння.

Список використаних джерел

- Безвершук Ж. О. Історія культури в термінах і назвах : Словник-довідник. Київ : Вища школа, 2003. 399 с.
- Гульга А. В. Естетика истории. Москва : Наука, 1974. 128 с.
- Козловський П. Постмодерна культура: суспільно-культурні наслідки технічного розвитку. Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями. Хрестоматія : навч. посібник / пер. Л. Ситниченко та ін. Київ : Ваклер, 1996. С. 214–294.
- Личковах В. А. Естетика українського та польського авангарду. Київ : НАК-ККиМ, 2021. 288 с.
- Лука (Войно-Ясенецький), св. Наука и религия. Симферополь : Изд-во «ДОЛЯ», 2006. 160 с.
- Хвістек Л. Межі науки: нарис логіки і методології точних наук. Львівсько-Варшавська школа: Хрестоматія. Львів, 1989. С. 29–48.

References

- Bezvershuk, J. O. (2003) *Istoriia kultury v terminah i nazvah: Slovnyk-dovidnyk* [History of culture in terms and names: Reference book]. Kyiv: Vyscha shkola [in Ukrainian].
- Gulyga, A. V. (1974). *Estetika istorii* [Aesthetics of history]. Moskva: Nauka [in Russian].
- Khvystek, L. (1989). *Mezhi nauky: narys lohiky i metodolohii tochnykh nauk* [Limits of science: the essay on logics and methodology of exact sciences]. In *Lvivsko-Varshavska shkola: Khrestomatiia* [Lviv and Warsaw philosophical school: Chrestomathy] (pp. 29-48). Lviv [in Ukrainian].

- Kozlovskiy, P. (1996). Postmoderna kultura: suspilno-kulturni naslidky tekhnichnoho rozvytku [Postmodern culture: social and cultural results of technical development]. In *Suchasna zarubizhna filozofia. Techii i napriamy. Khrestomatiia* [Modern foreign philosophy. Streams and directions. Chrestomathy] (pp. 214-294). Kyiv: Vakler [in Ukrainian].
- Luka (Voyno-YAsenetskiy), sv. (2006). *Nauka i religiya* [Science and religion]. Simferopol: Izd-vo «DOLYA» [in Russian].
- Lychkovakh, V. A. (2021). *Estetyka ukrainskoho ta polskoho avanhardu* [Aesthetics of the Ukrainian and Polish avant-garde]. Kyiv: NAKKKiM [in Ukrainian].

Tsarenok A. V.

MODERATE RATIONALISM AND HISTORICAL STUDIES

Introduction. *Many different serious challenges like catastrophes, conflicts, wars humanity often has to face make both historical science and philosophy of history (historiosophy) very actual branches of knowledge. It is necessary to take care of their theoretical basis thoroughly. That is why development of human rational approach to historical process must be considered as an important problem of philosophical discourse. The aim of our research is to prove the expediency of moderate rational comprehension of historic process. The research methodology can be explained as critical rationalism in the meaning of tending to use our rational abilities actively. Research results: Having analyzed the theory of cognition by famous Polish thinker and artist Leon Chwistek, the author of the treatise underlines the value of the so-called "strict thinking". Undoubtedly, the usage of the latter is really able to improve a process of scientific exploration. At the same time, we should to avoid the absolutization of our rational potential: it is obvious enough one just cannot comprehend all the facts connected with the object of our study. Actually, there is plenty of historical facts, and it is impossible to take into consideration all of them with the help of our sensory cognition and to think all of them over as well. Thereby, rationalism as a belief in our intellectual potential must be the moderate and even the modest one. Conclusions. The moderate rationalistic position would help scientists to be careful while making their conclusions. Such reasonable approach presents a theoretical instrument of more or less successful and adequate comprehension of history and of its principles – the only possible way of rational studying of historical process.*

Key words: *rationalism, critical rationalism, moderate rationalism, history, philosophy of history (historiosophy), fact, historical fact.*

Надійшла до редакції 19.03.2023 р.

УДК 316.324.8:37.013.73

<http://doi.org/10.33989/2075-1443.2023.47.282550>

orcid.org/0000-0002-2346-9122

orcid.org/0000-0002-5665-9459

Людмила Усанова, Ігор Усанов

УСАНОВА Людмила Анатоліївна – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Полтавського національного педагогічного університету імені В.Г.Короленка. Галузь наукових інтересів – соціальна філософія та філософія культури.

poshta.usanova@gmail.com

УСАНОВ Ігор Вікторович – кандидат філософських наук, доцент кафедри педагогіки та суспільних наук Полтавського університету економіки і торгівлі. Галузь наукових інтересів – антропологія та філософія науки.

pochta.usanov@gmail.com

СУПЕРЕЧНОСТІ СУСПІЛЬСТВА ЗНАНЬ: ОСВІТНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ ТА ВИКЛИКИ

Анотація. У статті розглядаються соціо-антропологічні виміри суспільства знань та освітні трансформації, ними обумовлені. Аналізуються процеси інформатизації соціально-культурного простору та їх суперечливі тенденції, осмислення яких спростовує спрощене трактування та поширені міфологеми суспільства знань. Виділяються проблемні лінії, зокрема, співвідношення суспільства знань і об'єктивного наукового знання; культурної традиції і швидко змінного інформаційного потоку, проблема самовизначення людини і соціального статусу освіченої людини, а також питання соціальної ролі освіти і виклики не лише щодо переосмислення її змісту та технології навчання, але й загальної зміни моделей мислення і особистісної поведінки.

Ключові слова: суспільство знань, соціо-антропологічні трансформації, філософія освіти, інформаційна педагогіка, ідентичність.

Постановка проблеми. Сучасні тенденції суспільного розвитку визначаються уже не лише як інформаційне суспільство, а дедалі частіше – як суспільство знань. Для розуміння його змісту і стратегії розгортання важливим аспектом є осмислення суперечностей, які все

© Л. А. Усанова, І. В. Усанов, 2023

більше проявляються і набувають зального соціо – антропологічного характеру. Зокрема, це питання статусу наукового знання і науки; соціальної ролі традиції в динамічному інформаційному потоці, це проблемність самовизначення людини в умовах ситуативних відношень і конфігуративного суспільства, тощо.

Виділені проблемні лінії досить очевидно відображаються в освіті, перед якою нові соціокультурні контексти ставлять фундаментальні питання про суть і значення навчання, про характеристику і статус освіченої людини, про соціальну роль самої освіти, тощо. Всі ці питання стосуються більш широкого кола культурно – антропологічних проблем і соціально – філософського аналізу. Зокрема, виклики щодо трансформації сучасних освітніх практик передбачають не лише переосмислення її змісту, технологій та методик навчання, зміну статусних відносини в освітньому просторі, але й загальну зміну моделей мислення і особистісної поведінки.

Зазначимо, що поширена міфологема суспільства знань як суспільства інтелектуалів і професіоналів підтримує досить одностороннє уявлення про нього. Осмислення парадоксальності поєднання елементів системи суспільства знань, їх суперечності і взаємодоповнюваності, дозволить виявити ризики і виробити інструменти їх вирішення. Як приклад, поширення останнім часом ChatGPT – чат-боту штучного інтелекту: це демонстрація можливостей людського розуму чи інструмент його поневолення? Створений цілеспрямовано для спілкування він чудово володіє базовим письмом на рівні студента відмінника, може стилізувати будь-яку соціальну роль, навчаючись на великій кількості даних, може розширювати спектр функцій та послуг. Для прикладу, на поставлене запитання: «Можеш написати вірш зі словами: штучний інтелект, користь, шкода?». Відповідь була такою: «Отже, користь велика є від розвитку ШІ. Але й шкода може статися, якщо ми не вміємо вміло користуватись ним. Важливо розуміти, що технології – це не все, і ми повинні зберігати розум, щоб керувати своїм життям самим».

Аналіз досліджень і публікацій. Проблеми соціокультурних тенденцій становлення суспільства знань є предметом міждисциплінарного аналізу та розглядаються науковцями різних галузей. Теоретичною основою аналізу суперечностей суспільства знань є теорії інформаційного суспільства Д. Белла, М. Кастельса, Е. Тоффлера; ідеї концептуалізації власне «суспільства знань» П. Дракера; соціо-культурні трансформації та виклики суспільства знань в роботах О. Гомілко, М. Култаєвої, С. Пролєєва; аналіз принципів цифрової педагогіки у роботах В. Бикова, О. Кривлюк, І. Костікової, М. Лещенко,

та ін. Спростуванням міфів сучасного суспільства займаються, зокрема, представники так званої «провокативної» філософії освіти: робота К. Лісмана «Освіта як провокація», монографія А. Реквітца «Суспільство сингулярностей» та ін.

Мета та завдання статті. Метою статті є аналіз суперечливих процесів розгортання суспільства знань та інформаційної педагогіки, соціо-антропологічних ризиків, які вони несуть. Завдання статті: розглянути деякі тенденції формування суспільства знань, проаналізувати виявлені суперечності та їх світоглядне значення.

Методологія дослідження. Дослідження ґрунтується на міждисциплінарному та комплексному аналізі сучасних соціокультурних процесів в контексті формування суспільства знань та інформаційної педагогіки.

Результати. Трактування сучасного суспільства як суспільства знань викликає низку теоретичних запитань і дискусій, які стосуються і визначення самого знання (наукове / ненаукове, раціональне / ірраціональне чи корисне / некорисне, тощо), і визначення його соціально – антропологічних характеристик та статусу людини (освічена, поінформована, ерудит, професіонал, успішна людина). Процеси глобалізації та інформатизації ставлять знання і розум перед викликом змін, які визначаються подоланням класичної раціональності, орієнтованої на об'єктивність та універсальність (цілісність) і перехід до раціональності різноманіття і значення відмінності. «Світ, що вбачає свої витoki в ідеї розуму, має подолати сумнів і розгубленість» в контексті глобалізації та інформатизації, які ставлять виклики перед розумом» (Гомілко, 2015, с. 31). Важливо, що у Доповіді ЮНЕСКО 2005 року, де визначаються горизонти сучасного суспільства йдеться про «суспільства знань», акцентується увага на його неоднорідності і різноманітті.

Дослідники наголошують, що основною настановою суспільства знань є теза про «смертність знання». За словами К. Лісмана, представника австрійської філософії освіти: «Забувати непотрібне і навчатися новому є максимою, на яку повинен орієнтуватися член суспільства знань, разом з цим це є тим міфом, яке суспільство знань само розповідає про себе» (Култаєва, 2019, с. 57). Спростуванню цих міфів присвячена його робота з символічною назвою «Освіта як провокація» (2017). Відповідно, завданням освіти стає не оволодіння системними наявними знаннями чи надання сукупності напрацьованої інформації, а формування навичок роботи з інформацією: вироблення критеріїв відбору, верифікації істинності чи правдоподібності, практичного використання для успішного

результату. Складається нова «електронна дидактика», ефективність якої має вирішити ряд суперечностей: узгодити нові засоби навчання (відкритість і мобільність) і репродуктивні освітні моделі навчання як накопиченням знань на все життя; дистанційне асинхронне навчання і класичну усталеність структури навчальних дисциплін та форм організації навчального процесу; проблема тестового контролю знань, який не стільки виявляє рівень знань, скільки провокує формування шаблонного мислення і формального ставлення до професійної діяльності чи людських відносин.

Завизначенням С. Пролєєва, «Загальною особливістю «суспільства знань» виступає глибока трансформація знання у різноманітні інформаційні констеляції та примат гнучкості і швидкості оперування з інформацією над узвичаєними інтелектуальними процедурами і практиками» (Пролєєв, 2014, с. 7). Виділені запитання відображають більш загальні тенденції формування суспільства знань. Актуалізація наявних протиріч спонукає до більш широкого аналізу сучасних соціо – культурних трансформацій, глибшого осмислення тенденцій змін та розуміння їх стратегічної спрямованості.

Обговорення. Як зазначено у Всесвітній доповіді ЮНЕСКО «До суспільств знань» (2005 р.), концепт суспільств знань фіксує вихід за межі інформаційного суспільства, для якого засадничими є технології. Але технологічна революція і глобальне поширення інформації виявили нові соціальні суперечності, а сама інформація стала ідеологічним інструментом маніпулювання. «Поняття «суспільство знань» не обмежується сферою технологічного зростання. Воно виражає широкий спектр культурних, етичних, політичних, соціальних, економічних та інституційних трансформацій у їхній плюральной перспективі та нелінійному динамізмі» (Гомілко, 2015, с. 32).

Серед факторів, що визначають суспільство знань, В. Онопрієнко виділяє наступні: «широке усвідомлення ролі знання як умови успіху в будь-якій сфері діяльності; наявність (у соціальних суб'єктів різного рівня) постійної потреби в нових знаннях, необхідних для вирішення нових задач, створення нових видів продукції і послуг; ефективне функціонування систем виробництва і передачі знань; взаємне стимулювання пропозиції знань і запиту на знання (Онопрієнко, 2017, с. 13).

Отже, аналіз знання, як фундаментальної основи нової соціальної реальності, та зміни його історичного статусу дозволяє виявити проблемні питання світоглядної орієнтації в умовах інтенсивного продукування інформації і певної девальвації знань, актуалізації новацій (з обмеженим життєвим циклом) і знецінення культурної

традиції. «У домодерну добу знання було скарбом (звідси походить метафора про скарбницю знань), у модерну – «силою», «владою» та культурним капіталом, то у постмодерній версії його символом може бути сховище, музей і навіть кімната для іграшок» (Култаєва, 2019, с. 59).

Трагування суті знання нерозривно пов'язано з певною картиною світу, в рамках якої актуалізуються практики реалізації цієї суті. Тому суспільство знань часто характеризується як суспільство освіти. Таке узагальнення носить дискусійний характер, але, разом з тим, освітні технології продукування і трансляції знань є важливою складовою розгортання суспільства знань. З іншого боку, старі ієрархічно вибудовані форми організації освітнього процесу не здатні відповісти на запити нової соціальної реальності, а тому зазнають сьогодні глибоких фундаментальних трансформацій. Це пояснює, чому міждисциплінарні дискусії щодо змісту і форм організації сучасної освіти набувають все більшої гостроти.

Формування суспільства знань або розумного суспільства (smart суспільство) передбачає гнучке навчання в інтерактивному освітньому середовищі. Нові програмні засоби змінюють звичні стереотипи використання глобальної мережі; їх освоєння змінює соціальні ролі користувачів, змінює їх світовідчуття. Як зазначає М. Култаєва, «... перехід від індустріального суспільства до постіндустріального обумовлює музеїзацію старого ідеалу освіченої людини, який формально ще визнається, але у нових соціокультурних контекстах вже виглядає анахронізмом... Класичною персоніфікацією освіченої людини був ідеалізований образ письменника і читача як його творчого інтерпретатора на зразок співавтора» (Култаєва, 2018, с. 47). Сьогодні ж пасивна позиція «читача» (споживача інформації) змінюється на інтерактивну і персоналізовану позицію інтерпретатора, коментатора, виробника інформації.

Отже, актуальні настанови, притаманні парадигмі освіти індустріального суспільства, почали втрачати свої акценти (освіта для суспільного виробництва; освіта на все життя; викладач передає знання студентам; незмінна структура й обсяг навчальних дисциплін; книга – основний засіб навчання тощо). Якщо раніше основною функцією системи освіти вважалася соціалізація людини за допомогою трансляції перевірених соціальних алгоритмів і навичок, то в суспільстві знань завдання освіти – формування у людини системи випереджаючої інтелектуальної і психологічної адаптації до соціального буття в умовах усе більш інтенсивних інформаційних потоків та її організації на основі динамічно мінливого знання.

Як показує досвід, спроби трансформувати традиційні методології навчання для теоретичного супроводу електронного навчання виявляються малоефективними. Реалії цифрового життя спонукають до переформатування багатьох складових. Зміна організації навчального процесу і зростання ролі самостійного навчання вимагають переосмислення усталених моделей відношень викладач – студент, студент з об'єкта педагогічного впливу в перетворюється на суб'єкта навчального процесу. Авторитарна роль викладача як єдиного джерела знань, ретранслятора готового знання, фактів, ідей, трансформується у роль викладача організатора пізнавальної активності студентів. Викладач набуває статусу викладача – т'ютора, наставника і помічника, оскільки знання мають «видобуватися» студентом як результат його власних інтелектуальних зусиль і пізнавальних пошуків.

Зміна вимог до суб'єктів освітнього процесу, зокрема, викладача, породжує певні застереження і прогнози. Наприклад, відомий фахівець у галузі менеджменту освіти П. Дракер вважає, що потреба в традиційній очній вищій освіті відпаде впродовж найближчих тридцяти років. Такого ж погляду дотримується й Дж. Рон, відомий «філософ бізнесу», який розробляв стратегію роботи компанії Coca-Cola, IBM, Xerox, General Motors, який вважає, що формальна освіта допоможе вам вижити, а самоосвіта приведе вас до успіху. Зазначимо, що в новій картині світу ідея успіху стає поширеним орієнтиром самоствердження. На думку С. Пролєєва, «Якщо для класичної модерної доби – Просвітництва – знання дорівнювало силі/владі, то нині – в «суспільстві знань» з його приматом інформації та культурної специфічності – воно стало капіталом успішного життя (Пролєєв, 2014, с.18). «У суспільстві знання власне знання втрачають суто академічний характер і набувають характеру життєвого ресурсу індивіда» (Лещук, Сорока, 2022).

Сьогодні цінністю стає сам процес навчання, що триває протягом усього життя. Разом з тим, використання інформаційних технологій та зростання поінформованості з широкого кола питань сприяють формуванню пошукових навичок, але не методик змістовного навчання, інформаційне переважання часто суперечливою за змістом інформацією і нездатність її самостійної верифікації ускладнює розмежування суспільства знань і суспільства дезінформації. За словами М. Култаєвої «прискорення трансляції знань у глобальних комунікаційних мережах, здатне створювати ситуації дезорієнтації, соціального і культурного збентеження. Знання, які прискореними темпами конституують нові реалії, породжують також і нові міфи» (Култаєва, 2019, с. 56). Останні приховують ті ризики, які виникають

у новій соціокультурній реальності. Поняття «суспільства знань» та його інтерпретації охоплюють велике коло характеристик, які стають сьогодні повсякденною реальністю. Ця «повсякденність» задає (чи розмиває?) горизонти сучасного соціо – культурного простору і його антропологічних вимірів.

Висновки. Аналіз соціокультурних механізмів і практик функціонування суспільства знань розкриває його амбівалентність та ризики, які стають невід’ємною його характеристикою. Знання як фундаментальна основа нової соціальної реальності визначається не тільки як інструмент пізнання світу, а як фактор цивілізаційного розвитку, що продукує нові форми діяльності і взаємовідносин, нові світоглядні орієнтири і ціннісні пріоритети. Трансформація самого феномену знання і швидкоплинність інформаційного потоку ставить питання відповідності наявного знання і досвіду потребам даної ситуації, актуалізуючи, таким чином, запит не на глибину знань і розуміння, а на здатність комбінувати і вибирати практичний (корисний) варіант, скласти пазли і мозаїку, фрагменти кліпового мислення.

Виклики процесів інформатизації суспільства обумовлюють формування «електронної дидактики», інформаційної педагогіки як інструменту адаптації і нової освітньої парадигми, ефективність якої має вирішити виявлені суперечностей. Ознаками трансформації має стати не лише переосмислення змісту та технологій освітніх практик, але й зміна усталених відносин суб’єктів освітнього процесу і спростування світоглядних стереотипів (які глибоко укорінені в педагогічному процесі). Формування сучасного соціо-культурного простору і загальна зміна моделей мислення і форм соціальної активності є взаємообумовленими процесами, які орієнтовані на зміну самого світоглядного горизонту. Співвідношення модусів визначення людини: освічена, інтелектуал, ерудит, фахівець, стає важливим питанням антропологічного виміру суспільства знань, де проблемність самоідентичності постає з новою гостротою.

Список використаних джерел

- Гомілко О. Суспільство знань як виклик раціональності. Філософія освіти. 2015. № 1 (16). С. 26–37.
- Култаєва М. Д. Суспільство знань: спокуси оновлення і пастки утопічної свідомості. Духовно-інтелектуальне виховання і навчання молоді в ХХІ столітті : міжнародна колект. монографія /за заг. ред. В. П. Бабича, Л. С. Рибалко. Харків : Вид. ВННОТ, 2019. С. 55–62.
- Култаєва М. Провокативна філософія освіти: fata morgana універсалізму та спокуси сингулярності. Філософія освіти. 2018. № 2 (23). С. 32–69.

- Лещук Г. В., Сорока О. В. Освітня парадигма суспільства знань. Науково-освітній інноваційний центр суспільних трансформацій. Чергінів. 2022. С. 156–169. URL: https://reicst.com.ua/asp/article/view/monograph_paradigmatic_03_2022_04_01
- Пролеєв С. «Суспільство знань» як антропологічна ситуація. Філософія освіти. 2014. № 1. С. 7–24. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/PhilEdu_2014_1_3
- Онопрієнко В.І. NBICS-Технології і ризики суспільства знань. Вісник НАУ. Серія: Філософія. Культурологія. 2017. № 2 (26). С. 12–15.

References

- Homilko, O. (2015). Suspilstvo znan yak vyklyk ratsionalnosti [Knowledge society as a challenge to rationality]. *Filosofia osvity* [Philosophy of education], 1 (16), 26-37 [in Ukrainian].
- Kultaieva, M. D. (2019). Suspilstvo znan: spokusy onovlennia i pastky utopichnoi svidomosti [Knowledge Society: temptations of renewal and traps of utopian consciousness]. In *Dukhovno-intelektualne vykhovannia i navchannia molodi v XXI stolitti* [Spiritual and intellectual education and training of youth in the XXI century] (pp. 55-62). Kharkiv: Vyd. VNNOT [in Ukrainian].
- Kultaieva, M. (2018). Provokatyvna filosofia osvity: fata morgana universalizmu ta spokusy synhuliarnosti [Provocative philosophy of education: fata morgana universalism and spoksi singularity]. *Filosofia osvity* [Philosophy of education], 2 (23), 32-69 [in Ukrainian].
- Leshchuk, H. V., Soroka, O. V. (2022). Osvitnia paradyhma suspilstva znan [Educational paradigm of knowledge society]. In *Naukovo-osvitnii innovatsiinyi tsentr suspilnykh transformatsii* [Scientific and educational innovation center of social transformations] (pp. 156-169). Cherkiv. Retrieved from https://reicst.com.ua/asp/article/view/monograph_paradigmatic_03_2022_04_01 [in Ukrainian].
- Prolieiev, S. (2014). “Suspilstvo znan” yak antropologichna sytuatsiia [«Society of Knowledge» as an anthropological situation]. *Filosofia osvity* [Philosophy of education], 1, 7-24. Retrieved from http://nbuv.gov.ua/UJRN/PhilEdu_2014_1_3 [in Ukrainian].
- Onopriienko, V. I. (2017). NBICS-Tekhnolohii i ryzky suspilstva znan [NBICS-Knowledge Society Technologies and Risks]. *Visnyk NAU. Serii: Filosofia. Kulturolohiia* [Visnyk NAU. Serii: Filosofia. Kulturolohiia], 2 (26), 12-15 [in Ukrainian].

Usanova L.A., Usanov I.V.

CONTRADICTIONS OF A KNOWLEDGE SOCIETY: EDUCATIONAL TRANSFORMATIONS AND CHALLENGES

Introduction. Modern trends in social development are defined not only as an information society, but increasingly as a knowledge society. To understand its content and strategy of implementation, an important aspect is to understand the contradictions that are increasingly manifested and are of a general socio-anthropological nature. In particular, this is the problem of the correlation between

a knowledge society and objective scientific knowledge; this is the question of the correlation between the available knowledge and experience reflected in the cultural tradition and the rapidly changing information flow; this is the question of the social role of education and the social status of an educated person, as well as the problem of human self-determination in the context of situational relations and a configurative society, etc.

The widespread mythologeme of a knowledge society as a society of intellectuals supports a rather one-sided view of it. Therefore, understanding the paradoxical combination of elements of a knowledge society system, their contradictions, and complementarities, makes it possible to understand the risks and develop tools to avoid them. **The research methodology.** The study is based on an interdisciplinary and comprehensive analysis of contemporary socio-cultural processes in the context of the formation of a knowledge society and information pedagogy. **Research results:** The interpretation of modern society as a knowledge society raises a number of theoretical questions and discussions concerning the definition of knowledge (scientific/non-scientific, useful/unsuitable, etc.), and the definition of its social and anthropological characteristics and human status (educated person, informed person, professional person, successful person). The challenges of the processes of informatization of society lead to the formation of «e-didactics» and «information pedagogy» of a new educational paradigm, the effectiveness of which should resolve a number of contradictions. These include, in particular, the discrepancy between learning tools (openness and mobility) and reproductive learning models; between distance asynchronous learning and the classical stability of the structure and forms of organization of the educational process, etc. **Discussions.** The analysis of knowledge as the fundamental basis of the new social reality and changes in its historical status allows us to identify problematic issues of the worldview picture of the world that is formed in the conditions of intensive production of information and a certain devaluation of knowledge, actualization of innovations, and devaluation of cultural tradition. The knowledge society is often characterized as an education society. Although such a generalization is debatable, educational technologies of knowledge production and transmission are an important component of the development of a knowledge society and include the destruction of stereotypes and attitudes of the industrial society's education paradigm. This explains why interdisciplinary discussions about the content and forms of organization of modern education are becoming increasingly acute. The problem of rethinking the established models of teacher-student relations and the requirements for the subjects of the educational process is important among the many aspects of changes. A student is transformed from an object of pedagogical influence into a subject of the educational process, where a teacher plays the role of a mentor, a tutor, since knowledge must be «extracted» by a student because of his or her own intellectual efforts and cognitive search. The change in social role also includes a change in worldview, way of thinking, and value priorities. **Conclusion.** The analysis of the socio-cultural mechanisms and practices of the knowledge society reveals its ambivalence and risks, which

are its inherent characteristics. Knowledge as the fundamental basis of the new social reality is defined not only as a tool for understanding the world but also as a factor of civilizational development that produces new forms of activity and relationships, new worldview orientations, and value priorities. The transformation of the phenomenon of knowledge and the rapidity of the information flow raises the question of the relevance of existing knowledge and experience to the needs of a given situation, thus actualizing the demand not for the depth of knowledge and understanding, but for the ability to combine and choose a practical (useful) option, to put together puzzles and mosaics, forming a clip thinking.

Challenges of the processes of society informatization lead to the formation of “e-didactics”, information pedagogy as a tool for adaptation and a new educational paradigm, the effectiveness of which should resolve the identified contradictions. However, the transformation of modern educational practices involves not only rethinking their content, technologies, and teaching methods, changing the status relations of the subjects of the educational process, but also a general change in models of thinking and personal behavior, and a change in the human world. The correlation of the modes of human definition: educated, intellectual, erudite, and specialist becomes an important issue of the anthropological dimension of the knowledge society, where the problem of human self-determination is becoming more acute.

Keywords: knowledge society; socio-anthropological transformations; philosophy of education; information pedagogy, identity.

Надійшла до редакції 11.05.2023 р.

УДК 398.33 (477):008

[http://doi.org/ 10.33989/2075-1443.2023.47.282558](http://doi.org/10.33989/2075-1443.2023.47.282558)

[orcid.org/ 0000-0003-2498-5580](https://orcid.org/0000-0003-2498-5580)

Вікторія Вощенко

ВОЩЕНКО Вікторія Юрївна – кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри українознавства, культури та документознавства Національного університету «Полтавська політехніка імені Юрія Кондратюка». Сфера наукових інтересів – соціальна філософія та філософія історії, історія філософії.

ПОСТФОЛЬКЛОР ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН МЕРЕЖЕВОГО СУСПІЛЬСТВА

***Анотація.** У статті схарактеризовано постфольклор як культурний феномен суспільства мереж та визначено різні аспекти його функціонування – соціально-комунікаційний, культурологічний та психологічний. Доведено, що постфольклорна творчість має важливе значення для розвитку соціальних комунікацій, оскільки сприяє обміну інформацією між користувачами соцмереж, передає знання, настрої, почуття, емоції людей. В культурологічному аспекті твори постфольклору постають як набання культури сучасного урбанізованого суспільства та представлені різними видами й жанрами. З позицій психології, постфольклор здійснює вплив на індивідуальну та суспільну свідомість, на розвиток когнітивних процесів тощо. Окремо зазначено про появу постфольклору у сфері освіти, що свідчить про його важливе значення для формування світогляду учнівської молоді.*

***Ключові слова:** постфольклор, Інтернет-фольклор, мережевий фольклор, мережеве суспільство, масова культура.*

Постановка проблеми. Постфольклор є поширеним явищем у сучасному суспільстві, яке істотно впливає на формування індивідуальної та суспільної свідомості та є одним із проявів масової культури. Виникнення і розвиток цього феномену відбуваються в умовах постмодерного дискурсу, а визначальним способом існування постає мережа Інтернет та інформаційно-телекомунікаційні системи й засоби. Постфольклор також є специфічним способом комунікації, культурної та соціальної ідентифікації, фактором розвитку мережевого

© В. І. Вощенко, 2023

суспільства тощо. Найбільш характерні ознаки цього явища – масовість, доступність, спрощена форма подання, розважальний зміст, знаково-символічний контекст, фрагментарність, елементи іронії та сарказму, ідеологічна маргінальність.

Проблематика постфольклору (мережевого фольклору, Інтернет-фольклору) на сьогодні є актуальною для філософів, культурологів, психологів, соціологів, літературознавців. У нашому дослідженні філософське осмислення ґрунтується на декількох аспектах існування цього явища: соціально-комунікаційному, культурологічному та психологічному.

Аналіз досліджень та публікацій. Дослідження постфольклору є новим та актуальним напрямом. Особливості його виникнення, розвитку, побутування у культурному, соціально-комунікаційному й освітньому середовищі висвітлені в наукових працях Н. Лисюк, Н. Никончук, Ж. Денисюк, Л. Сафронової, Н. Баннікової, Н. Мельник., О. Чорнобая, О. Харчишина.

Н. Никончук у своїх роботах порівнювала особливості усної народної творчості та постфольклору, визначила їхній вплив на життя людини. На думку дослідниці, постфольклору як нове культурне явище є регулятором людських взаємин, які не спираються на досвід і традиційний етикет попередніх поколінь (Никончук, 2005).

Постфольклору як феномен комунікаційних практик сучасності досліджувала Ж. Денисюк, яка зауважила, що в Інтернет-просторі мережевий фольклору є комунікаційною системою, що ґрунтується на повідомленнях та смислах. На думку науковиці, постфольклорна творчість має схожість із традиційним фольклором, а саме: невизначеність автора твору, відсутність розвитку до остаточної завершеності тексту, проте існування різних варіантів, що загалом зумовлюється Інтернетом як провідним шляхом розповсюдження постфольклору та постмодерними ознаками мережевого суспільства (Денисюк, 2017).

Дослідниця сучасної фольклористики Н. Лисюк зазначала, що постфольклору є переважно міським явищем, яке засноване на традиціях вуличного життя, побуті різних соціальних груп та соціокультурному поліцентризмі (Лисюк, 2012).

Проте багато питань, які стосуються формування та розвитку постфольклорної творчості в сучасному Інтернет-середовищі, залишаються відкритими. Вплив на формування індивідуальної та масової свідомості, проникнення у сферу освіти, велика роль у розвитку соціально-комунікаційних процесів визначають вектор подальших наукових досліджень в окресленому напрямі.

Мета та завдання. Метою статті є аналіз постфольклору як складника масової культури та феномену мережевого суспільства в соціально-комунікаційному, культурологічному та психологічному контексті.

Методологію дослідження склав комплекс базових підходів, принципів і методів наукового дослідження. Серед застосованих підходів варто виокремити синтетичний, системний, комплексний та міждисциплінарний. Основними принципами дослідження стали такі: об'єктивності, всебічності, конкретності, єдності теорії та практики. Для досягнення поставленої мети використовувалася сукупність загальнонаукових та спеціальних методів, серед яких методи логічного аналізу, проблемно-хронологічний, узагальнення, синтезу, індукції, аналогії. Для вивчення постфольклору як соціокультурного явища застосовувався описовий метод, порівняльний – для характеристики видів і жанрів постфольклорних творів.

Результати. Постфольклор як соціокультурний феномен є проявом масової культури, що відрізняється від елітарної, проте існує як окремий етап становлення фольклорної традиції в урбанізованому суспільстві.

Соціально-комунікаційний аспект дослідження постфольклорних творів визначає мережевий фольклор як знакову систему, що відіграє важливу роль при обміні інформацією та урізноманітнює соціальну комунікацію. Причини появи постфольклору зумовлені закономірностями розвитку мережевого суспільства та переорієнтацією цінностей, правил етикету, норм поведінки у зв'язку з відкритим доступом до інформації, глобальними змінами в усіх сферах суспільного життя. Замість традиційного фольклору в масову свідомість проникає постфольклор, позбавлений глибинних зв'язків з традицією, який яскраво ілюстрував особливості повсякденної комунікації в межах різних спільнот – професійних, вікових, соціальних. Постфольклор використовує багато знакових способів транслявання почуттів, інтонацій, емоцій, ритмічності висловів, що створюють ефект присутності комуніканта під час передавання письмового повідомлення й живою дають можливість науковцям характеризувати постфольклорну творчість як імпровізаційну писемну й усну комунікацію.

Необхідно також зазначити, що мережевий фольклор є новим етапом розвитку масової комунікації, що відрізняється переважанням різноманітних візуальних форм передавання інформації. Особливі ознаки текстового матеріалу мережевого фольклору подібні до характеристик текстів фольклорної класики: створені анонімним

або колективним автором та відзначаються поліваріантністю й традиційністю. Постфольклор Інтернет-простору, що безперервно розвивається й передається в процесі щоденних комунікаційних взаємодій, використовує культурні надбання шляхом цитування, запозичення знань попередніх епох, здійснює знакове шифрування смислів, транслювання актуальних цінностей і висловлювань, постійно оновлюється. Покликання на окремі фрагменти текстів, оперування символами, варіативність тлумачення знаків формує зміст, характерний для постмодерністської традиції, в якій світ і культура осмислюються як текст з різноманітними варіантами його інтерпретації та розшифрування смислів.

У культурологічному аспекті постфольклор є явищем, що пов'язане з процесами урбанізації та розвитком міської культури на початку ХХ століття. З переходом до мережевого суспільства, соціальна структура якого складається з окремих мереж, активованих шляхом оцифрування інформації та сконструйованих на мікроелектроніці комунікаційних технологій, Інтернет-зв'язок набуває все більшого значення. Можна вважати, що саме інформаційні технології призвели до появи постфольклорних форм (Інтернет-фольклору, мережевого фольклору) як способу існування нових явищ культури (Денисюк, 2016, с. 3). Потрібно зазначити, якщо для усної народної творчості, яка безпосередньо формувалася та розвивалася на міфологічному типі світогляду, головною ознакою була структурно-вербальна виразність будови твору для швидкого запам'ятовування та передавання за допомогою усної традиції, то в сучасному інформаційно-комунікативному просторі для постфольклорних творів важливою є здатність «подобатися багатьом», що визначається тривалістю його «існування» в соціальних мережах (Денисюк, 2016, с. 7). Як явище культури постфольклорна творчість відзначається такими рисами, як соціокультурна варіативність, переважання прозового жанру, нетривале існування та відповідними засобами вираження, а саме: писемним, усним і цифровим.

Постфольклор, що розвивається в інформаційному просторі мережевого суспільства, особливо чітко ілюструє визначальні риси, характерні для постмодерної культури, а також підґрунтя її становлення та розвитку в соціальному середовищі. Потрібно акцентувати та тому, що, не дивлячись на існування в мережевому фольклорі деяких традиційних жанрів і видів, що попри все мають дещо інші змістові якості, очевидним є істотне урізноманітнення жанрів і засобів складання текстів. Постфольклорна творчість мережі Інтернет одночасно визначається як здобуток культури та інформаційно-комунікаційного простору.

У постфольклорі здебільшого застосовуються іронічні засоби створення текстів, іронія загалом є однією з визначальних ознак постфольклорної творчості. Як феномен масової культури та мережевого суспільства Інтернет-фольклор виражає вільні оціночні висловлювання щодо явищ об'єктивного світу, в тому числі й на заборонені теми. Анонімне спілкування в мережі Інтернет (під прикриттям аватару або віртуальної маски) та можливість вільного розповсюдження не тільки того, що до вподоби, але й власних творів, формує динамічне соціокультурне поле, яке є відображенням суспільного досвіду, ціннісних орієнтирів, норм поведінки та ідеологем, що визначають потреби та інтереси людей. Постфольклор гармонійно взаємодіє з різними сферами життя суспільства, швидко реагуючи на зміни й трансформації. Як культурне явище твори мережевого фольклору представлені жанрами народної творчості (анекдотами, байками, піснями, притчами, легендами); малими фольклорними формами (віршами-пиріжками, пареміями, примовками); висловами, утвореним в результаті неоднократних цитацій фраз, зображеннями з текстом (демотиваторами, фото-жабами, мемами, коміксами, карикатурами, гіфками).

Аналіз психологічного аспекту постфольклорної творчості, яка представлена переважно Інтернеті, у першу чергу, відстежує реакцію користувачів соцмереж на події та явища, які виникають в окремих сферах життя суспільства. Постфольклор є віддзеркаленням важливих та актуальних проблем дійсності, використовуючи знакові системи природної та штучної мов. Постфольклорна творчість креативно відображає стереотипи, цінності, ідеали, переконання, знання, думки людей, їхні емоції, переживання, інтереси тощо. Постфольклор в соцмережах відрізняється соціальними провокаціями, дискусіями, іронією, чорним гумором, сарказмом, що підсилює його психологічний вплив на індивідуальну та суспільну свідомість.

У постфольклорних творах, які поширюються за допомогою Інтернет-технологій, іноді навіть можна визначити автора (справжнього або за псевдонімом чи нікнеймом), проте сам особливості користування Інтернетом створюють можливості вільного та неконтрольованого розповсюдження постфольклору, змінивши авторство, розміщення на інших сайтах з додаванням нової інформації, розширення або скорочення змісту, що може істотно вплинути на початковий текст. Це стосується не тільки вербального складника, але й зображень, тому будь-яка інформація, яка передається через соцмережі, підлягає творчим метаморфозам, що заохочує користувачів і надихає їх до співтворчості. Можна стверджувати, що поява можливості змінювати

та перетворювати існуючий текст, як і здатність створювати та поширювати власні твори й дописи, призвела до виникнення особливого культурного відображення дійсності – постфольклорної культури або посткультури, яка за типовими рисами й ознаками, а також способом побутування належить до феномену мережевого суспільства, відображає його цінності (Денисюк, 2017, с. 6).

Окремим аспектом аналізу постфольклорної творчості є її все більш зростаюче значення у сфері освіти. Твори, які належать до мережевого фольклору, впливають на виховання та формують свідомість учнівської молоді. Яскравим прикладом слугує запровадження питань, які стосуються постфольклорної тематики, для проходження зовнішнього незалежного оцінювання. Зокрема, у 2021 році випускникам потрібно було розв'язати завдання з української мови, яке полягало у тому, щоб розглянути мем (майже однакові на вигляд, згорблені люди ідуть в одному напрямку, дивлячись у смартфони), а потім обрати текст, який візуалізує мем. Правильною відповіддю є абзац такого змісту: «Нині світ зазомбований віртуальністю, уже майже все навколо уявне: повна торба друзів, які ставлять уподобайки, а ти цих «приятелів» навіть ніколи не бачив, не брав за руку, не йшов з ними в похід тощо».

