

**Національний педагогічний університет
імені М. П. Драгоманова**

ОСВІТА ТА НАУКА – 2017

**Матеріали студентської звітно-наукової конференції
факультету філософської освіти та науки
03-07 квітня 2017 року**

Київ – 2017

Рекомендовано до друку
Вченою радою факультету філософської освіти та науки
(протокол №10 від 25 квітня 2017 року)

Редакційна рада:

- І.І.Дробот – декан факультету філософської освіти та науки, доктор історичних наук, професор
- Л.В.Долинська – заступник декана факультету філософської освіти та науки з наукової роботи, завідувач кафедри психології, кандидат психологічних наук, професор
- В.Д.Бондаренко – завідувач кафедри культурології, доктор філософських наук, професор
- Н.Г.Мозгова – завідувач кафедри філософії, доктор філософських наук, професор
- С.А.Крилова – завідувач кафедри філософської антропології, доктор філософських наук, професор
- С.І.Тицький – завідувач кафедри історії та філософії історії, кандидат історичних наук, доцент
- Т.І.Андрущенко – завідувач кафедри етики та естетики, доктор філософських наук, професор
- Ю.Г.Легенький – завідувач кафедри дизайну та реклами, доктор філософських наук, професор
- О.В.Темрук – вчений секретар Ради НТТСМ, кандидат психологічних наук, професор
- Г.В.Хоменко – голова Студентського наукового товариства факультету філософської освіти та науки

Освіта та наука – 2017: матеріали звітної-наукової конференції студентів факультету філософської освіти та науки 03-07 квітня 2017 року / Ред. рада І.І.Дробот (голова) та ін. – К.: Вид-во НПУ імені М.П.Драгоманова, 2017. – 241с.

СЕКЦІЯ «ФІЛОСОФІЯ»

Атаманчук Антон Сергійович

студент I курсу

факультету філософської освіти і науки

Науковий керівник:

кандидат філософських наук,

старший викладач Є. М. Шушкевич

ІСТОРИОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ АРИСТОТЕЛЯ

Над розумінням людської історії, історичного процесу, часу, люди почали замислюватись, мабуть, ще з того моменту коли виникає філософія. Загальноприйнято вважати, що філософія виникає, приблизно, в VI ст. до н.е. у Стародавній Індії, Стародавньому Китаї і Стародавній Греції. Проблематика розуміння історії та часу уже в епоху Античності викликала багато суперечностей серед філософів. Одним з найбільш впливових мислителів Античності вважається Аристотель, який славиться своїми енциклопедичними знаннями у багатьох сферах людського буття. Багато науковців, заслужено, вважають Аристотеля одним з перших істориків філософії. У дослідженнях присвячених особистості й творчості Аристотеля досить багато уваги приділено різним поглядам філософа. Проте, на нашу думку, порівняно мало, досліджені його історіософські погляди, і наше дослідження має на меті заповнити прогалини які існують в дослідженні історіософських поглядів Аристотеля.

Історіософську проблематику у творчості філософа ми можемо знайти в таких його творах, як «Фізика», «Політика», «Метафізика» (в основному в XII книзі).

Щодо основних історіософських питань, то Аристотель, найбільше уваги приділяє питанням присвяченим розумінню часу і розумінню суб'єкта історичного процесу. Про останнього, можна знайти думки Аристотеля у його «Політиці». В цьому трактаті Аристотель перш за все хоче визначити те специфічне, чим вирізняється людська історія. Першим складовим елементом будь-якої історичної одиниці, для нього постає родова спільнота. Вона ж, таким чином, для філософа постає суб'єктом історичного процесу. Родова спільнота, за Аристотелем, – це, повторимось, головна складова частина будь-якої історичної одиниці, що в свою чергу складається з відносин чоловіка та жінки, батька та дітей і т.д. Як зазначає О.Ф. Лосєв [4] родова спільнота введена філософом в саме поняття держави, і для нього вона має дуже велике значення. Філософ простежував еволюцію політичної держави від родини та первинної спільноти до грецького міста-держави (полісу). Аристотель вважав поліс ідеальним політичним устроєм. Поліс – це певне поселення, розглянуте в цілому, а політія – механізм, що впорядковує, організовує та структурує цей поліс. При чому жодна політія неможлива без певної закономірної структури, тобто закону. Закон у Аристотеля постає як внутрішній зміст політії. Недарма Аристотель, визнаючи природну суть людських істот, визначав людину як суспільну тварину, яка не може існувати поза суспільством.

Щодо поняття часу, як важливого елементу в історіософських поглядах, то для Аристотеля воно невіддільне від руху та змін, і постає їх мірою. При чому зміни можуть відбуватися швидше або повільніше, на відміну від часу.

За Аристотелем часу не існує без його змістовного наповнення, тобто без того що в ньому відбувалося. Філософ пропонує розподіл поняття подія на «перед» та «після», та

зауважує що саме час постає розрізненням цих понять. Ці поняття йдуть одне за одним та існують в конкретному місці. [1]

Час має необхідність бути прорахованим. Без цього він не міг би переходити від одної точки до іншої та бути безперервним. «Знаходитись в часі» для предмета який рухається чи знаходиться у стані спокою за Аристотелем означає просто, що рух чи спокій цього предмета вимірюються. А оскільки міряти може лише душа, то і час може бути лише там де є душа. Проте, як зазначає О.Ф.Лосєв «не можна зводити Аристотелівське вчення про час до розуміння останнього лише як міри» [3,с. 193], бо час, на думку філософа, є рухомим образом вічності. Схожу думку мав, до речі, й Платон.

Аристотель вважав, що історичні процеси базуються на наборі незмінних оригінальних форм, як і природні. Із чого випливає, що змінам піддаються не форми, а їх прояви (наприклад: міста-держави зароджуються та зникають, але ідея міста-держави продовжує існування).

Підсумовуючи, можемо сказати, що в Аристотеля є цікаві й оригінальні погляди щодо розуміння часу, наприклад, як міри змін прояву форм, розуміння історичного процесу, наприклад, як еволюції політичної держави від родини та первинної спільноти до міста-держави, чи розуміння, родової спільноти як суб'єкта історичного процесу, про те, ці погляди ще, потребують більш детального й глибокого осмислення. А наша розвідка може стати запрошенням до такого осмислення й подальших досліджень.

Література

1. *Аристотель*. Метафізика // lib.ru [Електронний ресурс]. – Режим доступу до журн.: http://lib.ru/POEEAST/ARISTOTEL/metaphiz.txt_with-big-pictures.html
2. *Аристотель*. Фізика // lib.ru [Електронний ресурс]. – Режим доступу до журн.: <http://lib.ru/POEEAST/ARISTOTEL/physic.txt>
3. *Арістотель*. Політика / Пер. з давньогр. та передм. О. Кислюка. – К.: Основи, 2000. – 239 с.
4. *Лосєв А.Ф.* Античная философия истории. / А.Ф. Лосєв. – М.: Наука, 1977. – 208 с.

Батичко Анастасія Олександрівна

студентка III курсу

факультету філософської освіти і науки

Науковий керівник:

кандидат філософських наук,

доцент Г. О. Остапчук

СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНІ ПОГЛЯДИ МИРОСЛАВА ПОПОВИЧА НА СИТУАЦІЮ СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ

Наша країна переживає епоху змін, занурена в часи модифікаційних процесів та переорієнтації орієнтирів. І сьогодні саме ми вирішуємо долю того, як Україна буде жити у майбутньому і задаємо напрям вектору. Наразі існує багато експертів, аналітиків, політологів, філософів, які намагаються спрогнозувати та розрахувати подальший план розвитку держави, опираючись на процеси, що діються у сьогоднішній день. Адже саме неординарні особистості змінюють епоху. І одним з таких являється видатний український філософ – Мирослав Попович. Вченому випала неоднозначна доля: жити та працювати в час переломних періодів та крутих поворотів, але разом з тим власноруч творити рушійні зміни українського народу, їх буття та свідомості,

своїми ідеями. Коло наукових інтересів Мирослав Поповича досить різноманітне, що дає змогу орієнтуватися та критично оцінювати хід подій, у які занурена сучасна Україна.