Також потрібно зауважити, що у закладах вищої освіти є навчальні дисципліни, предметом яких є вивчення постфольклорної творчості. Наприклад, постфольклор в медіа комунікативному просторі є освітнім компонентом освітньо-професійної програми для підготовки магістрів зі спеціальності 034 «Культурологія» Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв. Мета та завдання навчальної дисципліни полягають у комплексному та систематичному отриманні знань і формуванні умінь щодо методології в галузі фольклористики; вивчення понять і категорій у сфері дослідження постфольклору; визначення закономірностей, засад, способів і форм виникнення, поширення та сприйняття фольклору в культурному середовищі; здобуття світоглядних знань про особливості створення та побутування постфольклорних творів; набуття умінь аналізувати, характеризувати та використовувати інформацію в ході практичної діяльності (Гоц, 2019, с. 2).

Отже, підбиваючи підсумки, зазначимо, що на сьогодні постфольклор є предметом наукових досліджень як феномен масової культури та мережевого суспільства, як засіб соціальної комунікації, як явище, що має вплив на суспільну та індивідуальну свідомість і поступово утверджується у сфері освіти. Постфольклорні твори поширюються за допомогою інноваційних шляхів передавання інформації як у письмово-графічній, так і вербальній формі. Крім

того, в епоху прискороного розвитку інформаційно-комунікаційних технологій кожен має можливість стати збирачем або автором постфольклорної творчості. Подальші наукові розвідки заплановано здійснювати в напрямі вивчення перспектив розвитку постфольклору в українській та зарубіжній культурах.

Список використаних джерел

- Гоц Л. Робоча програма навчальної дисципліни «Постфольклор в медіа комунікативному просторі» для студентів спеціальності 034 «Культурологія» другого (магістерського) рівня вищої освіти. Київ, 2019. 9 с.
- Денисюк Ж. Сучасні комунікативні практики у формуванні й поширенні постфольклору. *Культура і сучасність* 2016. № 2. С. 3–7.
- Денисюк Ж. Постфольклор у парадигмі постмодерну: до постановки проблеми. *Культура і сучасність*. 2017. № 1. С. 3–8.
- Лисюк Н. Постфольклор в Україні. Київ : Агентство «Україна», 2012. 348 с.
- Никончук Н. Усна народна творчість та постфольклор у житті сучасної людини: повернення до пережитків чи нові тенденції розвитку? Наукові записки Інституту психології імені Г. С. Костюка АПН України. Київ : Главник, 2005. Т. 26, вип. 3. С. 220–224.

References

- Hots L. Robocha programa navchalnoi dystsypliny „Postfolklor v media komunikatyvnomu prostori” dlia studentiv spetsialnosti 034 „Kulturolohiia” druhoho (mahisterskogo) rivnia vyshchoi osvity. Kyiv, 2019. 9 s. [in Ukrainian].
- Denysiuk Zh. Suchasni komunikatyvni praktyky u formuvanni i poshurenni postfolkloru. *Kultura i suchasnist* 2016. № 2. S. 3-7 [in Ukrainian].
- Denysiuk Zh. Postfolklor u paradyhmi postmodernu: do postanovky problemy. *Kultura i suchasnist*. 2017. № 1. S. 3-8 [in Ukrainian].
- Lysiuk N. Postfolklor v Ukraini. Kyiv : Ahentstvo “Ukraina”. 2012. 348 s. [in Ukrainian].
- Nykonchuk N. Usna narodna tvorchist ta postfolklor u zhytti suchasnoi liudyny: povernennia do perezhytkiv chy novi tendentsii pozvytku? Naukovi zapysky Instytutu psykhologhii imeni H.S.Kostiuka APN Ukrainy. Kyiv : Hlavnyk, 2005. Vyp. 26. v 4 tomakh. T. 3. S. 220-224 [in Ukrainian].

Voshchenko V. Yu.

**POST-FOLKLORE AS A SOCIO-CULTURAL PHENOMENON
OF THE NETWORK SOCIETY**

Introduction. The article characterizes post-folklore as a cultural phenomenon of the network society and defines various aspects of its functioning – socio-communicative, cultural and psychological.

The research methodology consisted of a set of basic approaches, principles and methods of scientific research. To achieve the goal, a set of general scientific and special methods was used, including the methods of logical analysis, problem-chronological, generalization, synthesis, induction, and analogy.

Research results. It has been proven that post-folkloric creativity is important for the development of social communications, as it promotes the exchange of information between users of social networks, conveys people's knowledge, moods, feelings, and emotions. In the cultural aspect, the works of post-folklore appear as cultural heritage of modern urbanized society and are represented by various types and genres. From the point of view of psychology, post-folklore has an impact on individual and social consciousness, on the development of cognitive processes, etc.

The emergence of post-folklore in the field of education is separately mentioned, which indicates its important importance for the formation of the worldview of school youth.

Conclusions. Today post-folklore is the subject of scientific research as a phenomenon of mass culture and network society, as a means of social communication, as a phenomenon that has an impact on public and individual consciousness and is gradually being established in the field of education. In the era of accelerated development of information and communication technologies, everyone has the opportunity to become a collector or author of post-folkloric creativity. Further research is planned to be carried out in the direction of studying the prospects for the development of post-folklore in Ukrainian and foreign cultures.

Key words: post-folklore, Internet folklore, network folklore, network society, mass culture.

Надійшла до редакції 27.05.2023 р.

УДК 342.1(=161.2):177.3

[http://doi.org/ 10.33989/2075-1443.2023.47.282568](http://doi.org/10.33989/2075-1443.2023.47.282568)

[orcid.org/ 0000-0003-0500-3000](https://orcid.org/0000-0003-0500-3000)

[orcid.org/ 0000-0001-5622-6357](https://orcid.org/0000-0001-5622-6357)

Олексій Штепа, Світлана Коваленко

ШТЕПА Олексій Олександрович – кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка. Сфера наукових інтересів – філософія права, соціальна філософія.

aleksej83@ukr.net

КОВАЛЕНКО Світлана Василівна – викладач циклової комісії гуманітарної підготовки, спеціаліст вищої категорії Відокремленого структурного підрозділу «Полтавський фаховий коледж нафти і газу Національного університету «Полтавська політехніка імені Юрія Кондратюка». Сфера наукових інтересів – історія філософії, філософія права.

kovalenko.svitlana@ukr.net

ІДЕЯ ПРАВДИ-СПРАВЕДЛИВОСТІ ЯК ІНСТРУМЕНТ ТРАНСФОРМАЦІЇ ПРАВОВОЇ МЕНТАЛЬНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО ЕТНОСУ В КОНТЕКСТІ ВІТЧИЗНЯНОГО ДЕРЖАВОТВОРЕННЯ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

Анотація. У статті здійснено аналіз ідеї правди-справедливості як інструменту трансформації ментально-правових стереотипів українського етносу в державотворчому дискурсі. Серед іншого, було встановлено, що українське уявлення про правду тісно пов'язане з європейською ідеєю істини. Формування такої ідеї було своєрідною відповіддю (захисною реакцією) народної свідомості на відсутність «правди» в повсякденному бутті ранньокласового українського соціуму, що надзвичайно болісно сприймалось як окремим індивідом, так і спільнотою, загалом. Водночас справедливість як соціально-філософський феномен покликана ви-

© О. О. Штепа, С. В. Коваленко, 2023

ступати своєрідним моральним мірилом відносин між індивідами у соціумі. Вона розглядається як авторитетний критерій встановлення відповідності між характером людської діяльності та її оцінкою соціальною спільнотою. У модерній суспільній свідомості ідеал справедливості все частіше проявляється через функціонал прав людини, соціальної рівності та однакових стартових можливостей для будь-якого індивіда.

Ключові слова: *правова ментальність, ідеологія, етнос, автоматизми, стереотипи, державотворення, стресогенез, соціум, ідея, правда-справедливість.*

Постановка проблеми. В останні роки своєї історії український етнос зіткнувся з багаточисельними зовнішніми та внутрішніми викликами, що, значною мірою, стали результатом його попередньої генези та глибинних трансформацій у суспільній свідомості. Ці зміни, у свою чергу, стали закономірною відповіддю спільноти на низку історичних процесів та явищ, які мали місце на території проживання народу від найдавніших часів і до сьогодення. При цьому, одним з центральних стереотипів вітчизняної політико-правової ментальності є уявлення про правду-справедливість як про базовий суспільний ідеал та основу правопорядку. Офіційне і публічне проголошення правди має бути найпершою вимогою перехідного суспільства, позаяк тільки її виконання й уможливує реалізацію практично всіх подальших стратегій обходження з минулим. При цьому правда тут охоплює не лише знання про окремі факти, але й усвідомлення причин, наслідків та природи того, що відбулося. У контексті транзитивного правосуддя правда сфокусована на викритті жорстокості попереднього режиму і конфліктів, що відбулись.

Аналіз досліджень і публікацій. Проблема ментальності та формування поведінкових стереотипів цікавить вітчизняних та зарубіжних науковців досить давно. Найбільшого поширення поняття «ментальність» набуває в працях французької історичної школи «Аналів». У науковому доробку М. Блока, Ф. Броделя, М. Вовеля, Ж. Ле Гоффа, Ж. Лефевра, Л. Февра, Р. Мандру та інших вчених розкривається зміст ментальності та її структур, а також особливості їх впливу на повсякденне життя та діяльність індивідів, що жили в різні історичні епохи.

Майже всі видатні діячі української культури у своїх творах також порушували проблеми ментальності з різних точок зору. Так, М. Грушевський, М. Костомаров – проблема генези української ментальності в історичній ретроспективі; Д. Чижевський – теорія та методологія функціонування ментальності та відображення ментальних стереотипів в національній культурі; П. Куліш, Т. Шевченко – аналіз етнічної

ментальності в літературних творах; Г. Сковорода, П. Юркевич – ментальність як прояв «божественного» начала людини; В. Липинський, І. Франко – вплив ментальності на політичне та соціально-економічне буття соціуму.

Мета та завдання статті. У даній статті автори мають на меті проаналізувати ідею правди-справедливості як інструменту трансформації правової ментальності українського етносу та показати її вплив на зміст його поведінкових стереотипів.

Методологія дослідження. Методологія даного дослідження має комплексний характер і базується на соціально-філософському та філософсько-правовому аналізі поведінкових настанов українців у сфері праворозуміння. В його основу покладено комплекс філософських, загальнонаукових та спеціальних юридичних методів і принципів. Пріоритет тут надається екзистенційно-антропологічному підходу, підгрунття якого є інтерсуб'єктність.

Результати. Інструментом коригування таких деструктивних у державотворчому дискурсі феноменів, як правовий нігілізм, анархізм, громадянська пасивність, корупція, непотизм тощо має стати суспільна ідеологія, розроблена на основі прадавніх суспільних ідей та стереотипів національної правової ментальності. При цьому, ключовими в українській правовій культурі є уявлення про правду-справедливість, волю-свободу та братерство-рівність.

Перша із цих ідей є найбільш давньою і первісною по відношенню до двох інших. Вона походить з давньоруської чи й ще більш ранньої міфології. Так, дослідник української міфології В. Войтович зазначає, що Прав (Права) – духовний світ богів, крона Дерева життя, одна з іпостасей суцього (Прав, Яв, Нав), яка надає всьому гармонію та порядок, тобто закони (правди). Звідси, на думку автора, праведний той, хто жив за законом Божим. Він зауважує, що згідно з деякими віруваннями, Права – бог правосуддя, мудрий старець у довгій білій одежі із золотим ланцюгом на грудях, який жодну справу не залишає незавершеною, а грізним Права буває до тих, хто приймає несправедливе рішення (Войтович, 2012, с. 393). Таким чином, у світогляді наших предків уявлення про Правду тісно переплітається з такими суспільно-правовими інститутами, як закон, правосуддя та справедливість, що, взаємодіючи, закладали основу державотворчих процесів на українських землях.

Обговорення. Тракткування цієї ідеї в науковій думці не є однозначним. Наприклад, вітчизняні етнопсихологи О. Донченко та Ю. Романенко наголошують, що, на відміну від істини, яка є орієнтиром західного логічного психотипу, сходові притаманний вимір правди –

нормативно-світоглядного еталона свідомості, яка, оволодіваючи сенсом, стає тоталітарною. Автори вважають, що вона не описує, не оцінює, а наказує, оскільки у правді немає альтернатив. Правда, на їх думку, нагадує егоцентричне дитяче захоплення, у якому немає навіть тіні від почуття реальності, є лише сліпий, невгамовний потяг до гри в реальність, до нав'язування «Я»... (Донченко, Романенко, 2001, с. 146). Тобто ці дослідники відносять українську правову свідомість та притаманну їй ідею правди-справедливості до так званого «східного типу», але із цим важко погодитись. Вважаємо більш слушною думку філософа та дослідниці феномена ментальності В. Храмової, яка припускає, що правда поєднує істину і справедливість. Причому соціальна справедливість згідно з традиційними уявленнями українців, на її думку, суттєво різниться з ідеальним комуністичним світоустроєм в його російському варіанті, що відповідає справедливості православ'я... (Храмова, 2007, с. 53). Із В. Храмовою солідарна й інша дослідниця цього феномена Н. Чехун, яка категорію «правди» розглядає в триєдності – у гносеологічному, суспільно-політичному та морально-етичному вимірах, тобто в єдності об'єктивної істини, соціальної справедливості та моральності...(Чехун, 1995, с. 9).

Виходячи із цього, можна стверджувати, що українське уявлення про правду тісно пов'язане з європейською ідеєю істини, а отже, є породженням не тільки східної ментальності, а й західної (у даному контексті не можна ігнорувати ту обставину, що значна частина українських земель тривалий час перебувала у складі європейських державних утворень – Литовсько-Руської держави та Речі Посполитої, що не могло не позначитись на психічних стереотипах та уявленнях їх населення).

Досить яскраво ця ідея проявляється в контексті протиставлення Правди Кривді у вітчизняній культурі. Відомо, що в українському фольклорі Правда порівняно часто зображується у вигляді молодого юнака, який став жертвою підступності свого брата Кривди і був осліплений, але волею Долі і завдяки власному доброму серцю зміг не лише повернути зір, а й отримати немалі статки. Антигерой Кривда, намагаючись повторити успіх брата, стає жертвою злих духів та помирає (Войтенко, 2012, с. 393).

Отже, з точки зору народної правової свідомості, людина може виправити будь-яку життєву ситуацію, якщо нею буде керувати добра воля та благий намір, що і становлять сутність життя по правді. Уже в цьому казковому сюжеті чітко прослідковується уявлення наших пращурів про справедливість та правосуддя, яке стає на бік «кордоцентричного героя» – юнака з добрим серцем. За висновком дослідника архетипів української ментальності О. Тополя, аналогічний зміст

уявлення про правду прослідковується і в народній казці «Названий батько» (Тополь, 2014, с. 248-249). Вивчивши зміст вказаних творів, приходимо до висновку, що правда в українській правовій свідомості є проявом не тільки об'єктивної істини та раціонального правосуддя, а й реалізацією ідеї гуманізму та милосердя (що, однак, її безпосереднього зв'язку з істиною не заперечує).

З історії відомо, що найбільш давній та повний звід законів доби Київської Русі також носив назву «Правди». Наприклад, український філософ О. Гуцуляк слушно зауважує, що правда засвідчує не просту наявність, а вищу осмисленість буття, де істина підтверджує буття правди. Так, за визначенням філософа, «Русь пошуку Закону-Правди (Практичної Істини) – це носій теорії справедливого світу, відповідно до якої люди бачать світ справедливим і чесним місцем, у якому кожен отримує по заслугах. Нещастя падають на голови жертв за те, що вони скоювали щось негідне, адже переконання у справедливості світу забезпечує почуття контролю над подіями і відсторонює тривогу, створюючи психологічний комфорт, базований на тому, що неприємності трапляються з неприємними або нерозумними людьми (етносами, націями)» (Гуцуляк, 2008, с. 87-88). Отже, формування такої ідеї було своєрідною відповіддю (захисною реакцією) народної свідомості на відсутність «правди» в повсякденному бутті ранньокласового українського соціуму, що надзвичайно болісно сприймалось як окремим індивідом, так і спільнотою загалом.

Як підкреслює українська дослідниця Н. Чехун, з точки зору сучасної філософської науки, правда – це категорія соціальної філософії, яка відображає не просто об'єктивно-істинне знання про світ, але і відповідність наших оцінок дійсності, яке міститься у соціальному контексті та виявляється як цілісне усвідомлення людиною світу та самої себе. Правда, на думку дослідниці, являє собою не просто об'єктивне знання про дійсність, а логічний перехід від знань про навколишній світ до позитивних практичних дій (Чехун, 1995, с. 9).

Таким чином, правда невіддільна від буття людини та її повсякденної діяльності. Єдиним критерієм життя по правді в уявленні українців є позитивні «добрі» вчинки, що чітко розмежовують в народній свідомості «людей добрих» від їх моральних антагоністів. На думку історика Н. Яковенко, в щоденному вираженні антитеза «доброї» та «злої» людини в уявленні наших предків мала відповідати стандартам, який Макс Вебер охрестив поняттям «легітимного порядку» (Яковенко, 2002, с. 108). Тобто ідея правди, крім іншого, у суспільній свідомості давніх українців виступала джерелом легітимації будь-якої влади та продукуваних нею норм співжиття у соціумі.

Уявлення про правду, як ми бачимо, тісно пов'язується з уявленням про справедливість, яка, на думку багатьох дослідників, є більш пізнім, більш раціональним та чітко визначеним похідним від правди феноменом.

Попри це, уявлення про справедливість так само залишається індивідуальним та суб'єктивним. Зокрема, дослідник даного феномена В. Левкулич слушно зауважує, що соціокультурна ситуація самим фактом наявності безлічі смислових універсумів заперечує генералізаційні підходи до справедливості. На його думку, у ситуації численних смисло-пропозицій індивід змушений рефлексувати, аналізувати, співвідносити різні часткові аспекти справедливості з універсумними імперативами. Недолік такої ситуації, з його точки зору, полягає в тому, що вона істотно обмежує генералізаційні способи смисло-будівництва в цій сфері. При цьому автор підкреслює, що цей статус-кво водночас сприяє індивідуальному пошуку, виявленню та ієрархізації уявлень про справедливість (Левкулич, 2017b, с. 207).

Так, австрійський філософ Ф. Хайєк резонно наголошує, що «справедливість – це аж ніяк не врівноваження інтересів, про які йдеться в конкретному випадку, чи навіть інтересів певних класів або осіб, і її мета полягає не в спричиненні якогось конкретного стану справ, що вважається справедливим. Вона не стосується наслідку якогось конкретного вчинку. Дотримання того чи іншого правила гідної поведінки нерідко може мати непередбачувані наслідки, які у разі їх свідомого спричинення розглядаються як несправедливі. А збереження спонтанного порядку часто вимагає змін, які в разі зумовлення їх людською волею були б несправедливими» (Хайєк, 1999, с. 87).

Отож уявлення про справедливість є індивідуальним та залежить від конкретних життєвих обставин, у яких змушений діяти той чи інший індивід, соціальна група, соціум.

До переліку основних елементів формування уявлень про справедливість В. Левкулич відносить, по-перше, цінності, потреби й інтереси; по-друге, соціальні очікування (експектації) і соціальні уявлення (сміслообрази) про належний рівень і форми (ідеал) справедливості; по-третє, неформальні вимоги щодо виконання соціальних ролей, критерії оцінки належного, а також ступінь реалізації прав і свобод (Левкулич, 2017a, с. 212).

Справедливість як соціально-філософський феномен покликана виступати своєрідним моральним мірилом відносин між індивідами у соціумі. Вона розглядається як авторитетний критерій встановлення відповідності між характером людської діяльності та її оцінкою соціальною спільнотою. Історичні корені ідеї справедливості сягають

первіснообщинного ладу з його принципом таліону («око за око, зуб за зуб»), рівністю безкласового суспільства та відсутністю державного примусу як інструменту пригнічення волі індивіда чи соціальної спільноти.

У вітчизняному дискурсі, за спостереженнями В. Храмової, справедливість – не лише рівність «синів» єдиної Матері-України, тобто рівні соціально-правові умови для кожного, хто починає життя. А далі, на думку дослідниці, оскільки існує «рівна нерівність», все залежить від конкретної людини, від її вроджених та набутих шляхом самоформування здібностей, що дають змогу вчасно розпізнати «споріднений» вид діяльності... (Храмова, 1992, с. 29). Сучасні реалії українського суспільства, з його яскраво вираженою соціальною нерівністю та наявністю так званих «привілейованих прошарків», таке уявлення про справедливість повністю нівелюють, що зумовлює виникнення на вітчизняних теренах багаточисленних соціальних конфліктів, починаючи від звичайних страйків на окремих підприємствах і закінчуючи такими потужними соціальними вибухами, як акції протесту 2013-2014 років.

Водночас феномен справедливості, передусім соціальної, виступає надзвичайно потужним чинником консолідації «розколотого», за термінологією С. Хантінгтона, українського соціуму. Наприклад, політолог Т. Нагорняк констатує, що в Україні, незалежно від прапорів і гасел, усі майдани кінця 2013-початку 2014 років мали економічну складову і повстали насамперед проти олігархізації влади, соціальної несправедливості, маргіналізації не просто окремих професійних страт, а цілих територій, вимивання середнього класу в суспільстві. Просто олігархи, на його думку, у кожного майдану були свої (влада В. Януковича для одних і «київська хунта» для інших) (Нагорняк, 2014, с. 354). Це дає підстави зробити висновок, що Схід і Захід країни та різні соціальні й етно-конфесійні групи населення цілком реально можуть об'єднатись навколо ідеї справедливості як рушійної сили розвитку соціуму.

Проте, як слушно зазначає В. Левкулич, володіючи значним інтегративним потенціалом, ідея справедливості не повинна зводитись до суто умоглядної конструкції, а має враховувати культурні та історичні традиції суспільства конкретного історичного формату. Уявлення про справедливість, незважаючи на їх індивідуальні відмінності та різні сфери застосування, на його думку, завжди мають в своїй основі деякий соціокультурний статус кво (Левкулич, 2017а, с. 213). Ідея справедливості в українському дискурсі може ґрунтуватися на давніх традиціях ідеалів міщанського братства та козацького егалітаризму і

демократизму, дієвість та популярність яких засвідчили ті ж таки події на Майдані 2013-2014 років.

В. Левкулич доречно підкреслює, що істотною причиною трансісторичної значущості фактора справедливості є та обставина, що уявлення про справедливість слугують регламентною вимогою і моральною санкцією (виправданням) індивідуальної і суспільної життєдіяльності (особливо коли йдеться про переломні, біфуркаційні періоди, які потребують принципового світоглядного аксіологічного вибору на користь однієї з альтернатив) (Левкулич, 2017а, с. 211).

Сучасне розуміння справедливості модернізується та адаптується до найбільш нагальних потреб людини в соціумі. У модерній суспільній свідомості ідеал справедливості все частіше проявляється через функціонал прав людини, соціальної рівності та однакових стартових можливостей для будь-якого індивіда. Особливо показовою ця тенденція стала в останні роки: після початку інтеграції вітчизняного соціуму до європейського цивілізаційного простору.

Водночас ідея соціальної справедливості, як і будь-яка інша ідея не може абсолютизуватись і має бути збалансованою стосовно інших суспільних ідей. Варто мати на увазі, що дискурс соціальної справедливості зумовлює протилежні тенденції: і підтримує людей, і створює непереборні проблеми, які при цьому поступово починають переважати над вигодами соціальної допомоги. Зважаючи на відому схильність українців до патерналізму, масштабне впровадження в життя ідеї соціальної справедливості, нерідко спотворення її змісту на догоду політичному популізму може призвести до формування в масовій свідомості населення психології соціального паразита, що однозначно не матиме конструктивного впливу на процеси вітчизняного державотворення, перетворюючись на різновид соціальної утопії, мало зв'язаної із життям.

Висновки. Деструктивні поведінкові стереотипи українського етносу, що сформувалися, серед іншого, і під впливом дії чинників стресогенезу можуть бути скореговані за допомогою правової ідеології державного будівництва, що має базуватися на змісті ідеї правди-справедливості. Розроблена ідеологія повинна спиратися на найбільш стійкі конструктивні настанови національної правової ментальності, органічно доповнюючи та ідейно обґрунтовуючи їх.

Проте, впровадження правової ідеології державного будівництва є не єдиним інструментом корекції політико-правових настанов українців. Останні події в Україні чітко засвідчили прагнення значної частини соціуму до зміни цивілізаційного вектору розвитку на європейський. І хоча наша країна поки що не стала членом Європейського

Співтовариства, проте уже зараз вітчизняне суспільство активно за своєю європейські ідеї, ідеали та цінності. Вплив європейської правової культури та правосвідомості має стати ще одним чинником подолання наслідків ментального стресогенезу українського етносу та викорінення найбільш контрпродуктивних поведінкових автоматизмів у юридично значимій сфері людської діяльності.

Список використаних джерел

- Войтович В. М. Українська міфологія. 3-є вид. Київ : Либідь, 2012. 664 с.
- Гуцуляк О. Українська національна ідея і пошук Книги національного буття. Соціальна психологія. 2008. № 3. С. 84–93.
- Донченко О. А. Архетипи соціального життя і політика: Глибинні регулятори психополітичного повсякдення. Київ : Либідь, 2001. 336 с.
- Левкулич В. В. Соціокультурна зумовленість уявлень про справедливість. Гілея. 2017. № 4. С. 209–213.
- Левкулич В. В. Справедливість як світоглядна проблема нормативної теорії. Гілея. 2017. № 8. С. 204–207.
- Нагорняк Т. Л. Конфлікт держави і суспільства в Україні. Гілея. 2014. № 9. С. 352–362.
- Тополь О. В. Архетипи української ментальності в професійному дискурсі. Гілея. 2014. № 8. С. 247–250.
- Хайєк Ф. А. Право. Законодавство та свобода: нове викладення широких принципів справедливості та політичної економії : в 3 т. Київ: Сфера, 1999. Т. 2 : Міраж соціальної справедливості. 196 с.
- Храмова В. До проблеми української ментальності. Українська душа / за заг. ред. В. Храмової. Київ : «Фенікс», 1992. С. 3–35.
- Храмова В. Л. Ментальні передпосылки українського парадокса. Наука та наукознавство. 2007. № 1. С. 46–69.
- Чехун Н. В. Правда як соціально-філософська категорія : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.11. Одеса, 1995. 19 с.
- Яковенко Н. Паралельний світ: дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст. Київ : Критика, 2002. 416 с.

Referenses

- Chekhun, N. V. (1995). *Pravda yak sotsialno-filosofska katehoriia* [Truth as a socio-philosophical category]. (Extended abstract of PhD dissertation). Odesa [in Ukrainian].
- Donchenko, O. A. (2001). *Arkhetypy sotsialnoho zhyttia i polityka: Hlybynni rehulyatory psykhopolitychnoho povsiakdennia* [Archetypes of social life and politics: Deep regulators of psychopolitical everyday life]. Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
- Hutsuliak, O. (2008). *Ukrainska natsionalna ideia i poshuk Knyhy natsionalnoho buttia* [The Ukrainian national idea and the search for the Book of National Being]. *Sotsialna psykholohiia* [Social Psychology], 3, 84-93 [in Ukrainian].

- Khaiiek, F. A. (1999). *Pravo. Zakonodavstvo ta svoboda: nove vykladennia shyrokyykh pryntsyviv spravedlyvosti ta politychnoi ekonomii* [Right. Legislation and freedom: a new exposition of the broad principles of justice and political economy] (Vol. 2). Kyiv: Sfera [in Ukrainian].
- Khramova, V. (1992). Do problemy ukraïnskoï mentalnosti [To the problem of the Ukrainian mentality]. In *Ukraïnska dusha* [Ukrainian soul] (pp. 3-35). Kiev: "Feniks" [in Ukrainian].
- Khramova, V. L. (2007). Mentalnye predposylky ukraïnskoho paradoksa [Mental premises of the Ukrainian paradox]. *Nauka ta naukoznavstvo* [Science and science], 1, 46-69 [in Russian].
- Levkulych, V. V. (2017a). Sotsiokulturna zumovlenist uïavlennia pro spravedlyvist [Sociocultural conditioning of ideas about justice]. *Hileia* [Hileia], 4, 209-213 [in Ukrainian].
- Levkulych, V. V. (2017b). Spravedlyvist yak svitohliadna problema normatyvnoi teorii [Justice as a worldview problem of normative theory]. *Hileia* [Hileia], 8, 204-207 [in Ukrainian].
- Nahorniak, T. L. (2014). Konflikt derzhavy i suspilstva v Ukraïni [The conflict between the state and society in Ukraine]. *Hileia* [Hileia], 9, 352-362 [in Ukrainian].
- Topol, O. V. (2014). Arkhetypy ukraïnskoï mentalnosti v profesiïnomu dyskursi [Archetypes of Ukrainian mentality in professional discourse]. *Hileia* [Hileia], 8, 247-250 [in Ukrainian].
- Voitovykh, V. M. (2012). Ukraïnska mifolohiia [Ukrainian mythology]. Kyiv: Lybid. [in Ukrainian].
- Yakovenko, N. (2002). *Paralelnyi svit: doslidzhennia z istorii uïavlennia ta idei v Ukraïni XVI-XVII st.* [Parallel world: research on the history of ideas and ideas in Ukraine of the XVI-XVII centuries]. Kyiv: Krytyka [in Ukrainian].
- Shtepa O.O., Kovalenko S.V.

Shtepa O. O. , Kovalenko S. V.

**THE IDEA OF TRUTH-JUSTICE AS A TOOL FOR THE
TRANSFORMATION OF THE LEGAL MENTALITY OF THE
UKRAINIAN ETHNOSIS IN THE CONTEXT OF NATIONWIDE STATE
CREATION: A SOCIAL-PHILOSOPHICAL ANALYSIS**

Introduction. In the last years of its history, the Ukrainian ethnic group faced numerous external and internal challenges, which, to a large extent, were the result of its previous genesis and profound transformations in public consciousness. At the same time, one of the central stereotypes of the domestic political and legal mentality is the idea of truth and justice as a basic social ideal and the basis of the legal order. **Analysis of research and publications.** The problem of mentality and the formation of behavioral stereotypes has been of interest to domestic and foreign scientists for a long time. The concept of «mentality» is most widespread in the writings of the French historical school «Annals». The scientific work of M. Blok, F. Braudel, M. Vovel, J. Le Hoff, J. Lefebvre, L. Fevre, R. Mandr and

other scientists reveals the content of mentality and its structures, as well as the peculiarities of their influence on everyday life and activities of individuals who lived in different historical eras. The purpose and objectives of the article. In this article, the authors aim to analyze the idea of truth-justice as a tool for transforming the legal mentality of the Ukrainian ethnic group and to show its influence on the content of its behavioral stereotypes. **Research methodology.** The methodology of this research has a complex nature and is based on a socio-philosophical and philosophical-legal analysis of the behavioral guidelines of Ukrainians in the field of legal understanding. **The results.** The social ideology, developed on the basis of ancient social ideas and stereotypes of the national legal mentality, should become a tool for correcting such destructive phenomena in the state-building discourse as legal nihilism, anarchism, civic passivity, corruption, nepotism, etc. At the same time, the concepts of truth-justice, will-freedom and fraternity-equality are key in Ukrainian legal culture. **Discussion.** The interpretation of this idea in scientific opinion is not unambiguous. This idea clearly manifests itself in the context of the opposition between Truth and Evil in the national culture. Truth is inseparable from human existence and daily activities. The idea of truth is closely related to the idea of justice, which, according to many researchers, is a later, more rational and clearly defined phenomenon derived from truth. Justice as a socio-philosophical phenomenon is intended to act as a kind of moral measure of relations between individuals in society. It is considered as an authoritative criterion for establishing the correspondence between the nature of human activity and its assessment by the social community. **Conclusions.** Destructive behavioral stereotypes of the Ukrainian ethnic group that were formed, among other things, under the influence of factors of stressogenesis can be corrected with the help of the legal ideology of state building, which should be based on the content of the idea of truth and justice. The developed ideology should be based on the most stable constructive guidelines of the national legal mentality, organically complementing and ideologically justifying them.

***Key words:** legal mentality, ideology, ethnos, automatisms, stereotypes, state formation, stressogenesis, society, idea, truth-justice.*

Надійшла до редакції 05.06.2023 р.

УДК 364-322:140.8(477)«364»
[http://doi.org/ 10.33989/2075-1443.2023.47.282578](http://doi.org/10.33989/2075-1443.2023.47.282578)
[orcid.org/ 0000-0002-0799-1789](http://orcid.org/0000-0002-0799-1789)

Ярослав Блоха

БЛОХА Ярослав Євгенійович – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка. Сфера наукових інтересів – історія української філософії, аксіологія.

yaroslavblokha@gmail.com

СВІТОГЛЯДНІ ЗАСАДИ ВОЛОНТЕРСТВА В УКРАЇНІ В УМОВАХ ВІЙНИ

Анотація. У статті розглянуто світоглядні засади волонтерства в Україні, що стає все більш популярним явищем і займає важливе місце в житті суспільства, як-то безприбутковість, відкритість, духовність та гуманізм, прозорість, безпечність та співпраця з державними структурами та військовими.

Установлено, що українські волонтери є прикладом взаємодії громади та держави, яка сприяє забезпеченню безпеки та допомозі постраждалим. Вони показали, що волонтерство може бути ефективним інструментом в боротьбі з війною та її наслідками.

Ключові слова: волонтерство, світоглядні засади, війна, громадянське суспільство.

Постановка проблеми. Волонтерство в Україні стає все більш популярним явищем, яке займає важливе місце в житті суспільства. Багато людей обирають волонтерство як засіб допомоги людям, які опинилися в складних життєвих обставинах, а також для розвитку власної особистості та залучення до активної громадської участі.

Як вагоме соціальне явище волонтерство має свої світоглядні засади, які визначають його основні цінності та принципи. Основою волонтерства є бажання допомагати людям та природі безвідносно до їх статусу, національності, релігії та політичних переконань.

Завдяки особливій природі волонтерство є ефективним способом вирішення складних проблем людини та суспільства, джерелом нешаблонних підходів до їх розв'язання, різновидом участі будь-якого представника соціуму в покращенні якості життя.

© Я. Є. Блоха, 2023

Історія, зокрема й новітня, свідчить про те, що волонтерських рух активізується тоді, коли держава не зовсім адекватно відповідає на суспільні виклики. Проте властивість волонтерства наголошувати на недосконалості держави як суб'єкта управління суспільними процесами не означає, що їх взаємовідносини обов'язково матимуть антагоністичний характер. Навпаки, волонтерська діяльність якнайповніше відповідає державним інтересам, адже вона дає змогу поліпшити умови та якість життя людей без значних додаткових витрат з боку держави, доповнити послуги, надані державним сектором, залучати населення до задоволення потреб громади, створити умови для надання адресної та оперативної допомоги тим, хто її потребує, сформувати активне громадянське суспільство (Голуб, 2016).

Напад Росії на Україну 24 лютого 2022 року викликав масштабну реакцію волонтерського руху в країні. Багато волонтерів зі всієї України об'єдналися, щоб надати допомогу людям, що постраждали від бойових дій, та допомогти у забезпеченні армії необхідними речами та продуктами.

Мета та завдання статті. Метою даної статті є розгляд світоглядних засад волонтерства в Україні в умовах війни та їх значення для волонтерської діяльності, дослідження практичного досвіду волонтерів в Україні у 2014-2023 рр. та особливості нормативно-правового регулювання волонтерської діяльності в Україні у воєнний час.

Аналіз досліджень та публікацій. Феномен волонтерської діяльності становить інтерес для дослідників з усього світу. Волонтерська діяльність як інститут громадянського суспільства є предметом наукових розвідок О. Гордилової, Т. Керцої, а також зарубіжних – М. Бітмана, Д. Уїлкінсона (Австралія), М. Кабелкової (Чеська Республіка). Проте дані дослідження зосереджені на узагальненому описі практичних аспектів реалізації волонтерської діяльності, а також на незначному описі волонтерського руху в Україні після подій 2014 року.

Методологія дослідження. Досягнення мети та завдань дослідження стало можливим завдяки використанню комплексу взаємопов'язаних сучасних загальнонаукових та спеціальних методів та підходів. Системний підхід дав можливість дослідити волонтерство як цілісну множину елементів у сукупності зв'язків між ними. Завдяки використанню методу систематизації забезпечено розгляд нормативно-правової бази з питань волонтерства, для визначення чинників, що впливають на взаємовідносини держави та суспільства у сфері волонтерської діяльності, застосовано факторний аналіз, а для оцінки стану взаємовідносин держави та суспільства в Україні на сучасному етапі через його кількісні показники – системний аналіз.

Результати. Згідно із даними дослідження «Волонтерський рух в Україні», підготовленого GfK Ukraine на замовлення ООН в Україні, громадяни України надають великого значення волонтерському руху в розвитку суспільних процесів: 62 % визнають роль волонтерів у змінах останнього року; 85 % вважають, що волонтерський рух допомагає зміцненню миру; 81 % схильні вважати волонтерський рух обов'язковою складовою громадянського суспільства (Соціологічне дослідження «Волонтерський рух в Україні»: звіт компанії GfK Ukraine.)

Всеукраїнське соціологічне дослідження, проведене Інститутом Горшеніна в лютому 2016 р., показало, що найбільшою довірою в українців користуються волонтери (ім довіряє 71% населення), наступні за рівнем довіри – громадські організації (49%). (Лещенко, 2018, с. 48).

Світове співтовариство визнає волонтерський рух способом збереження та зміцнення загальнолюдських цінностей, реалізації прав і обов'язків громадян, особистісного зростання шляхом усвідомлення людського потенціалу. У Всесвітній Декларації Волонтерства відзначається, що волонтерська діяльність становить фундамент громадянського суспільства, привносячи в життя людей потребу в мирі, свободі, безпеці та справедливості. Вагомість волонтерської діяльності в світовому вимірі підтверджується її визнанням Організацією Об'єднаних Націй як суспільно корисної діяльності на добровільній основі, яка повинна бути важливою складовою будь-якої стратегії, націленої на вирішення проблем, особливо в таких сферах, як боротьба з бідністю, сталий розвиток, охорона здоров'я, упередження лих та вчасне реагування, соціальна інтеграція, подолання соціальної нерівності та дискримінації тощо. Відповідні положення Резолюції ООН та рекомендація щодо підтримки волонтерського руху пропонують урядам всіх держав включити волонтерство в національні плани розвитку як компонент з досягнення цілей сталого розвитку (Волонтерський рух: світовий досвід та українські громадянські практики, 2015, с. 34).

Щодо правового врегулювання волонтерської діяльності в Україні, то у квітні 2011 р. прийнято Закон України «Про волонтерську діяльність» від 19.04.2011 № 3236-VI. До цього закону потім були внесені зміни, які полягали у скасованні необхідності надання організаціям статусу волонтерських, дозволялась волонтерська діяльність на території проведення антитерористичної операції, передбачена грошова компенсація сім'ям волонтерів, які загинули, або були поранені під час військових подій, а також укладання договорів про добровільну роботу у волонтерській організації.

Закон України від 15.08.2022 р. № 2519-IX Про внесення змін до Закону України «Про волонтерську діяльність» щодо підтримки волон-

терської діяльності врегулює суспільні відносини, пов'язані з провадженням волонтерської діяльності в Україні. Основним завданням цього документу є забезпечення ефективного регулювання правовідносин, що виникають в процесі провадження волонтерської діяльності в Україні, сприяння розвитку волонтерського руху в Україні, підвищення якості надання волонтерської допомоги. Зокрема, закон уточнює терміни «волонтерська діяльність», «волонтер», знімає обмеження для здійснення волонтерської діяльності організаціями та установами, уточнює права та обов'язки волонтерів і організацій та установ, які залучають до своєї діяльності волонтерів, пояснює особливості відшкодування витрат, пов'язаних з наданням волонтерської допомоги.

Закон також вносить зміни щодо добровільного страхування життя і здоров'я волонтерів на період надання волонтерської допомоги організаціями та установами, які залучають до своєї діяльності волонтерів. Зокрема доповнено напрямками діяльності, а саме: надання волонтерської допомоги для ліквідації наслідків надзвичайних ситуацій техногенного або природного характеру; надання волонтерської допомоги Збройним Силам України, іншим військовим формуванням, правоохоронним органам, органам державної влади під час дії особливого періоду, правових режимів надзвичайного чи воєнного стану.

Обговорення. Однією з ключових засад волонтерства в Україні є самовідданість та здатність до праці в екстремальних умовах. Волонтери часто працюють у складних та небезпечних умовах, де вимагається високий рівень професійності та навичок. Для багатьох волонтерів українська революція 2013-2014 та події на сході України стали переломними моментами, які змусили їх змінити свій ставлення до власного життя та почати допомагати іншим.

З-поміж основних світоглядних засад волонтерства варто виокремити прозорість та відкритість. Волонтери в Україні прагнуть забезпечити максимальну прозорість та відкритість своєї роботи, щоб забезпечити довіру та підтримку від громадськості та донорів. Вони забезпечують публічні звіти та інформацію про свою діяльність, щоб кожен міг переконатися у справедливості та ефективності їхньої роботи.

Українські волонтери також високо цінують інноваційність та творчість. Вони постійно шукають нові способи та ідеї для покращення своєї роботи та забезпечення максимальної користі для людей. Волонтери в Україні активно використовують сучасні технології та соціальні мережі, щоб забезпечити більш ефективну та швидку комунікацію з донорами та іншими зацікавленими особами. Вони також використовують творчі методи та підходи для привернення уваги до соціальних проблем та залучення широкої громадськості до волонтерської діяльності.

Важливою засадою волонтерства в Україні є колективізм та співпраця. Українські волонтери часто об'єднуються в групи та команди, щоб досягти спільної мети та забезпечити максимальний ефект своєї роботи. Волонтерські групи в Україні діють як родина, де кожен волонтер може розраховувати на підтримку та допомогу своїх колег.

Також українські волонтери високо цінують взаємодію з організаціями та іншими структурами громадського сектору. Вони активно співпрацюють з місцевими та міжнародними благодійними фондами, НПО та іншими організаціями, щоб забезпечити більш ефективну та координовану допомогу.

Важливою складовою волонтерської діяльності під час війни є співпраця з державними структурами та військовими. Волонтери тісно співпрацюють з військовими медиками та іншими фахівцями, щоб надати максимальну допомогу постраждалим та забезпечити військових необхідними засобами.

Також важливою складовою волонтерської діяльності в умовах війни є міжнародна співпраця, адже волонтерський рух в Україні є частиною міжнародного співтовариства, і підтримка з боку зарубіжних волонтерів та організацій є важливим чинником допомоги в умовах війни. Зокрема, з моменту початку війни в Україні, багато волонтерських організацій з інших країн, таких як Польща, Франція, США та інші, висловили свою підтримку та надали допомогу у різних формах.

Ще однією зі світоглядних засад волонтерства в Україні є духовність та гуманізм. Українські волонтери прагнуть не лише забезпечити матеріальну допомогу та підтримку, але й духовну підтримку та позитивний настрій для людей, які опинилися у складних життєвих обставинах. Вони прагнуть створити атмосферу тепла, доброти та любові, щоб кожна людина відчувала підтримку та розуміння.

Одним із викликів, з якими стикаються українські волонтери, є недостатня підтримка з боку держави та відсутність стабільного фінансування. Багато волонтерських ініціатив здійснюються за рахунок власних зусиль та коштів волонтерів, що може призвести до використання обмежених ресурсів та обмеження можливостей.

Українські волонтери прагнуть змінити цю ситуацію, звертаючись до державних структур та бізнесу за підтримкою та співпрацею. Вони також активно працюють над розвитком фондів та структур, що надають фінансову підтримку та координацію волонтерської діяльності.

Однією з найбільших проблем, з якими зіткнулися волонтери, є брак фінансових ресурсів та нестача необхідних засобів для допомоги постраждалим. У зв'язку з цим, волонтери запустили широкомасштабні кампанії збору грошей та речей, щоб забезпечити потреби постраждалих.

Загалом, світоглядні засади волонтерства в сучасній Україні, особливо в умовах війни, базуються на неприбутковості, відкритості, безпечності та співпраці з державними структурами та військовими. Волонтери діють на основі своїх особистих цінностей та переконань, що дозволяє їм допомагати без надання політичних послуг чи місцевих вигод. Важливою складовою волонтерської діяльності в умовах війни є також співпраця з державними та міжнародними організаціями, що дозволяє максимально ефективно надавати допомогу постраждалим та забезпечувати військових необхідними засобами.

Українські волонтери є прикладом взаємодії громади та держави, яка сприяє забезпеченню безпеки та допомозі постраждалим. Вони показали, що волонтерство може бути ефективним інструментом в боротьбі з війною та її наслідками. Багато волонтерських організацій надали безкоштовну медичну допомогу, взяли на себе обов'язки забезпечення військових необхідними речами та військовою технікою, організували евакуацію людей з зони бойових дій, надали психологічну підтримку військовослужбовцям та їх родинам.

Крім того, волонтерство в Україні базується на принципах демократії, рівноправності та толерантності. Кожен, хто хоче допомогти, може стати волонтером, незалежно від статі, віку, національності та релігійних переконань. Волонтерство об'єднує людей навколо спільної мети – допомогти тим, хто потребує допомоги.

Одним з головних завдань волонтерства в Україні є забезпечення безпеки військовослужбовців та населення, яке перебуває в зоні бойових дій. Волонтери забезпечують поставки військової техніки, зброї та іншого обладнання, необхідного для ведення бойових дій. Також вони надають медичну допомогу пораненим військовослужбовцям, організують евакуацію населення з зони бойових дій, забезпечують психологічну підтримку військовослужбовцям та їх родинам.

Ще одним важливим напрямком діяльності волонтерів є надання допомоги постраждалим від війни. Вони забезпечують харчування, одяг та проживання людей, які опинилися без житла та засобів до існування. Також волонтери надають медичну допомогу постраждалим, організують розвантаження гуманітарної допомоги та забезпечують транспортну логістику.

Серед головних завдань волонтерства в Україні – залучення громадян до волонтерської діяльності та формування у населення свідомості про необхідність підтримки військовослужбовців та постраждалих від війни. Волонтери проводять різноманітні акції, виставки, концерти та інші заходи, щоб привернути увагу до проблем, пов'язаних з війною

та її наслідками. Вони також допомагають у створенні волонтерських організацій та залученні громадян до їх діяльності.

Висновки. Волонтерство в Україні не є новим явищем, але війна з Росією стала каталізатором для його розвитку. Це прекрасний приклад того, як кризові ситуації можуть спонукати людей діяти разом і взаємодіяти для досягнення спільної мети. Волонтерство в Україні демонструє важливість духовного єднання та співпраці у складних часах, і є одним з найяскравіших прикладів громадянського суспільства в дії.

У цій складній ситуації волонтерство стало одним з найважливіших засобів підтримки військових та постраждалих від війни в Україні. Волонтери з різних куточків країни, з різними професіями та здібностями, об'єднуються навколо спільної мети, щоб зробити свій внесок у боротьбі з агресією та надання допомоги потерпілим. Вони організують збори коштів, закупають необхідне обладнання для військових, забезпечують харчування та засоби гігієни, займаються евакуацією поранених з поля бою, надають підтримку родинам загиблих та поранених воїнів.

Світоглядні засади волонтерства в Україні включають безприбутковість, відкритість, духовність та гуманізм, прозорість та відкритість, безпечність та співпрацю з державними структурами та військовими. Волонтерський рух в Україні, особливо в умовах війни, є важливим чинником у забезпеченні безпеки та допомоги постраждалим. Залучення до волонтерської діяльності різних груп населення, а також співпраця з державними та міжнародними структурами є важливими для забезпечення ефективності та успішності волонтерської діяльності.

Зважаючи на те, що волонтерство в Україні стало надзвичайно актуальним через агресію Росії, важливим є розуміння того, що волонтерство не є панацеєю для всіх проблем, пов'язаних з війною та її наслідками. Незважаючи на значний внесок волонтерів в підтримку військових та постраждалих від війни, влада має нести відповідальність за забезпечення безпеки нації та надання соціальної допомоги тим, хто цього потребує.

Список використаних джерел

- Волонтерський рух: світовий досвід та українські громадянські практики: аналіт. доп. Київ : НІСД, 2015. 36 с.
- Голуб В. Л. Волонтерська діяльність в системі взаємовідносин держави та суспільства : дис. ... канд. наук із держ. управ. : 25.00.01. Київ, 2016. 247 с. URL: <http://academy.gov.ua/pages/dop/137/files/59f33cfd-ca50-4adaba6e-838a166dddbc.pdf>
- Лещенко М. О. Волонтерська діяльність під час військових подій в Україні і світі : магістерська дис. : 054 Соціологія. Київ, 2018. 101 с.
- Соціологічне дослідження «Волонтерський рух в Україні»: звіт компанії GfK Ukraine. URL: <http://www.un.org.ua/images/volunteer.pdf?fbclid=>

IwAR0uIMJNT-2gR6eEbmd4kRWfRlwHCO3yeevoba90uL8D4FQRfky
7R1OZVTO

Про волонтерську діяльність: Закон України № 3236-VI від 19 квітня 2011 року. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/3236-17#Text>

Про внесення змін до Закону України «Про волонтерську діяльність» щодо підтримки волонтерської діяльності: Закон України від 15.08.2022 р. № 2519-IX. URL: <https://document.vobu.ua/doc/14674>

References

- Holub, V. L. (2016). *Volonterska diialnist v systemi vzaiemovidnosyn derzhavy ta suspilstva* [Volunteering in the system of relations between the state and society]. (PhD dissertation). Kyiv. Retrieved from <http://academy.gov.ua/pages/dop/137/files/59f33cfd-ca50-4ada-ba6e-838a166ddcbc.pdf> [in Ukrainian].
- Leshchenko, M. O. (2018) *Volonterska diialnist pid chas viiskovykh podii v Ukraini i sviti* [Volunteering during military events in Ukraine and the world]. Master's thesis. Kyiv [in Ukrainian].
- Pro vnesennia zmin do Zakonu Ukrainy «Pro volontersku diialnist» shchodo pidtrymky volonterskoi diialnosti: Zakon Ukrainy vid 15.08.2022 r. № 2519-IX* [On amendments to the Law of Ukraine “On Volunteer Activity” on support of volunteer activity: Law of Ukraine] (2022). Retrieved from <https://document.vobu.ua/doc/14674>
- Pro volontersku diialnist: Zakon Ukrainy № 3236-VI vid 19 kvitnia 2011 roku* [On volunteering: Law of Ukraine] (2011). Retrieved from <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/3236-17#Text>
- Sotsiologichne doslidzhennia “Volonterskyi rukh v Ukraini”: zvit kompanii GfK Ukraine* [Sociological research “Volunteer movement in Ukraine”: GfK Ukraine report]. Retrieved from <http://www.un.org.ua/images/volunteer.pdf?fbclid=IwAR0uIMJNT-2gR6eEbmd4kRWfRlwHCO3yeevoba90uL8D4FQRfky7R1OZVTO>
- Volonterskyi rukh: svitovyi dosvid ta ukraïnski hromadianski praktyky: analit. dop.* [Volunteer Movement: World Experience and Ukrainian Civic Practices: Analytical Associate Professor] (2015). Kyiv: NISD [in Ukrainian].

Blokh Ya.Ye.

WORLDVIEW PRINCIPLES OF VOLUNTEERING IN UKRAINE DURING THE WAR

Problem's statement. Volunteering in Ukraine is becoming an increasingly popular phenomenon that occupies an important place in the life of society. Many people choose volunteering as a way to help people in difficult life circumstances, as well as to develop their own personality and engage in active civic participation. As a significant social phenomenon, volunteering has its own ideological foundations that define its core values and principles. Volunteering is based on the desire to help people and nature regardless of their status, nationality, religion, or political beliefs. **The purpose of the study.** The current study examines the ideological foundations of volunteering in Ukraine in wartime and their significance for volunteering, to study the practical

experience of volunteers in Ukraine in 2014-2023, and to examine the peculiarities of the legal regulation of volunteering in Ukraine in wartime. **Methods.** Achieving the goal and objectives of the study was made possible by using a set of interrelated modern general scientific and special methods and approaches. The systematic approach made it possible to study volunteering as a holistic set of elements in the totality of the connections between them. Through the use of the method of systematization, the author provides a review of the legal framework for volunteering, factor analysis is used to determine the factors influencing the relationship between the state and society in the field of volunteering, and system analysis is used to assess the state of relations between the state and society in Ukraine at this stage through its quantitative indicators. **Results.** According to the study “Volunteer Movement in Ukraine”, prepared by GfK Ukraine on behalf of the UN in Ukraine, Ukrainian citizens pay great attention to the volunteer movement in the development of social processes: 62% recognize the role of volunteers in the changes in the last year; 85% believe that the volunteer movement helps strengthen peace; 81% tend to consider the volunteer movement an essential component of civil society. Regarding the legal regulation of volunteer activities in Ukraine, the Law of Ukraine “On Volunteer Activity” of April 19, 2011, No. 3236-VI was adopted in April 2011. The Law of Ukraine of 15.08.2022 No. 2519-IX On Amendments to the Law of Ukraine “On Volunteer Activity” on Support of Volunteer Activity regulates social relations related to volunteer activity in Ukraine. **Discussion.** One of the key principles of volunteering in Ukraine is selflessness and the ability to work in extreme conditions. Volunteers often work in difficult and dangerous conditions that require a high level of professionalism and skills. For many volunteers, the Ukrainian revolution of 2013-2014 and the events in eastern Ukraine were turning points that forced them to change their attitude to their own lives and start helping others. Ukrainian volunteers are an example of community and state cooperation that contributes to ensuring security and helping victims. They have shown that volunteering can be an effective tool in the fight against war and its consequences. Many volunteer organizations provided free medical care, took on the responsibility of supplying the military with necessary items and military equipment, organized the evacuation of people from the war zone, and provided psychological support to the military and their families. **Conclusions.** Volunteering in Ukraine is not a new phenomenon, but the war with Russia has become a catalyst for its development. This is a great example of how crises can encourage people to act together and interact to achieve a common goal. Volunteerism in Ukraine demonstrates the importance of spiritual unity and cooperation in difficult times, and is one of the most striking examples of civil society in action. The ideological principles of volunteering in Ukraine include non-profitability, openness, spirituality, and humanism, transparency and openness, security, and cooperation with government agencies and the military. The volunteer movement in Ukraine, especially in times of war, is an important factor in ensuring security and helping victims. Involvement of different groups of the population in volunteer activities, as well as cooperation with state and international structures, are important to ensure the effectiveness and success of volunteer activities.

Keywords: *volunteering, worldview, war, civil society.*

Надійшла до редакції 25.05.2023 р.

УДК 316.444.3(477)«2022-...»
http://doi.org/ 10.33989/2075-1443.2023.47.282581
orcid.org/ 0000-0003-4788-3034

Олег Остапенко

ОСТАПЕНКО Олег Миколайович – аспірант кафедри філософії Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка. Сфера наукових інтересів – соціальна філософія та філософія історії, аксіологія.

olegostapenko2506@gmail.com

ВЕРТИКАЛЬНА СОЦІАЛЬНА МОБІЛЬНІСТЬ В УКРАЇНІ В УМОВАХ УКРАЇНСЬКО-РОСІЙСЬКОЇ ВІЙНИ

***Анотація.** У статті розглянуто питання впливу українсько-російської війни на канали вертикальної циркуляції соціальної мобільності. Автором встановлено, що лише для професійних військових, війна стала каналом висхідного руху, адже армія функціонує як канал вертикальної циркуляції найбільше у воєнний час. У той же час війна похитнула статус таких соціальних інститутів як церква, процес нагромадження багатств, сім'я та шлюб (особливо з представником іншого соціального статусу), зробивши їх каналами низхідного руху.*

***Ключові слова:** соціальна мобільність, горизонтальна мобільність, вертикальна мобільність, індивідуальна соціальна мобільність, групова соціальна мобільність, канали вертикальної мобільності.*

Постановка проблеми. Українсько-російська війна, що фактично триває з 2014 року, ескалація якої відбулася 22 лютого 2022 року, змінила усталений устрій життя переважної більшості українців. Так, станом на кінець лютого 2023 року тимчасово окупованими військами Російської Федерації залишаються Кримський півострів, значна частина Донецької, Луганської, Херсонської та Запорізької областей, незначний відсоток території Миколаївської (три населені пункти на Кінзбурзькій косі – О.О.) та Харківської (в тимчасовій окупації – 29

© О. М. Остапенко, 2023

населених пунктів та 3 населені пункти у так званій сірій зоні – О.О.) областей. З 24 лютого 2022 року по 3 січня 2023 року включно в Європі для тимчасового захисту було зареєстровано 7915287 осіб. (В ООН назвали кількість українських біженців у Європі). А в межах України офіційно зареєстровано 4867106 осіб (в Україні офіційно зареєстрували 4 867 106 переселенців), хоча насправді кількість може бути більшою, адже з певних причин не всі внутрішньо переміщені особи офіційно реєструються в місцях тимчасового проживання.

У зв'язку з перерахованими факторами та деякими іншими чинниками змінився алгоритм та принципи соціальної мобільності, причому як горизонтальної так і вертикальної.

У словнику іншомовних слів «мобільність» (від лат. mobilis – рухомий) визначається як рухливість, здатність швидко щось виконувати (Словник іншомовних слів / За ред. О.С. Мельничука, 1975, с.442). Але, наприклад, у соціології, на думку І. Мацка, цей термін набув дещо іншого значення. Як зазначається у літературі, термін «соціальна мобільність» не запозичений з повсякденної мови – він там був відсутній. Тому, зауважує дослідник, не було необхідності дистанціювати його від побутових значень, наповнювати виключно науковим змістом. У соціології така ситуація зустрічається нечасто і є показником новаторського підходу до вивчення реальності (Мацко, 2009, с.66).

Аналіз досліджень і публікацій. Основу підходів до вивчення соціальної мобільності заклали К. Маркс, Т. Парсонс і М. Вебер, творцем її базової теорії є П. Сорокін. Соціальну мобільність П. Сорокін трактує як надзвичайно широке поняття, визначає її як будь-який перехід індивіда чи соціального об'єкта з однієї соціальної позиції до іншої. Він виокремлює горизонтальну, вертикальну, висхідну, низхідну, індивідуальну, групову соціальну мобільність (Sorokin, 1959). Англійський сучасний соціолог Дж. Уррі висунув припущення, що «у сучасному світі існує дванадцять форм мобільності», до яких він відніс пересування у пошуках місця проживання, професійні подорожі, студентські подорожі, транснаціональні подорожі пенсіонерів, туристичні подорожі, переміщення у зв'язку з роботою тощо (Urqu, 2007, с.79-80). Крім того, сучасні соціологи (Е. Гіденс, С. Макеєв, С. Оксамитна) виокремлюють міжпоколінну (міжгенераційну, інтергенераційну) та внутрішньопоколінну (внутрішньогенераційну, інтрагенераційну) (Гіденс, 1999, с.268; Макеєв С., Оксамитна О., 2006, с.190-208; Оксамитна, 2011, с.12), а також структурну, обмінну (циркулюючу), суб'єктивну соціальну мобільність (Оксамитна, 2011, с.12).

Мета та завдання статті. Метою статті є визначення впливу українсько-російської війни на зміну каналів вертикальної соціальної

циркуляції: армія, церква, інститути освіти та виховання, процес нагромадження багатств, сім'я та шлюб.

Методологія дослідження. Методологія дослідження має міждисциплінарний характер і знаходиться на перетині соціальної філософії та соціології. Для вирішення конкретних завдань дослідження також використано принципи історизму, системності, об'єктивності, зв'язку історичного та логічного.

Результати. Відповідно до визначення П. Сорокіна, під соціальною мобільністю розуміється будь-який перехід індивіда, групи або соціального об'єкта, чи цінності, створеної або модифікованої завдяки діяльності, від однієї соціальної позиції до іншої у результаті чого соціальне становище індивіда чи групи змінюється.

П. Сорокін розрізняє дві форми соціальної мобільності: горизонтальну та вертикальну. Горизонтальна мобільність – це перехід індивіда або соціального об'єкта від однієї соціальної позиції до іншої, яка розташована на тому ж рівні. Наприклад, перехід індивіда з однієї сім'ї до іншої, з однієї релігійної групи до іншої, а також зміна місця проживання. У всіх цих випадках індивід не змінює соціального прошарку, до якого він належить, або соціального статусу. Але найбільш важливим процесом є вертикальна мобільність, що є сукупністю взаємодій, які сприяють переходу індивіда або соціального об'єкта з одного соціального прошарку до іншого. Сюди входить, наприклад, службове підвищення (професійна вертикальна мобільність), суттєве покращення добробуту (економічна вертикальна мобільність) або перехід до вищого соціального прошарку, на інший рівень влади (політична вертикальна мобільність) (Sorokin, 1959).

Суспільство може підвищувати статус одних індивідів та знижувати статус інших. І це зрозуміло: одні індивіди, які мають талант, енергію, молодість, повинні витіснити з вищих статусів інших індивідів, які не володіють цими якостями. Залежно від цього розрізняють висхідну та низхідну соціальну мобільність, або соціальне піднесення та соціальне падіння. Висхідні течії професійної економічної та політичної мобільності існують у двох основних формах: як індивідуальний підйом із нижчого шару до вищого, і як створення нових груп індивідів. Ці групи включаються до вищого шару поруч із вже існуючими чи замість них. Аналогічно низхідна мобільність існує як у формі виштовхування окремих індивідів із високих соціальних статусів у більш низькі, так і у формі зниження соціальних статусів цілої групи. Прикладом другої форми низхідної мобільності може бути падіння соціального статусу професійної групи інженерів, яка колись займала

дуже високі позиції в нашому суспільстві, або зниження статусу політичної партії, яка втрачає реальну владу (Sorokin, 1959).

Також розрізняють індивідуальну соціальну мобільність та групу (групова, як правило, є наслідком серйозних соціальних зрушень, як революції чи економічні перетворення, іноземні інтервенції чи зміни політичних режимів тощо). Прикладом групової соціальної мобільності може бути падіння соціального статусу професійної групи вчителів, які свого часу займали дуже високі позиції у нашому суспільстві, або зниження статусу політичної партії, через поразку на виборах або втрати реальної влади внаслідок революції.

У суспільстві, яке розвивається стабільно, без потрясінь, переважають не групові, а індивідуальні переміщення по вертикалі, тобто піднімаються та опускаються ступенями соціальної ієрархії не політичні, професійні, станові чи етнічні групи, а окремі індивіди. Індивідуальна мобільність у суспільстві є дуже високою. Процеси індустріалізації, потім – скорочення частки некваліфікованих робітників, зростання потреби у службовцях менеджерів, бізнесменах, спонукають людей змінювати свій соціальний статус.

З кількісної точки зору, вважає П. Сорокін, слід розмежовувати інтенсивність та загальність вертикальної мобільності. Під інтенсивністю розуміють вертикальну соціальну дистанцію чи кількість верств – економічних, професійних чи політичних, які індивід проходить у своєму висхідному чи низхідному русі за певний період. Під загальністю вертикальної мобільності П. Сорокін має на увазі індивідів, які змінили своє соціальне становище у вертикальному напрямку за певний проміжок часу. Абсолютна кількість таких індивідів дає, згідно з П. Сорокіном, абсолютну загальність вертикальної мобільності в структурі населення країни, а пропорція таких індивідів до всього населення – відносну загальність вертикальної мобільності. Поєднавши інтенсивність та відносну загальність вертикальної мобільності у певній соціальній сфері (наприклад, в економіці), можна отримати, на думку П. Сорокіна, сукупний показник вертикальної економічної мобільності того чи іншого суспільства. Те саме можна сказати і про сукупність показників політичної та професійної вертикальної мобільності (Sorokin, 1959).

Обговорення. П. Сорокіним також було подано найповніший опис каналів вертикальної мобільності, але він їх назвав «каналами вертикальної циркуляції». Науковець вважає, що між країнами немає непрохідних кордонів. Між ними існують різні «ліфти», якими індивіди переміщуються вгору і вниз.

Особливий інтерес становлять соціальні інститути – армія, церква, школа, сім'я, власність, які використовуються як канали соціальної циркуляції.

Армія функціонує як канал вертикальної циркуляції найбільше у воєнний час. Великі втрати серед командного складу призводять до заповнення вакансій із нижчих чинів. У воєнний час солдати просуваються завдяки таланту та хоробрості (Sorokin, 1959).

Враховуючи втрати серед командного та рядового складу Збройних Сил України (останні дані щодо орієнтовних втрат було наведено наприкінці листопада – на початку грудня 2022 року, адже публікація таких даних до завершення конфлікту заборонена; 30 листопада 2022 року президентка Єврокомісії Урсула фон дер Ляєн у своєму зверненні озвучила, що втрати ЗСУ становлять 100 тисяч убитими (У Єврокомісії назвали неточними дані про «100 тисяч загиблих» у ЗСУ: коментар Генштабу та ОПУ), натомість радник Офісу Президента України Михайло Подоляк в ефірі 24 каналу 1 грудня 2022 року заявив, що втрати становлять від 10 до 12,5-13 тисяч загиблих (У Зеленського назвали втрати української армії в війні проти рф) – О.О.), можемо констатувати, що значна кількість населення України добровільно чи примусово використали вторгнення РФ 24 лютого 2022 року як канал вертикальної мобільності. Так, значна частина переважно чоловічого населення України була змушена змінити свою професію з мирної на військову (за даними Міністерства оборони України станом на 1 січня 2023 року було мобілізовано до ЗСУ до 700 тисяч осіб, прикордонної служби – до 60 тисяч, Нацгвардії – до 90 тисяч, Національної поліції – до 100 тисяч – О.О.), а певна кількість професійних військових унаслідок втрат серед командування чи проявів власного хисту та героїзму змогла зайняти командні посади в ЗСУ, Нацгвардії, Нацполіції.

Церква як канал соціальної циркуляції перемістила велику кількість людей із низів до вершин суспільства. П. Сорокін вивчив біографії 144 римських католицьких пап і встановив, що 28 вийшли з низів, а 27 – із середніх верств. Інститут целібату (безшлюбності), введений у XI ст. папою Григорієм VII, католицьке духовенство зобов'язував не мати дітей. Завдяки цьому після смерті посадових осіб, позиції, що звільнилися, заповнювалися новими людьми.

Крім висхідного руху, церква часто ставала каналом низхідного руху. Тисячі еретиків, язичників, ворогів церкви було віддано під суд, розорено та знищено. Серед них було чимало королів, герцогів, князів, лордів, аристократів та дворян вищих рангів (Sorokin, 1959).

Після початку повномасштабного вторгнення РФ, на 8-му році неоголошеної війни в українському суспільстві постало питання щодо статусу Української православної церкви (Московського патріархату).

Так, 1 грудня 2022 року керівництво України на засіданні Ради національної безпеки та оборони розглянуло ризики діяльності Української православної церкви (Московського патріархату) на території держави. У результаті було ухвалено рішення про заборону російських церков в Україні та афілійованих з ними організацій. Цього ж дня Президент України Володимир Зеленський підписав указ, яким ввів у дію рішення РНБО.

Документ, зі свого боку, зобов'язав Кабінет Міністрів України підготувати відповідний законопроект про заборону в країні церков, управління якими відбувається в Російській Федерації.

27 грудня 2022 року Конституційний суд України зобов'язав Українську православну церкву (Московського патріархату) змінити свою назву так, щоб вона вказувала на належність церкви до РФ.

19 січня 2023 року Кабінет Міністрів України вніс до Верховної Ради законопроект, спрямований на заборону діяльності в країні релігійних організацій із центром управління в Росії.

За словами представника уряду в парламенті Тараса Мельничука, законопроект №8371 «Про внесення змін до деяких законів України щодо діяльності в Україні релігійних організацій» спрямований на «забезпечення духовної незалежності, недопущення розколу в суспільстві за релігійною ознакою, сприяння консолідації українського суспільства та захисту національних інтересів» (Законопроект уже в Раді: в Україні можуть заборонити УПЦ МП через зв'язок із Росією).

Окрім заборони функціонування УПЦ (МП) на законодавчому рівні, 5 січня 2023 року відповідно до рішення комісії, яка займалася інвентаризацією майна й оглядала будівлі, Успенський собор та Трапезну церкву Києво-Печерської Лаври, які були в оренді УМП (МП), було повернуто державі, а різдвяну службу проводив предстоятель Православної церкви України митрополит Епіфаній (Головні храми Києво-Печерської Лаври повернули державі – Мінкульт).

Таким чином, українсько-російська війна стала каналом низхідного руху для священнослужителів Української православної церкви (Московського патріархату), які не лише позбулися своїх санів та пастви, а й проти окремих з них РНБО було введено санкції.

Інститути освіти та виховання, хоч би якої конкретної форму вони набували, у всі віки служили потужним каналом соціальної циркуляції. У відкритому суспільстві «соціальний ліфт» рухається з самого низу, відбувається на всіх поверхах і сягає самого верху (Sorokin, 1959).

Як приклад даного каналу вертикальної мобільності в період війни можна розглянути постать Головнокомандувача Збройних сил України (з 27 липня 2021 року) генерала Валерія Федоровича Залужного, який завдяки навчанням у чотирьох закладах вищої освіти (Одеський інститут Сухопутних військ (1993-1997), Національна академія оборони України (2005-2007), Національний університет оборони України імені Івана Черняхівського (закінчив у 2014 р.), Острозька академія (закінчив у 2020 р.), отримав необхідні вміння та навички й зміг самостійно пройти усі щаблі військової служби (командир взводу, командир навчального взводу, командир бойового взводу, командир навчальної роти, командир роти курсантів, командир батальйону, начальник штабу – перший заступник 24-ї окремої механізованої бригади, командир 51-ї окремої механізованої бригади, заступник командира сектору «С», начальник штабу – перший заступник командувача військ Оперативного командування «Захід», начальник Об'єднаного оперативного штабу ЗС України – перший заступник командувача Об'єднаних сил, командувач Оперативного командування «Північ», Головнокомандувач Збройних сил України).

Повномасштабна агресія РФ проти України 24 лютого 2022 року сприяла включенню Головнокомандувача Збройних сил України В.Ф. Залужного до складу Ради національної безпеки і оборони України.

Нагромадження багатств – один із найбільш простих та дієвих способів соціального просування, вважає П. Сорокін. Успішний підприємець – найбільший аристократ сучасного демократичного суспільства. Якщо людина багата, вона знаходиться на вершині соціальної піраміди незалежно від свого походження, а найчастіше і джерела доходу (Sorokin, 1959).

Українсько-російська війна також стала каналом низхідного руху для представників як малого і середнього, так і великого бізнесу, а найбільше збитків зазнали українські олігархи, адже значна частина їхніх активів опинилася на території, де ведуться активні бойові дії, а міграція негативно вплинула на ринок праці. Так, за даними українського Forbes, з початку війни Р. Ахметов втратив 9,5 мільярда доларів і нині його статки складають 4,2 мільярда доларів. В. Новинський втратив 2,2 мільярда доларів, Д. Фірташ – 1,5 мільярда доларів, І. Коломойський – 800 мільйонів доларів, В. Пінчук – 700 мільйонів доларів, П. Порошенко – 900 мільйонів доларів, втративши статус мільярдера.

До того ж відкриття кримінальних справ проти П. Порошенка та обшуки в І. Коломойського можуть свідчити про зниження впливу українського олігархату в часи війни.

Сім'я та шлюб (особливо з представником іншого соціального статусу), згідно з П. Сорокіном, також можуть призвести одного з партнерів або до соціального просування, або до соціальної деградації (Sorokin, 1959).

Українсько-російська війна внесла корективи до ролі сім'ї та шлюбу як каналу вертикальної мобільності. Враховуючи кількість осіб, які змушені були залишити Україну, рятуючись від наслідків війни (за даними Управління верховного комісара ООН у справах біженців, з 24 лютого 2022 року по 3 січня 2023 року включно в Європі для тимчасового захисту було зареєстровано 7915287 осіб (В ООН назвали кількість українських біженців у Європі) – О.О.) та кількість загиблих та поранених унаслідок активних бойових дій та обстрілів країною-агресором цивільних та військових об'єктів значна кількість шлюбів була розірвана: або внаслідок припинення фактичного спільного проживання, або внаслідок загибелі одного з членів подружжя. Ніхто не може точно визначити кількість українських жінок, які після закінчення війни повернуться до України, а отже частина з них буде наполягати на розірванні шлюбу в Україні аби мати можливість в перспективі вступити до шлюбу на території іншої країни, притому що можливість возз'єднання подружжя за кордоном до моменту закінчення воєнних дій практично неможлива, адже чоловікам віком 18-60 років заборонено залишати межі країни.

Висновки. Розглядаючи вплив війни на армію як один з основних каналів вертикальної циркуляції, можемо констатувати, що з початком війни близько 1 млн. переважно чоловічого населення України були змушені змінити свою професію з мирної на військову, а професійні військові унаслідок втрат серед командування чи проявів власного хисту та героїзму змогли зайняти командні посади в ЗСУ, Нацгвардії, Нацполіції.

Українсько-російська війна стала каналом низхідного руху для священнослужителів Української православної церкви (Московського патріархату), які не лише позбулися своїх санів та пастви, а й проти окремих з них РНБО було введено санкції.

Українсько-російська війна також стала каналом низхідного руху для представників як малого і середнього, так і великого бізнесу, а найбільше збитків зазнали українські олігархи, адже значна частина їхніх активів опинилася на території, де ведуться активні бойові дії, а міграція негативно вплинула на ринок праці.

Українсько-російська війна внесла корективи до ролі сім'ї та шлюбу як каналу вертикальної мобільності, адже внаслідок міграції до Європи майже 8 млн. осіб значна кількість шлюбів була розірва-

на: або внаслідок припинення фактичного спільного проживання, або внаслідок загибелі одного з членів подружжя. Ніхто не може точно визначити кількість українських жінок, які після закінчення війни повернуться до України, а отже частина з них буде наполягати на розірванні шлюбу в Україні аби мати можливість в перспективі вступити до шлюбу на території іншої країни.

Таким чином, проаналізувавши вплив українсько-російської війни на канали вертикальної циркуляції, можемо констатувати, що лише для професійних військових в силу об'єктивних причин війна стала каналом висхідного руху, в той же час похитнувши статус таких соціальних інститутів як церква, процес нагромадження багатства, сім'я та шлюб (особливо з представником іншого соціального статусу), які війна зробила каналами низхідного руху.

Список використаних джерел

- В ООН назвали кількість українських біженців у Європі. URL: <https://www.slovoidilo.ua/2023/01/05/novyna/suspilstvo/oon-nazvaly-kilkist-ukrayinskykh-bizhenciv-yevropi>
- В Україні офіційно зареєстрували 4 867 106 переселенців. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3649695-v-ukraini-oficijno-zareestruvali-4-867-106-pereselenciv.html>
- Головні храми Києво-Печерської Лаври повернули державі – Мінкульт. URL: <https://www.unian.ua/society/v-upc-mp-zabrali-golovni-hrami-lavri-yu-peredali-derzhavi-12100188.html>
- Гіденс Е. Соціологія / ред. О. Іващенко ; пер. з англ. В. Шовкун, А. Олійник. Київ : Основи, 1999. 726 с.
- Законопроект уже в Раді : в Україні можуть заборонити УПЦ МП через зв'язок із Росією. URL: focus.ua/uk/politics/546101-zakonoprojekt-uzhe-v-rade-v-ukraine-mogut-zapretit-upc-mp-za-svyazi-s-rossiey
- Макеєв С., Оксамитна О. Соціальна мобільність у стратифікованому просторі. *Структурні виміри сучасного суспільства* : навч. посіб. / за ред. С. Макеєва. Київ : Інститут соціології НАН України, 2006. С. 190–208.
- Мацко І. В. Соціальна мобільність та іммобільність у сучасному мінливому суспільстві. *Вісник НТУУ «КПІ». Політологія. Соціологія. Право*. 2009. № 3. С. 64–70.
- Міноборони назвали кількість мобілізованих українців. URL: <https://www.ukr.net/news/details/society/92191083.html>
- Оксамитна С. Міжгенераційна класова та освітня мобільність. Київ : НаУ-КМА; Аграр Медіа Груп, 2011. 287 с.
- Словник іншомовних слів / за ред. О. С. Мельничука. Київ : Головна редакція української радянської енциклопедії Академії наук української РСР, 1975. 775 с.

- У Єврокомісії назвали неточними дані про «100 тисяч загиблих» у ЗСУ: коментар Генштабу та ОПУ. URL: <https://www.slovoidilo.ua/2022/11/30/novyna/suspilstvo/yevrokomisiyi-nazvaly-netochnymu-dani-pro-100-tysyach-zahyblыh-zsu-komentar-henshtabu-ta-opu>
- У Зеленського назвали втрати української армії в війні проти рф. URL: <https://www.slovoidilo.ua/2022/12/01/novyna/polityka/zelenskoho-nazvaly-vtraty-ukrayinskoй-armiyi-vijni-proty-rf>
- Як війна впливає на українських олігархів і яка їхня роль. URL: <https://www.dw.com/uk/yak-viina-vplyvaie-na-ukrainskykh-oliharkhiv-i-yaku-rol-vony-v-nii-vidihraiut/a-61707317>
- Sorokin P. A. Social and Cultural Mobility. Glencoe, Ill. : Free Press, 1959. 654 p. URL: <https://scirp.org/reference/referencespapers.aspx?referenceid=1303798>
- Urry John Mobilities. Oxford: Polity Press, 2007. 336 p.

References

- Gidens, E. (1999). Sotsiologhiia [Sociology]. Kyiv: Osnovy [in Ukrainian].
- Holovni khramy Kyievo-Pecherskoi Lavry povernuly derzhavi – Minkult [The main temples of the Kyiv Pechersk Lavra were returned to the state – the Ministry of Culture] Retrieved from <https://www.unian.ua/society/v-upc-mp-zabrali-golovni-hrami-lavri-y-peredali-derzhavi-12100188.html> [in Ukrainian].
- Makeiev, S., & Oksamytna, O. (2006). Sotsialna mobilnist u stratyfikovanomu prostori [Social mobility in stratified space]. Strukturni vymiry suchasnoho suspilstva [Structural dimensions of modern society]. (pp. 190-208). Kyiv: Instytut sotsiologhii NAN Ukrainy [in Ukrainian].
- Matsko, I. V. (2009). Sotsialna mobilnist ta immobilnist u suchasnomu minlyvomu suspilstvi [Social mobility and immobility in today's changing society]. Visnyk NTUU “KPI”. Politologhiia. Sotsiologhiia. Pravo [Bulletin of NTUU "KPI." Political science. Sociology. Right], 3, 64-70 [in Ukrainian].
- Melnychuk, O. S. (Ed.). (1975). Slovnyk inshomovnykh sliv [Dictionary of foreign words]. Kyiv: Holovna redaktsiia ukrainskoi radianskoi entsyklopedii Akademii nauk ukrainskoi RSR [in Ukrainian].
- Minoborony nazvalo kilkist mobilizovanykh ukraintsviv [The Ministry of Defense called the number of mobilized Ukrainians]. Retrieved from <https://www.ukr.net/news/details/society/92191083.html> [in Ukrainian].
- Oksamytna, S. (2011). Mizhgeneratsiina klasova ta osvitiina mobilnist [Intergenerational class and educational mobility]. Kyiv: NaUKMA; Ahrar Media Hrup [in Ukrainian].
- Sorokin, P.A. (1959). Social and Cultural Mobility. Glencoe, Ill.: Free Press. Retrieved from <https://scirp.org/reference/referencespapers.aspx?referenceid=1303798> [in English].
- U Yevrokomisii nazvaly netochnymy dani pro “100 tysyach zahyblыkh” u ZSU: komentar Henshtabu ta OPU [The European Commission called inaccurate data on "100 thousand dead" in the Armed Forces: a comment from the General Staff and the OPU] (2022). Retrieved from <https://www.slovoidilo>.