Тому цікавим є дослідження соціально-політичних ідей Мирослава Поповича, та їх відповідність сучасним процесам в Україні.

Для аналізу були обрані джерела та публікації, що допомагають більш зрозуміти ситуацію, яка склалася в Україні на сьогодні. Для того, щоб винайти «корінь зла» потрібно першим чином розглянути історію нашої держави для подальшого аналізу подій. По перше, у роботі «Нарис історії культури України» Мирослав Попович ставить питання: «Що таке Україна?». Він пропонує різноманітні уявлення щодо визначення такого широкого поняття – і те, що це найбільша за розміром держава Європи, не рахуючи Росії, і наголошує на тому, що географічний центр Європи знаходиться в Україні. Але також вчений робить наголос на тому, що історичну лісостепову та лісову Україну слід розглядати, як таку, від сучасної території якої потрібно відняти площу степового Півдня та Криму. Та тут же зауважує: «Але українці орють свої південні степи вже два століття. Україна — це їх земля; і це все-таки насамперед ті 55 млн людей, які живуть на ній» [2, с. 715]. Зроблю акцент на тому, що робота написана у 1998 році, коли ще і гадки не було про те, як обернеться ситуація з Півднем нашої країни та Кримом. Отже, М.Попович дуже тонко підмічає таку історичну особливість. Далі вчений визначає, що Україною людей робить не кров і земля, а та культура, до якої вони причетні. Українці – це ті, хто зберігають і розвивають з покоління в покоління певні стандарти життя, цінності і норми, побут і культуру. Культура – це ми. Але це й більше, ніж ми. Проробивши такий величезний шлях, на якому нашу культуру спіткали і гоніння, і заборони, і утиски, ми все ж таки змогли відстояти її унікальність, неповторність та незламність. І зараз, не дивлячись навіть на негаразди, які відбуваються в соціально-політичному середовищі, українці достойно відстояли своє право на ідентифікацію, і тому Україна – це світ безмежних можливостей: «У ХХІ ст. вона входить через один з найдраматичніших відрізків своєї історії. Багато чинників вплинуть на її долю, але — може, вперше за свою багатовікову історію — вирішувати все буде вона сама, самостійно й незалежно» [2, с. 728].

У «Проблемах теорії ментальності» М.Попович розглядає різні тлумачення цього терміну. Також, на думку вченого, проблема ментальності має практичне значення. Зараз поняття «національної ментальності» та «національної психології» найчастіше не відрізняють, адже психологізм яскраво відображається у теоріях націй. Поняття «національний характер» потрібно віднести, передусім, до діяльного, перетворюючого, такого, що проявляється в протидії аспекту існування етнічної спільноти (або у взаємодії з ним); тоді як «національна ментальність» як категорія належить до поля розумових процесів, характеристики підвалин свідомості, успадкованих традицій і стереотипів. Тому Мирослав Попович приходить до висновку, що «залишається відкритим питання, чи не виходить за рамки науки у сферу публіцистики сама постановка питання про загальні риси української ментальності для всіх часів».

«Європа – Україна – праві і ліві» розпочинається з аналізу М.Поповичем правих консервативних та лівих ліберальних сил, та які позиції вони займають в Європі. Також робить акцент на суперечливості процесів, що відбуваються в нашій державі, разом з тим розглядаючи шлях України до об'єднаної Європи. Вчений наголошує на тому, що в Європі діє політика досягання компромісів, тоді як марксистське розуміння несе за собою політику боротьби за владу. «Бог, цар і батьківщина» – таким було гасло консервативного російського самодержавства. В сучасному демократичному суспільстві відповідником цьому традиційному принципу консерватизму мало б бути «державна, нація, релігія» [1, с. 2]. Мирослав Попович зазначає, що для України настав час обрати – або притримуватись більш централізованої і

унітарної праві, або ближчої до федеративного начала лівої моделі державної конструкції. Але наша держава нехтує цими питаннями, занурюючись більш в проблеми символів історичного та політичного самовизначення. До того ж у нас немає таких «лівих», які б могли конкурувати з правими силами. Також і у Західній Європі, і в посткомуністичних країнах існують антиструктурні настрої, які не відносяться не до «правих», не до «лівих», а виступають проти усілякої політики взагалі. Таке положення є найнебезпечнішим для демократії, що може стати імпульсом для встановлення диктатури. Але в Америці хоча і є прояв таких настроїв, та такі діячі ніколи не дорвуться у них до влади. А от в посткомуністичних державах такі настрої до сих пір існують – наприклад, «феномен Лукашенко». Вчений вбачає причину у відсутності національного почуття, що і дає поворот назад. Автор звертає увагу на становлення багатопартійності в Україні, розглядає перспективу її складових – демократичної і авторитарної, правої і лівої, ліберальної та соціалістичної. Свою перевагу Мирослав Попович віддає соціальній демократії, вважаючи її найприйнятнішою для України. Не залишається осторонь і питання щодо націоналізму. Мислитель наголошує на тому, що входження України до Європи не буде швидкою справою. Справді, це те, що ми спостерігаємо в наших реаліях сьогодення. Адаже хоч європейці і визнали Україну з дипломатичної точки зору, та щодо внутрішнього сприйняття вони ще вагаються. Це підкреслюється словами вченого: «Але щоб Україна виділилась із сірої комуноросійської імперської маси, вона повинна бути сприйнята як культурно-політичне ціле сучасного європейського масштабу, а не як територія (так, на жаль, сприйнята Беларусь)» [1, с. 91]. Намагання українців виставити напоказ героїчну легенду, де борцем за ідеали виступають сили, в яких Європа негайно розпізнає «агресивний націоналізм», не має ніяких шансів. Ми повинні показати свою толерантність нового режиму в національному питанні і відсутність міжнародного напруження. Створити такі умови, щоб у них не було випадків етнічного ізоляту. Право на етнокультурне виокремлення має бути таким же, як і право на входження, асиміляцію особи в чужу культуру. «Але якщо українське суспільство завжди нагадуватиме єврею чи росіянину, що він не свій, а гість, хоч би й страшенно дорогий, – ми залишимося Сходом із його системою райя, неприйнятним для Європи і для Заходу в цілому» [1, с. 108].

Якщо в «Нарисах історії культури України» Попович ставить питання: «Що таке Україна?», то в роботі «Український шлях до об'єднаної Європи» починає з того: «Що таке Європа?» в культурно-політичному просторі. Якщо, наприклад в країнах пострадянського суспільства можна часто почути роздуми про те, що значить «бути росіянином» чи «бути українцем», то у європейців взагалі не точиться проблематика навколо того, що таке «бути французом» чи «бути англійцем». Загальноєвропейський патріотизм має на меті усвідомлення «бути європейцем». Сенс, який об'єднує всі образи Європи полягає в характерному переважанні системи цінностей, в якій чільне місце займають політична демократія, ринкова економіка та національна державність. Такі цінності є продуктом європейської історії. М.Попович говорить: «Європа як культурно-політична та економічна система пристосована до саморегуляції та самокерування і завдяки цьому має високу здатність до швидкого розвитку в усіх сферах, до еволюції та утворення дедалі вищих і складніших інфраструктур» [4, с. 35]. І тому далі, відштовхуючись від цих цінностей, вчений розглядає Україну, включаючи її в таку європейську систему. Аналізуючи стан економіки, демократію та національну незалежність нашої країни Мирослав Попович приходять до висновку, що станом на сьогоднішній день ми, на жаль, програємо європейським показникам, та говоримо з Європою на різних мовах. Наголошує на проблемах, які потрібно вирішувати, щоб нарешті досягнути сталого рівня та спробувати наблизитися до європейських стандартів.