- ua/2022/11/30/novyna/suspilstvo/yevrokomisiyi-nazvaly-netochnymy-dani-pro-100-tysyach-zahybylyx-zsu-komentar-henshtabu-ta-opu [in Ukrainian].
- U Zelenskoho nazvaly vtraty ukrainskoi armii v viini proty rf [Zelensky called the loss of the ukrainian army in the war against Russia] (2022). Retrieved from <https://www.slovoidilo.ua/2022/12/01/novyna/polityka/zelenskoho-nazvaly-vtraty-ukrayinskoyi-armiyi-vijni-proty-rf> [in Ukrainian].
- Urry John (2007). *Mobilities*. Oxford: Polity Press. [in English].
- V OON nazvaly kilnist ukrainskykh bizhentsiv u Yevropi [The UN named the number of Ukrainian refugees in Europe]. Retrieved from <https://www.slovoidilo.ua/2023/01/05/novyna/suspilstvo/oon-nazvaly-kilkist-ukrayinskykh-bizhencziv-yeuropi> [in Ukrainian].
- V Ukraini ofitsiino zareiestruvaly 4 867 106 pereselentsiv [In Ukraine 4867106 immigrants were officially registered]. Retrieved from <https://www.ukrinform.ua/ua/rubric-society/3649695-v-ukraini-oficijno-zareiestruvali-4-867-106-pereselenciv.html> [in Ukrainian].
- Yak viina vplyvaie na ukrainskykh oliharkhiv i yaka yikhnia rol [How war affects Ukrainian oligarchs and what their role is]. Retrieved from <https://www.dw.com/uk/yak-viina-vpyvaie-na-ukrainskykh-oliharkhiv-i-yaku-rol-vony-v-nii-vidihraiut/a-61707317> [in Ukrainian].
- Zakonoproiekt uzhe v Radi : v Ukraini mozhut zaboronyty UPTs MP cherez zviazok iz Rosiieiu [The bill is already in the Council : the UOC-MP may be banned in Ukraine due to its connection with Russia]. Retrieved from focus.ua/uk/politics/546101-zakonoproekt-uzhe-v-rade-v-ukraine-mogut-zapretit-upc-mp-za-svyazi-s-rossiye [in Ukrainian].

Ostapenko O.M.

VERTICAL SOCIAL MOBILITY IN UKRAINE IN THE CONTEXT OF THE UKRAINIAN-RUSSIAN WAR

Introduction. The Ukrainian-Russian war, which has actually been going on since 2014 and escalated on February 22, 2022, has changed the established way of life of the vast majority of Ukrainians, including the algorithm and principles of social mobility, both horizontal and vertical, as 7915287 people left for Europe for temporary protection and 4867106 people officially registered within Ukraine could not but affect the mobility of Ukrainian society. **The aim of the article** is to determine the impact of the Ukrainian-Russian war on the change in the channels of vertical social circulation, such as the army, the church, educational and upbringing institutions, the process of wealth accumulation, family and marriage. **Research methodology.** The research methodology is interdisciplinary in nature and lies at the intersection of social philosophy and sociology. The principles of historicism, consistency, objectivity, and the connection between the historical and the logical were also used to solve specific research tasks. **Results.** According to P.Sorokin's definition, social mobility means any transition of an individual, group or social object, or a value created or modified through activity, from one social position to another, as a result of which the social position of an individual or group changes.

P. Sorokin distinguishes between two forms of social mobility: horizontal and vertical. Horizontal mobility is the transition of an individual or a social object from one social position to another, which is located at the same level. But the most important process is vertical mobility, which is a set of interactions that facilitate the transition of an individual or social object from one social stratum to another. This includes, for example, a promotion (professional vertical mobility), a significant improvement in well-being (economic vertical mobility), or a move to a higher social stratum, to a different level of government (political vertical mobility). **Conclusions.** The Ukrainian-Russian war has had a significant impact on the channels of vertical circulation. Considering the impact of the war on the army as one of the main channels of vertical circulation, we can state that since the beginning of the war, about 1 million mostly male population of Ukraine were forced to change their profession from civilian to military, and professional military personnel, due to losses among the command or their own talent and heroism, were able to take command positions in the Armed Forces, the National Guard, and the National Police. At the same time, the war has shaken the status of such social institutions as the church, the process of wealth accumulation, and family and marriage (especially with a representative of a different social status), making them channels of downward movement.

***Keywords:** social mobility, horizontal mobility, vertical mobility, individual social mobility, group social mobility, channels of vertical mobility.*

Надійшла до редакції 26.01.2023 р.

УДК 141.201:165.412

<http://doi.org/10.33989/2075-1443.2023.47.282587>

orcid.org/0000-0002-3572-3888

Геннадій Шалашенко

ШАЛАШЕНКО Геннадій Іванович – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник відділу філософської антропології Інституту філософії НАН України. Сфера наукових інтересів – філософська антропологія.

solyts@ukr.net

ІДЕЯ СВІТУ ЯК ТОЛЕРУВАННЯ НЕВИЗНАЧЕНОСТІ

Анотація. У статті автор повертає увагу до того факту, що сучасна тотальна технологізація людського життя парадоксальним чином генералізує у собі самій зворотню тенденцію як нагальну потребу реанімації його гуманітарної цілісності. Серед чисельних шляхів, на яких реалізується означена тенденція, ведучим напрямом, на думку автора, має залишитися світоглядний підхід, – антропологічна ідея світу, котра корегує орієнтацію життєвого проекту людини у напрямку толерування невизначеності як сутнісної характеристики людської істоти. Актуальний запит на перетворення будь-якого «точного» знання про світ на знання про себе, з необхідністю наділяючи це знання неабиякою «дозою недостовірності», і змушуючи його в той чи інший спосіб актуалізувати потужний самокритичний потенціал, водночас сприяє подоланню специфічної практичної безпорадності однозначно науково-технологічного проекту людського життя.

Ключові слова: ідея світу, проект людського життя, технологізація, толерування невизначеності, існування.

Постановка проблеми. У суперечливому, динамічному, а надто в ускладненому сучасною тотальною технологізацією процесі перетворення будь-якого знання про світ у знання про себе, людина, будучи примушена до того самою своєю природою, з необхідністю

© Г. І. Шалашенко, 2023

певною мірою руйнує точність наукового знання як результат абстрагування і створення «ідеалізацій» та «фікцій», віддалених від повноцінного та тотально-вимірного (всеосяжного) реального процесу життя. Адже таке знання, позбавлене світоглядної корекції (гуманітарної експертизи), несе в собі загрозливу тенденцію самозаперечення: без постійної, філософськи коректно здійснюваної трансформації об'єктивного знання про ті чи інші фрагменти (галузі) навколишньої реальності у знання (запитування) людини про себе практична ефективність такого знання неминуче накопичує в собі загрозу практичної ж безпорадності.

Перед людиною, як істотою, котра по сутності своїй живе виключно у світі символів, і яка сама щоденно ризикує остаточно перетворитися на символ, сьогодення з особливою гостротою ставить питання про її нинішню спроможність напрацьовувати духовно-практичну «протиотруту» проти того, щоб остаточно втратити гуманістично-світоглядні координати, здавалось би, неодноразово скомпрометовані і «остаточно зруйновані» потужним і різноплановим потоком позитивних знань про світ, про інших та про себе.

Відтак, завдання актуального самозбереження людського світу, як злободенного балансу між самокритикою пізнавального інтенціалу та його беззаперечною практичною потужністю вимагає ще й додаткової опції: у кожній «знаннєвій відповіді», втіленій в будь-яку спеціалізовану фігуру, раціонально-технологічна інструменталізація такого балансу повинна мати не лише достатню чіткість і артикульованість, але також і філософське відлуння з його запитувальною домінантою.

Аналіз досліджень та публікацій. Безпосереднім приводом для написання пропонованого тексту стало дещо провокативне заперечення існування світу, заявлене відомим німецькими філософом Маркусом Габрієлем в рамках його «нового онтологічного реалізму» і спеціально тематизоване в роботі, котра так і названа – «Чому світ не існує» (Gabriel, 2013). Не маючи, на жаль, наразі реальної можливості ґрунтовно ознайомитися з цією працею, ми не можемо, відповідно, давати вичерпну оцінку такій обструкції щодо ідеї світу людини. З іншого боку, будемо відвертими: філософсько-антропологічна рефлексія не може залишатися байдужою до такого роду заяв і мусить, зі свого боку, здійснити спробу порозуміння щодо специфіки цієї ідеї. Тим більше, що поглиблене дослідження категорії існування, а також, пов'язана з цим позиція щодо неіснування світу, викладені в іншій роботі Маркуса Габрієля – «Існування, помислене реалістично» – надають нам таку можливість.

Що ж до означеної специфікації ідеї світу, насамперед слід послатися як на цілу низку праць представників вітчизняної

світоглядної школи, в першу чергу роботи В. І. Шинкарука, О. І. Яценка, В. П. Іванова, В. Г. Табачковського, Є. І. Андроса та ін., а також і зарубіжних дослідників проблем світу людини, нерозривної єдності людського буття тощо, – проблем, започаткованих ще в класичній «філософській антропології», особливо Г. Плеснером, і по новому поставлених, наприклад, наприкінці 20-го ст. у «Філософській антропології» Г. Гефнера (Haeffner, 1989, р. 23-31).

Мета та завдання статті. Спираючись на поглиблений аналіз категорії існування, а також на сучасні філософські роздуми щодо методологічної-пізнавальної неспроможності ідеї світу, з'ясувати реальний смисл тих змін, яких змістовно зазнає ця ідея в умовах сучасної тотальної технологізації людського життя.

Методологія дослідження. В методологічному плані автор надає перевагу діалектичному підходу, розглядаючи аналізовані явища, незалежно від модусу їх реальності, в їх розвитку і внутрішньо суперечливій сутності. Певною базовою точкою для аналізу людської природи і, відповідно, світу людського буття слугує теорія ексцентричної позиціональності Г.Плеснера.

Результати. Задекларовані в деяких сучасних філософських роздумах проблемність існування світу та епістемологічна неспроможність відповідної категорії пов'язані виключно з антропологічно-світоглядною функцією останньої, в основі якої лежить принципова невизначеність місця людини у світі. «Ніщойність» світоглядної тематизації є похідною від всеохоплюючої неспроможності людської постаті у світі, від тієї «порожнечі» та «непомітності» – специфічній власній транспарентності – , духовного виміру людського буття, на якому, втім, це буття й засноване.

Обговорення. Вдаючись до розгляду заявленої сучасним відомим німецьким філософом Маркусом Габріелем в межах його «нового онтологічного реалізму» обструкції щодо ідеї світу людини, насамперед слід відзначити ту обставину, що твердження про те, що світ не існує, Маркусом Габріелем подається у контексті певного досвіду реабілітації філософського реалізму, (або, як його називає сам філософ, нового онтологічного реалізму), що на перший погляд видається парадоксальним. Проте запропонований при цьому заглиблений диференційований аналіз модусів реальності, на основі якого доводиться неспроможність метафізичного типу мислення послідовно дотримуватися методологічного розрізнення онтологічного та епістемологічного аспектів категорій, концептів та понять, дає, на нашу думку, певні підстави не лише для критики, але й для певної «реабілітації» («реанімації») ідеї світу. На думку

німецького філософа, метафізичний реалізм, до якого зараховуються насамперед матеріалістичні інтерпретації фактів реального досвіду, та антиреалізм (в першу чергу різні історичні форми так званого ідеалізму), які історично зростають на спільному ґрунті декартівського «брутального препарування» дійсності, об'єднує, відповідно, і спільний методологічно зайвий клопіт існування певної «реальності взагалі» поряд з реальністю фактів досвіду, навіть поіменування яких несе на собі тавро цього метафізичного розшматування буття як певної цілісності. Адже ми й досі не завжди критично (самокритично) говоримо про речі, предмети чи вчинки з одного боку, а з іншого – про наші переживання, уявлення та думки, – не завжди даємо собі звіт щодо меж та сенсу їх протиставлення. Такі міркування дозволяють зробити те припущення, що сама категорія (ідея) світу, якщо вона подається без вищезначеного поглибленого аналізу категорії «існування», стає настільки беззмістовною, що загрожує перетворитися на фундаментальний елемент антиреалістичного способу мислення, в якому нерозривна «спайка» об'єктивної природи речей, явищ, формоутворень з суб'єктивною перспективою їх презентації (світ є завжди і тільки чийось) загрожує перетворитися на «глобально антиреалістичний» принцип, згідно з яким, коротко кажучи, саме існування потрапляє у абсолютну (тобто на всіх рівнях теорії і практично-інструментального мислення) залежність від розуміння.

Звідси і претензія до так званого антиреалізму (номіналізму та інших історичних форм ідеалізму, а також сучасного конструктивізму тощо), сформульована в перебігу концептуального поглиблення категорії існування, здійснюваного німецьким філософом у його праці «Існування, помислене реалістично». Суть такої претензії може бути, мабуть що, найадекватніше сформульована наступним чином: всі форми антиреалізму наполегливо і послідовно (хоча щодо такої «послідовності» автор також займає принципово критичну позицію) стверджують щодо певної предметної галузі, що її об'єкти чи факти існують лише в тому разі, якщо вони можуть бути певним чином зрозумілі.

Надзвичайно важливою характеристикою здійснюваної Маркусом Габріелем критики антиреалізму і характерного в цілому для філософування кінця 20-го ст. відродження філософського інтересу до онтологічної тематизації є те, що ця критика здійснюється саме як «витончення» – діалектичне загострення – питання про сутність концепту існування. При такому витонченні аж ніяк не відбувається якогось «повернення» до метафізичного реалізму попри певну дозу реабілітації об'єктивізму у погляді на реальний світ, на реальність певних галузей

буття тощо. Принципова позиція автора як приборчаника онтологічного реалізму щодо того, що відсутність розуміння не унеможливорює існування, безперечно, заявлена ним достатньо чітко: «Онтологічний реалізм на відміну від онтологічного антиреалізму стверджує, що в цілому нам нічого не потрібно розуміти про розуміння існування, щоб цілком зрозуміти, що означає та обставина, що щось існує» (Markus Gabriel). Проте, водночас, загальне інтелектуальне поле, на якому розгортається критика антиреалізму, і яке густо «засіяне» принципово негативно-критичним ставленням до метафізичного реалізму, його матеріалістичних формацій, позитивістсько-об'єктивуючих мотивів епістемологічних систем тощо, дозволяє віднести Маркуса Габріеля до тих засновників постлінвістичного повороту в філософії, які, за влучним виразом Ганса Ульриха Гумбрехта, своїм покликанням вважають формування нового типу людської самореференції, яка здійснюється всередині світу, замість того, щоб займати зовнішню щодо нього позицію (Татьяна Щитцова, 2017).

На нашу думку, започаткована тут інтрига щодо світу людини має той пікантний, гостро провокативний смисл, що світ як людиномірна ідея мусить «зникнути», – має бути вилученим з поля зору вищеозначеної людської самореференції, щоб не виконувати реабілітаційну функцію метафізично організованого мислення.

Наразі нам важко однозначно сформулювати свою позицію щодо необхідності, концептуально-методологічного способу, і особливо, коректного осмислення такого «вилучення», а отже й щодо успішності здійснюваного Маркусом Габріелем розв'язання інтриги між «світом» та «існуванням» через примирення реалізму з плюралізмом та введення різних модусів (ступенів) реалістичності фактів дійсності (модусів їх існування – від максимально сильних до максимально слабких), яке, на думку автора, дозволяє уникнути дуалістичної привілейовізації певних галузей та фрагментів людського буття. Проте, нам важливо відзначити, що саме здійснюване максимально технологізованою сучасністю випробування «світу» на існування є безумовно надзвичайно вчасним і цілком доречним, оскільки є загостренням філософсько-антропологічної уваги не просто на специфіці категорії світу як такої, а саме на тому, як сучасна технологізація всіх галузей людського буття парадоксальним чином підносить цінність і праксеологічну значущість цієї категорії. Тобто на питанні про те, куди і як саме «зникає» світ в умовах тотально технологізуючої доби.

У цьому відношенні персональні спостереження іншого німецького філософа, Ганса Ульриха Гумбрехта, якими він ділить-

ся у своєму інтерв'ю, записаному проф. Т.Щітцовой, можна кваліфікувати як зовнішні ознаки глибинного процесу «регенерації» філософсько-світоглядної спроможності сучасної людини. Конкретно і коротко (насамперед, звичайно, стосовно розглядуваного питання) у згаданому інтерв'ю йдеться про наступне. Такі факти індивідуального викладацького та й просто життєвого досвіду проф. Гумбрехта як стрімке зростання числа студентів, які виявляють паралельну тягу як до вивчення комп'ютерних наук, до реальної тілесної присутності як форми здійснення навчання (реальність «містичного» тіла, продуктивність споглядання тощо), так і до особливого гатунку мислення, до складних понять, що виводять їх до цілковито нового екзистенційного досвіду; або факт більш сильної тяги до понять (концептів), які не базуються на електронних технологіях, саме у 18-20-річній молоді, що має блискучі здібності в електроніці, – всі ці і подібні факти для Гумбрехта у найтісніший спосіб пов'язані з прагненням цього покоління помістити людину всередину світу, тобто відродити власну світоглядну спроможність. Технологічна фрагментація реальності парадоксальним чином заохочує прагнення організувати елементи досвідної даності навколо власної, наділеною тілесністю, фізичною спроможністю, чуттєвою пристрасністю тощо, існування. Електронні технології створюють бажання відновити і центрувати власне існування, наділене невід'ємною, повноправною тілесністю. Повна і принципово послідовна відмова від світоглядної координації нехай і технологічно організованого буття, отже, є по суті спробою зайняти по відношенню до світу зовнішню позицію, що на думку пана Гумбрехта, є цілком безперспективним: «Мені здається, така висхідна точка позбавлена майбутнього, так що сьогодні виклик полягає в тому, щоб починати з тієї позиції, в якій ми вже є частиною світу, вже маємо вплив, і в якій маємо мислити себе зсередини світу» (Интервью с Хансом Ульрихом Гумбрехтом, 2017).

На нашу думку, зрештою, саме цим прагненням «мислити себе зсередини світу» і спровокована парадоксальна теза про його «неіснування» і критика метафізики, здійснювана «навсебіч»: як у бік метафізичного реалізму так і на адресу всіх форм антиреалізму. Адже тільки «мислення себе зсередини світу», котре за всього бажання не може уникнути домінанти доцентрово-відцентрового руху, здатне на принципову нетерпимість щодо рядопокладеності «реальності взагалі» відносно безлічі «інших речей».

Світ може бути розглянутий лише у його єдності з людиною. І на цю обставину неодноразово звертали увагу як вітчизняні, так і зарубіжні філософи, наполягаючи на фундаментальності цієї ідеї,

докладно опрацьовуючи саме її світоглядну значущість, тематизуючи нерозривний зв'язок між максимальною інтенсивністю єдності буття та антропологічною ідеєю світу. Світ – не лише не річ серед речей, більш того, він не може «охоплювати» всі речі, факти, події чи явища ментального порядку, претендуючи на роль їх «безкінечної сукупності». Як тільки він зазіхає на таку роль, одразу ж відбувається онтологічна катастрофа його епістемологічної спроможності, – світ вибухає безліччю фрагментів, розсіюється радіаційним попелом індивідуальних формоутворень, персональних доль тощо. А відтак, світ не може витримати лобової атаки такого плюралізму, адже він є лише антропологічною ідеєю одностайного зростання інтенсивності єдності буття і його невизначеності. Без врахування цього моменту, без усвідомлення того, що філософські розмисли щодо методологічно-пізнавальної неспроможності ідеї світу пов'язані з її виключно світоглядною функцією, в основі якої лежить принципова невизначеність місця людини у світі, міркування щодо «неіснування» світу можуть перетворитися на прояв інтелектуально-методологічного екстремізму, що по суті дорівнює заявам про «смерть людини».

Попри всі філософічні новації ми не можемо не зважати на діалектичний характер, який носить процес «подолання» філософських ідей, напрямів та систем минулого. У даному випадку йдеться про те, що ефективний аналіз обмеженості філософії свідомості, чи суб'єкт-об'єктного підходу до досягнення дійсності, не може вважати своїм плідним результатом повне ігнорування суб'єктного принципу проектування, організації і виконання власне людського життя. Людина, як специфічна жива істота, яка містить свою мету (смысл) в собі самій, в собі самій же несе принцип своєї самототожності, котра досягається шляхом метаморфози – обміну речовин, розвитку та інших змін. У перебігу такого свого виконання вона досягає такої принципової присутності, на рівні якої для неї уможливорюється існування іншого у якості конститутивного для неї ж самої «внутрішнього» чинника. Причому ці стосунки з іншим не є просто алгоритмом, структурою чи програмою її поведінки, – вони поступово викарбовуються як принцип її організації загалом, оскільки обидві сторони – суб'єкт та інший, внутрішнє та зовнішнє – еволюційно та онтогенетично розгортаються як кореляти.

Відтак людський «варіант» виконання єдності буття може бути охарактеризований як надзвичайно, або максимально (а з огляду на закладений тут «невгамовний» потенціал його неспроможності – екстремально) інтенсивний. З'ясовується, що в цій локації буття, де філогенетична лінія розвитку перетворюється на позбавлену

заданого наперед змісту онтогенетичну точку світомірності, стається вибух завдання-запиту (можливості-вимоги) особливої інтеграції, принципово нової єдності буття. Горизонти такої інтеграції значно перевершують збереження і продовження «знятих» форм, зокрема, біологічного життя, – насамперед, через його осмислення. І суб'єкт такого осмисленого життя змушений самою своєю природою все, що йому трапляється, інтегрувати щоразу в певну систему (синтез) світу. Те, що суб'єктивність має світ, відрізняє суб'єкт від речі. Суб'єктність та світ взаємно належать одне одному – вони корелятивні. Річ існує тому, що вона є те, що вона є. Суб'єкт (а разом з ним і його світ) так не існує. Суб'єкт є те, як і до чого він відноситься. Але відношення «як» і «до чого» не здійснюється щоразу цілком наново і ізольовано, проте перебуває у своїй множинності у певному взаємозв'язку. Кожний окремий випадок, кожна окрема дія (спосіб дії) набувають свого значення з ширшого, структурованого контексту – повністю або частково. Цей контекст і є «світ», «життєвий світ» дійсного суб'єкта, або «світ» як антропологічна ідея.

Отже, ні запровадження «онтологічного рівноправ'я» через ліквідацію привілею одних формоутворень (переважно матеріальних, фізичних тощо, як в метафізичному реалізмі) відносно інших, ані введення принципу градуалізації модусів реальності (що, власне, дещо нагадує здійснюване підсвідомо повернення до критикованої свідомо метафізики), на нашу думку (котра, втім, не претендує на бездоганність, і, ми сподіваємося, заслуговує на критику, – тим більше з огляду на неповне ознайомлення з аргументацією на користь так званого «неіснування світу»), самі по собі не прояснюють антропологічну специфіку ідеї світу, через яку останній «зникає», тобто перетворившись на еніцентр буття, потенційно загрожує перевершенням останнього.

Відтак, з тим, що світ «не існує» ми можемо погоджуватися лише в тому сенсі, що разом з характерним для модерної доби філософським досвідом введення «свідомості всередину буття» набуває особливої гостроти насичення методологічного арсеналу пізнавальної діяльності напругою людської неприкаяності у світі. Відтак, надзвичайно актуальним стає завдання певного методологічно-наукового толерування невизначеності. «Зникнення» світу мобілізує на пошуки конкретних технологій, які б дозволяли нам «спиратися на безпідставність», «враховувати» те, що принципово не піддається підрахунку – шукати концептуальні можливості для «теорій чорних лебедів».

Так, зокрема, наукове за типом своєї організації та предметною інтенцією мислення все більше змушене вдаватися до методологічно-

концептуальної самокритики, звертати увагу саме на змістовну вагомість своїх антропологічних засад, тобто не просто на певні персональні або спільнотні обставини, в яких працює науковець чи наукова спільнота, а на антропний принцип як внутрішній принцип, на основі якого відбувається конститутивна інтерпретація самого знання як такого.

Звичайно, ця тенденція виникла не сьогодні. Вже феноменологічно-екзистенціалістські дослідження містили в собі значний потенціал критики на адресу специфічної «точності» наукового пізнання, яка є певною мірою результатом абстрагування і, отже, створення «ідеалізацій» та «фікцій», віддалених від повноцінного та тотально-всевимірного (всеосяжного) реального процесу людського життя (Гуссерль, 2004). Просто гранично технологізована сучасність накопичила критичний розмір такої віддаленості. Тому незайвим було б нагадати про те, що наукове знання, позбавлене світоглядної корекції (гуманітарної експертизи), приречене на самознищення: без постійної, філософськи коректно здійснюваної трансформації об'єктивного знання про ті чи інші фрагменти (галузі) навколишньої реальності у знання (запитування) людини про себе практична ефективність такого знання неминуче накопичує в собі загрозу практичної ж безпорадності. Ті закиди і нарікання на адресу власне філософського осягнення і «приборкання» природи людини в процесі виконання її життя щодо «зайвого клопоту», якого завдає таке осягнення, є справедливими лише почасти і в межах світосприйняття, яке не сягає горизонтів людського буття як такого.

Дуже показовою і красномовною ілюстрацією такого нарікання, наприклад, міг би слугувати казус докору М. Вайнгартена на адресу Г. Плеснера щодо одного з визначень людської природи, згідно з яким людина може жити, лише ведучи своє життя (Weingarten, 2005, р. 24). Цей докір, що така дефініція погано узгоджується з законами формальної логіки, адже, як зазначає Вайнгартен, виходить, що аби стати людиною, треба вже нею бути, можна було б вважати, справедливим, але якщо тільки не враховувати принциповий характер такої апортичної позиції. Ця, усвідомлювана Плеснером і принципова, недосконалість визначення людської сутності, ця спроба негативного закарбування образу людини одна лише й може бути найбільш адекватним антропологічним дослідом з огляду на те, що людське є не просто надзвичайно хитким, нестійким – «мерехтливим» і принципово проблемним у цьому світі. Воно не може бути редуковане навіть до таких «вимірів», як парадоксальність, суперечливість або трагічність людської істоти, котра перебуває на природно-історичному зламі

всесвітньої онтології. Навіть введення трансцендентних параметрів не вгамовує метафізичної суміші жаху і захоплення від відчуття «наявності неможливого», яка виштовхує людину як предмет уваги до горизонтів незбагненого і втаємниченого.

Висновки. Завдання сучасної гуманітаристики полягає в тому, щоб не лише знаходити можливості раціонального використання факту принципової відкритості людської істоти, але й виховувати здатність до примирення людини з собою, до прийняття самої себе. Це дає нам певні підстави сподіватися на непроминальну значущість світоглядної тематизації: «ніщійність» світоглядних розмислів є похідною від всеохоплюючої «неспроможності» людської постаті у світі, – від тієї «порожнечі» і «непомітності» духовного виміру людського буття, на якому це буття і тримається: саме так, насамперед, і існує світ людини, – як мистецтво толерування невизначеності.

Список використаних джерел

- Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / пер. с нем. Д. В. Складнева. СПб. : Владимир Даль, 2004.
- Иванов В. П., Человеческая деятельность – познание – искусство. Киев : Наук. думка, 1977. 251 с.
- Интервью с Хансом Ульрихом Гумбрехтом. URL: <http://fly-uni.org/stati/post-lingvisticskij-povorot-v-filosofii-i-zadachi-gumanitaristiki-v-sovremen-nuui-eroxu>
- Человек и мир человека (Категории «человек» и «мир» в системе научного мировоззрения) / В. И. Шинкарук, В. П. Иванов, И. Н. Молчанов и др.; под ред В. И. Шинкарука. Киев : Наук. думка, 1977. 344 с.
- Gabriel M. Existenz, realistisch gedacht. URL: <https://silo.tips/download/existenz-realistisch-gedacht> 2017
- Gabriel M. Warum es die Welt nicht gibt. Berlin, 2013.
- Haeffner G. Philosophische Anthropologie. Stuttgart; Berlin; Koln, 1989.
- Weingarten M. Philosophische Anthropologie als systematische Philosophie Anspruch und Grenzen eines gegenwartigen Denkens. *Zwischen Anthropologie und Gesellschaftstheorie. Zur Renaissance Helmut Plessners in Kontext der modernen Lebenswissenschaften*. Bielefeld, 2005.

References

- Gabriel, M. (2013). Warum es die Welt nicht gibt. Berlin.
- Gabriel, M. (2017). Existenz, realistisch gedacht. Retrieved from <https://silo.tips/download/existenz-realistisch-gedacht>
- Gusserl, E. (2004). *Krizis evropeyskih nauk i transtsendentalnaya fenomenologiya* [Crisis of European sciences and transcendental phenomenology]. SPb.: Vladimir Dal [in Russian].
- Haeffner, G. (1989). Philosophische Anthropologie. Stuttgart; Berlin; Koln

- Intervyu s Hansom Ulrihom Gumbrehtom* [Interview with Hans Ulrich Gumbrecht] (2017). Retrieved from <http://fly-uni.org/stati/post-lingvisticheskij-povorot-v-filosofii-i-zadachi-gumanitaristiki-v-sovremennuyu-epoxu> [in Russian].
- Ivanov, V. P. (1977). *Chelovecheskaya deyatel'nost' – poznanie – iskusstvo* [Human activity – cognition – art]. Kiev: Nauk. dumka [in Russian].
- Shinkaruk, V. I., Ivanov, V. P., & Molchanov, I. N. (Eds.). (1977). *Chelovek i mir cheloveka (Kategorii "chelovek" i "mir" v sisteme nauchnogo mirovozzreniya)* [Man and the world of man (Categories "man" and "world" in the system of scientific worldview)]. Kiev: Nauk. dumka [in Russian].
- Weingarten, M. (2005). *Philosophische Anthropologie als systematische Philosophie Anspruch und Grenzen eines gegenwertigen Denkens. In Zwischen Anthropologie und Gesellschaftstheorie. Zur Renaissance Helmut Plessners in Kontext der modernen Lebenswissenschaften.* Bielefeld.

Shalashenko H. I.

THE IDEA OF THE WORLD AS TOLERATING UNCERTAINTY

Introduction. In the modern world of total technologization, scientific knowledge devoid of worldview correction (humanitarian expertise) carries a threatening tendency of self-denial: without a constant, philosophically correct transformation of objective knowledge about certain fragments (branches) of the surrounding reality into human knowledge (questions) about itself, the practical effectiveness of such knowledge inevitably accumulates in itself the threat of practical helplessness. **Aim and the tasks of the research.** Based on an in-depth analysis of the category of existence, as well as on modern philosophical reflections on the methodological and cognitive insolvency of the idea of the world, to find out the real meaning of those changes that this idea meaningfully undergoes in the conditions of the modern total technologization of human life. **The research methodology.** From a methodological point of view, the author prefers a dialectical approach, considering the analyzed phenomena, regardless of the mode of their reality, in their development and internally contradictory essence. H. Plesner's theory of eccentric positionality serves as a certain base point for the analysis of human nature and, accordingly, the world of human existence. **Research results:** The problematic existence of the world and the epistemological «failure» of the corresponding category, declared in some modern philosophical reflections, are connected exclusively with its anthropological and worldview function, which is based on the fundamental uncertainty of a man's place in the world. The «worthlessness» («futility») of worldview thematization is derived from the all-encompassing inability of the human figure in the world, from that «emptiness» and «invisibility» (specific own transparency) of the spiritual dimension of human existence, on which, however, this existence is based. **Discussion.** The human «option» of fulfilling the unity of living being can be characterized as extremely intense. In this variant, the phylogenetic line of development turns into an ontogenetic point of worldliness devoid of predetermined content, a fundamentally new type of integration. The horizons of such integration far exceed

the preservation and continuation of «removed» forms, in particular, biological life, primarily because of its understanding. And the subject of such a meaningful life is forced to integrate everything that happens to him every time into a certain system (synthesis) of the world. That subjectivity the world has distinguishes the subject from the thing. Subjectivity and the world mutually belong to each other - they are correlative. A thing exists because it is what it is. The subject (and with it his world) does not exist like that. A subject is how and to what it relates. But the relation «how» and «to what» is not carried out completely anew and isolated every time, but exists in its multiplicity in a certain relationship. Each individual case, each individual action (method of action) acquires its meaning from a wider, structured context – in whole or in part. This context is the «world», the «life world» of the real subject, or the «world» as an anthropological idea. **Conclusions.** The task of modern humanitarianism is not only to find opportunities for rational use of the fact of the fundamental openness of the human being, but also to cultivate the ability to reconcile a man with himself, to accept himself. This gives us certain reasons to hope for the enduring significance of worldview thematization. Criticism regarding the seemingly paradoxical conclusion that to become a man, one must already be one, could be considered fair, but only if one does not take into account the principled nature of such an aphoristic position, because this is exactly how the human world exists - as the art of tolerance uncertainty.

Key words: *the idea of the world, the project of human life, technologization, tolerance of uncertainty, existence.*

Надійшла до редакції 18.04.2023 р.

УДК 1(477)(092):316.422(477)
http://doi.org/ 10.33989/2075-1443.2023.47.282588
orcid.org/ 0000-0001-8898-5120

Петро Кравченко

***КРАВЧЕНКО Петро Анатолійович** – доктор філософських наук, професор кафедри філософії, декан факультету історії та географії Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка. Сфера наукових інтересів – соціальна філософія та філософія історії, проблеми сучасної політичної культури.*

pkravchenko53@gmail.com

АНТРОПОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМАТИКА ФІЛОСОФІЇ Г.С.СКОВОРОДИ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ ВІТЧИЗНЯНИХ ДЕРЖАВОТВОРЧИХ ПРОЦЕСІВ

***Анотація.** Воснні дії, які із 2014 року відбуваються в Україні, з особливою гостротою актуалізують суспільно-політичні перетворення, що пов'язані з доленосними питаннями майбутнього українського народу і нації, їх державотворчими процесами. У таких умовах класична соціально-філософська проблематика виходить на перший план оскільки дає змогу всебічно осмислити громадську діяльність людини, її потенціал, внутрішні і зовнішні сили, оцінити значущість особистості, як культурно-творчої істоти. Ця проблематика тісно поєднана з антропологічною оскільки людина є центром соціальних та суспільно-політичних процесів. Вона мікрокосм, у якому зосереджений увесь макрокосм, як стверджував Г. Сковорода. Філософський символізм його творчості полягає безпосередньо в мудрості, сродній праці, баченні великого у малому, розкритті тайни через символічний світ – це дорога до щасливого життя. Бути людиною означає бути філософом – свідчить Григорій Савич. А доля кожної людини невіддільна від долі народу і єдність ця лежить у світі свободи, яку багато хто не розуміє, бо для цього необхідно боротися з цілим світом на принципах*

© П. А. Кравченко, 2023

любові, а не ненависті. Це і є класична українська філософія започаткована Г. С. Сковородою. Завдання філософії і полягає в тому, щоб пробудити основні гасла Просвітництва (честь і гідність, свобода, справедливість, солідарність, моральність) та практично спрямувати їх на досягнення як власної свободи, так і свободи відкритого суспільства. Розбудова такого суспільства в Україні і є метою сучасного вітчизняного державотворчого процесу.

Ключові слова: антеїзм, антропологія, барокова культура, вибір, державотворення, екзистенціальність, кордоцентризм, людина, ментальність, свобода, соціально-політичні процеси, «сродна праця», цінності.

Постановка проблеми. Українська філософська і громадська думка на початку ХХІ ст. увібрала передові ідеї, пов'язані з соціокультурною та суспільно-політичною ситуаціями у державі, із пробудженням національної свідомості, правом українського народу на політичне і національне самовизначення. Долі народу і нації, мови і державності були тими ключовими питаннями, що не залишали байдужими свідомих українців, які розглядали суспільні процеси через призму загальнолюдських цінностей. Особливо це стосується періоду формування української класичної філософії родоначальником якої по праву вважається Г. С. Сковорода.

В. С. Горський у своєму дослідженні «Історія української філософії» (Горський, 1996) акцентує увагу на тому, що в умовах формування української класичної філософії вагоме місце посідала соціально-філософська проблематика. Вона поєднана з проблематикою антропологічною. Людина – центр соціальних та суспільно-політичних процесів. Навколо неї сконцентровані найважливіші загальнолюдські проблеми. Вона – законодавець моральних та правових норм і творець цінностей, істотна ланка, що з'єднує природу і суспільство. Вона мікрокосм, в якому зосереджений весь макрокосм. Увага мислителів завжди прикута до людини як джерела суспільних змін, особистості, що здатна творити себе саму, духовно і фізично еволюціонувати. Усі суспільно-політичні колізії розглядалися крізь призму соціально-зорієнтованої людини. Лише тільки їй під силу розв'язати складні проблеми, що постають у суспільстві. Створюючи культурні цінності людина, таким чином, сприяє як удосконаленню суспільства, так і самої себе. Людина як істота, що потребує постійного руху вперед, не дозволяє суспільству, природі, світові бути певними «застиглими» феноменами. Вона сприяє їхньому розвитку, змінам, які є запорукою нового і непізаного.

В умовах суспільно-політичних перетворень, війни в Україні, коли вирішуються доленосні питання пов'язані з проблемами суспільства, майбутнього народу і нації, державотворчими процесами – класична і соціально-філософська проблематика виходить на перший план оскільки вони дають змогу по-філософськи осмислити громадську діяльність людини, її потенціал, внутрішні і зовнішні сили, оцінити її значущість як культуро-творчої істоти (Кравченко, 2001). Руйнування старого і створення нового неможливе без людини як носія цінностей, неповторної і унікальної особистості, що впродовж усього свого існування перебуває на межі життя і смерті, добра і зла, істини і хибності.

Аналіз досліджень і публікацій. Зосереджуючи увагу на феномені української класичної філософії і її засновникові Г. С. Сковороді, можна констатувати, що значна кількість українських філософів проводили і проводять різнобічні дослідження проблем, що формують її картину. Таких праць ми маємо величезну кількість. Вони загальновідомі і забезпечують успішність подальшого вивчення як класичного періоду розвитку вітчизняної філософії, так і філософського доробку Г. Сковороди. До їх числа належать дослідження А. Бичко, І. Бичко, В. Горського, І. Іваньо, С. Йосипенка, Р. Кисельова, В. Табачковського, М. Поповича, Д. Чижевського, В. Шинкарука та численної кількості вітчизняних науковців. Але цей доробок потребує подальших досліджень та аналізу задля створення цілісної картини ідей, поглядів мислителя, філософського бачення ним світу і людини зокрема, а особливо – їх значення для практичного спрямування сучасних державотворчих процесів, розбудови відкритого суспільства в Україні. Проблеми, що піднімає Г. Сковорода дійсно стали глобальними і замкнули на собі значну частину духовного та політичного соціокультурного потенціалу.

Метою статті є виявлення впливу і значення філософсько-антропологічної проблематики творчої спадщини Г. С. Сковороди для розбудову відкритого суспільства в сучасній Україні.

Методологія дослідження носить комплексний характер і ґрунтується на соціально-філософському та історико-філософському аналізі антропологічної проблематики у творчій спадщині Г. С. Сковороди і її значенні для досягнення свободи особистості та розбудови відкритого суспільства. Провідним методологічним інструментарієм є фундаментальні дослідницькі засади наукового аналізу – принципи об'єктивності, системності, цілісності, єдності історичного та логічного, детермінізму, розвитку і взаємозв'язку. Застосовувалася методологія соціальних та символічних репрезентацій, етнічної ідентифікації та структурного функціоналізму.

Результати. Сучасний період всесвітньої історії надзвичайно складний, суперечливий і динамічний. Далеко не кожна людина може чітко зорієнтуватися і розібратися в усьому, що відбувається у світі. Та, мабуть, це і не потрібно їй, бо не можливо охопити думкою усі світові процеси, події – їх причини, сутність, наслідки. Але людина повинна усвідомлювати, розуміти і розбиратися у багатьох фрагментах суспільного життя, щоб діяти свідомо і знати як саме діяти. Людина – це громадянин, а значить вона повинна розумітися у суспільному житті, орієнтуватися у тому, що діється навколо неї тут і нині. Перед людиною об'єктивно постає надскладне завдання розібратися у всьому і вона повинна прикласти великі зусилля, щоб хоч поверхово освоїти ті складні просеси, які відбуваються навколо неї. Сама людина багато чого не може усвідомити і зробити, як би вона не прагнула цього. Тому на допомогу їй повинна прийти держава із її інститутами та різними закладами. Але держава не завжди піклується про духовне формування особистості, недостатньо допомагає їй у цьому (Огнев'юк, Кравченко, 1999). Особистість занадто часто залишається у власному екзистенційному просторі свого середовища. Вона розуміє, що живе у певній країні (наприклад, в Україні), розуміє, що це її країна, спостерігаючи те, що відбувається навколо як явище. Але ж за явищем прихована сутність яку ми не завжди можемо пізнати. Окрім того у бутті людини є сфера майбутнього – що повинно бути? Як мені діяти? Саме те, що повинно бути, ми і робимо в дану мить, робимо разом. Наприклад: Україна як держава і усі ми як її громадяни, зробили свій вибір і прагнемо до європейських цінностей, до європейського способу і стилю життя. Ми зробили цей вибір на майданах і держава закріпила його законами та постановами Верховної ради. Цей вибір ґрунтується на загальнолюдських цінностях які найбільш яскраво відображені в епоху Просвітництва. До них перш за все належать честь і гідність, свобода, справедливість, солідарність, моральність. Для втілення цих цінностей у життя, їх реалізації ми повинні зробити занадто багато і в економічній, і у політичній, і у духовній сфері суспільного буття, та і в усіх інших соціальних сферах. А для цього ми змушені побудувати відкрите суспільство основою якого буде повага до людини та її етичних норм, тобто – високоморальне суспільство. Саме у цьому плані державні органи, та і усі ми повинні зрозуміти яке величезне значення має філософія для побудови такого суспільства. У чому ж сутність філософії за Сковородою? Він дає таке визначення: «Філософія, або любов до мудрості, спрямовує все коло справ своїх на той кінець, щоб дати життя нашому духові, благородство серцю, світлість думкам, як голові всього. Коли дух людини веселий, думки

спокійні, серце мирне, то все світле, блаженне, веселе. Оце є філософія» (Сковорода, 1994, с. 408).

Філософська спадщина Г.С. Сковороди дає можливість показати, що за своїм визначенням і сутністю філософія завжди є відкритою для суспільства, відкрита до різних, навіть протилежних поглядів, аргументів, дискусій бо саме у них і народжується істина. Сама ж філософія – комунікативна, практична, чим і пробуджує інтерес до себе як певна метаінституція де люди мають свою думку, свою точку зору. Саме така філософія навчає людей мудрості і є містком для спілкування між людьми. А щоб цей місток побудувати, потрібно навчатись філософії. Тому, чим більше людей буде охоплено вивченням філософії, тим більше їх опанують мудрість буття і тим швидше ми зможемо побудувати післявоєнне відкрите суспільство. А це таке суспільство у якому – бути людиною значить бути філософом про що не одноразово говорив засновник класичної української філософії Г. С. Сковорода 300-ту річницю із дня народження якого ми відзначаємо нині.

Філософський символізм цієї річниці полягає безпосередньо в його мудрості, сродній праці, баченні великого у малому, розкритті тайни через символічний світ. А це і є філософствування – дорога до щасливого життя. Саме Сковорода свідчить нам – бути людиною означає бути філософом. Світ ловив його, та не спіймав. Він показав, що його доля невіддільна від долі наряду і єдність ця лежить у світі свободи. В Україні народилася філософія чистої особистісної свободи. Свободи яку багато хто не розуміє, бо для цього слід зважитися боротися з цілим світом, але не з ненависті, а з любові (Попович, 2008). Це і є класика української філософії започаткована Г. С. Сковородою. Завдання ж філософії і полягає в тому, щоб пробудити основні гасла Просвітництва та їх практичне спрямування на досягнення як власної свободи, так і свободи відкритого суспільства. Людина повинна жити власним розумом і керуватися принципами моральності яка формується у самому суспільстві.

У творчості Г. Сковороди специфічні риси української філософської думки набувають найбільш виразного, чіткого проявлення. Це є період зрілості, творчого розквіту філософського знання, культури вцілому. Він подібний, наприклад, із класичним періодом античної філософії, добою середньовічної класики чи класичною німецькою філософією. Але це не є спрощене розуміння класики як такого піку розвитку, стосовно якого попередні або наступні періоди тлумачаться як щось менш розвинуте, неповноцінне чи регресивне. Такий підхід буде спрощенням, вульгаризацією філософії, мистецтва, духовної культури вцілому. Тому ми не можемо, наприклад, назвати культуру

Просвітництва біднішою, примітивнішою за культуру Нового часу чи епохи Відродження, або еліністичну культуру менш розвинутою, ніж антична культура. У багатьох рисах Просвітництва більш яскраве ніж Новий час чи епоха Відродження, так же і еленізм по відношенні до античної класики. Тому під класикою ми і розуміємо не що інше, як зрілість, виразність, чіткість вияву особливих, специфічних рис філософії, духовної культури уцілому певного історичного періоду, епохи, окремо взятого народу, етносу, чи країни. У цьому розумінні ми і вживаємо термін «українська класична філософія». Цієї точки зору притримується також і ряд українських філософів (А. Бичко, І. Бичко, Табачкоський, 2001).

Одним із аргументів приналежності творчості будь-якого мислителя до певної культури (у тому числі – української) може служити критерій ментальності. Він відтворює різні рівні свідомості – від емпірично-чуттєвих до загально-теоретичних. Саме світоглядний, теоретичний рівень українського менталітету складає єдність трьох патернів – антеїму, екзистенційності світу та кордоцентризму. У філософії Г. Сковороди орієнтація на неповторність у своїй окремішності людського існування, плюралістичність і діалогічна гармонійність реальності (екзистенціальність); кордоцентризм – (уському голова – серце); спорідненість світу і людини (антеїзм), особистісна свобода як прагнення до щасливого життя – набувають вперше не просто якихось характерних рис чи тенденцій, а проявляються в якостях внутрішнього ядра, всеохоплюючого каркасу його творчості. Усе це і є класичний вияв української філософської думки. Завдяки цьому Г. С. Сковорода і вважається засновником, родоначальником української класичної філософії. Д. Чижевський індивідуальну неповторність філософії Сковороди вбачав у екзистенційній орієнтованості сковородинівської думки не на вузько раціоналістичні горизонти, а на все людиножиттєве розгалуження думок і почуттів, міркувань і емоцій, голови й серця (Чижевський, 1992).

Окрім того, досить потужним аргументом відносно цього є мандрівний спосіб життя, що поєднувався із специфічним стилем творчості. Цей стиль входив у поширений у той час в Україні літературно-філософський спосіб творчого мислення – барокову культуру. Сковорода тлумачить розумову діяльність людини принципово нерационалістично. Він скрізь уникає самого терміну «розум». Дуже рідко вживає словосполучення «повзучий розум». Часто вживається термін «дух», «душа», «думка» і вони пов'язані із серцем, тобто їх зміст кордоцентричний, що є виявом бароковості мислення. Саме ж серце – це істинна людина, а не просто безодня думок. Людина тлумачиться не

як думаюча істота чи гносеологічний суб'єкт, а як специфічна духовно-сердечна екзистенційна особистість, онтологічний суб'єкт. Таке бачення носить бароковий характер (А. Бичко, І. Бичко, Табачковський, 2001).

Як справедливо і досить влучно підкреслює І. В. Бичко: «Реальність, за Сковородою, не є моністично унітарним (ідеальним чи матеріальним) буттям. Вона є гармонійною взаємодією трьох світів: макрокосму, мікрокосму й символічного світу (А. Бичко, І. Бичко, Табачковський, 2001, с. 342). «Перший є всезагальний і світ населений, де живе все народжене. Цей, складений із незлічених світ-світів, і є великий світ ... інші два часткові й малі світи. Другий – мікрокосм, тобто світик, малий світ, або людина. Третій світ символічний, тобто Біблія» (Сковорода, Т.2, 2005).

«Увесь цей світ складається із двох натур, одна видима, а друга невидима. Видима зветься жива істота, а невидима – Бог. Ця невидима натура, чи Бог, все живе проходить і утримує, скрізь завжди є, був і буде» (Сковорода, Т.1, 2005). Макрокосм у своїй «видимій» іпостаті бачиться нами як природний світ відчутних речей і явищ, як матерія, проте насправді є «пустою видимістю», «місцем», «нікчемністю», «тінною» справжньої, але невидимої його натури – Бога (Сковорода, 2005а).

Щодо людини – то вона є мікрокосмом як єдність двох натур: «емпіричної» (тілесної) і «внутрішньої» (істинної) людини.

Макрокосм і мікрокосм відмінні по-суті, але тісно пов'язані і взаємодіють між собою. Гармонійність взаємодії ґрунтується на творчій життєвій ініціативі людини. Спосіб гармонізації за макрокосмосом свій, оригінальний для кожного індивіда. А інструментом обрання правильного життєвого шляху є серце.

Сковорода ставить питання: «Де живе щастя людини?» І дає цікаву відповідь: «Нема його ніде, але воно скрізь є ... Яка користь, коли ім'я твоє у тлінному списку надруковане, а дух істини, що сидить і судить у нутрошах твоїх, не одобрює й не дивиться на обличчя, але на серце твоє?» (Сковорода, 2005б).

Не важко помітити, що у Сковороди серце є методологічним принципом, специфічним пізнавальним засобом освоєння світу, думкою, духом. Це засіб пізнання «сродного» життєвого шляху, своєї «сродної» щасливої долі. Сродність ця подається людському серцю символічно, а значить опосередковується, третім – «символічним» світом – Біблією. Прочитування Біблії символізує життєвий процес індивіда. Третій світ, як і два перших, характеризується двома натурами: видимою як предметною образністю символу, літери, слова і

невидимою – смислом, розшифруванням змісту слів, символів. Саме тому, головним джерелом усіх бід людей є «несродність» або небажання чи невміння віднаходити шдяхи «сродності» із оточуючим світом. Усе це розгорнуто проаналізовано у фундаментальному дослідженні «Філософія Григорія Сковороди» під науковою редакцією В. І. Шинкарука (Філософія Григорія Сковороди, 1972).

Висновки. Філософський доробок Г. С. Сковороди особливо важливий тим, що сьогодні Україна переживає складні соціально-політичні процеси: формування і збереження національної самоідентифікації українців, національних цінностей, моральності і культури. Суспільство потребує політично свідомих громадян, які мають чітке уявлення про перспективи розвитку держави. Сучасному суспільству необхідні люди, що перебувають у гармонії із собою і світом, працюють над удосконаленням самих себе і суспільства, вміють долати як суперечливості власного внутрішнього світу, так і конфлікти соціуму та довкілля. Покладаючи великі сподівання на людину як творця нової моралі Г. Сковорода вірив у можливість побудови стійких засад державності. Внутрішньо багата людина – громадянин намагатиметься сприяти гармонії природи, світу, людських стосунків, зосереджуватиме свою увагу на проблемах добра і любові як невід’ємних атрибутів людського існування. Саме таких особистостей мислитель вважав здатними внести мир і злагоду у неспокійне і сповнене життєвих випробувань буття, протистояти відчуженості людини, абсурдності і беззмістовності її існування. Усе це відтворено у численних його творах (Сковорода, 1961, 1994, 2005, 2011, 2012). Досліджуючи творчу спадщину Г. Сковороди, можна простежити еволюцію розвитку людського духу: внутрішньо спустошена, без певних життєвих орієнтирів, людина поступово адаптується до життя у суспільстві; долає суперечності між одиничним і загальним, знаходить компроміс у стосунках із довкіллям. Звичайно ж, далеко не кожен зможе успішно пройти шлях свого духовного становлення, оскільки цей процес вимагає значного напруження внутрішніх і зовнішніх сил, єдності та боротьби розуму і почуттів, житейської мудрості та бажання долучитися до з’ясування причин людської жорстокості і сваволі, виявлення джерел людяності в людині і суспільстві.

Список використаних джерел

- Бичко А. К., Бичко І. В., Табачковський В. Г. Історія філософії : підручник. Київ : Либідь, 2001. 408 с.
- Горський В. С. Історія української філософії : курс лекцій для студентів вузів. Київ : Наук. думка, 1996. 286 с. (Трансформація гуманітарної освіти в Україні).

- Кравченко П. А. Вітчизняний культурно-історичний досвід у системі сучасного державотворення (Соціально-філософські аспекти) / НАН України, Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди ; Полтав. держ. пед. ун-т імені В. Г. Короленка. Київ : Генеза, 2001. 332 с.
- Огнев'юк В. О., Кравченко П. А. Людина. Культура. Історія. Київ : Генеза, 1999. 157 с.
- Попович М. Григорій Сковорода : філософія свободи. 2-ге вид. Київ : Майстерня Білецьких, 2008, 256 с.
- Сковорода Г. С. Твори : в 2 т. Т. 1 / упоряд.: І. А. Табачников, І. В. Іваньо ; АН УРСР. Київ : АН УРСР, 1961. 640 с.
- Сковорода Г. С. Твори : в 2 т. Т. 2 / упоряд.: І. А. Табачников, І. В. Іваньо ; АН УРСР. Київ : АН УРСР, 1961. 624 с.
- Сковорода Г. С. Твори у двох томах. Т. 2. Київ : Наукова думка. 1994. 630 с.
- Сковорода Г. С. Твори у двох томах. Т. 1 : Поезії. Байки. Трактати. Діалоги / передм. О. Мишанича ; Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка НАН України. 2-ге вид., випр. Київ : Обереги, 2005. 528 с. : портр. (Київська б-ка давнього укр. письменства. Студії ; Т. 5).
- Сковорода Г. С. Твори у двох томах. Т. 2 : Трактати. Діалоги. Притчі. Переклади. Листи / Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка НАН України. 2-ге вид., випр. Київ : Обереги, 2005. 480 с. (Київська б-ка давнього укр. письменства. Студії; Т. 6).
- Сковорода Г. Полное собрание сочинений : в 2 т. Т. 1 : Трактаты и диалоги / пер. рос. Р. Киселева, под ред. С. Йосипенка. Киев : Богуславкнига, 2011. 432 с.
- Сковорода Г. Полное собрание сочинений : в 2 т. Т. 2 : Проза. Поэзия. Переводы. Письма. Разное / пер. з рос. Р. Киселева, под ред. С. Йосипенка. Киев : Богуславкнига, 2012. 488 с.
- Чижевський** Д. Нариси з історії філософії на Україні. Київ : Вид-во "Орій" при УКСП "Кобза", 1992. 230 с.
- Філософія Григорія Сковороди / відпов. ред. В. І. Шинкарук ; АН УРСР, Ін-т філософії. Київ : Наук. думка, 1972. 311 с.

References

- Bychko, A. K., Bychko, I. V., & Tabachkovskiy, V. H. (2001). *Istoriia filosofii* [History of philosophy]. Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
- Chyzhevskiy, D. (1992). *Narysy z istorii filosofii na Ukraini* [Essays on the history of philosophy in Ukraine]. Kyiv: Vyd-vo "Orii" pry UKSP "Kobza" [in Ukrainian].
- Horskyi, V. S. (1996). *Istoriia ukrainskoi filosofii: kurs lektsii dlia studentiv vuziv* [History of Ukrainian philosophy: a course of lectures for university students]. Kyiv: Nauk. dumka [in Ukrainian].
- Kravchenko, P. A. (2001). *Vitchyznianiye kulturno-istorychnyy dosvid u systemi suchasnoho derzhavotvorennia (Sotsialno-filosofski aspekty)* [Domestic cultural and historical experience in the system of modern state formation (Socio-philosophical aspects)]. Kyiv: Heneza [in Ukrainian].

- Ohneviuk, V. O., & Kravchenko, P. A. (1999). *Liudyna. Kultura. Istoriiia* [Man. Culture. History]. Kyiv: Heneza [in Ukrainian].
- Popovych, M. (2008). *Hryhorii Skovoroda: filozofia svobody* [Grigory Skovoroda: philosophy of freedom] (2nd ed.). Kyiv: Maisternia Biletskykh [in Ukrainian].
- Shynkaruk, V. I. (Ed.). (1972). *Filozofiiia Hryhoriiia Skovorody* [Philosophy of Grigory Skovoroda]. Kyiv: Nauk. dumka [in Ukrainian].
- Skovoroda, G. (2011). *Polnoe sobranie sochineniy* [Complete works] (Vol. 1). Kiev: Boguslavkniga [in Russian].
- Skovoroda, G. (2012). *Polnoe sobranie sochineniy* [Complete works] (Vol. 2). Kiev: Boguslavkniga [in Russian].
- Skovoroda, H. S. (1961). *Tvory* [Works] (Vol. 1-2). Kyiv: AN URSSR [in Ukrainian].
- Skovoroda, H. S. (1994). *Tvory u dvokh tomakh* [Works in two volumes] (Vol. 2). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Skovoroda, H. S. (2005). *Tvory u dvokh tomakh* [Works in two volumes] (Vol. 1-2). Kyiv: Oberehy [in Ukrainian].

Kravchenko P. A.

**ANTHROPOLOGICAL PROBLEMS IN THE PHILOSOPHY
OF H. S. SKOVORODA IN THE CONTEXT
OF MODERN NATIONAL STATE-FORMING PROCESSES**

Introduction. The philosophical symbolism of H. Skovoroda's works lies in wisdom, congenial work, seeing the big in the small, unveiling mysteries through the symbolic world. Skovoroda states that to be a human-being is to be a philosopher. The aim of philosophy is to reawaken the main mottoes of the Age of Enlightenment (honor, dignity, freedom, justice, solidarity, morality). Creating open society in Ukraine on the basis of these mottoes is the aim of the modern national state-building. **The aim of the article** is to ascertain the influence and meaning of the philosophical and anthropological problems in the works of H. S. Skovoroda for building open society in the modern Ukraine. **Methodology** of the study is complex and based on the social-philosophical and historic-philosophical analysis of anthropological problems in the works by H. S. Skovoroda and its significance for finding personal freedom and building open society. The leading methodological tools are fundamental research basics of the scientific analysis – principles of objectivity, systematicity, integrity, unity of the historic and the logical, determinism, development, and interrelation. Methodology of social and symbolic representations, ethnic representations, and structural functionalism has been used. **Results.** As Ukraine is experiencing complex social and political processes, the philosophical works by H. S. Skovoroda acquires special importance: formation and preservation of the Ukrainian national identity, national values, morality, and culture. The society needs politically-minded citizens with clear ideas about the prospects of the state development. Researching works of Skovoroda, one can trace the development of the human spirit: an internally-devastated person devoid of life reference points is gradually adapting to the life in society, overcomes the discrepancies between the singular and the whole finding a compromise in the relations with the world

around them. The fates of the people and the nation, language and the state were the key problems which H. S. Skovoroda thoroughly and passionately analyzed through the perspective of universal human values. **Conclusions.** The modern Ukrainian society needs people in harmony with themselves and the world who work on improving themselves and the society. Such people should be able to overcome both their own internal contradictions and the conflicts in society and the world. Putting significant hope on the human-being as the creator of the new morality, H. Skovoroda believed in the possibility of building solid foundations of the state. An internally rich person and citizen is going to contribute to harmony of the nature, the world, human relations focusing on the issues of good and love as integral attributes of the human existence. The writer considered such personalities to be able to carry peace and unity to the unstable reality full of life challenges and to oppose the alienation, absurdity, and insignificance of the human existence.

Key words: *anthaeism, anthropology, baroque culture, choice, state-building, existentiality, cordocentrism, human-being, mentality, freedom, social-political processes, «congenial work», values.*

Надійшла до редакції 12.03.2023 р.

УДК 141.4:27

[http://doi.org/ 10.33989/2075-1443.2023.47.282593](http://doi.org/10.33989/2075-1443.2023.47.282593)

[orcid.org/ 0000-0003-0493-551](https://orcid.org/0000-0003-0493-551)

В'ячеслав Мєшков

МЄШКОВ В'ячеслав Михайлович – доктор філософських наук, професор кафедри філософії Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка. Сфера наукових інтересів – метафізика, філософія культури, філософія науки.

vmeskov951@gmail.com

ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ СТРУКТУРИ ХРИСТІЯНСЬКОГО ЗНАННЯ

Анотація. У статті розглянуті особливості сучасного постнекласичного наукового дискурсу, згідно з яким всіляке наукове та релігійне знання є спрощеною мислинною конструкцією значно більш складної об'єктивної реальності. Все напрацьоване релігійне знання є сукупністю різних теологічних моделей божественної реальності, продуктивність яких перевірялась багатовіковим досвідом містичного зв'язку з Господом. Згідно з вимогами науково-релігійного дискурсу про неповноту знання, усі релігійні тексти Біблія, Коран, Тора та ін. не є носіями абсолютно вірогідного знання. Священна реальність, яку вони описують, значно складніше. У статті розкривається своєрідність суб'єкта та об'єкта релігійного оповідання, та особлива природа містичного факта. Емпіричний базис християнського знання складають книги Старого і Нового Заповіту, які задають вихідну основу християнського знання. Масив інтерпретацій священного знання, який був напрацьований за дві тисячі років розвитку християнства, складає головний об'єкт у системі християнського знання. Християнська теологія надає всебічне розуміння християнського віровчення та його історичного розвитку. У структурі християнського знання особливу роль відіграє містичне знання-ведення-переживання, яке називають Богознавством. Своєрідність знання-ведення-переживання визначає те, що воно приходить безпосередньо від Бога. Богознавство можливо досягти в ході багаторічної практичної роботи подвижника. Містична сторона знання-ведення є переживання безпосереднього зв'язку з Господом, яку важко передати

словами. Сокровенне знання-ведення існує тільки у режимі реального часу у екзистинційній реальності священного переживання.

Ключові слова: науково-релігійний аналіз, метафізика Шляху, містичний факт, містичне знання-ведення-переживання, Богознавство.

Постановка проблеми. У XIX–XX століттях протестантські теологи Шаф, Гарнак, Бультман, Тілліх та ін. намагались очистити книги Нового Заповіту від недоброякісних тверджень на підставах філософсько-наукового дискурсу того часу. У результаті вони прийшли до висновку, що практично всі книги Нового Заповіту не мають вірогідних знань про дії і вчення Ісуса Христа. Сучасний постнекласичний науковий дискурс потребує універсальних продуктивних підходів для вивчення і рішення актуальних проблем науки і культури, для яких всіляке наукове знання, у тому числі і релігійне, є мислиневою спрощеною конструкцією значно більш складної об'єктивної, у тому числі і божественної, реальності.

Аналіз досліджень і публікацій. Згідно з сучасними науковими дослідженнями, досягти абсолютно вірогідного знання неможливо. Всі наукові теорії лише відносно правильно відображають об'єкти дослідження, які у науковому знанні є продуктивними теоретичними конструктами. Абсолютного знання трансцендентної природи Бога досягти також неможливо. Тому розроблені християнськими теологами уявлення про Бога також є більше або менше вдалими мислиневими конструктами, які виступають суттєвими спрощеннями складної священної божественної реальності. Серед усіх наукових теоретичних об'єктів мислиневий конструкт «Бога» є найбільш складним і потребує найбільших зусиль для осмислення.

Мета та завдання. Метою статті є розкриття складної структури християнського знання, усвідомлення якої дозволяє зрозуміти розвиток Християнської церкви, особливості християнського дискурсу її течій і видатних християнських діячів.

Вихідна методологічна установка сучасного наукового мислення порівнює всі види епістемології і всі види знання. У релігійній епістемології методологія сучасного наукового пізнання порівнює всі міфології і релігії, починаючи від міфологічних вірувань первісної людини до самих розвинутих релігій. Все напрацьоване релігійне знання є сукупністю різних теоретичних моделей божественної реальності, продуктивність яких перевірялась багатовіковим досвідом містичного зв'язку з Господом. Сучасна теологія, християнська, мусульманська, індуїстська та ін., кожна з яких претендує на абсолютне знання божественної сокровенної реальності, переважно мають догматичний

характер. Згідно з вимогами науково-релігійного дискурсу про неповноту знання, яке є у писемних джерелах, усі релігійні тексти Біблія, Коран, Тора та ін. не є носіями абсолютно вірогідного знання. Священна реальність, яку вони описують, значно складніше. Вона ніколи і нікому не була надана у повному обсязі. Разом з тим, немає підстав вважати священні книги фантазіями їх авторів. Уявлення мислиневого конструкта «Бога» повинно включати його універсальність. Для Бога не існує зовнішньої реальності, яка могла би визначати Його дії. Бог визначає все. Це означає, що Всесвіт або їх множина існують у Ньому, знаходячись під Його потаємним правлінням. Одним з головних атрибутів науково релігійного теоретичного конструкта «Бога» потрібно виділити Його трансцендентно-трансцендентальну природу. Бог – це жива реальність, яка дбає у світовому масштабі, у тому числі над комахою людиною на планеті Земля.

У релігійній епістемології потрібно враховувати своєрідність суб'єкта релігійного оповідання, для якого підвищений інтерес мають містичні події, які він намагається викласти з максимальною точністю. Своєрідність релігійної епістемології визначає релігійна віра, яка потребує враховувати три обставини – знання-переконавання існування Бога, слідування правильній технології обряду, яка встановлює зв'язок з Господом, і сам містичний зв'язок з Ним. Віруюча людина знає, що вона знаходиться під невинним оком Всевишнього, і тому усі граничні цілі його існуванні спрямовані до Нього і пов'язані з Господом. У кожній міфології і релігії був розроблений комплекс благочинних дій для встановлення сприятливого зв'язку з Передвічним. У релігійній вірі первинне значення має сокровенне знання-переживання містичного зв'язку з Господом, глибина якого залежить від ступеню праведності віруючого. Найбільш благочестивим подвижникам православним монахам, суфіям у ісламі відкривається можливість містично-метафізичного споглядання Господа – Богознавство. Тому релігійне знання порівняно з науковим має містичний доважок, який потрібно враховувати у релігійній епістемології.

Критики християнського релігійного знання не враховують важливу особливість суб'єкта релігійного оповідання, для якого головними в житті є не мирські устремління, а строгий, абсолютно справедливий Господь, який безперервно за ним спостерігає. Тому в ході роботи він орієнтується не стільки на оцінки людей, скільки на суворого і бездоганно справедливого Бога. До того для нього важливо отримати позитивні відгуки вимогливого віруючого читача, для якого істинність релігійного оповідання має життєво важливе значення. Тому вимоги до вірогідності релігійного знання значно більш строги, ніж в сучасній

науці, коли вчені з метою отримати прибутки дозволяють собі недовірно об'єктивні судження і оцінки. Важливою особливістю суб'єкта релігійного оповідання є підвищений інтерес до містичних подій, які він намагається описати з максимальною точністю. Такими були автори книг Нового Заповіту. У релігійній літературі потрібно відрізняти авторів, які пишуть міфологічні сказання, які до дійсної релігії не мають відношення.

У науках про природу розрізняють дві складові наукового факта: емпіричну інформацію про процеси і явища в об'єктивній дійсності, які отримані в результаті експериментів та спостережень, а також її теоретичне осмислення з точки зору наукової теорії. У ході розвитку останньої інтерпретація фактів може поширюватись та поглиблюватись. Історичний факт має подібну структуру. Об'єктивну його складову являють свідчення історичних подій, які по можливості повинні бути якомога більше точними і повними. У концептуальну складову історичного факта входять неявно прийняті автором оповідання політичні, військові, культурні та інші оцінки та судження. По мірі розвитку історичної науки зміст факту може суттєво змінюватись у інтерпретаційній частині. У структурі релігійного знання доцільно виділяти містичні факти. Подібно науковому і історичному фактам, у структурі містичного факта важливу роль відіграє об'єктивна складова, в якій описується проявлення містичної дії у мирському бутті. Іншою складовою містичного факта є описання чудесного звершення, яке є підставою і причиною здійснення історичних подій. Потрібно строго відрізняти містичні факти від міфологічних фантазій поетів та письменників, які часом суттєво впливали на міфологічні уявлення народів. Строго перевірена об'єктивна складова містичного факта є носієм його вірогідності. У той же час містична його складова дозволяє зрозуміти причину і зміст містичної події.

Результати. Сучасне християнське знання є складним релігійним комплексом, який має три складові, які утворюють систему християнського віровчення. У структурі християнського знання доцільно виділити: сокровенне знання книг Нового Заповіту, великий масив інтерпретацій Святого Письма за допомогою релігійних теоретичних конструктів, які дозволяють осмислити сокровенну божественну реальність, а також особливого роду містично-міфологічне знання, яке існує як сокровенне містичне переживання безпосереднього зв'язку з Богом. У православної літературі подібне знання називається Богознавством.

Емпіричний базис християнського знання складають книги Старого і Нового Заповіту, у яких надається дохристиянська істо-

рія, дії Ісуса Христа і послання апостолів. Ці тексти задають вихідну основу християнського знання. Емпіричне заснування християнського віровчення складають синоптичні Євангелія та «Дії святих апостолів» (далі – «Дії») Луки, яке задає вихідну систему уявлень християнського віровчення. З нього безпосередньо або опосередковано витікає все, що міститься у християнському релігійному комплексі. Священне знання цих книг утворює достатньо складну картину дій і віровчення Ісуса Христа. Мовою філософії науки воно має емпіричний характер, тому що являє собою складну систему взаємопов'язаних історичних та містичних фактів при відсутності їх теологічного осмислення.

Масив інтерпретацій священного знання, який був напрацьований за дві тисячі років розвитку християнства, складає головний об'єм у системі теологічного знання. Розвинуту систему християнського теоретичного знання складає теологія або богослов'я, початок становлення якого розпочався у II столітті. Теологія надає всебічне розуміння християнського віровчення та його історичного розвитку. У першій половині III ст. найбільший внесок у розвиток християнського знання зробив Ориген (бл. 185–бл.254), який досягнув глибокого розуміння священних текстів євангелістів та апостолів. У XIX – XX ст. богослови трьох гілок християнства доопрацювали і систематизували накопичені теологічні знання.

Історично першим з'явилося містично-міфологічне знання-ведення-переживання Богознавство, яке виникло у Апостолів після їх перетворення після Вознесіння Ісуса Христа. Сутнісну природу християнського знання виражає вислів апостола Павла: «Коли хто думає, ніби щось знає, той нічого не знає ще так, як знати повинно. Коли любить хто Бога, той пізнаний ним» (1 Кор 8:2–3). Своєрідність знання-ведення-переживання визначає те, що воно приходить безпосередньо від Бога. Богознавство можливо досягти в ході багаторічної практичної роботи ченців. Досягнення цього знання є граничною, самою головною життєвою метою християнина, коли він досягає містичного споглядання Господа. Показовим прикладом може служити промова апостола Петра, мало освіченого рибачка, який після перетворення у П'ятидесятницю виступив з полум'яною проповіддю перед багатьма людьми, як професійний оратор. Містична сторона знання-ведення є переживання безпосереднього зв'язку з Господом, яку важко передати словами. Апостол Павло вважав, що йому прийшло християнське віровчення безпосередньо від Ісуса Христа, тому йому приходилося прикладати немалі зусилля, щоб довести його до мовної форми.

Сокровенне знання-ведення існує тільки у режимі реального часу у екзистинційній реальності священного переживання. У подвижника монаха священне знання-ведення-переживання з'являється, коли він звільнюється від будь-яких мирських бажань в ході багатолітньої аскези і безперервної молитви. Це сокровенне переживання є Одкровення Бога, яке може носити як тимчасовий (явлення подвижнику Ісуса Христа, Богородиці та ін.), так і безперервне потаємне спілкування з Господом, коли благочестивий подвижник усією своєю сутністю бачезнає присутність Ісуса Христа у останніх глибинах своєї душі, що Ісус зовсім рядом, ближче всіх і всього. На думку Йосифа Ісіхаста Афонського (1897–1959), «истинный монах должен быть занят день и ночь созерцанием Бога: ест ли он, спит ли, трудится или идет. Ибо Бог к нам ближе всех, так что мы можем постоянно беседовать с Ним. Потому что во взгляде твоём – Бог. В уме твоём – Бог. В слове, дыхании, еде, куда ни помотришь – везде Бог. В Нем живем и движемся. Он нас носит на Своем лоне» (Йосиф Афонский, 2005, с. 197). Він зтверджував: «Истинный монах – это произведение Святого Духа» (Йосиф Афонский, 2005, с. 196).

У історії християнської Церкви одним з перших досягнув сокровенного знання-ведення-переживання мужній монах Антоній (бл. 251–356), якого прозвали християни «Великим». У IV ст. рух монахів-пустельників у Єгипті, Сирії та Палестини набув масового характеру. Тому головні богослови цього століття вважали за необхідне пройти шлях монаха-пустельника (Афанасій Великий, Василь Великий, Григорій Богослов, Григорій Назіанзін та ін.). Важливою ознакою того, що монах досяг останньої зупинки Богознавства, було появлення у нього чудесної здібності прозорливості та зцілення людей, які подвижник розглядав, як дії благодаті Божої.

У IV ст. богослови Афанасій Великий, Василій Великий, Григорій Богослов, Августин Блаженний та ін. утворили основну теоретичну конструкцію християнського знання, за що їх прозвали «батьками церкви». З точки зору сучасного науково-релігійного підходу у IV ст. була утворена парадигма християнського віровчення, яка була затверджена на Нікейському (325 р.) та Константинопольському (381 р.) соборах. Подальший розвиток християнського знання здійснювали богослови східної (Ісаак Сірін, Іоанн Дамаскін та ін.) і західної (Тома Аквінський та ін.) традицій Християнської церкви. У XIX ст. богослови і дослідники трьох гілок християнства доопрацювали і систематизували накопичений матеріал теологічного знання та представили практично завершені моделі історії християнства та його теологічну систему.

Таким чином, християнське знання має трьох складову структуру, яку дослідник повинен враховувати. Розгляд трьох складових християнського знання дозволяє продуктивно вивчати його історичний розвиток, особливості побудови християнського віровчення на різних етапах генезису Церкви та окремих її шкіл і течій, а також виявити своєрідність дискурсу християнських діячів.

У філософії доцільно розрізняти два типи метафізичного знання, які суттєво відрізняються між собою – західну і східну метафізику. У західній філософії під метафізикою розуміють головну науку, яка «должна постигать последнее основание всего сущего и наше знание о сущем» (Корет, 1998, с. 25). «Метафизика объемлет решительно все, – пишет Э. Корет, – что вообще «есть». Она охватывает чувственное и сверхчувственное, опытно данные вещи и их последние основания, следовательно, также первое и наивысшее, божественное бытие. Отсюда исходит напряженность между двумя аспектами метафизики. С одной стороны, она есть наука о сущем как сущем, т. е. всеобщее учение о бытии как совокупная наука, с другой – наука о божественном пра-основании всего сущего, следовательно, учение о Боге» (Корет, 1998, с. 13). Предметом західної метафізики завжди було дослідження граничних підстав всього існуючого. Бог розглядається як першопричина, суттєвий і субстанційний принцип всього існуючого.

У західній метафізиці божественна реальність розглядається переважно у осмисленні руху від Бога до світу. Трансцендентальне буття Блага Платона розуміється як сутнісна реальність «світу речей». Згідно Аристотелю, бог розуміється як чисте мислення, який розуміє сам себе і його думка є мислення про мислення. У метафізиці Гегеля буття Абсолютної ідеї структуровано системою категорій діалектичної логіки, за допомогою яких розглядається матеріальний світ. Кант вважав, що за межами чуттєвого світу знаходиться пустий простір (Кант, 1937, с. 150). На його думку, «высочайшее существо само в себе для нас совершенно непостижимо и даже невысказуемо определенным образом» (Кант, 1937, с. 148). Метафізичне знання є перенесення на бога понять людського розуму. Головна мета метафізичного пізнання розробити теоретичну модель фундаментальної реальності, якою є бог. У західній метафізиці суб'єкт пізнання розглядається як активна істота, від якого не вимагається змінювати свою природу для пізнання бога. Традиційно вважається, що західна метафізика є універсальним, найбільш розвинутим типом філософського раціонального знання, яке доцільно назвати метафізикою Логосу.

У сучасній філософії доцільно виділити суттєво інший тип метафізики, який можна назвати метафізикою Шляху. Метафізика Шляху

зародилась у середині першого тисячоліття до н. е. у Індії (брахманізм, буддизм, джайнізм та ін.) та Китаї (даосизм). Локомотивом метафізичного духу Сходу стала Індія. Православ'я є християнською версією метафізики Шляху, а суфізм у ісламі. У східній метафізиці все підпорядковано звільненню від мирських бажань і досягненню містичного зв'язку з Богом. Метафізика Шляху включає три складові – теоретичну конструкцію Бога, багатотрудних практичних дій (Шлях) та сокровенне знання-ведення Бога, які розглядаються у нерозривній єдності. Православна версія метафізики Шляху є однією з найрозвинутіших у східній метафізиці. Загальні ціннісно-мислиневі орієнтації індійського йога і православного монаха значною мірою співпадають, хоча їх подвижницькі практики суттєво відрізняються. Головним для йогів і монахів є звільнитися від мирських бажань і духовно і морально очиститися. При досягненні кінцевої мети Просвітлення-Богознання їх сокровенні містичні переживання також значною мірою співпадають.

Православна метафізика значною мірою екзистенційна, у якій просування до Спасіння залежить від глибини переживання земного життя Ісуса Христа, Богородиці, апостолів та ін. У православній версії метафізики Шляху теологічна складова розвинута значно менше, ніж у теології католицизму, за що католики вважають православ'я недорозвинутою течією християнства. Практична складова православної метафізики Шляху, яка насичена містичним знанням-переживанням безпосереднього бачення Господа в ході сурової аскези подвижника, має переважне значення. Вона є складною технологією підведення подвижника до такого духовно-морального стану, коли відкривається можливість Богознання. Метою суворих практичних дій православного монаха-ісіхаста є звільнитися від мирських уподобань. Візантійський богослов Симеон Новий Богослов (949–1022) стверджував, що «грехи наши, как стена, стоят между нами и Богом и отделяют нас от Него» (Симеон Новый Богослов, 2001, с. 19). Видатний мусульманський містик аль-Газалі писав, що «мир – преграда перед Всевышним, и достигь Его можно, лишь убрав преграду» (Аль-Газалі, 1980, с. 195). У ході морального удосконалення монаха «стіна гріхів» витончується, руйнується, тому моральна складова подвижника має велике значення у метафізиці Шляху. Щоб досягти містичного споглядання Бога, подвижник повинен досягти абсолютного духовного і морального удосконалення завдяки суворому посту, неперервній молитві, пильнуванню, покаянню. Необхідно зруйнувати мирське Я суб'єкта і досягти морального його переродження. Тому східному метафізичному пізнанні головну роль відіграє не філософська діяльність, а практика

подвижника – Шлях, безперервний пошук вузької стежки, яка веде до містичного спілкування з Богом.