В наукових працях вченого відображаються особливості нашої історії, новітні процеси, що відбуваються у зовнішній та внутрішній політиці України, зроблено акцентування на проблемах, вирішення яких визначає подальшу долю держави. Своєю громадсько-політичною діяльністю науковець активно впливає на утвердження демократичних цінностей в нашій державі,

становленню громадянського суспільства, дає поштовх до формування конструктивної громадської думки в країні. Якщо прислухатися до ідей М.Поповича, беручи їх до уваги, то вже скоро ми відчуємо зміни на краще.

Література

1. Попович М. Європа – Україна – праві і ліві. – К. : Центр громадян. просвіти «Київське братство». 1996. – 108 с.
2. Попович М. Нарис історії культури України. - К. : «АртЕк». 1998. – 728 с: іл. – (Трансформація гуманітарної освіти в Україні).
3. Попович М. Проблеми теорії ментальності. – К., 2006.
4. Попович М. Український шлях до об'єднаної Європи // І : Незалежний культурологічний журнал. – 2001. – Ч. 22. – С. 19-36.

Безуглий Андрей Андреевич

студент V курса
факультета философского образования и науки
Научный руководитель:
кандидат философских наук,
доцент Л. А. Облова

ПРОСВЕЧИВАЮЩЕЕ БЫТИЕ В КИНО: СТРУКТУРА РЕЖИССЕРА

«Мой фильм рождается впервые в моей голове, умирает на бумаге; воскресает через живых людей и реальные предметы, которые я использую; они в свою очередь убиты на пленке, но, расположенные в определенном порядке и спроецированные на экран, оживают, как цветы в воде»,

Робер Брессон, «Заметки о кинематографе»

Перед тем как перейти к основной части, процитирую слова Андрея Звягинцева: «Невидимое невозможно предъявить или сделать видимым, но его можно явить посредством видимого. Как сказал Робер Брессон: "Рябь на поверхности воды указывает на наличие ветра". Невидимое следует являть. Это сродни литургии – всякий раз, изо дня в день, из века в век, как бы ни казалось это трудным, рождают это событие заново, а не обозначать его механическим способом» [5].

Для того, чтобы рождать событие и проявлять фильмическое, необходимо много условий: технические составляющие, команда из операторов, постановщиков, костюмеров и т.д. Но в тоже время, вся техническая часть необходима до того момента, когда она остается машиной.

Надо понимать, что кинопроизводство (если это не голливуд, а авторское кино) – это всего лишь работа с внешним раздражителем, с материальной формой. Сам по себе фильм не может взывать к бытийствующему, он не одухотворен.

Что нужно для того, чтобы событие происходило и не было задушено материальным?

По нашему мнению, необходима личность режиссера. Режиссер является ядром всего процесса. Он включен буквально во всё: начиная с монтажа, звука, видеоряда и заканчивая игрой каждого актёра. Именно от него будет зависеть, сможет ли бытие проявить себя с помощью фильмического.

Структура режиссера – это структура творца, создающего. Он связующее звено непередаваемого, вечного и увядающего, вечно изменчивого мира. Режиссер, например, А.

Тарковский, Р. Брессон, К. Кислевский, напоминает Сизифа, он постоянно проделывает один и тот же путь в надежде сделать фильм беспредметным, парящим, сделать его самой жизнью.

Личность творца несет в себе смысл, который скрывается от самого себя. Творец, можно предположить, никогда не отдаёт себе отчёт в том, что вот «я творю», он находится в поиске формы, которая способна вместить пребывающий в нём смысл. Форма Р. Брессона заключалась в гашении выразительности у актеров и абсолютном отсутствии видимой эмоциональности. Р. Брессон заковывает смысл в форму, как в бочку, и начинает вливать в неё смысл. В какой-то момент происходит взрыв, который открывает непередаваемое. Режиссер указывает на него человеку, чтобы тот сделал мыслительный акт и сумел событийствовать, т.е. прикоснуться к смыслу. Или взять форму К. Кислевского. Он снимал простые и сильные драмы, которые могли произойти с каждым. Выразительность и хирургическая проникновенность его «Декалога» просто невероятна. К. Кислевский добился такого с помощью отсутствия привилегированности и прерогативы, т.е. действовал принцип «всё-может-случиться-с-каждым».

Структура режиссера не есть нечто, довлеющее над всеми. Он похож на дирижёра, который слушает оркестр и настраивает его до идеального состояния. Режиссер создает определенную форму, чтобы смысл смог течь потоком и оживлять сюжет, музыку, людей, места и образы на экране. И тогда бытие прорывается, просвечивает сквозь замутненную вуаль технического.

Нам кажется, что подобные фильмы не пересматривают повторно. Они не относятся к хорошему или плохому кинематографу, они за гранью обычного категориального аппарата. Вспоминаются слова Иосифа Бродского: «Это моя старая шутка, что на место преступления преступнику еще имеет смысл вернуться, но на место любви возвращаться бессмысленно. Там ничего не зарыто, кроме собаки».

Литература

1. *Барт Р.* Проблема значения кино [Электронный ресурс] / Ролан Барт – Режим доступа до ресурсу: <http://www.visiology.fatal.ru/texts/barthes.htm>.
2. *Барт Р.* Третий смысл [Электронный ресурс] / Ролан Барт – Режим доступа до ресурсу: <http://kinoseminar.livejournal.com/103289.html>.
3. *Брессон Р.* Заметки о кинематографе [Электронный ресурс] / Робер Брессон. – 1975. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.imaginaire.ru/content/rober-bresson-zametki-o-kinematografe>.
4. *Делёз Ж.* Кино. – М: Ад Маргинем, 2012. – 560 с.
5. *Дыхание камня: Мир фильмов Андрея Звягинцева/ Сборник статей и материалов.* — М.: Новое литературное обозрение, 2014. — 456 с.: ил. ISBN 978-5-4448-0083-6
6. *Бродский И.* Ниоткуда с любовью (интервью) / И. Бродский // Сеанс. - http://seance.ru/blog/niotkuda_brodsky/

Бойко Артем Александрович

студент IV курсу

факультету філософської освіти та науки

Науковий керівник:

кандидат філософських наук,

доцент М. С. Назаренко

ІДЕОЛОГІЯ АБО ШЛЯХ ДО УТОПІЇ

Хотілося б почати з певних роздумів стосовно часу та простору, але в трохи іншому значенні ніж про них згадує Кант. Швидше навпаки, з точки зору екзистенційної філософії, де ці дві «апріорні форми чуттєвості» розглядаються як певна «данність», яку не можна змінити.

Людина є створіння кінечне, що перебуває у світі обмежень, або іншими словами – у світі данностей, де час і простір, поряд з нашими біологічними характеристиками, є найважливішими з них. Це те, що ми не обираємо.

Відразу хочемо уточнити, що зараз ми не розглядаємо питання вольової потуги, ми не можемо сьогодні помандрувати в сузір'я Оріона, а завтра повернутися з зірковим пилом на підшвах наших кросівок.

Людина, перебуваючи у світі данностей, не може відслідкувати всіх причинно-наслідкових зв'язків минулого та теперішнього, тому майбутнє залишається для неї невідомим. Така невідомість бентежить людину, примушуючи шукати відповіді, шукати певної втіхи. І як пише Гайдеггер в своєму творі «Обґрунтування обґрунтування», людина вірить у «пусте» пояснення, бо це дарує їй спокій, дає можливість жити далі, особливо не переймаючись питаннями світобудови. Але як ми бачимо із загальної історії – кожне таке «пусте» пояснення, ставало відправним кроком подальшого розвитку.