Тексти західної і східної метафізики суттєво відрізняються. Твори західних метафізиків звертаються до розуму людини, мають переважно спекулятивний характер. Труди східних метафізиків звертаються до тих, хто у Шляху, тому мають переважно методичний характер. Автори цих творів значною мірою намагаються відтворити ментальну реальність Шляху досягнення Просвітлення. Якщо у західній метафізиці переважає раціональне пізнання фундаментальних підстав світобудови, то православну метафізику спрямовує стремління увійти до містичного простору божественної реальності.

Висновки. Таким чином, християнське знання має складну трьох складову структуру, яку кожен християнин і дослідник християнства повинен приймати до уваги. Згідно цієї методологічної установи, лише православне знання, маючи трьох складову природу, володіє найбільшою повнотою християнських знань і вірувань. Католики, відкидаючи можливість досягнення містичного знання-ведення, суттєво обмежують себе у містично-метафізичному спілкуванні з Господом. Протестанти не тільки категорично відкидають існування сокровенного знання-ведення, але і більшу частину священного знання Нового Заповіту, а також теологічні побудови католицьких і православних богословів. Вони значно скорочують масив історичних свідочств (емпіричну базу) для своєї віри і теологічних досліджень. Тому релігійна віра і знання протестантів більше схожі з поверховим раціональним спілкуванням з Богом.

Православний християнський дискурс має цілісну триєдну структуру, у якому первинне значення надається досягненню Богознавства, знання-ведення-переживання. У католицькому дискурсі первинне значення надається поглибленому теологічному розумінню Святого Письма. Католики вважають, що досягнення Богознавства не можливо, що надає католицькому релігійному світові двоскладної природи. Єдність біблійних, теологічних, моральних та інших установ дозволяє їх розглядати доповнюючими один одного. Розуміння існування двох типів метафізичного знання суттєво поглиблює уявлення про природу християнського знання, допомагає виявити особливості західного і східного християнства.

У статті виділяються два типи метафізичного знання – західна і східна метафізика. Західна метафізика вважається універсальним, найбільш розвинутим типом філософського раціонального знання, головна мета якої розробити теоретичну модель фундаментальної реальності, якою є бог. Східну метафізику доцільно назвати метафі-

зикою Шляху, яка зародилась у середині першого тисячоліття до н. е. у Індії (брахманізм, буддизм, джайнізм та ін.) та Китаї (даосизм). Православ'я є християнською версією метафізики Шляху, а суфізм у ісламі. У східній метафізиці все підпорядковано звільненню подвижника від мирських бажань і досягненню містичного зв'язку з Богом. Метафізика Шляху включає три складові – теоретичну конструкцію Бога, багатотрудних практичних дій (Шлях) та сокровенне знання-ведення Бога, які розглядаються у нерозривній єдності. Православна версія метафізики Шляху є однією з найрозвинутіших у східній метафізиці. Тексти західної і східної метафізики суттєво відрізняються. Твори західних метафізиків звертаються до розуму людини, мають переважно спекулятивний характер. Труди східних метафізиків значною мірою намагаються відтворити ментальну реальність Шляху досягнення Просвітлення. Якщо у західній метафізиці переважає раціональне пізнання фундаментальних підстав світобудови, то православному метафізику спрямовує стремління увійти до містичного простору божественної реальності.

Список використаних джерел

- Аль-Газали Абу Хамид. Воскрешение наук о вере. Москва : Наука. 1980. 376 с.
Біблія або Книги Святого письма Старого й Нового завіту : із мови Давньоєврейської та грецької на укр. наново перекладена. Київ : Біблійні товариства, 1995. 959 с+296 с.
Григорий Турский. Житие Отцов / пер. с англ. Л. Весениной. Москва : Издательский Дом Русский Паломник, 2004. 369 с.
Иосиф Афонский, старец. Изложение монашеского опыта. Почаев : Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005. 320 с.
Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизики, могущей возникнуть в качестве науки. Москва : Соцэкгиз, 1937. 245 с.
Корет Э. Основы метафизики / пер. В. Терлецкого. Киев : Тандем, 1998. 248 с.
Мешков В. М. Кем был Иисус Христос для христиан I века? (опыт экзистенциального научно-религиозного анализа Нового Завета). Полтава : ПП Астроя, 2022. 423 с.
Мешков В. М. Метафизика пути. Опыт тематического анализа древнеиндийской версии : монография. Т. 1. Полтава : ПНТУ, 2017. 578 с.
Симеон Новый Богослов, прп. Слова / пер. с древнегреч. свящ. Максима Михайлова; вст. ст. П. К. Доброцветова. в 2 ч. Москва : Правило веры. 2001. Ч. 2. 735 с.

Referenses

- Al-Gazali, Abu Hamid. (1980). *Voskreshenie nauk o vere* [Resurrection of faith sciences]. Moskva: Nauka [in Russian].
Bibliia abo Knyhy Sviatoho pysma Staroho y Novoho zavitu : iz moyu Davnoievreiskoi ta hretskoi na ukr. nanovo perekladena [The Bible or the Book of Scripture

- of the Old and New Testament: from the language of Hebrew and Greek to Ukrainian]. (1995). Kyiv: Bibliini tovarystva [in Ukrainian].
- Grigoriy Turskiy., & Vesenina, L. (Trans.). (2004). *Jitie Ottsov* [Life of the Fathers]. Moskva: Izdatelskiy Dom Russkiy Palomnik [in Russian].
- Iosif Afonskiy, starets. (2005). *Izlojenie monasheskogo opyita* [Presentation of monastic experience]. Pochaev: Svyato-Uspenskaya Pochaevskaya Lavra [in Russian].
- Kant, I. (1937). *Prolegomeny ko vsyakoy buduschey metafiziki, moguschey vozniknut v kachestve nauki* [Prolegomena to any future metaphysics that may arise as a science]. Moskva: Sotsekgiz [in Russian].
- Koret, E. & Terletskiy, V. (Trans.). (1998). *Osnovnyi metafiziki* [Fundamentals of metaphysics]. Kiev: Tandem [in Russian].
- Meshkov, V. M. (2022). *Kem byl Iisus Hristos dlya hristian I veka? (opyit ekzistentsialnogo nauchno-religioznogo analiza Novogo Zaveta)* [Who was Jesus Christ for Christians of the 1st century? (experience of existential scientific and religious analysis of the New Testament)]. Poltava: PP Astraya [in Russian].
- Meshkov, V.M. (2017). *Metafizika puti. Opyit tematicheskogo analiza drevneindiyskoy versii* [Metaphysics of the way. Experience in thematic analysis of the ancient Indian version] (Vol. 1). Poltava: PNTU [in Russian].
- Simeon Novyyi Bogoslov, prp. (2001). *Slova* [Words] (Vol. 2). Moskva: Pravilo veryi [in Russian].

Meshkov V. M.

PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE STRUCTURE OF CHRISTIAN KNOWLEDGE

Structural abstract. The structural abstract discusses the features of modern post-non-classical scientific discourse, according to which all kinds of scientific and religious knowledge are simplified mental construction of a complex objective reality. All accumulated religious knowledge is a combination of various theoretical models of divine reality, the performance of which was checked by centuries of experience of mystical connection with the Lord. According to the requirements of scientific and religious discourse on incompleteness of knowledge, all religious texts of the Bible, the Koran, the Torah, etc. are not carriers of absolutely probable knowledge. The sacred reality they describe is far more complex. The structural abstract reveals the originality of the subject and object of religious narration and the special nature of the mystical fact. The empirical basis of Christian knowledge is the books of the Old and New Testaments, which set the initial basis of Christian knowledge. The array of interpretations of sacred knowledge, accumulated over two thousand years of the Christianity development, it constitutes the main volume in the system of Christian knowledge. Christian theology provides a comprehensive understanding of Christian doctrine and its historical development. A special role is played by mystical knowledge-management-experiencing, the knowledge of God in the structure of Christian knowledge. The peculiarity of knowledge-management-experiencing determines that it comes directly from God. Theology

can be achieved in the course of many years of practical work of an ascetic. The mystical side of knowledge-management is the experience of a direct connection with the Lord, which is difficult to convey in words. Secret knowledge-management exists only in real time in the existential reality of sacred experience. The structural abstract distinguishes two types of metaphysical knowledge – Western and Eastern metaphysics. Western metaphysics is considered to be the universal, most developed type of philosophical rational knowledge, the main goal of which is to develop a theoretical model of the fundamental reality, what is the God. It is reasonable to call Eastern metaphysics the metaphysics of the Path originating in the middle of the first millennium BC in India (Brahmanism, Buddhism, Jainism, etc.) and China (Taoism). Orthodoxy is the Christian version of the metaphysics of the Path, while Sufism is in Islam. Everything is subordinated to the liberation of the ascetic from worldly desires and the achievement of a mystical connection with God in Eastern metaphysics. The metaphysics of the Path includes three components – theoretical construction of the God, difficult practical actions (the Path) and the secret knowledge-management of the God, which are considered in inseparable unity. The Orthodox version of the metaphysics of the Path is one of the most developed in Eastern metaphysics.

The texts of Western and Eastern metaphysics differ considerably. The works of Western metaphysicians appeal to the human mind and are predominantly speculative. The writings of Eastern metaphysicians try to reproduce the mental reality of the Path of merit of Enlightenment to a large extent. If rational knowledge of the fundamental foundations of the universe prevails in Western metaphysics, then Orthodox metaphysics is guided by the desire to enter the mystical space of divine reality.

Key words: scientific and religious analysis, metaphysics of the Way, mystical fact, mystical knowledge-conduct-experience, Theology.

Надійшла до редакції 22.02.2023 р.

УДК 10.33989/2075-1443.2023.46.271535
[http://doi.org/ 10.33989/2075-1443.2023.47.282595](http://doi.org/10.33989/2075-1443.2023.47.282595)
[orcid.org/ 0000-0001-9191-0576](http://orcid.org/0000-0001-9191-0576)

Мирослава Костенко

*КОСТЕНКО Мирослава Терентіївна – аспірантка кафедри філософії Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка. Сфера наукових інтересів – соціальна філософія, сучасні проблеми етики.
slavunja308@ukr.net*

ГІДНІСТЬ ЛЮДИНИ У СВІТСЬКОМУ ТА ПРАВОСЛАВНОМУ КОНЦЕПТАХ

Анотація. Кожному явищу матеріального і духовного світу об'єктивно притаманні внутрішні суперечності, тому не є виключенням і уявлення про людську гідність як у світському так і у релігійному контекстах. У статті охарактеризовано та розмежовано поняття «світська» (загальнолюдська) та «християнська» мораль. Доведено, що остання походить з надприродного джерела, з морального закону, основою якого є віра в безсмертя людського духу. Християнська мораль передбачає такі норми поведінки людей, у яких дотримані біблійні моральні заповіді. Корені ж загальнолюдської моралі знаходяться в культурі, що виробила гуманістичний світогляд, у межах якого людина визнається самодостатньою цінністю, здатною утвердити власну гідність, перетворити себе і світ без втручання трансцендентної надчуттєвої сутності (Бога). Загальнолюдська мораль – це принципи й норми, які регулюють поведінку людей, діяльність їх спільностей, об'єднань з точки зору загально-визнаних уявлень про добро і зло, порядність і непорядність, чесність та безчесність.

Незважаючи на розбіжності, а подекуди й суперечності в розумінні сутнісних виявів людської гідності між світськими та християнськими контекстами, цілком очевидним для обох аспектів є розуміння того, що чільне місце повинна займати та сторона особистості, яка виявляє себе в єдності суспільного прояву та індивідуального устремління, в глибини її власної свідомості та

в її прагненні вільного самовизначення і творчості, як передумови утвердження власної гідності.

Ключові слова: християнство, православ'я, право, права людини, християнська правова традиція, гідність, свобода.

Постановка проблеми. Інтерпретація гідності людини з точки зору державно-світської ідеології з одного боку та з погляду сучасної православної доктрини з іншого, не завжди збігаються. Проте обидва концепти ґрунтуються на непорушності, недоторканості, рівності всіх людей, незалежно від їх переконань та особливостей. Гармонізація людини, принцип свободи, моралі та віри є основою Десяти заповідей Божих. Гідність особистості є основою всього людського існування та взаємодії з іншими індивідами. Акцент на гідності людини в нормах права надає цій цінності юридичних властивостей, що уможливорює характеризувати цю категорію як одне з основних, і суб'єктивних прав людини. Згідно православного концепту, основою гідності є віра в те, що кожна людина є творінням Бога, священною. Головною особливістю православного трактування прав людини є оцінка ролі та місця моральних цінностей у житті сучасного суспільства. Специфіка полягає у наявності порівняльно-оцінного зв'язку християнської антропології та етики з теорією прав людини.

Аналіз досліджень і публікацій. Опрацьовуючи сучасний етико-філософський дискурс з питання гідності людини, ми спиралися на праці О. Гришук, Т. Ковальчук, П. Кравченка, О. Предко у яких проаналізовано світський концепт гідності людини, статті Р. Луцького, Диякона Дмитра, Т. Продан які характеризують православне трактування прав людини, її свободи і гідності. Особлива увага приділена державно-світським документам (Загальна Декларація прав людини, Конституція України) та Святому Письму – Біблії.

Мета та завдання. Метою статті є дослідження генези та утвердження гідності особистості в світському та релігійному аспектах.

Методологія дослідження. Основними методами дослідження є історичний, структурно-функціональний, системний та порівняльний. Для вирішення конкретних завдань використано також принципи системності, об'єктивності, сходження від абстрактного до конкретного тощо.

Результати. Кожному явищу матеріального і духовного світу об'єктивно притаманні внутрішні суперечності, тому не є виключенням і уявлення про людську гідність у світському та релігійному контекстах. Незважаючи на зовнішню протилежність сприйняття людиною у цих двох підсистемах (через ставлення «себе до буття» і ставлення «себе до Бога»), детальний аналіз дає змогу прослідкувати, що вказані підсистеми детермінують одна одну, оскільки мораль і ре-

лігія, як діалектично пов'язані, мають спільні корені – потребу людини у вірі. У першому випадку це раціональна віра у вищі моральні ідеали, дотримання яких допоможе людству змінити світ і себе у ньому, у другому – сліпа віра у Бога, що є вищою надматеріальною сутністю, яка за умов дотримання біблійних істин, веде людину до досконалості, святості, до утвердження нею власної гідності.

Розглядаючи світські та релігійні аспекти уявлень про людську гідність, необхідно розмежувати поняття «світська» (загальнолюдська) та «християнська» мораль. Остання походить з надприродного джерела, з морального закону, основою якого є віра в безсмертя людського духу. Християнська мораль передбачає такі норми поведінки людей, у яких дотримані біблійні моральні заповіді. Корені ж загальнолюдської моралі знаходяться в культурі, що виробила гуманістичний світогляд, у межах якого людина визнається самодостатньою цінністю, здатною утвердити власну гідність, перетворити себе і світ без втручання трансцендентної надчуттєвої сутності (Бога). Загальнолюдська мораль – це принципи й норми, які регулюють поведінку людей, діяльність їх спільностей, об'єднань з точки зору загально-визнаних уявлень про добро і зло, порядність і непорядність, чесність та безчесність (Ковальчук, 2016, с. 2).

Мораль включає настанови й вимоги, спрямовані на підтримання бодай мінімально необхідної єдності, цілісності людства, аби було забезпечено його самозбереження, виживання, самовідтворення. Загальнолюдська моральність цих прав полягає у тому, що їх здійснення не повинно шкодити, погіршувати, ускладнювати життя жодної людини, хоч би де й коли вона жила. Моральність прав людини знаходить вияв у їх справедливості, всезагальності, однакової для всіх людей. Але принципи християнської моралі є незмінними в процесі історичного розвитку, вони існують як усталена система непорушних законів поведінки людини. Релігійні цінності залишаються актуальними на будь-якому історичному етапі, відповідно і людська гідність не залежить від конкретного історичного досвіду, а залишається важливою цінністю, в основі якої лежить вічне і незмінне. Принципи загальнолюдської моралі трансформуються в процесі історії і відображають зміни суспільного життя, корекцію його ідеалів зі змінами у світоглядній парадигмі суспільства. Біблійні принципи є ідеалом поведінки, що ґрунтується на всепрощенні, жертвовності, аскетизмі та вірі у те, що змінюючи себе, можна змінити світ. Проте духовний ідеал релігії виносить за межі самої людини, що, певною мірою, ускладнює його реалізацію. Принципи загальнолюдської моралі, світські за змістом, доступні і можливі для реалізації протягом життя. Ключовим моментом установки свідомості християнина є спасіння через покаєння перед Богом як найви-

щою сутністю, тобто орієнтація на «над-буттєвість». Натомість світська модель передбачає моральну оцінку себе, своїх вчинків, думок, дій у відповідності з моральним ідеалом суспільства, тобто орієнтує на «тут-буттєвість». Така розбіжність у можливості реалізувати себе, утвердити власну гідність вказує на те, що людина, обмежена рамками земного життя, прагне реалізувати себе тут і тепер, не задовольняючись ефемерною можливістю ідеалу в потойбіччі. Цілком зрозуміло, що здійснення загальнозначимих моральних цінностей неможливе, якщо вони не вкорінені у життєвому світі людини, не є сенсами її життя (Луцький, 2014, с. 3). Незважаючи на різне бачення можливості досягнення людиною свого морального ідеалу, світські та релігійні аспекти уявлень про людську гідність мають спільну основу – нею є людська особистість, цінність її життя. Після детального осмислення стає зрозумілим, що як світські, так і богословські чесноти (мудрість, мужність, справедливість, чесність, дисциплінованість, чемність, патріотизм) не вступають у протиріччя. Головним суддею для світської людини є передусім її власне сумління, яке підказує, як треба діяти і що чинити не слід. Релігійна ж людина звіряє усі свої вчинки з Законом Божим і готується до суду Божого, перед яким звітуватиме за свої земні справи. Окрім заборон на віруючих накладаються численні обов'язки, передусім пов'язані з релігійною службою, а саме – виконанням ритуалів. Проте такими ж ритуалами та заборонами наповнене і світське життя, ними є моральні настанови, як треба поводитись і чого робити не слід людині, яка, живучи у суспільстві, повинна виконувати певні обов'язки, покладені на неї суспільством (Продан, 2016, с. 67). У контексті світського розуміння гідність є однією з найвищих цінностей людського життя, оскільки вона утверджує принципову цінність індивіда як людини взагалі, як представника людства.

Гідність людини – це одна з центральних концепцій прав людини та одна з основних морально-етичних категорій. Зміст цього поняття багатогранний, адже залежно від підходу.

Гідність може бути і універсальним етичним максимумом, і правовою формою захисту особистих прав людини, засобом соціальної взаємодії.

Традиції природного права визначають гідність як фундаментальну юридичну ідею та морально-етичну категорію, що має рівноцінне значення як для етичних цінностей, так і для правових норм.

Ще у Стародавньому Римі існувала концепція гідності людини – «*dignitas*», про яку у своїх творах зазначали Цицерон, Юлій Цезарь, Тацит і Лівій. Концепцію «*dignitas*» вони пов'язували з гідністю людини, її авторитетом у суспільстві. Культивування «*dignitas*» у Стародавньо-

му Римі мало надзвичайне значення для особи. Словом «dignitas» називали «добре ім'я» людини (її репутації, досягнення, статус та честь). Значення цієї якості особи в межах ієрархічних класів римського суспільства було настільки високим, що багато історичних постатей йшли навіть на вбивства і вчиняли самогубство (наприклад, Марк Антоній) або відправлялися у заслання, щоб зберегти своєю dignitas.

Упродовж давньоримської історії статус dignitas ніколи не сприймався у всіх вищезгаданих значеннях одночасно. Термін набував різного сенсу з плином часу, пристосовуючись до поступово мінливих точок зору суспільства, політиків і рідних авторів.

Проте найвідомішою є саме концепція «dignitas» Цицерона, який у 46 р. до н. е. писав: «Що стосується мене, то якщо dignitas полягає у тому, щоб триматися чесних думок про державні справи і знаходити у чесних мужів схвалення своєї думки, я досягаю своєї dignitas; але якщо dignitas в тому, щоб те, що думаєш, ти міг або здійснити, або, на решті, захистити вільною промовою, то *ne vestigium quidem ullum est reliquum nobis dignitatis* [не залишати навіть будь-який слід у гідності іншого]. Таким чином, перші кроки до світського розуміння гідності людини були зроблені ще у Стародавньому Римі, де розуміння зазначеної морально-етичної категорії базувалося на особливій позиції людини в ієрархічній соціальній структурі. Гідність людини за концепцією «dignitas» містить тенденцію до універсальності та егалітаризму, заснованого на особливій позиції людини.

Варто зауважити, що у часи Античності і Середньовіччя розуміння гідності людини у християнському та світському аспектах було синтезом відносин між Богом і людиною (вертикальний взаємозв'язок), людиною і соціумом (горизонтальний взаємозв'язок).

Французька декларація про права людини і громадянина 1789-го року є одним з перших документів, що вперше характеризував гідність людини як найвищу людську цінність. Стаття 6 документу зазначає: «Гідність – це властива людині *сила* робити усе, що не порушує прав інших: її основа – природа, її *мета* – справедливість, її забезпечення – закон, моральна межа гідності у цьому правилі: Не роби іншому того, чого не хочеш, щоб зробили тобі» (Ковальчук, 2016, с. 3).

Проблема людської гідності, особистої, громадянської, чоловічої, жіночої, національної тощо дуже важлива для нинішнього українського суспільства в цілому. Розвинене почуття людської гідності є результатом еволюції людини, процесу ствердження її як зрілого особистісного «я». Загальна Декларація прав людини акцентує, що «визнання гідності, притаманної всім членам людської сім'ї, і рівних та невід'ємних прав їх є основою свободи, справедливості та загального миру» (Загальна Де-

кларация прав людини, 1997, с. 19). Отже, якщо кожному притаманна людська гідність, то кожна людина повинна мати право на її захист. Почуття гідності успішно розвивається і функціонує на основі усвідомленого ставлення до себе як до суб'єкта моральної діяльності, розуміння своїх обов'язків і прав людини і громадянина. Це почуття укріплюється, якщо індивід усвідомлює і переживає те, що вільно і повно може виявити свої здібності і можливості, реалізувати свою активність і творчість.

Преамбула Загальної декларації прав людини підкреслює, що «... визнання гідності, притаманної всім членам людської родини, та їх рівними та невідчужуваними правами є основою свободи, справедливого та універсального світу». У преамбулі Статуту Організації Об'єднаних Націй 1945-го року проголошується: «...Щоб знову схвалити віру в основні права людини, у гідність та цінності людини». Документи міжнародного значення декларують гідність людини як одну з найвищих цінностей, без поваги до якої неможливе життя в суспільстві (Загальна Декларація прав людини, 1997, с. 20).

У Міжнародному пакті про економічні, соціальні та культурні права 1966 року рівні та невід'ємні права зазначено, що гідність людини – це обов'язкова властивість людської особистості. У міжнародних юридичних документах ключовим пунктом є забезпечення свободи та гідності людини як умови для дотримання основних прав та свобод людини, становлення стабільності, добробуту, взаємної поваги та мирної взаємодії в суспільстві.

Україна, будучи членом ООН та інших міжнародних організацій, чітко виконує зобов'язання за міжнародними договорами, у тому числі й тими, що стосуються прав і свобод людини та громадянина. Підтвердженням тому є той факт, що в Конституції України знайшли своє закріплення всі основні положення міжнародно-правових актів у сфері прав людини, перш за все, Загальної декларації прав людини. Вже у преамбулі Конституції України закріплено принцип «забезпечення прав і свобод людини та гідних умов її життя». Стаття 3 Основного закону визнає людину, її життя та здоров'я, честь і гідність, недоторканність і безпеку найвищою соціальною цінністю в Україні. Розділ II Конституції, який присвячений правам, свободам й обов'язкам людини та громадянина закріплює положення, згідно з яким усі люди є вільні і рівні у своїй гідності та правах (ст. 21), а також право людини на повагу до її гідності (Конституція України, 1996, с. 28).

Конституція України закріплює положення, згідно з яким гідність людини є недоторканою. Законодавець встановлює межі, які не можуть бути порушені навіть у випадку загальносуспільної користі, а тому, зазначене право не може бути обмежене навіть в умовах воєнно-

го або надзвичайного стану. Обмежень прав людини не повинно бути, якщо воно погіршує правове становище або якимось інакше суперечить законним інтересам учасників суспільних відносин.

У світському аспекті мораль вимагає поваги до людської гідності незалежно від її походження, статусу та переконань. Законодавство має одну мету – забезпечення та захист гідності людини в рамках регулювання соціальних відносин. Так, Загальна декларація прав людини характеризує гідність як найвищу юридичну цінність, засновану на моральних максимумах, які повинні бути захищені в соціумі. Адже будь-які відносини в суспільстві мають базуватися на юридичній підтримці гідності людини.

У ході буржуазних революцій, що ставали поштовхом до розширення основних особистих та громадянських прав у юридичних нормах, уявлення про гідність людини у світському аспекті також трансформувалося, набувало нового значення. Сучасне юридичне розуміння гідності людини визначається поняттями, викладеними в основних документах держав про права людини, що визначають гідність як важливу цінність. Право на гідність є особистим, природним правом людини, яке належить їй від народження і не має відношення до соціального чи майнового статусу, громадянства. Право людини на гідність існує поряд з іншими невід'ємними правами: право на життя, на особисту непорушність, право на свободу думки, слова, переконань.

На сучасному етапі розвитку політичної та юридичної думки основними філософськими та етичними проблемами у питанні гідності людини є питання, пов'язані з глобалізацією ринкових відносин, наслідками екологічних катастроф та технологічної еволюції. Право на гідність гарантується більшістю демократичних держав.

Світський аспект розуміння гідності людини пов'язаний з її втіленням в економічному, соціальному, релігійному, культурному аспектах. Сьогодні гідність людини – це не лише її невід'ємне право, цінність, етична категорія, це – універсальний моральний принцип прав людини, універсальна етична та юридична концепція непорушності прав і свобод, цінностей людини.

Гідність людини у світлі релігійних уявлень починається з самого Божого замислу сотворіння людини за образом і подобою Божою (Біблія, 1990, Бут.1.26). Людина з точки зору християнської етики – це особа, душа, особа і тілом разом узяті, особлива за своєю сутністю, покликанням, діяльністю, гідністю. Поняття «особа» включає щось священне, образ Божий, тобто природну подібність до Бога своєю душею та її прикметами: розумом, волею, пам'яттю, здібністю, талантами. Не випадково, що заперечення Бога за релігійними уявленнями позбавляє

особу її основи. За твердженням Бердяєва, «люди заперечили Бога, але цим вони піддали сумніву не гідність Бога, а гідність людини» (Ковальчук, 2016). Образ Божий в людині слід розуміти як призначення, виражене в Євангелії: «Отож, будьте досконалі, як досконалий Отець ваш Небесний!» (Сенейко, 2012, с. 2). Тут вимога бути досконалими, як Отець наш Небесний, є закликом до утвердження власної гідності, яка підносить людину на вищий щабель існування, а отже, наближає її до Творця. Бо якщо людина не думає про себе як про храм Духа, якщо нехтує закладеними Господом в її індивідуальності дарами й талантами, це призводить до втрати власної гідності, до нівеляції особистості. Гідність як невід’ємне право людини постає не в абстрактному, а в змістовому наповненні цього поняття – це риси Бога, передані людині.

Гідність людини у релігійному контексті виявляється у свободі жити, діяти, шукати істину, мати сім’ю, творити, здобувати і володіти. Важливим є той факт, що з точки зору християнської релігії, Бог передає ці можливості не окремій людині, він передає їх і всім її нащадкам, а з якою повнотою конкретна людина реалізує цю даність, або усвідомить її, залежить від неї самої (Сенейко, 2012, с. 2). Людина упродовж усього життя знаходиться в постійному русі: з релігійної точки зору – у русі до Бога, а зі світської – до свого морального ідеалу. Як зазначає Т. Ковальчук, найпомітнішою різницею у релігійній та світській точках зору є шляхи до «досконалого», якими йде людина.

У релігійному уявленні віруюча людина прагне відчувати себе невіддільною від Бога, вона виходить за свої межі, прямуючи до Бога як до вищого ідеалу святості, а в світському – йде до самої себе, до свого морального ідеалу, на цьому шляху самовдосконалюється, змінює «себе у собі» (Ковальчук, 2016). Визначаючи різницю у розумінні як світського, так і релігійного контекстів людської гідності, варто звернути увагу на те, якому феномену віддається перевага – Богу чи людині, вищій надматеріальній сутності чи соціуму. Релігійне вчення має специфічні поняття, відсутні у моральній свідомості, а саме: рай і пекло, гріх (як порушення заповідей Бога), покаєння перед Богом, спокутування провини перед Богом та ін. Крім того, віруючі переживають специфічні почуття – любов до Бога, страх перед Богом, перед муками пекла. Розуміємо, що релігія має свою розвинену організацію, включає у себе культу (молитви, таїнства, обряди, догми), що викликають особливі моральні переживання людини. Натомість мораль, як вважається, не має своїх інститутів, а спирається лише на совість і суспільну думку. Незважаючи на такі відмінності, моральна проблематика займає важливе місце в релігійному вченні. Ми найчастіше знаходимо звернення до проблем людської гідності у вченнях богословів Тертуліана, Августина Блаженного, Фоми Аквін-

ського. Релігія також оперує основними поняттями моральної свідомості (добро і зло, справедливість, моральна свобода і відповідальність, совість, честь, гідність тощо). До того ж, саме праці богословів ставали в подальшому підґрунтям для тлумачення моральних категорій світських мислителів. Зокрема, за переконанням середньовічних богословів, підпорядкування і служіння Богу є основним обов'язком людини. Такий принцип, з одного боку, робив людину пасивним інструментом впливу з рабською свідомістю, але з іншого, саме розуміння сутності людського буття передбачало необхідність самоосмислення, самоусвідомлення своїх чеснот, вдосконалення яких необхідно присвятити своє земне життя відповідно до християнських заповідей, щоб шляхом активного самоперетворення наблизитись до ідеалу Боголюдини, оскільки «лише у Боголюдстві, лише у Христі і у тілі Христовім людина може мати спасіння» (Ковальчук, 2016). Незважаючи на помітну схожість у поглядах на моральні цінності, між світським та релігійним баченням гідності людини є і ряд відмінностей. Для релігійної свідомості ідея свободи і гідності людини нерозривно пов'язана з ідеєю служіння – права потрібні християнинові насамперед для того, щоб, володіючи ними, він міг якнайкраще здійснити своє високе покликання – наблизитись до Бога, відкрити в собі Його «подобу», виконавши таким чином свій обов'язок перед Богом і Церквою. Світська свідомість, сформована обґрунтуванням самодостатності людської особистості як «міри всіх речей», найчастіше сприймає права людини як щось саме собою зрозуміле, те, що не потребує спеціального розгляду, щось на зразок загальноприйнятих правил пристойної поведінки. Натомість, релігійне розуміння людської гідності ґрунтується на тому, що «людина не може бути самодостатньою, це б означало, що її не існує. У цьому таємниця людського існування: воно доводить існування вищого, ніж людина, і в цьому гідність людини» (Луцький, 2014, с. 5). Але між релігією і мораллю є не лише розбіжності, а й певна схожість. Зокрема, Церква рішуче заявляє, що кожний – незалежно від особистих переконань – несе в собі образ Божий і тому до кожної людини треба ставитись з повагою. Бо «Христос вчив про людину, як образ і подобу Божу, і цим утверджувалася гідність людини, як вільної духовної істоти» (Луцький, 2014, с. 4).

Отже, незважаючи на поверхнево очевидну «полярність», релігійна, власне християнська, та світська мораль мають спільні координати ціннісних орієнтацій особистості, які визначають усвідомлення нею власної гідності. Адже гідність особистості виявляється насамперед у гідності її життя. Ставлення до себе, побудова власного життя та ставлення до інших людей – це основні координати людського мікрокосму, на яких ґрунтуються як світські, так і релігійні уявлення про людську

гідність. Проте, як зазначалося вище, християнська і світська мораль відрізняються за джерелом моральних норм і цінностей (Луцький, 2014, с. 5).

Таким чином, кожна людина має право на реалізацію перерахованих можливостей, переданих їй Богом як таких, що є складовими її гідності, з якої випливає право кожного на вільне розкриття особистості. Такими є права на життя, свободу, слово, сім'ю, працю і власність. Згідно з християнським уявленням, Бог з самого початку дає людині не лише право, але й можливість вільно висловлювати свої думки, представляючи їй усі свої створіння, щоб вона сама назвала їх: «А все, як покличе Адам до них, до живої душі – воно ймення йому» (Біблія, 1990, Бут.2.19). Право на працю людина отримала ще в Едемі, де Бог поселив її, щоб вона обробляла і доглядала Райський сад (Біблія, 1990, Бут.2.15).

Таким чином стає зрозумілим, що віруюча людина не позбавлена жодних прав, які має невіруючий. Аврелій Августин, один із яскравих представників ранньохристиянської думки, характеризує Бога як найвище благо, справедливість і моральний закон. За Августином, людина, полишена сама на себе, безсила у своїх спробах позбутися своєї гріховності – для цього їй необхідна божественна допомога (Ковальчук, 2016, с. 2). Людині належить тільки любити Бога, вірити йому, сподіватись на нього, усвідомлюючи своє цілковите безсилля перед ним. Тут ідея передвизначення повністю суперечить уявленням про цінність людської особистості, оскільки будь-яке намагання самостійно вирішувати власну долю означає заперечення волі Бога, що з релігійної точки зору позбавляє особу її основи. Августин був переконаний, що людський розум слабкий і повинен спиратися на віру в божественний авторитет, що віра передує й знанню, і розумінню.

Світське розуміння сутності людської природи трактує «Я» (самоусвідомлення) не інакше, як у корелятивних відношеннях до «Ти» (до свідомості іншого). Їх взаємовідображення являє собою, з одного боку, протиставлення одне одному (людини – суспільству), а з іншого – їх взаємо-обумовленість, оскільки одне без іншого – немислиме. Виходячи з цього, людина не може утвердити власну гідність «сама у собі», відокремлено і безвідносно до суспільства, з думкою якого співвідносить свої дії. Християнська модель світовідношення (людина – Бог) передбачає таке розуміння, за яким людина з самого початку наділена царственістю, вона подібна до свого Творця, але її царственість невіддільна від царственості Всевишнього: поки Бог всередині людини, вона перебуває у гармонії з собою і світом. Суспільство трактує досконалість зовсім інакше: досконалість є найвищим ступенем моральної поведінки, можливість досягти якого надається кожному. Крім того, поняття доско-

налої особистості розкривається саме через зіставлення, співвіднесення «досконалої людини» з іншими людьми. Згідно ж з християнськими уявленнями людина не може зіставляти чи співвідносити себе з Богом, досконалість якого є принципово недосяжною. Проте зміст, який християнство вкладає у поняття «праведник» близький до світського розуміння «досконалої людини». Духовне в людині, що є аксіомою як для християнської, так і для світської моралі, задає характер моральним цінностям людини, серед яких особливе місце належить розуму і вольовим зусиллям людини на шляху утвердження власної гідності. Розум і воля як свідчення найвищого природного щабля, на якому стоїть лише людина, як вияви її духовної природи є духовними цінностями людини, які визначають гідність людини, цінність її як духовноморальної особистості.

Ідея людини гідної, що творить саму себе, дає підстави для аналізу християнської духовності як процесу людинотворення, який виступає передумовою утвердження людиною своєї гідності. Християнська ідея подібності людини до Бога підносить особистість, хоча релігійний міф про появу Адама і Єви був покликаний принизити людину перед лицем всемогутнього Творця. З огляду на це, біблійний догмат про гріхопадіння перших людей несумісний з уявленнями про людську гідність, бо пропонує самоприниження людської особистості. Християнство дає принцип життя – любов до ближнього як до себе самого (Біблія, 1990, Матв.22:37-39), що дає розуміння почуття любові як головної чесноти, основи християнської моралі. Головна ідея християнства – любов – визначає цілісність душевного життя людини, і, головне – створює її як гідну особистість. Християнська любов – персоналістична, це любов до кожної людини як особистості, бачення цієї особистості в Богові. Ідея християнства про те, що людина як розумна і вільна істота може виправити власні помилки і поновити втрачений зв'язок з Богом, що всі люди в кінці кінців знайдуть спасіння, виражала незаперечну віру в людину, в її духовні можливості, а християнське уявлення про унікальність людини як носія «духовного розуму» дало підстави визнати за кожною особистістю абсолютне право на власну гідність та індивідуальний розвиток.

Висновки. Концепція гідного життя людини втілюється у двох типах: світському і «святості» як ідеалах соціальної та духовної активності. Християнство не наголошує на ідеї про вищу соціальну цінність особистості, оскільки людина оголошується залежною від волі всемогутнього Бога, але висунутий нею принцип рівності усіх людей перед Богом є своєрідною формою утвердження людської гідності. Світське розуміння гідності людини виходить з того, що людина не вийшла готовою з природи як творіння Боже, а створила саму себе як суб'єкта трудо-

вої діяльності, як мислячу й моральнісну істоту. При цьому кожна людина створює саму себе, формуючи свій індивідуальний світогляд, життєві принципи і цілі, свій внутрішній духовний світ, утверджуючи тим самим власну гідність. Намагання людини утверджуватися через поширення влади над усім сущим, перебиранням людиною на себе виключних і всеохопних повноважень, які християнство вважає беззастережною прерогативою Бога, становить безумовну небезпеку для сутності людини як з точки зору релігійної, так і світської концепції розуміння людської гідності, оскільки за таких умов є небезпека «втратити себе», дійти до межі повного біологічного самознищення. Адже кожна людина є своєрідним мікрокосмом, в якому відображаються закони макрокосму, але, окрім цього, вона має гідність – власну самодостатню цінність, від пізнання якої самою людиною залежить її життєвий шлях. Вищезазначене переконливо свідчить про те, що, незважаючи на розбіжності, а подекуди й суперечності в розумінні сутнісних виявів людської гідності між світськими та християнськими контекстами, цілком очевидним для обох аспектів є розуміння того, що чільне місце повинна займати та сторона особистості, яка виявляє себе в єдності суспільного прояву та індивідуального устремління, в глибини її власної свідомості та в її прагненні вільного самовизначення і творчості, як передумови утвердження власної гідності. Концепція людської гідності має два чіткі взаємозалежних визначення – правова, або світська та релігійна (у нашому дослідженні – християнська). Якщо правове трактування людської гідності має суто практичне значення, відносячи її до одного ряду з такими моральними атрибутами, як свобода совісті, віросповідання, честі та ін., то християнське трактування розкриває виключно духовний і моральний аспект. Однак такі підходи до розуміння гідності говорять не про відмінності правового та релігійного трактування, а навпаки – про спільність у розумінні гідності на концептуальному рівні, відносячи її до сфери моралі. Відмінність у підходах відбувається власне на індивідуальному рівні, оскільки, кожна людина створюючи саму себе, формуючи свій індивідуальний світогляд, життєві принципи і цілі, свій внутрішній духовний світ, утверджує тим самим власну гідність. Християнський підхід у цьому аспекті скеровує людину до колективного духовного світу, де людська гідність визначається рамками її релігійності та віри.

Список використаних джерел

- Біблія, або Книги Святого Письма, Старого й Нового заповіту. Б. м. : Об'єднання біблійних товариств, 1990. 1233 с.
- Гришук О. Людська гідність як антропологічна підстава прав людини. Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. Серія юридична. Львів, 2006. Вип. 1. С. 317–324.