Першим відомим на сьогодні науці «кроком» у розвитку людської думки є міф. Міф пропонував певні уявлення про впорядкованість світу та давав надію потрапити на бенкет до першопредків, до місць досконалого буття. Грубо кажучи, це були перші утопічні уявлення. Але потрапити туди можна було вже тільки після смерті. Це є важливий момент. Оскільки античний період пропонує можливість побудови ідеального суспільства «прямо тут і зараз». Імена які відразу спадають на думку: Піфагор, Платон, Арістотель. Також, на відміну від тогочасної Східної традиції, котра базувалася на релігійних уявленнях та дотриманні ритуалу, антична філософська думка виступає певною альтернативою міфічному світоглядові, надаючи перевагу дії замість покірності «волі неба».

В епоху Середньовіччя церква відігравала значну роль в політичному житті не тільки окремих держав, а й цілої Європи. Це наштовхує на думку про те, що не тільки «справами духовними» переймалися теологи та інші служителі церкви. Звісно церква мала своє бачення того, як побудувати рай на цій грішній землі. Отже, питання досконалого буття не переставало турбувати людину. Врешті-решт, Томас Мур надав цій ідеї нової форми «розгортання». Його робота «Утопія», яка, до речі, по «духу» ближча до Античності, цікава не тільки тим, що її автор чудово окреслив уже наболілу століттями проблематику. Творіння Мура знаменувало собою появу нової концепції.

Зробивши «стрибок» на декілька століть вперед, ми перейдемо ближче до суті нашого питання. Кассіер в своїх роботах, посилаючись на дослідження Еліади, Дютте, Малиновського та інших, при порівнянні міфу політичного та міфу як світогляду знаходить важливу спільну рису для обох форм міфу. До ірраціонального та містичного звертаюся тільки тоді, коли всі інші методи не діють: «Даже в самых примитивных сообществах использование магии ограничено особой сферой деятельности. Такая потребность возникает только тогда, когда человек сталкивается с задачей, решение которой далеко превосходит его естественные возможности... Во всех задачах, которые не требуют никаких сверхординарных средств, мы не найдем ни магии, ни мифологии. Однако высокоразвитая магия и связанная с ней мифология всегда воспроизводятся, если путь полон опасностей, а его конец неясен. Это описание роли магии и мифологии в примитивных обществах вполне применимо и к высокоразвитым формам политической жизни человека. В критических ситуациях человек всегда обращается к отчаянным средствам» [2].

Але Ернест Кассіер не єдиний, кого я хотів би згадати. Мова йде про німецьких філософів. Всі троє, в своїх концепціях, зазначають – якщо в людини проблеми зі своїм Я, то в неї і проблеми із сприйняттям світу.

1. Фіхте – усвідомлення пізнання/сприйняття світу людиною відбувається за допомогою протиставлення «Я - неЯ».

2. Ніцше – суспільство, як і власне кожен його індивід, «хворе».

3. Фрейд – якщо людина не може задовольнити свої потреби «природним» шляхом, вона знайде інший.

Ідеологія як політичний міф являє собою спробу конкретизації ідеї утопії. Вона відроджує в людях віру у можливість її реалізації й спрацьовує в суспільствах, де панує бажання “реваншу”, злість та ненависть, викликані різними соціальними причинами, даруючи людям ілюзію об’єднання навколо чогось величного, підтвердження їхньої значимості та поєднує з “вождем”. Таким чином ніби підсилюючи їх пригнічене “Я”. Візьмемо два приклади: нацистська Німеччина і Радянський союз.

Перед приходом нацистського режиму Німеччина потерпала від непомірних репарацій, які тільки посилювали гіперінфляцію німецької валюти. Люди працювали за їжу. На фоні цього, англійці та французи, користуючись ситуацією, приїжджали і скупляли за дешево все, що могли. Політична криза – розчарування в демократії. Радянський союз – низький рівень життя, проблеми внутрішнього адміністрування, технічна відсталість від світу. Голодні маси – проти “пригнічувачів”.

В обох випадках відбувається прихід до влади політичних сил, які обіцяють суспільству реванш, привілеї та, зовсім скоро, утопічне майбутнє. Постать лідера сакралізується, стає частиною міфу, тому його слова не піддаються сумнівам. Вибудовується жорстка, нетерпима до всього інакшого, система. Саме існування чогось інакшого, можливо навіть і ненавмисно, але ставить під сумнів вірність всієї системи. Тому “інакше” повинно бути знищене, якщо його не можна знищити – заборонити, не можна заборонити – висміяти.

Потім перша хвиля ейфорії від “п’янкої помсти” проходить. Проблеми самі по собі не вирішилися, обіцяне благо не випало на землю дощем. Репресивна машина, вона як Рас-тап – поступово поглинає усіх. Однак віра у лідера і “світле майбутнє”, ще не вмерла. А коли приходить розуміння того, що обіцяне неможливе – уже запізно. Знову починає зростати незадоволення.

Таким чином шлях до утопії побудований на насиллі, поступово приводить нас до реалізації антиутопії.

Література

1. Платон. Діалоги / Платон / Пер. з давньогр. – Київ: Основи, 1999. – 395 с.
2. Кассирер Э. Техника современных политических мифов / [Електронний ресурс] / Вестн. МГУ. Сер. 7, Философия. 1990. № 2. С. 58—65. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.gumer.info/bibliotek/Buks/Polit/Hrestom/61.php>.
3. Мор Т. Утопия / [Електронний ресурс] // Academia. – 1935. – Режим доступу до ресурсу: http://royallib.com/book/tomas_mor/utopiya.html.
4. Хайдеггер М. Положение об основании. Статьи и фрагменты [Електронний ресурс] / Пер. с немецкого А.О. Коваль // АЛЕТЕИЯ. – 2000. – Режим доступу до ресурсу: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000998/st000.shtml>.
5. Ernst C. The Myth of the State [Електронний ресурс] / Cassirer Ernst // Yale University Press. – 1946. – Режим доступу до ресурсу: <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.506295>.

Валкевич Олександр Михайлович

студент IV курсу

факультету філософської освіти і науки

Науковий керівник:

доктор філософських наук,

професор І. Г. Немчинов

ДІАЛОГ ЯК БАЗОВИЙ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ МЕТОД

Сьогодні діалог є поширеною темою в сучасному філософському дискурсі. Етика, соціальна філософія, аналітична традиція часто звертають увагу на діалог як спосіб комунікації. Проте, нечасто діалогічність розглядається в методологічному аспекті, як метод дослідження в

гуманітарній й, зокрема, в історико-філософській науці. Найбільше уваги цьому питанню приділили представники герменевтики. Так, Г.-Г. Гадамер розумів тексти як «застигле мовлення» («Істина і метод»), можливість дослідження якої обумовлена діалогом між інтерпретатором і текстом. Також діалогічність лежить в основі принципу герменевтичного кола, в якому ціле і частини перебувають в діалогічній взаємозалежності одне від одного. Починаючи від М. Гайдеггера герменевтика здійснює онтологічний поворот і відходить від класичних проблем текстуальної інтерпретації, висунувши на перше місце суто філософську проблематику. Тим не менш, потреба в діалогічній методиці тлумачення філософських текстів стає все більш актуальною через осягнення плюралістичної структури людської цивілізації, в основі якої лежить взаємозв'язок і взаємовплив культур та ідей. Оскільки у вітчизняній історико-філософській традиції залишається популярним монологічний підхід, який має низку суттєвих вад, необхідним є звернення до протилежного йому діалогічного методу опрацювання історико-філософського матеріалу, який дає більше можливостей для інтерпретації світового та вітчизняного філософського надбання.

Аргументи на користь діалогічного підходу як заміни лінійного, монологічного висувались рядом філософів і науковців. Так, у роботі «Філософія в українській культурі» український історик філософії Вілен Горський виступає проти гегелівського лінійного розуміння історичного процесу як «монологічного, що визначається лише внутрішньою логікою розвитку самопізнаючого Абсолютного Духу». Він стверджує, що такий підхід не дозволяє побачити історико-філософський процес як багатогранний і неоднорідний. На прикладах різного (ідеалістичного, матеріалістичного, раціонального, ірраціонального тощо) розуміння ідей одних й тих самих філософів (Сократа, Спінози, Сковороди) Горський доводить, що історичний панлогізм, який спирається на чітку схему й жорстку структуру, по суті є досить обмеженим, оскільки наперед задана схема історико-філософського поступу часто ігнорує авторів, які, за висловом Горського, є людьми, що пишуть філософські книги для інших людей. Лінійний підхід позбавляє автора ознак самодіяльності, залишаючи йому роль пасивного виразника Абсолютного Духу. Натомість вчений пропонує діалогічний підхід, який, на відміну від лінійно-монологічного підходу, передбачає різні способи взаємовпливу різних за природою філософських ідей та їх авторів. Під взаємовпливом слід розуміти як боротьбу ідей (напр. позитивізму проти метафізики), так і їх органічним симбіозом (напр. феноменології та онтології). Таким чином, Горський пропонує розуміти історію філософії як нелінійний поступ, в якому задіяні різні за своєю природою ідеї, теорії [див.: 4, с. 7-8].

У книзі «Біля джерел» Горський порушує проблему структури простору історико-філософського дослідження, зокрема питання критеріїв, що дають підстави залучати не суто філософські тексти, але й релігійні, художні, політичні тощо, і відповідно, авторів цих текстів – митрополитів, політиків, митців, поетів. Можливо, необхідність шукати й виплучати філософські ідеї з не-філософських творів зумовлена абсолютною домінацією постатей, які не мають прямого стосунку до «професійної» філософії, але в тій чи іншій формі зачіпали етичну, гносеологічну, онтологічну та естетичну проблематику в своїй творчості. Посилаючись на П. Рікера, який визначає історію філософії як науку на межі двох сфер – історії та філософії – Горський визначає завдання історико-філософського дослідження, першим з яких є «виявлення загальних культурних підстав, що зумовили появу певного філософського питання». Зрозуміло, що під останніми розуміється цілий спектр культурних чинників, які впливали на автора досліджуваного тексту й зумовили саме таке, а не інакше висловлення тих чи інших філософських ідей [див.: 3, с. 18-21]. Цей герменевтичний принцип Горський втілює в низці досліджень та розвідок, зокрема у статті «Слово про закон і благодать» Іларіона – перша пам'ятка давньокиївської філософської думки», у якій автор розглядає історичну пам'ятку в

контексті давньоруської культури, як її яскраве вираження. Таким чином, діалог як форма відносин між дослідником і текстом з одного боку, і текстом і сучасним йому культурним тлом – з іншого боку, постають для Горського базовим принципом його історико-філософських досліджень.

Звертаючись до європейських вчених можемо згадати німецького герменевта Ф. Шлейєрмахера. У праці «Герметевтика» він доводить необхідність ведення дослідником діалогу з текстом (а через текст – з його автором). Під останнім Шлейєрмахер розуміє особливий підхід до тексту, в основі якого стоїть запитування та пошук відповідей. Важливо й те, що запитування має стосуватись не лише зазначених в тексті ідей, але й особливостей мови та культури як засадничих умов, в яких цей текст було створено [див.: 5, с. 153-154].

Згадуваний Г.-Г. Гадамер у роботі «Істина і метод» пише про текст як форму самовідчуження мови, яке мусить бути подолане шляхом зворотного процесу перетворення знаків у смисли. Методом такого перетворення є, на думку філософа, розмова – діалог між дослідником і текстом, під час якого останній розкриває свої смисли, які є відповіддю на запит інтерпретатора [див.: 2, с. 454].

Думки німецьких вчених співзвучні ідеям Михайла Бахтіна, котрий у «Слові про роман» зазначає, що розуміння тексту має активний (продуктивний) характер, коли питання і відповідь є пов'язаними. Висловлювання щодо тексту повинно виникати як «жива репліка», яка є складовою діалогу. Вона не вичерпує весь смисл тексту, але спонукає до продовження діалогу. Результат діалогу (дослідника з текстом), згідно Бахтіна, полягає у взаємозбагаченні як дослідника, якому відкривається новий горизонт розуміння, так і тексту, який розкривається новими смислами, ідеями [див.: 1, с. 94-95].

Таким чином, можемо зробити висновок, що без наявності діалогічних відносин між суб'єктом та об'єктом історико-філософського дослідження останній буде сприйматись однобічно, лінійно й не розкриє усі наявні в ньому смисли. Окрім цього, таке поверхневе тлумачення історико-філософського матеріалу спонукає до несумлінного, спекулятивного ставлення дослідника до своєї роботи, що проявляється у тому, що історик філософії акцентує увагу лише на зручних для нього ідеях, залишаючи поза увагою інші, можливо протилежні смисли, які містяться у тексті. Окрім цього, слід зазначити, що діалогічний підхід відкриває перед дослідником широкий горизонт розуміння філософських творів, оскільки виводить історика філософії на загальнокультурний рівень, змушує виявляти й аналізувати зв'язки філософського тексту з іншими елементами історично-культурної матриці, в якій цей текст було написано.

Література

1. *Бахтин М.* Слово о романе / М. Бахтин // Бахтин М. Вопросы литературы и эстетики – М. : Художественная литература, 1975. – С. 72-233.
2. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод / пер. с нем. А. М. Журиной / Х.-Г. Гадамер – М. : «Прогресс», 1988. – 704 с.
3. *Горський В. С.* Біля джерел / В. С. Горський – К. : ВД «Києво-Могилянська академія», 2006. – 262 с.
4. *Горський В. С.* Філософія в українській культурі: методологія та історія. Філософські нариси / В. С. Горський – К. : Центр практичної філософії, 2001. – 236 с.
5. *Шлейєрмахер Ф.* Герменевтика / пер. с нем. А. Л. Вольского / Ф. Шлейєрмахер – СПб. : Европейский дом, 2005. – 242 с.

Дусенко Євгенія Олександрівна
студентка II курсу
спеціальності «Професійна освіта»
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
старший викладач Є. М. Шушкевич

ПОЕТИКА У ФІЛОСОФСЬКІЙ СИСТЕМІ АРИСТОТЕЛЯ

Творчість Аристотеля стала вершиною розвитку давньогрецької філософії, так як він узагальнив, систематизував і розвинув погляди своїх попередників щодо багатьох питань. Він не безпідставно вважається людиною енциклопедичного знання.

Філософська система Аристотеля досить об'ємна. Можна зустріти різні поділи і групування творчої спадщини філософа, проте, частіше всього, вчення Аристотеля поділяють на чотири загальних розділи – вони й формують філософську систему Аристотеля.

До першого розділу, який зазвичай, умовно, позначають як Логіка, відносять групу праць, які отримали загальну назву «Органон». Другий розділ представлений Теоретичною філософією, – вченням про основи істинного буття, куди відносяться «Перша філософія» (Метафізика), Математика й Фізика. Третя складова філософської системи Аристотеля – Практична філософія, представлена етичним, економічним і політичним вченнями. І четвертий розділ, Поетична філософія, представлений трактатами про поезію й риторичку.

В даній розвідці, ми маємо намір дослідити поетику Аристотеля та її величезний вплив, який простежується у всіх сферах духовного та наукового життя протягом багатьох століть, адже його погляди знайшли багато послідовників, аж до сучасності, а висловлені ним ідеї знайшли своє відображення в працях багатьох пізніших філософів.