- Загальна Декларація прав людини. Київ : Верес, 1997. 36 с.
- Ковальчук Т. Світські та релігійні аспекти уявлень про людську гідність. Філософські обрії. 2007. Вип. 17. С. 133–146. URL: <http://dspace.pnpu.edu.ua/bitstream/123456789/2076/1/Kovalchuk.pdf>
- Конституція України. Прийнята на п'ятій сесії Верховної Ради України 28 червня 1996 року. Відомості Верховної Ради. 1996. № 30. URL: <http://zakon3.rada.gov.ua>
- Луцький Р. Правовий та релігійний підхід до поняття людської гідності. Науково-інформаційний вісник Івано-Франківського університету права імені Короля Данила Галицького. 2014. № 9. С. 19–25. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nivif_2014_9_4
- Продан Т. Людська гідність та релігійна свобода в контексті постсекулярного діалогу. Релігійна свобода. 2016. № 19. С. 66–69. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/relifree_2016_19_19
- Савельєв В. П. Етика. Короткий навчальний словник: терміни, поняття, персоналії. Львів: «Магнолія 2006», 2009. 279 с.
- Сенейко Д., диякон. Світ і християнство про гідність людини. Слово. 2012. № 1 (49). С. 2–6. URL: <http://dds.edu.ua/ua/articles/2/slovo/2012/1046-world-christianity-and-the-dignity-of-man.html>

References

- Biblia, abo Knyhy Sviatoho Pysma, Staroho y Novoho zapovitu* [The Bible, or Books of Scripture, Old Testament, and New Testament] (1990). В. м.: Obiednannia bibliinykh tovarystv [in Ukrainian].
- Hryshchuk, O. (2006). *Liudska hidnist yak antropolohichna pidstava prav liudyny* [Human dignity as an anthropological basis of human rights]. In *Naukovyi visnyk Lvivskoho derzhavnoho universytetu vnutrishnikh sprav. Seriia yurydychna* [Human dignity as an anthropological foundation of human rights. Scientific Bulletin of Lviv State University of Internal Affairs. Legal series] (Vol. 1, pp. 317-324). Lviv [in Ukrainian].
- Konstytutsiia Ukrainy. Pryiniata na p'iatii sesii Verkhovnoi Rady Ukrainy 28 chervnia 1996 roku [Constitution of Ukraine. Adopted at the fifth session of the Verkhovna Rada of Ukraine on June 28, 1996]. *Vidomosti Verkhovnoi Rady* [Information of the Verkhovna Rada], 30. Retrieved from <http://zakon3.rada.gov.ua> [in Ukrainian].
- Kovalchuk, T. (2007). *Svitski ta relihiini aspekty uiavlennia pro liudsku hidnist* [Secular and religious aspects of ideas about human dignity]. *Filosofski obrii* [Philosophical horizons], 17, 133-146. Retrieved from <http://dspace.pnpu.edu.ua/bitstream/123456789/2076/1/Kovalchuk.pdf> [in Ukrainian].
- Lutskiy, R. (2014). *Pravovyi ta relihiinyi pidkhid do poniattia liudskoi hidnosti* [Legal and religious approach to the concept of human dignity]. *Naukovo-informatsiinyi visnyk Ivano-Frankivskoho universytetu prava imeni Korolia Danyla Halatskoho* [Scientific and informational bulletin of Ivano-Frankivsk University of Law named after King Danylo Halatskyi], 9, 19-25. Retrieved from http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nivif_2014_9_4 [in Ukrainian].

- Prodan, T. (2016). *Liudska hidnist ta relihiina svoboda v konteksti postsekularnoho dialohu* [Human dignity and religious freedom in the context of postsecular dialogue]. *Relihiina svoboda* [Religious freedom], 19, 66-69. Retrieved from http://nbuv.gov.ua/UJRN/religfree_2016_19_19 [in Ukrainian].
- Saveliev, V. P. (2006). *Etyka. Korotkyi navchalnyi slovnyk: terminy, poniattia, personalii* [Ethics. Short educational dictionary: terms, concepts, personalities]. Lviv: "Mahnoliia 2006" [in Ukrainian].
- Seneiko, D., dyiakon. (2012). Svit i khrystyianstvo pro hidnist liudyny [World I Christianity about the gydnisty of the people]. *Slovo* [The word], 1 (49), 2-6 [in Ukrainian].
- Zahalna Deklaratsiia prav liudyny* [The Universal Declaration of Human Rights]. (1997). Kyiv: Veres [in Ukrainian].

Kostenko M. T.

A PERSON'S DIGNITY IN SECULAR AND ORTHODOX CONCEPTS

Introduction. The article analyzes the dignity of a person in secular and Orthodox aspects. The authors argue that every phenomenon of the material and spiritual world is objectively inherent in internal contradictions, so it is not an exception and an idea of human dignity in secular and religious contexts. The research methods are comprehensive and based on the philosophical, anthropological and philosophical and cultural analysis of human dignity in secular and Orthodox dimensions. **Discussion.** The concepts of «secular» (universal) and «Christian» morality are characterized and distinguished. The authors argue that the latter comes from a supernatural source, from a moral law, the basis of which is the belief in the immortality of the human spirit. Christian morality provides such norms of behavior of people in which the biblical moral commandments are observed. The roots of the universal morality are in a culture that has produced a humanistic outlook, within which a person is recognized as self -sufficient value, capable of asserting his dignity, transforming himself and the world without the intervention of a transcendental super -sensory nature (God). The universal morality is the principles and norms that regulate the behavior of people, the activities of their communities, associations in terms of universally recognized ideas about good and evil, honesty and disobedience, honesty and dishonesty. Finally, the article suggests that, despite the differences, and sometimes contradictions in the understanding of the essential manifestations of human dignity between secular and Christian contexts, quite obvious to both aspects is the understanding that the leading place should be occupied by the personality that manifests itself manifestation and individual aspiration, in the depths of its own consciousness and in its desire for free self -determination and creativity, as a prerequisite for the affirmation of one's dignity.

Надійшла до редакції 02.03.2023 р.

УДК 322(477) «1960»
<http://doi.org/2075-1443.2023.47.282599>
orcid.org/0000-0002-2821-2916

Юлія Помаз

ПОМАЗ Юлія Володимирівна – кандидат історичних наук, доцент кафедри гуманітарних і соціальних дисциплін Полтавського державного аграрного університету. Сфера наукових інтересів – державна політика у сфері релігії, збереження культових пам'яток.

iuliia.pomaz@pdaa.edu.ua

ПРАКТИКА «УПОРЯДКУВАННЯ ЦЕРКОВНОЇ МЕРЕЖІ» ПАРТІЙНО- ДЕРЖАВНИМИ СТРУКТУРАМИ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ 1960-Х рр. В УКРАЇНСЬКІЙ РСР

Анотація. У статті розглянуто практику реалізації регулювання партійно-державними структурами церковної мережі РПЦ у контексті державної політики в сфері релігії у другій половині 1960-х років в Українській РСР. Автор вказує на те, що органи влади, вбачаючи в релігії силу, ворожу ідеалам радянського суспільства, продовжували вишукувати всілякі перешкоди для реєстрації нових релігійних громад, закриття діючих церков, молитовень. Узагальнивши форми й методи антирелігійної боротьби попередніх років, органи державної влади у практичній діяльності дотримувалися принципу «достатності» числа зареєстрованих громад у кожному з регіонів країни.

Ключові слова: державно-церковні відносини, антирелігійна політика держави, церковна мережа, культові споруди.

Постановка проблеми. Переосмислення подій радянського минулого з позицій сьогодення значною мірою стосується сфери державно-церковних взаємин. Домінування упродовж усього радянського періоду атеїстичної ідеології спричинило негативне ставлення до культової спадщини. Значні втрати культурного архітектурного спадку, яких зазнала наша країна в минулому, актуалізують доцільність дослідження

© Ю. В. Помаз, 2023

механізмів ліквідації церковних споруд у недалекому минулому українського суспільства.

Аналіз досліджень і публікацій. Системний аналіз релігійно-церковних процесів на теренах України, в т. ч. у означений період здійснений в навчальному посібнику «Історія релігії в Україні» за редакцією А. Колодного та П. Яроцького та «Академічне релігієзнавство» під редакцією А. Колодного. Відповідна тематика знайшла своє висвітлення у працях В. Барана, В. Даниленка, В. Войналовича В. Єленського, О. Нестулі, П. Панченка, В. Пащенко та ряду інших вітчизняних дослідників.

Мета та завдання статті. На основі аналізу особливостей історичного середовища другої половини 60-х років ХХ століття з'ясувати засади державної політики в сфері релігії, методи її реалізації партійно-державними структурами щодо культових споруд РПЦ в Українській РСР.

Методологія дослідження. В основу методології дослідження покладений комплекс філософських, релігієзнавчих та історичних методів і принципів. Філософський підхід дозволив розглянути державно-церковні взаємини як динамічну систему, що змінювалася під впливом політичних, ідеологічних та соціальних чинників. Для вирішення конкретних завдань дослідження використані принципи детермінізму, об'єктивності, історизму, системності, всебічності, розвитку і взаємозв'язку, що забезпечили комплексний аналіз практики реалізації владними інституціями державної політики щодо культових споруд РПЦ в Українській РСР.

Результати. Період другої половини 1960-х рр. означився лібералізацією офіційних поглядів на релігійну сферу, відмовою від відверто репресивних методів боротьби з релігією і церквою, початком латентного нищення сакральних споруд, домінуванням нігілістичного ставлення радянської держави до духовних культурних надбань.

Вбачаючи в релігії силу, ворожу ідеалам радянського суспільства, партійно-державні органи продовжували вишукувати всілякі заходи, щоб не допускати реєстрації нових релігійних об'єднань, під будь-якими приводами продовжували закривати діючі церкви, молитовні будинки. Напруженість у сфері державно-церковних взаємин тривала. Сподівання віруючих та духовенства на кращі часи виявилися марними. Узагальнивши форми й методи антирелігійної роботи попередніх років, органи державної влади у практичній діяльності дотримувалися принципу «достатності» числа зареєстрованих громад у кожному з регіонів країни.

РПЦ залишилася повністю підпорядкованою радянській державі, яка відверто нехтувала її законні права та інтереси. Монополія на

регулювання чисельності церков залишалася в руках держави. Проте, боротьба з релігією, порівняно з попереднім періодом хрущовської «відлиги», відбувалася вельми обережно.

Хвилі репресій періоду хрущовської «відлиги» та провал обіцянок побудувати комуністичне суспільство спричинили втрату впевненості громадськості в можливість побудови справедливого суспільства загального благоденства. Практикованими гоніннями на Церкву, обмеженням прав священників, переслідуванням віруючих радянська влада підривала в першу чергу свій авторитет. То ж у другій половині 1960-х рр. після відставки М. Хрущова намітилася певна зміна курсу в державній політиці щодо релігії. Нове керівництво країни відмовилось від попередніх відверто репресивних методів боротьби з релігією і церквою й приступило до реалізації прихованої тактики витіснення релігійних організацій з внутрішнього життя держави. Позначилися ознаки відходу державно-партійної верхівки від політики і практики масового знищення культових споруд.

Переслідуючи мету декларування зміни курсу релігійної політики, 27 січня 1965 р. Президія ВР СРСР прийняла постанову «Про деякі факти порушення соціалістичної законності у ставленні до віруючих», 13 серпня 1965 р. аналогічна постанова була прийнята і Президією ВР УРСР. Уся відповідальність перекладалася на місцеві органи влади й окремих службових осіб, які звинувачувалися в протизаконній діяльності стосовно віруючих. Після виходу постанов суттєво зменшили темпи зняття з реєстрації релігійних громад та церков.

Ситуація в релігійній сфері змінилася в позитивний бік у постхрущовську епоху, коли вперше в 1966 р. було опубліковано Положення про Раду в справах релігій (РСР) та був прийнятий ряд правових актів для регулювання сфери державно-церковних відносин. Постановою РМ СРСР від 8 грудня 1965 р. № 1043 РС РПЦ та Рада у справах релігійних культів були реорганізовані в єдину РСР при РМ СРСР, на яку покладалося завдання забезпечувати зв'язок уряду з релігійними організаціями й здійснювати контроль за виконанням законодавства про культу. Очільником нової установи призначили В. Курєдова. 25 січня 1966 р. спільною постановою № 112 ЦК КПУ та РМ УРСР був об'єднаний апарат обох уповноважених Рад і утворений новий на чолі з К. Литвином (ЦДАВО України. Оп. 5. Спр. 1, арк. 1, 2). У номенклатуру відділу пропаганди і агітації ЦК КПУ вводив посаду Уповноваженого Ради, вводилася інспектура, референтура, розширювалися штати (ЦДАВО України. Оп. 5. Спр. 3, арк. 21-22).

Фактично, РСР перетворювалася на орган контролю за конфесіями, що надзвичайно ускладнювало боротьбу віруючих за свої права.

Однак, Рада була позбавлена самостійності у вирішенні ряду релігійних проблем. Зокрема, такі принципові питання, як реєстрація релігійних громад, надання віруючим культових споруд тощо вирішувалися на рівні місцевих органів влади. Тим самим істотно обмежувалися перспективи протидії їхнім ініціативам по скороченню числа діючих та перешкоджанню реєстрації новоутворених релігійних громад.

У 1966 р. розроблялося «Положення про релігійні об'єднання СРСР», яке так і не було затверджене. 26 березня 1966 р. Президія ВР УРСР прийняла Указ «Про адміністративну відповідальність за порушення законодавства про релігійні культу» й Постанову «Про застосування статті 138 Кримінального кодексу Української РСР». У новому законодавстві визначався перелік порушень, які підлягали кримінальній відповідальності. До таких дій, зокрема, належали: незаконне закриття церкви чи молитовні, припинення церемонії культу, погрози, образи та насильство щодо священнослужителів під час богослужіння тощо (Голодний, 1974). Проте, більшість законодавчих актів, що гарантували свободу совісті, по суті, залишалися лише звабливими деклараціями, які не мали позитивного значення для розвитку православної церкви в Україні.

Суттєвих змін у партійній політиці не відбулося, адже її підґрунтям залишалася марксистське вчення про релігію як опіум народу та її незмінні провідники на місцях. Були скасовані лише найбільш жорсткі підходи до вирішення церковних питань. Неухильною залишилася антицерковна спрямованість державної політики, трансформувалися лише її форми й методи (Пашенко, 2001). Період масового закриття православних церков змінився новим затяжним, що називався в урядових документах періодом «упорядкування релігійної мережі» (Кривенко, 1996).

Роки брежневської стагнації стали об'єктивним наслідком попереднього розвитку радянської суспільно-політичної системи. Командна система зміцніла, встановивши особливий вплив на всі сфери життя суспільства. На розширеному засіданні РС РПЦ, яке відбулося 12-13 травня 1965 р. в Москві, голова Ради В. Куроедов звернувся з вимогою до уповноважених припинити адміністрування у боротьбі з релігією, водночас рекомендував підбирати лояльні до влади церковні виконавчі органи (Пашенко, 2001).

Тривало скорочення церковної мережі. В Івано-Франківській області в результаті проведеної роботи до 1965 р. припинили свою діяльність і були зняті з реєстрації 282 церкви, зруйновано 10 тис. хрестів і каплиць. На середину вересня 1965 р. на обліку уповноваженого перебували лише 374 релігійні громади РПЦ, богослужіння відбувалося в

210 церквах. У Тернопільській області в 1964 р. було знято з реєстрації 23, за 8 місяців 1965 р. – 8 релігійних громад. На Буковині з 425 православних церков, діючих у 1940 р., у вересні 1965 р. функціонували лише 264 церкви. Із 68 православних громад Херсонської області, що перебували на реєстрації в 1962 р., у 1965 р. залишилося 60, з яких фактично діяли 43 (ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 70. Спр. 2571, арк. 40, 47, 68, 73). Станом на 15 жовтня 1965 р. на території Луганської області було зареєстровано 66 православних релігійних громад, із них в 62 церквах і молитовнях церковні служби відбувалися регулярно, в 4 служби не проводилися більше року (ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 1. Спр. 446, арк. 208).

В Українській РСР упродовж двадцяти післявоєнних років були зняті з реєстрації 5231 православна церква і молитовня. Велику кількість культових споруд після відповідного переобладнання освоїли під соціально-культурні заклади (1653), складські приміщення (794) і житло (209). Багато «аварійних» сакральних споруд розібрали. 1209 церковних приміщень в УРСР взагалі не використовувалися. У 7 західних областях республіки знаходилися більше 77 % неосвоєних культових споруд. Зокрема, в Львівській області – 369 із 608 знятих з реєстрації, Тернопільській – 178, Івано-Франківській – 203 і Ровенській – 83. При цьому *більш ніж у 700 закритих церквах зберігалось церковне майно*. У регіонах із значною кількістю неосвоєних культових приміщень не йшла на спад релігійна активність віруючих (ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 3, арк. 56).

Залишалось напруженим питання використання вилучених церков у знятих із реєстрації релігійних громад та незаконно закритих. Зокрема, впродовж 1959-1965 рр. у Чернівецькій області було закрито 102 церкви, із яких було зайнято 44 й 5 розібрано (Державний архів Чернівецької області. Ф. Р-623. Оп. 2. Спр. 210, арк. 39). За період 1960-1965 рр. у Черкаській області станом на жовтень 1965 р. із 142 вилучених церков 24 були пристосовані під клуби, 44 – як складські приміщення, 12 – під шкільні заклади, 31 – під соціально-культурні установи, 30 споруд розібрали, 1 не використовувалася. У Луганській області за післявоєнний період до 1965 р. із 64 вилучених церков 23 використовувалися під склади зерна, 27 – під громадські заклади, 3 – розібрані, 1 згоріла, 10 пустували (ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 1. Спр. 446, арк. 188, 191, 214). На Вінниччині в Гайсинському районі не використовувалося 16, в Іллінецькому – 11, Погребищенському – 11, Крижопільському – 10, в Барському – 9 церковних будівель. Для прискорення процесів пристосування храмових споруд обласний уповноважений в 1965 р. давав вказівку про знесення, якщо приміщення через свою

конструкцію або старість не могло бути використане (ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 1. Спр. 448, арк. 27, 28). Подібна ситуація спостерігалася й в інших областях України. У ряді областей віруючі чинили опір діям місцевих органів влади з вилучення приміщень.

Усього в Українській РСР мережа діючих православних церков упродовж 1948-1966 рр. скоротилася з 9771 до 4540 (46,5 %). Різде зменшення кількості храмів повинно було сприяти відсіюванню віруючих, зниженню церковних прибутків, скороченню релігійних обрядів. Проте, ситуація була прямо протилежною: у 1960 р. в республіці прибутки 7460 діючих церков склали 16,4 млн. крб., у 1965 р. – зросли до 18,5 млн. крб. Серед різних релігійних об'єднань і напрямків у 1966 р. найбільш поширеною в УРСР була РПЦ. Станом на червень 1966 р. із 4540 зареєстрованих православних церков, у 933 служби не проводилися протягом року й більше. Така ситуація була характерною для більшості західних областей. Так, у Львівській області довгий час не діяли 193 церкви (28 % до загального числа зареєстрованих церков), в Тернопільській області – 182, Вінницькій – 144. Головною причиною цього була відсутність священників, незважаючи на те, що окремі з них за згодою органів влади періодично проводили служби в двох приходах. У Івано-Франківській області з 374 православних церков, лише в 207 були постійні священники. В 62 церквах богослужіння періодично проводили священники інших приходів, у 105 церквах служб не було з 1962-1963 рр. Місцеві органи влади перешкоджали віруючим запросити служителя культу, хоча від 70 релігійних громад Івано-Франківської області надійшли скарги в урядові інстанції (ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 3, арк. 15, 55). У 1966 р. в Чернівецькій області на реєстрації перебували 254 православні церкви, які обслуговували 163 священника (Державний архів Чернівецької області. Ф. Р-623. Оп. 2. Спр. 205, арк. 286).

У Львівській області в жовтні 1966 р. було зареєстровано 869 недіючих культових споруд, із них 666 православних церков. Залишалися неосвєсеними 418 церков. Спроби розбирання споруд, особливо при сумнівній аварійності наштовхувалися на опір віруючих (ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 6, арк. 199-202). На Київщині упродовж післявоєнного періоду до 1967 р. з реєстрації було знято 265 релігійних громад (у т. ч. 205 православних), вилучено 210 культових приміщень, із яких 94 використовувалися для господарських потреб, 90 були розібрані, 26 не використовувалися (ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 73, арк. 63). На Полтавщині впродовж 1961-1966 рр. було закрито близько 200 церков (Державний архів Полтавської області. Ф. П-15 Оп. 9. Спр. 93, арк. 54). У Вінницькій області за післявоєнні роки до жовтня 1966 р. з

ресстрації зняли 489 релігійних громад РПЦ, у яких вилучили 433 церкви і молитовні. 250 церков і молитовень були переобладнані, у т. ч. під склади — 121. 111 церковних споруд розібрали, 5 згоріли, 38 — не використовувалися. У областях, які мали велику кількість зачинених культових споруд, не йшла на спад релігійна активність віруючих. Тільки за 9 місяців 1966 р. із 17 районів Львівської області надійшла 241 заява про відновлення діяльності релігійних громад і повернення їм вилучених церков (ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 6, арк. 201, 203, 205).

Усього в УРСР у липні 1966 р. 238 релігійних громад добивалися відновлення церковних служб. Нерідко у віруючих відбирали типові приміщення, пропонуючи підшукати нове, відремонтувати і взяти його в оренду. В 1966 р. 112 релігійним громадам було надане право купівлі або оренди приміщень для молитовних цілей. Проте, 10 громад відмовилися звільнити вилучені споруди від церковного майна й орендувати інші (ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 3, арк. 55, 57, 58, 67).

У період так званого «застою» партійно-державні структури відмовилися від практики масового закриття церков, проте не поспішали відкривати раніше зачинені храми. У другій половині 1960-х рр. можливість задоволення релігійних потреб віруючих у діючих церквах сусідніх населених пунктів стала одним із аргументів місцевих чиновників при прийнятті рішень щодо відкриття церков (ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 9, арк. 198). Зрідка, неохоче держава йшла назустріч проханням віруючих, реєструючи закриті в попередні роки релігійні громади та повертаючи храми.

Ухвалені на ХХІІІ з'їзді КПРС (квітень 1966 р.) завдання проведення наполегливої роботи по формуванню марксистсько-ленінського світогляду в радянських людей фактично унеможливлювали позитивні зміни в політиці держави в релігійній сфері. Грубий тиск на Церкву продовжувався, проте в більш завуальованих формах.

Партійно-державні органи продовжували послідовно здійснювати заходи по скороченню церковної мережі. В Івано-Франківській області станом на 1 серпня 1967 р. було взято на облік 735 культових приміщень, із яких 374 церкви перебували на ресстрації і знаходилися в користуванні релігійних громад РПЦ. В області налічували 361 недіючу культову споруду (303 церкви і 58 костелів), із яких 135 використовувалися в господарських цілях, 226 залишалися не пристосованими. Аварійні церковні споруди з розбитими стінами, дахами, з похиленими хрестами викликали великі нарікання населення. На Дніпропетровщині впродовж 1945-1967 рр. з ресстрації були зняті 203 православні громади, під громадські потреби вилучили 185 церков, 18 знесли в зв'язку з аварійним станом і забудовою міст і сіл. За період

1948-1967 рр. на території Полтавської області було знято з реєстрації і закрито 250 православних церков і молитовень, із яких 124 храмові споруди розібрали під приводом аварійності, 113 використовували під громадські заклади. 13 аварійних церков і молитовень підлягали розбиранню (ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 73, арк. 15, 39-40, 73). На початку 1967 р. у Полтавській області на реєстрації перебували 62 громади РПЦ. Щоденно служби проводились у одному кафедральному соборі, по вихідним та релігійним святим – у 52 церквах. У 10 з них через «розпад» релігійних громад богослужіння не проводились від 3-х і більше років (Войналович, Нестуля, 2002).

За післявоєнний період до листопада 1967 р. у Житомирській області було знято з реєстрації 248 релігійних громад, у яких вилучили 215 культових споруд. У жовтні 1944 р. на Закарпатті діяли 145 православних церков, функціонували 26 монастирів і скитів (із них 18 православних). Наприкінці 1967 р. залишилося 70 діючих православних церков та 2 жіночі монастирі (м. Мукачеве і с. Чумалево Тячівського району). Монастирські приміщення в с. Драгове Хустського району з 1960 р. не використовувалися, поступово руйнувалися.

Станом на 1 жовтня 1967 р. у республіці не використовувалося 579 культових приміщень, у т. ч. 553 православних. Із них 68 були аварійними, підлягали розбиранню. Із 132 раніше розібраних по всій Україні церков, 124 припадало на Полтавщину (ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 73, арк. 3, 24, 28-34). Усього за післявоєнні роки в республіці з реєстрації зняли 5209 церков і молитовень (ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 33, арк. 22).

Відверто репресивні заходи змушували віруючих звертатися до уповноважених Ради зі скаргами і проханнями. Уповноважений РСР по УРСР К. Литвин у 1967 р. визнав, що головною причиною масових заяв і скарг віруючих у центральні партійні і радянські органи були адміністративні методи боротьби з релігією (ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 6, арк. 78). У доповідній записці «Про використання колишніх культових приміщень», надісланій в лютому 1967 р. у РМ УРСР відзначалося, що в Україні близько 1200 колишніх церков зовсім не використовувалися, руйнувалися і своїм видом збуджували віруючих, викликаючи рух за відкриття молитовних будинків і відновлення богослужінь. В умовах високої релігійності населення й його можливої активізації, освоєння чи знесення колишніх культових будинків К. Литвин пропонував не перетворювати на кампанію (ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 33, арк. 17-20).

Так, у першому півріччі 1968 р. на адресу обласних уповноважених надійшло понад 1600 листів та заяв, республіканському уповно-

важеному РСР – близько 300. У більшості випадків причиною скарг було невикористання протягом тривалого часу приміщень колишніх церков або їх використання в утилітарних цілях (ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 83, арк. 38-41).

Таким чином, у супереч законодавчим актам, численним деклараціям про лояльний характер стосунків між державою і церквою ні на які ідейні компроміси держава в цих взаєминах не йшла.

Висновки. Одним із напрямів політики держави щодо релігії в середині 60-х рр. ХХ ст. стала цілеспрямована ліквідація культових споруд РПЦ. Головними причинами їх руйнацій були визначені світоглядні та політичні пріоритети державного керівництва СРСР та УРСР. Конфронтація між державою і релігійним середовищем отримала практичне втілення в нищенні культових споруд, творів церковного мистецтва.

Штучно форсоване скорочення релігійної мережі в середині 1960-х рр. було логічним продовженням насильницької політики тоталітарної влади. Закриття та нищення культових споруд РПЦ були систематичними акціями партійно-державних структур у процесі реалізації ними політики в сфері релігії в УРСР у означений період. Планомірна ліквідація церковних об'єктів соціалістичною державою здійснювалася заради доведення свого домінування над РПЦ, забезпечення зверхності комуністичної ідеології над тисячолітніми християнськими цінностями.

Список використаних джерел

- Державний архів Полтавської області. Ф. П-15 Оп. 9. Спр. 93.
 Державний архів Чернівецької області. Ф. Р-623. Оп. 2. Спр. 205.
 Державний архів Чернівецької області. Ф. Р-623. Оп. 2. Спр. 210.
 ЦДАВО України (Центральний державний архів вищих органів влади і управління України). Ф. 4648. Оп. 1. Спр. 446.
 ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 1. Спр. 448.
 ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 1.
 ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 3.
 ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 6.
 ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 9.
 ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 33.
 ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 73.
 ЦДАВО України. Ф. 4648. Оп. 5. Спр. 83.
 ЦДАГО України (Центральний державний архів громадських об'єднань України). Ф. 1. Оп. 70. Спр. 2571.
 Голодний М. О. Радянське законодавство про релігійні культу. Київ : Політ-видав України, 1974. 132 с.
 Держава і церква на Полтавщині зарадянської доби / упоряд.: В. А. Войналович; О. О. Нестуля ; Полтав. обл. держ. адмін., Обл. редкол. наук.-докум. серії

книг «Реабілітовані історією», Упр. служби безпеки України в Полтав. обл., Держ. арх. Полтав. обл. Полтава, 2002. 254 с.

Кривенко С. До історії відносин радянських установ та православної церкви. Черкащина 1944-1965 рр. Родовід. 1996. № 1. С. 31–56.

Пашенко В. О. Православ'я в новітній історії України: у 2 ч. Полтава : Вид-во «Полтава». Ч. 2. 2001. 736 с.

References

Derzhavnyi arkhiv Poltavskoi oblasti [State archives of Poltava region]. F. P-15 Inv. 9. Case 93 [in Ukrainian].

Derzhavnyi arkhiv Chernivetskoï oblasti [State archives of Chernivtsi region]. F. R-623. Inv. 2. Case. 205 [in Ukrainian].

Derzhavnyi arkhiv Chernivetskoï oblasti [State archives of Chernivtsi region]. F. R-623. Inv. 2. Case. 210 [in Ukrainian].

TsDAVO of Ukraine (Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchyykh orhaniv vlady i upravlinnia Ukrainy) [The Central State Archive of the Higher Authorities and Administration of Ukraine] F. 4648. Inv. 1. Case 446 [in Ukrainian].

TsDAVO of Ukraine. F. 4648. Inv. 1. Case 448 [in Ukrainian].

TsDAVO of Ukraine. F. 4648. Inv. 5. Case 1 [in Ukrainian].

TsDAVO of Ukraine. F. 4648. Inv. 5. Case 3 [in Ukrainian].

TsDAVO of Ukraine. F. 4648. Inv. 5. Case 6 [in Ukrainian].

TsDAVO of Ukraine. F. 4648. Inv. 5. Case 9 [in Ukrainian].

TsDAVO of Ukraine. F. 4648. Inv. 5. Case 33 [in Ukrainian].

TsDAVO of Ukraine. F. 4648. Inv. 5. Case 73 [in Ukrainian].

TsDAVO of Ukraine. F. 4648. Inv. 5. Case 83 [in Ukrainian].

TsDAVO of Ukraine. F. 5116. Inv. 10. Case 286 [in Ukrainian].

TsDAHO of Ukraine (Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv hromadskykh ob'iednan Ukrainy) [Central State Archive of Public Associations of Ukraine]. F. 1. Inv. 70. Case 2571 [in Ukrainian].

Holodnyi, M. O. (1974). *Radianske zakonodavstvo pro relihiini kul'ty* [Soviet legislation on religious cults.]. Kyiv: Politvydav Ukrainy [in Ukrainian].

Voinalovych, V. A., Nestulia, O. O. (Comps.). (2002). *Derzhava i tserkva na Poltavshchyni za radianskoi doby* [The state and the church in the Poltava region during the Soviet era. Poltava [in Ukrainian].

Kryvenko, S. (1996). Do istorii vidnosyn radianskykh ustanov ta pravoslavnoi tserkvy. Cherkashchyna 1944-1965 rr. [To the history of relations between Soviet institutions and the Orthodox Church. Cherkasy region 1944-1965]. *Rodovid* [Pedigree], 1, 31-56 [in Ukrainian].

Pashchenko, V. O. (2001). *Pravoslav'ia v novitnii istorii Ukrainy* [Orthodoxy in the modern history of Ukraine] (Vol. 2). Poltava: Vyd-vo "Poltava" [in Ukrainian].

Pomaz Yu. V.

**THE PRACTICE OF «ORGANIZING THE CHURCH NETWORK»
BY PARTY-STATE STRUCTURES OF THE UKRAINIAN SSR IN THE
SECOND HALF OF THE 1960S**

The introduction. The rethinking of the events of the Soviet past largely concerns the sphere of church-state relations. The significant losses of cultural and architectural heritage during the Soviet period make it expedient to study the mechanisms of liquidation of church buildings in the second half of the 1960s. **The purpose and objectives of the article.** To determine the principles of state policy in the field of religion and methods of its implementation by party-state structures concerning the church network of the Russian Orthodox Church in the Ukrainian SSR. **The research methodology.** The research methodology is based on a set of philosophical, general scientific, and historical methods and principles. To solve the specific tasks of the study, the principles of objectivity, historicism, systematicity, and comprehensiveness were also used. **Research results.** The period of the second half of the 1960s was marked by the liberalization of official views on the religious sphere, the abandonment of repressive methods of fighting religion and the Church, the beginning of the latent destruction of sacred buildings, and the dominance of the Soviet state's nihilistic attitude toward cultural heritage. The Russian Orthodox Church remained entirely subordinate to the Soviet state, which disregarded its legitimate rights and interests. **Discussion.** The repressions of the “Thaw“ period and the failure of building a communist society led to a loss of public confidence in the possibility of a just welfare state. It became clear that by practicing persecution, restricting the rights of priests, and banning them from studying in theological schools, the Soviet government was undermining its authority. Therefore, in the 1970s, ideologues of the CPSU Central Committee proposed a new model of church-state relations — the adaptation to communism. There were no fundamental changes in party policy, as it was based on the Marxist doctrine of religion as the opium of the people. The anti-church orientation of state policy remained, only its forms and methods were transformed. The period of massive closure of Orthodox churches was replaced by a new long-term period, called the period of “streamlining the religious network”. **Conclusions.** One of the directions of the state's policy towards religion in the mid-1960s was the targeted liquidation of religious buildings of the Russian Orthodox Church. The main reasons for it were the ideological and political priorities of the state leadership. The closure and destruction of religious buildings were systematic actions of the party-state structures in the process of implementing their policy in the field of religion in the Ukrainian SSR.

Keywords: church-state relations, an anti-religious policy of the state, church network, religious buildings.

Надійшла до редакції 09.06.2023 р.

ПЕРЕЛІК ЗАКЛАДІВ ОBOB'ЯЗKOBOTO POCИЛАННЯ
ЖУРНАЛУ «ФІЛОСОФСЬКІ ОБРІЇ»



1. Офіс Президента України
(01220, Київ, вул. Банкова, 11)
2. Національна бібліотека України імені В.І.Вернадського
(03039, Київ, Голосіївський пр., 3)
3. Національна парламентська бібліотека України
(01001, Київ, вул. М.Грушевського, 1)
4. Державна науково-технічна бібліотека України
(03680, Київ, вул. Антоновича, 180)
5. Державна науково-педагогічна бібліотека України
імені В.О.Сухомлинського
(04060, Київ, вул. М.Берлінського, 9)
6. Львівська державна наукова бібліотека імені В.Стефаника
(79001, Львів, вул. Стефаника, 2)
7. Одеська державна наукова бібліотека імені М.Горького
(65020, Одеса, вул.Пастера, 13)
8. Харківська державна наукова бібліотека імені В.Г.Короленка
(61003, Харків, провулок Короленка, 18)
9. Книжкова палата України
(02094, Київ, пр.Гагаріна, 27)
10. Міністерство освіти і науки України
(01135, Київ, проспект Перемоги, 10)
11. Міністерство юстиції України
(01001, Київ, вул. Городецького, 13)
12. Департамент атестації кадрів вищої кваліфікації МОН України
(01135, Київ, проспект Перемоги, 10)
13. Волинський національний університет ім.Лесі Українки
(43009, Луцьк, проспект Волі, 13)
14. Дніпропетровський національний університет
(49025, Дніпропетровськ, проспект Гагаріна, 72)
15. Донецький національний університет
(83055, Вінниця, вул. 600-річчя, 21)
16. Дрогобицький національний педагогічний університет
імені Івана Франка
(82100, Дрогобич, вул. Івана Франка, 34)

17. Запорізький національний університет
(69600, Запоріжжя, вул. Жуковського, 66)
18. Інститут філософії імені Г.С.Сковороди НАН України
(01001, Київ, вул. Трьохсвятительська, 4)
19. Київський національний університет імені Т.Г.Шевченка
(01017, Київ, вул. Володимирська, 64)
20. Львівський національний університет імені Івана Франка
(79002, Львів, вул. Університетська, 1)
21. Національна юридична академія України імені Ярослава Мудрого
(61024, Харків, вул. Пушкінська, 77)
22. Український державний університет імені Михайла Драгоманова
(01601, Київ, вул. Пирогова, 9)
23. Національний університет «Києво-Могилянська академія»
(04070, Київ, вул. Сковороди, 2)
24. Одеський національний університет імені І.І. Мечникова
(65082, Одеса, вул. Дворянська, 2)
25. Прикарпатський національний університет імені В. Стефаніка
(76000, Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57)
26. Полтавський національний педагогічний університет ім. В.Г. Короленка
(36003, Полтава, вул. Остроградського, 2)
27. Сумський державний університет
(40007, Суми, вул. Римського-Корсакова, 2)
28. Ужгородський національний університет
(88000, Ужгород, пл. Народна, 3)
29. Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна
(61006, Харків, майдан Свободи, 4)
30. Черкаський національний університет імені Богдана Хмельницького
(18000, Черкаси, бульвар Шевченка, 81)
31. Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича
(14012, Чернівці, вул. Коцюбинського, 2)
32. Національний університет «Чернігівський колегіум» імені Т. Г. Шевченка
(14013, Чернігів, вул. Гетьмана Полуботка, 53)
33. Український інститут науково-технічної і економічної інформації
(03680, Київ, вул. Антоновича, 180)

ВИМОГИ ДО ОФОРМЛЕННЯ ТА ПОДАННЯ СТАТЕЙ

Редакційна колегія журналу «Філософські обрії» приймає оригінальні, не опубліковані раніше наукові статті, які висвітлюють актуальні питання філософських наук. Статті, які надходять до редакційної колегії, не повинні одночасно перебувати на розгляді у будь-якому іншому журналі та не повинні бути опубліковані у інших виданнях у аналогічному або несуттєво зміненому вигляді.

Статті мають бути написані *українською* або *англійською* мовами. Редакційна колегія залишає за собою право здійснювати літературне редагування поданих статей та відхиляти статті, написані неграмотною мовою. Рекомендуємо дотримуватися такої класичної структури наукової статті: вступ; теоретико-методологічні основи дослідження (включно з аналізом останніх досліджень і публікацій); мета дослідження; опис методики дослідження та здобутих емпіричних даних; оцінка та обговорення результатів, висновки, список використаної літератури із **транслітерацією**. У науковій статті інформацію необхідно подавати у наведеній нижче послідовності.

Обо'язково подається УДК та ORCID автора. Шифр за Універсальною десятиковою класифікацією (УДК) та ORCID автора має бути зазначено з вирівнюванням по лівому краю сторінки.

У інформації про автора (співавторів) статті необхідно зазначити ім'я та прізвище українською мовою, науковий ступінь, вчене звання, посада, місце роботи. Сфера наукових інтересів дописувача.

Назву статті потрібно подавати напівжирним шрифтом великими літерами з вирівнюванням по центру, без скорочень, зокрема літерних абrevіатур. Назва статті повинна відображати зміст дослідження та відповідати його меті, науковим результатам і висновкам.

До кожної статті обов'язково додається резюме (до 3000 знаків з пробілами) та ключові слова (5-7 слів) українською та англійською мовами. Звертаємо увагу авторів на відмінність резюме (реферату) від анотації. Резюме повинно бути змістовним, стисло відображати короткий зміст статті (вступ, мета, задачі, методи, результати), не повторювати назву статті, не містити загальних фраз, не дублювати висновки. Резюме призначено виконувати функцію незалежного від статті джерела інформації. Резюме англійською мовою у вітчизняних виданнях, якщо статтю опубліковано українською мовою, є основним і, як правило, єдиним джерелом інформації щодо змісту статті для закордонних спеціалістів. Резюме повинне бути написано грамотною англійською мовою. Текст повинен бути зв'язним з використанням слів «отже», «більш того», «наприклад», «у результаті» тощо. («consequently», «moreover», «for example», «the benefits of this study», «as a result» etc.); бажано по можливості застосовувати активний, а не пасивний стан, тобто «The study tested», а не «It was tested in this study» (найчастіша помилка); слід застосовувати термінологію, яка характерна для іноземних спеціальних текстів. Необхідно додержуватися єдності термінології в межах резюме та основного тексту статті. Підготувати 5-8 ключових слів (словосполучень) Сукупність ключових слів повинна відповідати основному змісту статті, відображати тематику дослідження і забезпечувати його тематичний пошук. Ключові слова потрібно подавати у називному відмінку через крапку з комою. Резюме разом із ключовими словами необхідно друкувати шрифтом *Times New Roman* (курсивом).