Варто зазначити, що відносно творів Аристотеля існують деякі сумніви, стосовно того чи належать вони безпосередньо Аристотелю, чи, можливо лише частково йому, а частково його учням. Після смерті Аристотеля надбання філософа перейшли до Теофраста, а потім до його учня Нолею. До I ст. н. е. вони пролежали в підземному книгосховищі, а потім потрапили в бібліотеку Апеллікона Теосського в Афінах, де і були видані головою тодішніх перипатетиків Андроніком Родосським.

В області теорії мистецтва Аристотель дав багато цінного. Він узагальнив все, що було сказано в цій області до нього, привів в систему і на основі узагальнення висловив свої естетичні погляди, в трактаті «Поетика». На жаль, до нас дійшла тільки перша частина цієї праці, в якій Аристотель виклав загальні естетичні принципи і теорію трагедії. Друга частина, в якій, як вважають дослідники, викладалася теорія комедії, не збереглася.

Варто зазначити, що «Поетика» Аристотеля, є трактатом досить складним для дослідження. О.Ф. Лосєв, наприклад, писав про цей трактат наступне: «... «Поетика» Аристотеля є твором настільки суперечливим, різномірним і місцями прямо таки сумбурним, що нерідко доводиться навіть відмовлятися від її логічного пояснення і хронологічного співставлення. Блискучі філософські сторінки у Аристотеля межують з фразами і абзацами цілком беззв'язного змісту» [4].

Частина трактату, яка збереглася, складається з 26 невеликих глав, і містить досить цікаві міркування в області естетики.

Аристотель надавав великого значення естетичному вихованню громадянина в державі.

Найважливішим з переліку усіх видів мистецтва філософ ставить поезію, а з форм поезії виділяє ще вищу категорію – трагедію: «Трагедія є наслідування дії важливій і закінченій, що

має певний обсяг наслідування за допомогою мови, в кожній зі своїх частин по-різному прикрашеної; за допомогою дії, а не розповіді, що здійснює шляхом співчуття і страху очищення ... почуттів» [4]. В трактаті здійснюється детальний розбір основних елементів трагедії (таких як фабула, характер, дія, думка, текст, музична композиція) і дається визначення ключових термінів.

У «Поетиці» Аристотель ставить питання про сутність краси, але він зміг сформулювати його по іншому, на відміну від Платона та Сократа, адже ці філософи поєднували красу лише з поняттям добра. Він дотримується тієї думки, що в мистецтві має бути обов'язково узагальнення, і художній вимисел. Тому в своєму тексті він використовує безліч художніх засобів. У тексті спостерігаються різні типи художнього наслідування. У своєму трактаті, Аристотель високо цінує метафору: «Всього важливіше бути вправним у метафорах. Тільки це можна запозичити у іншого; це – ознака таланту, оскільки складати хороші метафори – отже помічати подібність» [1]. Незважаючи на те чи користується автор у своєму творі художніми засобами, потрібно використовувати і загальноживані слова. Ми вважаємо, що його думка була досить слушною, адже величній тракт читали майже всі верстви населення. Загальноживана мова була зрозумілішою для людей. Можливо десь художні засоби були недоречними і місце мала звичайна мова, яка є звичною для всіх. Міркування Аристотеля, представлені ним не скрізь систематично в достатній мірі зрозуміло, але вони є важливим внеском в античну філософію. Адже його вчення було не схоже, на вчення попередників. Він представив світові нові поняття та думки, нове розуміння світу та речей, які в ньому відбуваються.

У «Поетиці» Аристотеля показані основні літературні принципи. Навіть у наш час, багато хто наслідує філософа. Звертається до його думок та поглядів, використовує цитати у своїх творах. Можливо, деякі з них є суперечливими якщо вивчити не детально, але сам зміст звичайно вражає своєю неперевершеною та гармонійною, лаконічністю думок та влучним словом.

Можна сказати, що, «Поетика» Аристотеля стала першим твором в історії, який узагальнив естетичні знання, узагальнив ряд теоретико-літературних категорій та звів їх у певну завершену й цілісну систему. Даний трактат і досі є досить популярним та актуальним для суспільства. Хоча пройшло багато років з моменту його написання, але духовні цінності людей не змінилися. Високо цінується думка Аристотеля серед сучасних філософів та науковців. На жаль, що до нашого часу зберігся трактат не в повному обсязі, але навіть ці пам'ятки дають нам зрозуміти, що саме Аристотель зміг систематизувати раніше запропоновані системи, і включити це до своєї філософської системи. А визначення дане Аристотелем у «Поетиці» трагедії, яке на багато століть стає не тільки фундаментальним визначенням жанру, а й основою визначення самої категорії трагічного стало предметом дослідження й коментування протягом багатьох століть, і не втратило свого теоретичного значення й зараз.

Література

1. *Аристотель*. Поэтика / Аристотель // Philologos. – [Електронний ресурс] – режим доступу: http://philologos.narod.ru/classics/aristotel_poe.htm
2. *Аристотель* «Поетика» – короткий зміст / Moyaosvita. – [Електронний ресурс] – режим доступу: <http://moyaosvita.com.ua/filosofija/aristotel-poetika-korotkij-zmist/>
3. *Кремень В.Г.* Філософія: мислителі, ідеї, концепції: підручник / В.Г. Кремень, В.В. Ільїн. – К.: Книга, 2005. – 528 с.
4. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. Том IV. / А.Ф. Лосев // Psylib. – [Електронний ресурс] – режим доступу: <http://psylib.org.ua/books/lose004/>
5. *Шестаков В.П.* «Поетика» Аристотеля й теорія поезії / В.П. Шестаков // Лирические этюды. – [Електронний ресурс] – режим доступу: <http://www.testsoch.info/shestakov-v-p-poetika-aristotelya-j-teoriya-poezi%D1%97/>

Єфименко Ігор Олександрович
студент IV курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент Г. О. Остапчук

ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ КОНЦЕПТУ ПОЛІТИЗАЦІЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕЇ

Основною проблематикою даної роботи є дослідження феномену національної ідеї, його впливу на формування нації. Визначити, як саме впливає політизація національної ідеї на функціонування нації і розвиток самовизначення та ідентичності. Визначити, чи є етап політизації фатальним для існування національної ідеї.

Для початку необхідно зазначити, що національна ідея є, перш за все, структуроутворюючим фактором національного самовизначення, що виражається в основному або в більшості своїй у символічному поданні нації про себе і своє місце в соціальному просторі серед інших націй, що визначає її розвиток і зумовлює відносини з іншими націями [2].

У 60-80-ті роки ХХ ст. був проведений ряд досліджень такими представниками як: Б. Андерсон, Дж. Брой, Е. Геллнер та ін., з проблеми національного самовизначення, які призвели до становлення конструктивістських теорій нації. Особлива увага в них приділялася проблемі самовизначення нації. Це призвело до смислової диференціації понять «нація» і «національна ідея», тому що друга стала означати стислий вираз сполучних конструктів першого, що в принципі є логічним висновком. У конструктивізмі нація представлена, як спільність індивідів, кожен з яких, за словами Б. Андерсона, «уявляє» (конструює) націю у своїй індивідуальній свідомості. Основним же джерелом виникнення нації представники конструктивізму вважають зусилля еліт (інтелектуальних, економічних і політичних) по формуванню сучасних націй [1]. Як показав аналіз, у конструктивізмі процес «націєбудування» - спосіб упорядкування соціуму, породжений Новим часом. Вони вважають, що зв'язок з досучасними етносами винайдений інтелектуалами для зміцнення соціальної єдності і стабільності. Отже, еліта і політизує національну ідею, виводячи її на всезагальний рівень, використовуючи його на мобілізацію діяльності по суті у своїх інтересах.

Таким чином, національна ідея буде виступати як колективна національно-цивілізаційна ідентичність, що містить свою знакову і метафоричну систему, по-друге, як певний ідеал, який використовується лише за крайньої необхідності. Тобто на сучасному етапі розвитку суспільства народи звертаються до своєї преднаціональної культури, яка скривається у феномені національної ідеї як наратив, тільки як до джерела мобілізації та згуртування в кризових станах нації. При цьому сама по собі нація виникає в ході природних історичних процесів, а не як ідеологічна політична конструкція [3]. Однак на пізніх етапах нація перетворюється на ідеологічно-політичну конструкцію, в силу емоційного забарвлення індивідами символів, які самі по собі не завжди виражаються за допомогою мови (наприклад, пам'ятники, чи багато складових етнічної культури), фіксує не тільки зміст тих чи інших ідей, але закріплює очікувані переживання при оперуванні національними символами, інтересами, позиціями тощо.

Відповідно, емоційне забарвлення національної ідеї дозволяє їй мотивувати людей до національної єдності, без якої не може бути подолана масштабна криза. Емоційна навантаженість і культурна вписаність національних символів сприяють не тільки мотивування,

а й розширенню їх асоціативного ряду, багато в чому визначаючи його, доповнючи особистими нарративами та інтерпретаціями.

Таким чином, можна буде спрогнозувати два варіанти розвитку: по-перше, буде відбуватися постійна зміна та конструювання нових національних цінностей та інтересів залежно від мотивів еліт, у цьому випадку нація, не встигаючи за зміною світоглядної парадигми, призведе або до колапсу, або сепаратизму. Другий варіант є більш оптимістичним, оскільки зазначає вихід з кризової ситуації за рахунок створення єдиної, постійно працюючої соціально-політичної системи, яка має виключити з обігу використання поняття національна ідея, як діяльнісно-мобілізаційного нарративу, оскільки політизація відбувається виключно під час національної кризи.

Література

1. *Андерсон Б.* Уявлені спільноти / Бенедикт Андерсон. – Київ: КРИТИКА, 2001. – С. 57-69.
2. *Гелнер Е.* Нації та націоналізм [Електронний ресурс] / Ернест Гелнер // Таксон. – 2003. – Режим доступу до ресурсу: <http://litopys.org.ua/gellner/gel.htm>.
3. *Сміт Е. Д.* Культурні основи націй. Ієрархія, заповіт і республіка [Електронний ресурс] / Ентоні Д. Сміт // Київ. – 2010. – Режим доступу до ресурсу: <http://litopys.org.ua/smith/smc03.htm>.

Здановська Таїсія Віталіївна

студентка III курсу

факультету філософської освіти і науки

Науковий керівник:

кандидат філософських наук,

доцент Г. О. Остапчук

НООСФЕРНЕ МИСЛЕННЯ В. ВЕРНАДСЬКОГО ЯК ВИКЛИК СУЧАСНОСТІ

Вчення про ноосферу – явище в нашій науці, філософії, культурі надзвичайно складне, неординарне і суперечливе. І сьогодні інтерес до цього вчення тільки посилюється, маючи своїх прихильників і супротивників. Ідея ноосфери виходить за рамки суто наукових обговорень, переходячи в розряд відкритих публічних дискусій за участю вчених і практиків різних галузей знання.

Це пов'язано, у першу чергу, з усвідомленням людством тієї небезпеки, що йому загрожує в XXI столітті. Сучасне суспільство, сформоване під впливом техногенної культури, переживає глобальну кризу, що вимагає всебічного і спрямованого рішення. Людство зараз постало перед альтернативою: або зберегти сформований тип діяльності – і загинути в екологічній катастрофі, або кардинально змінити його – і, тим самим, вирішити глобальну проблему, зберігши планету для життя наступних поколінь. Оскільки другий варіант єдино прийнятний, людству доведеться на основі усвідомлення нових реалій змінити не лише руйнівний тип діяльності, а й свою думку, і всю систему цінностей. Поява глобальних проблем сучасності, і особливо екологічних проблем, змушує країни світу перейти до стратегії свідомого регулювання розвитку. Саме в таких умовах особливої важливості набувають ідеали і цінності ноосферного вчення.

Поява концепції ноосфери є результатом еволюційних процесів у Всесвіті. Ця концепція передбачає, що рушійною силою Всесвіту є інформація. Першопричиною ноосфери є атрибутивна інформація. Її еволюція в складних системах породила феномен управління як

засіб організації стабільного та цілеспрямованого розвитку Всесвіту. Сфера дії розуму (ноосфера) є вищою ланкою безперервного ланцюга розвитку процесів управління в природі.

Вперше термін «ноосфера» з'явився в першій половині ХХ століття в роботах Е. Леруа, який розглядав ноосферу як етап розвитку Світу. Інший мислитель, еволюціоніст П. Тейяр де Шарден, вважав, що ноосфера є проміжною сходинкою в неухильному прагненні Світу до вершини розуму – теосфери. Однак потрібно зауважити, що вони були учнями В. Вернадського, тож їх вчення були засновані саме на його лекціях. Сам же В. Вернадський про ноосферу казав так: «ноосфера – це неминуча, природна стадія розвитку біосфери Землі, після досягнення якої навколишнє людині, природне середовище буде раціонально перетворене колективним розумом і працею людства для максимального задоволення його зростаючих матеріальних і духовних потреб» [2, с. 150]. В.Вернадський розумів під ноосферою сферу розуму. Вчений не був прибічником введення в науку нових термінів. Тому і дефініцію «Ноосфера» (від грецького слова «ноос» – розум) він запозичив у інших авторів [4, с. 14]. Зрозуміло, що поняття «ноосфера» невіддільне від вчення В.І. Вернадського, П. Тейяра де Шардена, Е. Леруа. Але коріння так званої ноосферної ідеї простежується у різноманітних культурах людства: Акаша в індійських ведах, Логос в навчанні Геракліта, Нус у Анаксагора, Ейдос у Платона, Дао у Лао-Цзи – всі ці давно відомі ідеї набувають особливого змісту, коли ми починаємо розглядати їх як провісників ноосферної ідеї. Отже, ноосфера – сфера розуму, сфера взаємодії суспільства і природи, в межах якої розумна людська діяльність стає визначальним фактором розвитку [6, с. 17].

В.Вернадський був впевнений в тому, що біосфера зміниться, але закликав до свідомого направлення на зміну саме наукового знання звернене до людини, і тільки в такому випадку біосфера перетвориться на ноосферу, яка так потрібна людству

З цього приводу вчений писав: «Ноосфера є нове геологічне явище на нашій планеті. У ній вперше людина стає найбільшою геологічною силою. Вона може і повинна перебудовувати своєю працею і думкою область свого життя, перебудовувати докорінно порівняно з тим, що було раніше. Перед ним відкриваються все більш і більш широкі творчі можливості. І, може бути, покоління моєї внучки вже наблизиться до їх розквіту» [3, с. 196].

В. Вернадський стверджував, що перехід біосфери в ноосферу повинен відбутися під впливом наукової думки людини. Він писав, що мета, до якої Всесвіт йшов мільярди років, не може бути випадковою [див за 1]. Якщо закономірні космічні катаклізми будуть періодично знищувати плоди планетарних еволюцій розуму, то у Всесвіті завжди будуть переважати примітивні форми організованості, тобто неживі форми матерії. Логічно вважати, що закон безперервності еволюції не може бути порушений. Все живе прагне до експансії. Планетарний розум повинен розширюватися, захоплюючи космічний простір.