Текст статті подається у текстовому редакторі Microsoft Word для Windows з дотриманням таких вимог: шрифт “Times New Roman Cyr” (розмір шрифту 14 пт), міжрядковий інтервал одинарний, поля – 2 см кожне, абзац – 1,25 см. Орієнтація – виключно книжкова.

Ілюстрації (рисунки) повинні бути виконані в растровому вигляді (розширення *.tif, *.jpg, *.gif, *.bmp) з роздільною здатністю не менше 300 dpi. Автори можуть самостійно вставити малюнки у текст, проте обов’язково подавати окремо файли малюнків, графіків, схем та ін. в електронному вигляді.

Таблиці повинні бути створені лише засобами Microsoft Word. Таблиці не повинні виходити за межі тексту, вирівнювання по центру. Кожна таблиця повинна мати порядковий номер, заголовок та супроводжуватися внизу посиланням на джерела. Те саме стосується рисунків.

Формули набираються у редакторі формул програми Word – «Microsoft Equation».

Кожна аббревіатура вводиться у текст у дужках після першого згадування відповідного словосполучення.

Між ініціалом та прізвищем ставиться нерозривний пробіл (Ctrl+Shift+пробіл).

Викладати текст статті потрібно з дотриманням вимог до змісту. У тексті статті мають бути дотримані загальні правила цитування й посилання на використані джерела і вимоги Національного стандарту України **ДСТУ 8302:2015** “Інформація та документація. Бібліографічне посилання. Загальні положення та правила складання” і міжнародного стилю цитування та посилання в наукових роботах **APA (APA STYLE)**. Сфера застосування – суспільні науки (соціологія, право, психологія, історія тощо) стиль передбачає використання посилань у тексті роботи щоразу, коли ви цитуєте джерело, будь то парафраз, цитата всередині рядка чи блокова цитата. Внутрішньотекстове посилання містить інформацію про: автора праці (редактора/укладача/назву цитованого джерела, якщо автор відсутній), що цитується, рік видання та сторінковий інтервал (номери сторінок, з яких наводиться цитата). Із оформленням цитат у тексті статті згідно з міжнародним стилем цитування **APA** та посилання в наукових роботах можна ознайомитися на сторінках 38-48 **Методичних рекомендацій “Міжнародні стилі цитування та посилання в наукових роботах”** офіційному сайті АПА <http://www.apastyle.org/>

Список використаних джерел (за Національним стандартом України **ДСТУ 8302:2015** “Інформація та документація. Бібліографічне посилання. Загальні положення та правила складання” <http://lib.pnpu.edu.ua/files/dstu-8302-2015.pdf>) розміщується в кінці роботи. Цитований матеріал наводиться в алфавітному порядку за прізвищем автора. Якщо матеріал не має автора, його необхідно розподілити за першою літерою його назви. Він надає інформацію, необхідну для того, щоб знайти і отримати будь-яке джерело, процитоване в тексті документа. Кожне джерело, процитоване в роботі, має з’явитися у списку використаних джерел. Так само, кожен запис у списку використаних джерел має бути згаданим в тексті роботи.

Кожен бібліографічний опис джерела починається з нового рядка з вирівнюванням по ширині без відступів. Якщо бібліографічний опис джерела займає

кілька рядків, тоді перший рядок опису вирівнюється по ширині без відступів, а наступні рядки мають «вісячий відступ» (використовуйте клавіші Ctrl+T).

Бібліографічну інформацію (Список використаних джерел) слід наводити у такому вигляді:

Для книг, збірників, багатотомних видань, авторефератів дисертацій, електронних ресурсів та ін.

Гурська Л. І. Релігієзнавство : навч. посіб. 2-ге вид., перероб. та доп. Київ : ЦУЛ, 2016. 172 с. (один автор)

Пилипенко С. М., Ярошенко О. М., Мороз С. В., Малиновська К. А. Укладення трудового договору: теоретико-прикладне дослідження : монографія. Харків : Юрайт, 2013. 288 с. (чотири автори)

Політологічний енциклопедичний словник / упоряд. В. П. Горбатенко. 2-ге вид., переробл. і допов. Київ : Генеза, 2004. 736 с. (без автора, один упорядник)

Енциклопедія Сучасної України / редкол.: І. М. Дзюба та ін. Київ : САМ. Т. 17. 712 с. (багатотомні видання)

Підготовка докторів філософії (PhD) в умовах реформування вищої освіти : матеріали всеукр. наук.-практ. конф., м. Запоріжжя, 5-6 жовт. 2017 р. Запоріжжя : ЗНУ, 2017. 216 с. (без автора)

Кулінич О. О. Право людини на освіту в Україні та конституційно-правовий механізм його реалізації : автореф. дис.. канд.. юрид. наук : 12.00.02. Маріуполь, 2015. 20с. (автореферат дисертації)

Нова українська школа : poradnik dla vchytelja / під заг. ред. Н. М. Бібік. Київ : Пляєди, 2017. 206 с. URL: <http://elcat.pnpn.edu.ua/docs/NUSH-poradnyk.pdf>. (електронні ресурси)

Для статей з книг, багатотомних видань збірників, періодичних і продовжуваних видань, електронних ресурсів та ін.

Багалій Д. І. Український філософ Григорій Савич Сковорода. *Історія Слободської України*. Харків. 1993. С. 202-209. (частина книги)

Коновець С. В. Прекрасна людина, мудрий учитель, філософ і вчений. *Формальна і неформальна освіта у вимірах педагогіки добра Івана Язюна*: матеріали міжнар. наук.-практ. конф., м. Полтава, 5-6 берез. 2018 р. / НАПН України, Ін-т пед. освіти і освіти дорослих, Полтав. нац. пед. ун-т імені В. Г. Короленка, Нац. пед. ун-т імені М. П. Драгоманова та ін. Полтава, 2018. С. 12-14. (з матеріалів конференц.)

Гардашук Т. Екологічна парадигма цивілізаційних трансформацій. *Філософська думка*. 2018. № 6. С. 101-117. (стаття з періодичного видання)

Короденко М. Український індекс наукового цитування. *Освіта України*. 2018. 18 черв. (№ 24). С. 10. (стаття з періодичного видання)

Наукове товариство ім. Шевченка. *Львів. Наук. б-ка. Ім. В. Стефаника. НАН України*. Ф. 1. Оп. 1. Спр. 78. Арк. 17. (архівні документи)

Бросаліна О., Ігор Качуровський: Шлях над безоднею неминучости. До 100-річчя від дня народження. *Слово Просвіти*. 2018. 30 серп. 5 верес. (№ 35). С. 10-11. Рец. на кн.: Качуровський І. Спомини і постаті / упоряд. О. Бросаліна ; передм. І. Дзюби і О. Бросаліної. Київ : Клію, 2018. 606 с. (рецензія)

References. *Транслітерований список використаних джерел*

Бібліографічні джерела кирилицею потрібно транслітерувати латиницею відповідно сучасних вимог до *української транслітерації* (Паспортна КМУ2010) <http://www.slovyk.ua/services/translit.php> та *російської транслітерації* (<http://ru.translit.net/?account=zagranpassport>). Це сучасні стандарти транслітерації, які забезпечують однозначну двосторонню відповідність між символами кирилиці та латиниці та дозволяють відновити початковий варіант написання кириличного тексту навіть без знання мови оригіналу. Транслітерація та переклад бібліографічної інформації необхідні для адекватної індексації статей міжнародними наукометричними базами даних. References формується згідно вимог стандарту APA (<http://www.apastyle.org/>) не за нумерацією, а за алфавітом (латиницею).

Приклади бібліографічного опису кирилических (україномовних, російськомовних) джерел, оформлених у стилі APA

Книга: Автори транслітерація. (Рік видання). *Назва книги транслітерація* [Переклад назви книги англійською мовою]. Місто: Видавництво [зазначення мови книги].

Частина книги: Прізвище автора глави, Ініціали. (Рік видання). Назва глави транслітерація [Переклад назви глави англійською мовою]. In Ініціали Прізвище редактора або укладача, *Назва книги* [Переклад назви книги англійською мовою] (номер видання) (сторінковий інтервал). Місце видання: Видавництво [зазначення мови книги].

Книга за редакцією: Прізвище редактора, Ініціали. (Ред.). (Рік видання). *Назва книги транслітерація : Підназва* [Переклад назви книги англійською мовою]. Місце видання: Видавництво [зазначення мови книги].

Стаття з журналу: Автори транслітерація. (Дата публікації). Назва статті транслітерація [Переклад заголовка статті англійською мовою]. *Назва періодичного видання транслітерація* [Назва періодичного видання англійською мовою], Том (Випуск), Сторінка (и) [зазначення мови статті].

Автореферат або дисертація: Прізвище, Ініціали. (Рік). *Назва роботи транслітерація* [Переклад назви англійською мовою]. (Тип роботи з вказівкою наукового ступеня автора). Університет, в якому захищено дисертацію, Місто [зазначення мови джерела].

Матеріали конференцій: Прізвище, Ініціали. (Ред.). (Рік). *Назва матеріалів конференції транслітерація* [Переклад назви англійською мовою], Відомості про конференцію транслітерація. Місце видання: Видавництво [зазначення мови джерела].

З метою забезпечення можливості перевірки правильності оформлення списку використаних джерел та внесення змін до нього у разі виявлення неточностей чи помилок, редакційна колегія рекомендує авторам надсилати окремим файлом ідентичний **Список використаних джерел**, оформлений **ДСТУ 8302:2015** “Інформація та документація. Бібліографічне посилання. Загальні положення та правила складання” та **References**. Посилання на джерела у тексті статті можна робити тільки одним способом – круглі дужки (...). Внутрішньотекстове посилання містить інформацію про: автора праці (редактора/укладача/назву цитованого джерела, якщо автор відсутній), що цитується, рік видання та сторінковий інтервал (номери сторінок з яких наводиться цитата). Сторінковий

інтервал дозволяється не вказувати, якщо ви не наводите цитату, а висловлюєте якусь ідею чи посилаєтесь на роботу в цілому. Наприклад: (Гардашук, 2018, с. 15). Обов'язково потрібно вказувати міжнародний цифровий ідентифікатор DOI (digital object identifier) для всіх процитованих джерел, для яких вони існують.

Обсяг статті (разом з резюме та списком літератури) повинен бути не меншим 2500 та не більшим 6000 слів.

Рукопис статті повинен містити такі елементи:

- **УДК, ORCID**
- **НАЗВА СТАТТІ** (англійською та українською мовами)
- **ПРИЗВИЩЕ** та **ім'я автора**(авторів), їх **місце роботи та сфера наукових інтересів** (англійською та українською мовами)
- **резюме** (англійською та українською мовами)
- **ключові слова** (англійською та українською мовами)
- основний текст статті (англійською або українською мовами)
- **Список використаних джерел**
- **References**. Транслітерований список використаних джерел

ПОДАННЯ СТАТТІ ДО РЕДАКЦІЙНОЇ КОЛЕГІЇ

Подання статті здійснюється у електронному вигляді на адресу електронної пошти **philos_obr@ukr.net**

- **рукопис статті** з усіма вказаними вище елементами;
- **відомості про авторів**, зокрема П. І. Б. всіх авторів, їх наукові ступені, вчені звання, місця роботи та посади, сфера наукових інтересів (українською та англійською мовами);
- контактна адреса електронної пошти, номер телефону;
- додаткові матеріали (малюнки, діаграми, графіки тощо) – за наявністю;
- **список використаних джерел**, оформлений **ДСТУ 8302:2015** “Інформація та документація. Бібліографічне посилання. Загальні положення та правила складання”, та його транслітерацію – **References** (за вимогами APA).

Процедура розгляду публікацій

Головний редактор присвоює надісланій статті вхідний реєстраційний номер та переглядає її на предмет відповідності її змісту формальним вимогам до оформлення (відповідність тематиці журналу, форматування тексту, зміст та обсяг анотації, оформлення списку використаних джерел, грамотність мови статті, відповідність науковому стилю тощо). Крім того, здійснюється редакційна перевірка надісланих матеріалів на плагіат. У разі схвального рішення головний редактор передає статтю на рецензування. У випадку негативного рішення головний редактор може відхилити статтю або направити її на доопрацювання, при цьому датою надходження вважатиметься дата повторного надходження доопрацьованої статті.

ПРОЦЕС РЕЦЕНЗУВАННЯ

Усі статті, які надійшли до редакції науково-теоретичного часопису «Філософські обрії», підлягають рецензуванню.

– Головні редактори журналу визначають відповідність статті профілю журналу, вимогам до оформлення і направляють на рецензію членам редакційної колегії, а потім – незалежним експертам.

– До рецензування не залучаються фахівці, які працюють в тій же установі, де виконана робота.

– Термін рецензування в кожному окремому випадку визначається з урахуванням створення умов для максимально оперативної публікації статті. Максимальний термін рецензування – 1 місяць.

– Редакція дотримується політики рецензування «Double blind peer review». Листування з приводу результатів рецензування редакція видання не веде.

– У рецензії відображаються відповідно до встановлених вимог: загальний науковий рівень роботи; відповідність назви змісту статті; актуальність теми; наукова новизна; коректність цитацій і стан науково-довідкового апарату; обґрунтованість висновків і їх відповідність поставленій меті публікації; відповідність вимогам оформлення статті в науково-теоретичному часописі «Філософські обрії»; висновок рецензента про можливість публікації статті.

– Точка зору автора і його стиль рецензентами не оцінюються.

– Рецензія засвідчується в порядку, встановленому в установі, де працює рецензент.

– Якщо в рецензії на статтю є вказівка на її виправлення, вона направляєтья автору на доопрацювання.

– Стаття, не рекомендована до публікації, до повторного розгляду не приймається.

– Рішення про доцільність публікації після рецензування приймається головним редактором, а за необхідності – редколегією в цілому. Відповідальний секретар інформує автора і вказує передбачувані терміни публікації.

Відкликання статті

Редколегія залишає за собою право відкликати вже опубліковані статті, у яких було виявлено явні ознаки плагіату або інших порушень наукової етики. Перевірки на плагіат можуть здійснюватися редколегією як за власної ініціативи, так і у відповідь на повідомлення, заяви або скарги третіх осіб.

ВИДАВНИЧА ЕТИКА

Етичні правила для авторів, рецензентів та редакторів ґрунтуються на принципах, розроблених Комітетом з етики наукових публікацій – COPE.

Етичні правила для авторів

Автори повинні гарантувати оригінальність своїх досліджень і тексту статей. Забороняється подавати до журналу статті, які вже були опубліковані (або одночасно надіслані на розгляд до іншого журналу). У виняткових випадках автори можуть звернутися до редакції і пояснити причину для повторної публікації. Категорично не допускається одночасне подання однієї і тієї ж статті на розгляд до кількох журналів.

Автори зобов'язані вказати інформацію про усіх осіб і організацій, які у тій чи іншій формі сприяли проведенню дослідження, а також належним чином цитувати інші публікації, використані під час дослідження. Необхідно уникати будь-яких форм плагіату, дотримуватися чинного законодавства про охорону авторських прав. Будь-які матеріали, захищені авторським правом (особливо графічні матеріали, а також великі цитати), можуть відтворюватися у статтях тільки з письмового дозволу правовласника. Автори повинні гарантувати, що методика і результати їх

дослідження належним чином представлені (для забезпечення можливості відтворення результатів іншими науковцями) і об'єктивно інтерпретовані. Необхідно чітко вказувати застереження до якості використаних емпіричних даних і методів. Будь-які фальсифікації під час виконання дослідницьких процедур та інтерпретації результатів є неприйнятними.

Всі особи, які внесли значний вклад у дослідження, в тому числі формування ідеї та мети дослідження, методичних підходів, виконання дослідження та інтерпретацію результатів, повинні бути вказані як співавтори. Якщо вклад інших осіб у дослідження є незначним, відповідну інформацію необхідно зазначити після основного тексту статті у розділі «Подяки». Необхідно вказувати усі джерела фінансування дослідження. Всі автори мають чітко заявити про фінансові або інші форми потенційних конфліктів інтересів, які можуть вплинути на результати дослідження чи їх інтерпретацію. Автор, який відповідає за листування з редакцією, несе відповідальність за належне формування переліку співавторів, а також за ознайомлення усіх співавторів з остаточною версією статті та схвалення ними статті до публікації.

Редакція може звертатися до авторів з проханням надати вихідні дані, використані для дослідження. Автори повинні забезпечити публічний доступ до таких даних на вимогу редакторів. Автори повинні зберігати дані, використані під час дослідження, протягом щонайменше 10 років.

У випадку виявлення автором у своїй статті, яка вже була опублікована, серйозної помилки, яка впливає на достовірність отриманих результатів і висновків, необхідно якнайшвидше повідомити про це редакцію журналу і запропонувати найбільш прийнятний у конкретному випадку варіант виправлення ситуації, наприклад, публікацію повідомлення про уточнення, відкликання або спростування статті.

Етичні правила для рецензентів

Завдання рецензентів - не лише допомогти редакції журналу у прийнятті рішення щодо можливості публікації статті, але також допомогти авторам поліпшити зміст статті та якість дослідження, що лягло у її основу.

З метою гарантування швидкого і неупередженого рецензування рецензенти повинні якомога швидше надати редакції підтвердження своєї компетенції у даній тематиці та можливість впоратися із завданням у встановлений термін.

Рецензенти зобов'язані зберігати конфіденційність отриманих матеріалів. Забороняється поширювати отримані для рецензування матеріали та проводити їх обговорення з будь-якими особами, окрім представників редакції журналу. При рецензуванні потрібно зберігати максимальну об'єктивність, чітко і зрозуміло обґрунтовувати свою аргументацію. Рецензенти зобов'язані повідомити редакцію про будь-які публікації, які не були належним чином процитовані авторами. Крім того, рецензент повинен повідомити редактора про усі випадки співпадіння тексту прийнятої до розгляду статті з текстом будь-яких інших публікацій.

Рецензент не має права використовувати інформацію, отриману під час розгляду статті, для особистих цілей, зокрема отримання будь-якої особистої вигоди. Рецензенти повинні відмовитися від рецензування у випадку наявності конфлікту інтересів, таких як співробітництво або конкуренція з будь-яким автором статті чи установою / організацією, у якій виконувалася робота або працює щонайменше один із авторів.

Етичні правила для редакторів

Редакція журналу несе відповідальність за рішення про публікацію статті. Рішення редакції є остаточним. Рішення редактора повинне ґрунтуватися на власному судженні про наукову значущість статті, а також відгуках рецензентів. Редакція журналу докладає усіх можливих зусиль для уникнення порушення авторських прав, плагіату або інших неправомірних дій авторів. При прийнятті рішення редакція керується виключно якістю статей. Категорично не допускається дискримінація авторів за ознакою громадянства, етнічної належності, статі, віросповідання, політичних поглядів, сексуальної орієнтації авторів тощо.

Редактори не можуть використовувати у власних цілях матеріали відхилених статей. Редактори повинні суворо дотримуватися правил анонімності, зокрема, гарантувати анонімність рецензентів. Крім того, редакторам не дозволено поширювати будь-яку інформацію про подані статті будь-яким особам за виключенням авторів, рецензентів, наукових консультантів і видавця.

Плата за публікацію

Оплата здійснюється за реквізитами, наданими автору разом із листом про остаточне узгодження тексту публікації відповідно до діючої у даний час тарифної сітки. Якщо автор не здійснює оплату протягом десяти робочих днів з дати відправлення листа редколегією, стаття знімається з публікації у поточному номері збірника. Після внесення оплати таку статтю може бути прийнято до друку у поточному або наступних номерах збірника.

Автори отримують право на публікацію своєї статті у електронній версії журналу, а також гарантовано отримують друкований примірник журналу «Філософські обрії» зі своєю публікацією. За бажанням автори можуть замовити додаткові друковані примірники журналу за додаткову плату.

Адреса редакції: 36003, Полтава, вул. Остроградського, 2.

Електронна версія журналу розміщена на сайті

<http://philosobr.pnpu.edu.ua>

E-mail: philos_obr@ukr.net

Тел. (0532) 52-59-08vv, 56-23-13.

REQUIREMENTS AND SUBMISSION OF THE ARTICLES

The editorial board of the journal «Philosophical Horizons» receives the original, not previously published scientific articles which cover current issues of philosophy. The articles which are received by the editorial board should not simultaneously be under consideration in any other journal and should not be published in other publications in a similar or slightly modified form.

Articles should be written in Ukrainian or English. Editorial Board reserves the right to edit submitted articles and reject articles written in irrelevant language. We recommend you stick to this classical structure of the article: introduction; theoretical and methodological foundations of research (including analysis of recent research and publications); The aim of the study; description of the research methodology and empirical data obtained; assessment and discussion of results, conclusions, list of references of **transliteration**. In a scientific article, the information should be presented in the following sequence.

The code for the Universal Decimal Classification (UDC) and the author's ORCID must be submitted and aligned to the left edge of the page.

Information about the author (co-authors) of the article should contain: the first name (in full) and the last name (surname) in Ukrainian, academic degree, academic title, job title, place of work, research area of interests.

The title of the scientific article (bold, centered, large capitals) should be without abbreviations. The title of the article should correspond to the essence of the thematic contents of the material, according to the stated objectives, scientific results and conclusions.

Provide 5–8 keywords (phrases). The keywords range should correspond to the contents of the article, reflecting the research topic. The keywords will be used for indexing purposes. They should be given in the Nominative case and separated by a semicolon. The abstract and keywords should be typed in Times New Roman font (italics).

Each article should be attached with a summary (3000 characters with spaces) and keywords (5-7 words) in English and Ukrainian. Please note the difference between a summary (abstract) and annotations. The summary should be informative, concise display a summary of the article (introduction, purpose, objectives, methods, results), not to repeat the title of the article, does not contain common phrases, duplicate conclusions. Summary assigned to function independently of the paper sources. Summary in English in the national issues, if the article published in Ukrainian, is the main and usually the only source of information on the content of articles for foreign specialists. Resume must be written in English literate. The text must be in logical use of the word «therefore», «moreover», «like», «result» and so on. («Consequently», «moreover», «for example», «the benefits of this study», «as a result» etc.); preferably possible to use active rather than passive, ie «The study tested», rather than «It was tested in this study» (the most common mistake); the terminology which is essential for foreign special texts should be used. It is necessary to follow the convention in terms within the summary and main text of the article.

The article is submitted in text editor Microsoft Word for Windows with the following requirements: font «Times New Roman Cyr» (size 14 pt), single line spacing, margins – 2 cm each paragraph – 1.25 cm. Orientation – only portrait .

Illustrations (figures) should be performed in a raster format (extension *.tif, *.jpg, *.gif, *.bmp) with a resolution of 300 dpi. Authors may insert their own images

in the text, but they must submit separate files of pictures, graphs, charts and others electronically.

Tables should be made only by means of Microsoft Word. Tables should not go beyond the text, centered. Each table should have a serial number, title and below accompanied citing sources, eg, «Folding the materials [1].» The same applies to drawings.

Formulas are typed in formulas editor program Word - «Microsoft Equation».

Each abbreviation introduced in the text in brackets after the first mention relevant phrases.

Between the initials and surname refers breaking space (Ctrl + Shift + Space).

The text of the article should be presented in compliance with the content requirements. The text of the article must comply with the general rules of citation and references to the sources used, the requirements of the State Standard of Ukraine DSTU 8302: 2015 “Information and documentation. Bibliographic Reference. General Terms and Rules of Compilation”, and International Style of Citation and Reference in research APA (APA STYLE). The APA style is most commonly used to cite sources within social sciences (Sociology, Law, Psychology, History, etc.). It involves the use of references in the text of the manuscript each time you cite a source in the form of paraphrase, an in-line or a block quotation. The in-text reference contains information about: the author (editor / compiler / the title of the cited source, if the author is not named), the cited year, the year of publication and the page interval (page number(s) from which the citation is given). The design of citations in the text of the article in accordance with the international style of citing ARA and references in scientific papers can be found on pages 38–48 of the Guidelines “International Citation Styles and References in Scientific Works” on the official APA website <http://www.apastyle.org/>

List of references (in accordance with National Standard of Ukraine DSTU 8302: 2015 “Information and documentation. Bibliographic Reference. General Terms and Rules of Compilation” <http://lib.pnpu.edu.ua/files/dstu-8302-2015.pdf>) is placed at the end of the article.

The cited references are arranged in alphabetical order by the surname of the first author. If the author is not named, the reference must be listed by the first letter of its title. It provides the information needed to locate and retrieve any source cited in the text of the document. Each work cited in the manuscript should appear in the list of references. Similarly, each reference entry should be mentioned in the text of the article.

Each bibliographic record begins a new line, justified text, with no indent. If the bibliographic description of the source occupies several lines, then the first line of the description is justified without indents, and the following lines have a “hanging indent” (use the keys Ctrl + T).

Bibliographic records (List of references) should be given as follows:

References to books, collections, multivolume editions, abstracts of dissertations, electronic resources, etc.

Gurska L. I. Religious Studies : textbook. 2nd ed., revised. and ext. Kyiv : TCUL, 2016. 172 p. (single author)

Pylypenko S. M., Yaroshenko O. M., Moroz S. V., Malynovska K. A. Conclusion of an Employment Contract: Theoretical and Applied Research : monograph. Kharkiv : Yurayt, 2013. 288 p. (four authors)

Political Science Encyclopedic Dictionary / editor V. P. Horbatenko. 2nd ed., reworked. and add. Kyiv : Genesis, 2004. 736 p. (the author is not named, one compiler)

- Encyclopedia of Modern Ukraine / editor : I. M. Dziuba and others. Kyiv : SAM. V. 17. 712 p. (multivolume editions)
- Training of Doctors of Philosophy (PhD) in the Context of Higher Education Reforming : materials of all-Ukrainian scientific-practical conf., Zaporizhzhia, 5–6. Oct. 2017. Zaporizhzhia: ZNU, 2017. 216 p. (the author is not named)
- Kulynych O. O. Human Right to Education in Ukraine and Constitutional and Legal Mechanism of its Implementation : author's ref. dis .. cand .. Law Science : 12.00.02. Mariupol, 2015. 20 p. (dissertation abstract)
- New Ukrainian School : a Guide for Teachers / under the general. editor N. M. Bibik. Kyiv : Pleiady, 2017. 206 p. URL: <http://elcat.pnpu.edu.ua/docs/NUSH-poradnyk.pdf>. (electronic resources)
- Reference to articles from books, multi-volume editions of collections, periodicals and continuing editions, electronic resources, etc.
- Bahalii D. I. Ukrainian Philosopher Hryhorii Savych Skovoroda. History of Sloboda Ukraine. Kharkiv, 1993. P. 202–209. (part of the book)
- Konovets S. V. A Wonderful Man, Wise Teacher, Philosopher and Scientist. Formal and Non-Formal Education in the Dimensions of the Pedagogy of Good by Ivan Ziazium : proceedings of intern. scientific-pract. conf., Poltava, 5–6 March, 2018 / NAPS of Ukraine, Inst. education and adult education, Poltava. V. G. Korolenko Nat. Ped. University, M. P. Dragomanov Nat. Ped. University and others. Poltava, 2018. P. 12–14. (from conference proceedings)
- Hardashuk T. Ecological Paradigm of Civilizational Transformations. Philosophical Thought. 2018. № 6. P. 101–117. (article from a periodical)
- Korodenko M. Ukrainian Index of Scientific Citation. Education of Ukraine. 2018. 18 June. (№ 24). P. 10. (article from a periodical)
- Scientific Society. Shevchenko. Lviv. Science V. Stefanyk lib. Them. NAS of Ukraine. F. 1. Box. 1. Folder. 78. P. 1–7. (archival documents)
- Brosalina O., Ihor Kachurovskyi: The Path Over the Abyss of Inevitability. To the 100th Anniversary of His Birth. The Word of Enlightenment. 2018. 30 Aug. – Sept. 5. (№ 35). P. 10–11. Review on the book: Kachurovsky I. Memories and Figures / ed. O. Brosalin; foreword I. Dziuba and O. BrosalinoI. Kyiv : Clío, 2018. 606 p. (review)

References. Transliterated list of sources

Bibliographic sources in Cyrillic should be transliterated into Latin in accordance with modern requirements for Ukrainian transliteration (Passport (CMU 2010)) <http://www.slovnyk.ua/services/translit.php> and Russian transliteration (<http://ru.translit.net/?account=zagranpasport>). The mentioned documents are modern transliteration standards that provide an unambiguous two-way correlation between the Cyrillic and Latin characters and allow you to restore the original version of the Cyrillic text even without knowing the language of the original. Transliteration and translation of bibliographic information are necessary for adequate indexing of articles by international scientometric databases. References are formed according to the requirements of the APA standard (<http://www.apastyle.org/>) not by numbering, but by alphabet (Latin).

Examples for bibliographic description of Cyrillic (Ukrainian, Russian) sources, designed in APA style

Book: Author(s) in transliteration. (Year). Book title transliterated [Title of the book translated in English]. City: Publisher [indication of the original language of the book].

Chapter in a book: The author's Last Name, Initial(s). (Year). Chapter title transliterated [Translation of the chapter title into English]. In Initials Last name of the editor or compiler, Title of the book [Title of the book translated in English] (edition number) (page interval). City: Publisher [indication of the original language of the book].

Book edited by: Editor's Last Name, Initials. (Ed.). (Year). Book title transliterated : Subtitle [Title of the book translated in English]. City: Publisher [indication of the original language of the book].

Article in a periodical: Authors' Last Names, Initial(s) transliteration. (Date of publication). Article title transliterated [Article title translated in English]. Title of the periodical transliterated [Title of the periodical translated in English], Volume (Issue or number), Page(s) from–to [indication of the language of the article].

Abstract, thesis and dissertation: Last Name, Initials. (Year). Title of work transliterated [Title translated in English]. (Type of work with indication of the author's degree). University where the dissertation was defended. City [indication of the original language].

Conference proceedings: Last Name, Initials. (Ed.). (Year). Conference title transliterated [Conference title translated in English], Information about the conference transliteration. City: Publisher [indication of the original language].

In order to verify the correctness of the list of references and make changes to it in case of inaccuracies or errors, the editorial board recommends that authors send a separate file identical to List of references, issued according to DSTU 8302: 2015 "Information and documentation. Bibliographic Reference. General Terms and Rules of Compilation" and References. References to sources in the text of the article can be introduced only with a signal phrase that includes the author's last name followed by the date of publication in parentheses (...). The in-text link contains information about: the author of the research (editor / compiler / title of the cited source, if the author is not named), the cited year, the year of publication and the page interval (page numbers from which the citation is given). It is allowed not to indicate the page interval if you do not quote, but express an idea or refer to the work as a whole. For example: (Hardashuk, 2018, p. 15). Be sure to provide an international digital object identifier (DOI) when available.

The volume of the article must be between 2500 and 6000 words maximum (including abstracts and bibliography).

The manuscript should contain the following elements:

- **UDC** (Universal Decimal Classification Index), ORCID
- **TITLE OF THE ARTICLE** (in English and Ukrainian)
- The last name (surname) and name of the author(s), the place of work followed by information about the research area of interests (in English and Ukrainian)
- Abstracts (in English and Ukrainian)
- Keywords (in English and Ukrainian)
- Main body of the article (in English or in Ukrainian)
- List of references (according to the State Standards of Ukraine 8302:2015)
- References. (Transliterated list of sources used)

SUBMISSION OF THE ARTICLE TO THE EDITORIAL BOARD

To publish an article, please send an e-mail to philos_obr@ukr.net

- the manuscript of the article designed according to the above requirements;
- information about the authors in Ukrainian and English, containing the following data: last name(s), first name(s), academic degree, academic title, position(s), indication of the structural unit and institutional affiliations of all the contributors.

- contact information: e-mail, telephone number.
- supplementary materials (drawings, diagrams, graphs, etc.) – if available;
- List of references, issued by DSTU 8302: 2015 “Information and documentation.

Bibliographic Reference. General Terms and Rules of Compilation”, and its transliteration i. e. References (according to the requirements of the ARA).

Processing of publications

Chief editor sent the article assigns incoming registration number and review it for compliance with formal requirements of its content to the design (matching the subject of the magazine, text formatting, content and abstract, design list of sources, literacy language articles matching scientific style, etc.). Besides, the editorial board reviews submissions for plagiarism. If a decision is approved the chief editor sends the article to review. In the case of a negative decision by the chief editor the article can be rejected or sent back for revision, and the registration date of the article will be the date of next submission.

THE REVIEW PROCESS

All articles submitted to the editors of scientific and theoretical journal «Philosophical horizons» are to be reviewed.

- The head editors of the journal determine the compliance of the article to the target of the journal, as well as to the requirements for formatting and send them to be reviewed by the members of the editorial board, and then to the independent experts.

- The review process does not involve professionals who work in the same institution where the work was performed.

- The term for the review process in each case is determined by the conditions for the most rapid publication of the article. The maximum term of the review process is about 1 month.

- The editorial board follows the policy of reviewing «Double blind peer review». The editorial board does not correspond about the results of the review.

- The review displays the overall level of scientific work according to the requirements; analyses if the title of the article matches the content; states the relevance of the topic; a scientific innovation; the correct citation and the state of scientific reference system; the validity of the findings and their compliance to the aim of publication; compliance with design articles in scientific and theoretical journal «Philosophical horizon»; the conclusion of the reviewer about the possibility of publishing the article.

- The opinion of the author and his style is not rated by reviewers.

- The review of the article is certified according to the institution where reviewer works.

- If the review of the article is with the indication on the further article correction, it is sent to the author for revision.

- The article which is not recommended for publication is not accepted for reconsideration.

- A decision about the expediency of publication after peer review is approved by the head editor, and if it is necessary by the editorial board.

Executive Secretary informs the author and indicates the expected timing of the publication

Article rejection

The Editorial Board reserves the right to withdraw already published articles where obvious signs of plagiarism or other violations of academic ethics were found. Check for

plagiarism can be implemented as an editorial board on its own initiative and in response to the notification, application or complaint of third parties.

PUBLISHING ETHICS

Ethical guidelines for authors, reviewers and editors based on principles developed by the Ethics Committee publications – COPE.

Ethical Guidelines

Authors must guarantee the authenticity of their research and text articles. It is forbidden to submit earlier published articles (or simultaneously submitted for being review to another journal). In exceptional cases, authors can refer to their explanation of the reason for re-publication.

Authors are required to provide information about all persons and organizations that in one way or another contributed to the study, and properly cite other publications used in the study. Avoid any forms of plagiarism to be complied with applicable regulatory documents about copyright protection. Any material protected by copyright (especially graphics and great quotes) can be performed only according to the written permission. Authors should ensure that the methods and results of their research are properly investigated (to allow referring to the results for other researchers) and objectively interpreted. It is important to warn about indication of the quality of the used empirical data and methods. Any fraud during the execution of research procedures and interpretation of results is unacceptable.

All persons who have made significant contributions to the study, including the formulation of ideas and research objective, methodical approaches, implementation and interpretation of research results should be listed as co-authors. If the contribution of others in the study is small, relevant information is necessary to be indicated after the main text of the article under «Thanks.» It is necessary to indicate all sources of funding research. All authors should state clearly the financial or other forms of potential conflicts of interest that may affect the results of the study or their interpretation. Author are responsible for correspondence with the editors as well as they are responsible for the proper formation of the list of sponsors, as well as review of all co-authors of the final version of the article and the approval of their articles for publication.

Editors may request the authors to provide the raw data used for the study. Authors must provide public access to such data at the request of the editors. Authors must retain data used in the study for at least 10 years.

In the case of the author in his article that has already been published, a serious error, which affects the reliability of the results and conclusions must quickly inform the editorial board and offer the most appropriate in a specific case solutions to a situation such as the publication of notice of clarification, withdrawal or retraction of the article.

Ethical guidelines for referees

The task of the reviewers is not only to help the magazine in the decision on the possibility of publishing the article, but also help authors improve quality content of the articles and studies that lay at its foundation.

In order to ensure prompt and impartial review, reviewers should be amended to provide the quickest confirm their competence in this subject and to cope with the task in time.

Reviewers are required to maintain the confidentiality of submissions received. Do not distribute received for review materials and conduct their discussions with any

persons other than members of the magazine. It is necessary to maintain maximum of objectivity, and to be capable clearly and in a comprehensive way to prove the argument. Reviewers must inform the editors of any publications that were not properly cited by the authors. In addition, the reviewer must inform the editor about all cases which match the text of the article to review the text of any other publications.

Reviewer shall not use information obtained during the review article for personal purposes, including obtaining any personal benefit. Reviewers must abandon review in case of conflict of interest, such as cooperation or competition with any article the author or institution / organization which carried out the work or works at least one of the authors.

Ethical guidelines for editors

The editorial board is responsible for the decision to publish the article. Editorial decision is final. Editor's decision should be based on their own judgment about the scientific significance of the article and the comments of reviewers. Editors make every possible effort to avoid copyright infringement, plagiarism or other misconduct authors. When deciding wording guided solely by the quality of articles. It is not allowed to discriminate the authors as for their nationality, ethnicity, gender, religion, political views, sexual orientation, and so on.

Editors can not use for their own purposes materials of the rejected articles. Editors should strictly observe the rules of anonymity, in particular, to guarantee the anonymity of reviewers. In addition, editors are not allowed to distribute any information about submitted articles to any persons other than the authors, reviewers, consultants and scientific publisher.

Fee for publication

Payment is done according to the information given to the author, together with the letter of the text of the final publication approval. If the author does not pay within ten working days of sending a letter to the editorial board, the article will be rejected to be published in the current issue of the journal. After the payment the following article can be accepted for publication in the current or future issues of the journal.

Authors are entitled to publish their articles in the electronic version of the journal, and are guaranteed to get a printed copy of the journal «Philosophical Horizons» with their publication. At the request of authors can order additional printed copies of the journal for an additional fee.

Editorial address: 36003, Poltava, st. Ostrogradskogo, 2.

The journal posted online

<http://philosobr.pnpu.edu.ua>

E-mail: philos_obr@ukr.net

Tel. (0532) 52-59-08, 56-23-13.

ISSN 2075-1443 (Print)
ISSN 2412-2335 (Online)

Наукове видання

ФІЛОСОФСЬКІ ОБРІЇ

Науково-теоретичний журнал

Випуск 47

Відповідальний науковий редактор *П. А. Кравченко*

Технічний редактор *С. О. Романюк*

Дизайн *В. М. Бровко*

Верстка *В. М. Бровко*

Підписано до друку 30.06.2023 р. Формат 60x84/16

Папір офсетний. Друк офсетний.

Ум. друк. арк. 9,1 Обл.-вид. арк. 9,5

Наклад 100 прим. Зам. № 2026

Віддруковано в ПНПУ імені В. Г. Короленка
36003, м. Полтава, вул. Остроградського, 2

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до державного реєстру
серія ДК № 3817 від 01.07.2010 р.

ISSN 2075-1443 (Print)
ISSN 2412-2335 (Online)

Scientific publications

PHILOSOPHICAL HORIZONS

Scientific-theoretical journal

Issue 47

Responsible science editor ***P. A. Kravchenko***

Editing done ***S. A. Romanuk***

Design ***V. M. Brovko***

Layout ***V. M. Brovko***

Signed for publication 30/06/2023 p. Format 60x84/16

Offset Paper. Offset.

Nominal printing pp. 9,1. Registry-publ. pp. 9.5

The circulation of 100 copies. Order Number 2026

Printed in PNPУ named after Korolenko
36003, m. Poltava, str. Ostrogradskogo, 2

Certificate of registration of subject publishing into the state register
DK series number 3817 from 01.07.2010.