В.Вернадський, говорячи про ідею ноосфери, сподівався, що людство, переживши страшну світову війну, духовно перетвориться, зрозуміє велике значення наукової думки, стане керуватися науковими ідеями і високими моральними принципами. Однак багато подій у світі відбуваються всупереч здоровому глузду, справедливості, науковим, філософським, релігійним принципам. Економічні, соціальні та екологічні прогнози на ХХІ століття вельми невтішні, триває виснаження природних ресурсів, забруднення водойм і ґрунтів, істотно порушується динамічна рівновага в біосфері. Справа тут не тільки в науково-технічному прогресі, а, перш за все, у духовних, моральних якостях людей, особливо тих людей, в чіїх руках знаходяться капітал і влада. Без змін суспільної свідомості, а також суспільного устрою, без підвищення і подальшого розвитку духовного і соціального потенціалу неможливо буде реалізувати ноосферний проект. Ось чому концепцію ноосфери треба пов'язати з формуванням в суспільстві позитивних духовних і соціальних цінностей. Зараз, на початку ХХІ століття, загальнолюдська ідея ноосфери повинна стати ідеальним проектом майбутньої соціоприродної гармонії, керованої сукупним людським розумом.

Природничо-наукова, філософська, суспільно-публіцистична праця В.Вернадського «Біосфера та ноосфера» стала значним кроком у розвитку концепції ноосфери, яка містить

основоположні ідеї подальшого розвитку суспільства і природи. На сучасному етапі вона набуває величезної популярності, хоча ця концепція ще не встигла вкоренитися в людській свідомості. На жаль, навіть за великої кількості досліджень і публікацій з проблем ноосфери, до сьогодні концептуально в рамках загального підходу не визначені ні її специфіка, ні просторово-часові параметри, зокрема, «початок» її становлення, ні шляхи і можливості її затвердження. Відсутнє чітке розуміння сутності ноосферного процесу, що свідчить про недостатню вивченість цього феномена. Відкритими залишаються питання витоків ноосферної ідеї. Вражає велика кількість численних, суперечливих інтерпретацій поняття «ноосфера». Залишаються відкритими питання: чи на даний момент можемо ми говорити про наявність ноосфери? Якщо ні, то чи в правильному науковому напрямі ми рухаємося? Та головне, чи існує взагалі ноосфера? Тому що всі реальні данні, якими послуговується В.І. Вернадський, і його висловлювання по суті, свідчать про побоювання великого вченого про подальше розвиток людства, ніж про неминучі шляхи його просування на основі еволюційного переходу біосфери в ноосферу.

Література

1. *Что такое пространство и время?* / Барашенков В. [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: <http://www.veinik.ru/science/fizmat/article/349.html>
2. *Вернадский В.И.* Биосфера и Ноосфера // Отв. ред. Б. С. Соколов А.А Ярошевский; А.Н. СССР, Ин-т геохимии и аналит. химии им В.И Вернадского . – 258 с.
3. *Вернадский В. И.* Несколько слов о ноосфере//Успехи соврем, биологии, 1944. Т.-18, вып. 2.
4. *Научное и социальное значение деятельности В.И. Вернадского* – Ленингар: «наука», 1989. – 410 с.
5. *Ноосфера* [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: https://ru.wikipedia.org/wiki/Ноосфера#cite_note-EncG-1.
6. *Учение В. И. Вернадского о биосфере и ноосфере* / Казначеев В. П. — Новосибирск : Наука. Сиб. отд-ние, 1989.— 248 с.

Зубатенко Валерия Сергеевна

студентка III курса

факультета философского образования и науки

Научный руководитель:

кандидат философских наук,

старший преподаватель К. С. Гончаренко

ОСОБЕННОСТИ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНА

В качестве исследования и поля для философствования, Постмодерн интересен, прежде всего тем, что данное понятие не унифицировано, поскольку отображает процесс-становления. В данном исследовании мы не будем давать каких-либо определений и пытаться устанавливать дефиниции относительно Постмодерна, поскольку предметом все же выступают особенности философствования в Постмодерне. Рассматривать Постмодерн как эпоху, мы будем с точки зрения существующих определений, в частности, опираясь на определения, которые систематизированы в работах А. Рубцова [2].

Существует набор различных терминов, характеризующих философию Постмодерна («лингвистический поворот», «смерть автора», «конец искусства» и т.д.), однако, важно не путать данные понятия с особенностями философствования, а также как и не стоит путать философию и философствование. Последнее, как устойчивое понятие, имеет в Постмодерне специфическую смысловую нагрузку и является одной из важных категорий постмодерной

философии: поскольку очевидным становится выделение нового типа *философствования* – постнеклассической парадигмы.

Современная философия, в отличие, например, от немецкой классики, не претендует на построение универсальных замкнутых систем. Само понятие об идеальной философской системе предполагает универсальную структуру и отсутствие альтернативных конструкций. Постмодерн же подразумевает параллельное нахождение (и сосуществование) в философском пространстве различных философий, которые (что характерно) зачастую являются вариативной эклектикой предыдущих философий и их рефлексии.

Ни одна философия конкретно взятого представителя не может быть рассмотрена как качественно новое знание, *но* отнюдь не потому, что оно таковым не является. История философии, в ключе которой рассматривается сумма философского знания, напоминает змейку в игре на мобильном, которая, заглатывая каждый новый фрагмент, становится все длиннее и длиннее, пока сама не врежется в собственный хвост (своеобразный философский Уроборос). «Самоуничтожение» в данном контексте не означает дегенерацию или вырождение (подобно идеям М. Нордау [1]), а закономерную смену одной формы философствования другой формой. Можно наблюдать, как во время процесса обучения философии в образовательной среде принято освещать современную философию в историко-философском ключе через проведение исторических параллелей между определенными представителями. Однако, требуется критический пересмотр таких преподавательских клише, как «все придумали греки» или «философия заканчивается на Гегеле». Ключевые идеи Античности в большинстве своем слишком просты и очевидны для современного познания (даже для человека, не знакомого с историей философии). Невозможно «позаимствовать» идеи древних греков, поскольку они не актуальны в условиях современности: они не бесплодны для процесса познания и философствования в целом. Можно лишь проводить параллели, которые сами по себе никакого качественно нового знания не несут. В этом и заключается особенность позиции Постмодерна относительно всей истории философии: умело жонглировать цитатами, отдельными фрагментами и лоскутками состоящими из обрывков предыдущих учений.

Философия в постмодерне, как объект философствования, рассматривается не как история единой Философии, а как хронология множества философий (рассказов, нарративов) различных представителей: то есть, не просто философий, а философий *конкретных* авторов (и, если учитывать гендерную философию, то также «авторок»), чья личность не может не попадать в поле анализа. Данный тезис относится к попытке преодоления универсализации философского познания, которая в данном контексте выступает как чисто *психологическая* категория. Можно привести яркий пример *такой* универсализации на бытовом уровне: человек, для которого смысл жизни в его близких, будет зачастую считать, что это есть норма для целого общества, то есть, что Смысл Жизни для всех – это близкие люди. Подобную тенденцию можно проследить на протяжении всей истории философии, в которой кульминационным моментом универсализации становится Кант и Гегель, а также в последствии Конт. Современная философия отказывается от претензии на личное пространство Другого, поскольку любая универсализация – это есть отрицание действительности, попытка подчинить её законам, свойственным не природе, а разуму.

Ещё одной характерной особенностью философствования в Постмодерне является то, что оно само в своей сути является преградой на пути к Истине, поскольку по-прежнему подразумевает какой-то конечный результат, пусть и с оговоркой на то, что истина относительна. Целеполагание является самой сутью философствования, а значит не может быть всецело исключенным из современной парадигмы. Таким образом, философствование должно было либо исключить понятие Истины, либо измениться в своей сути, для того, чтобы выжить в новых условиях. Первое неизменно повлекло за собой второе.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что философствование в Постмодерне имеет свои характерные особенности, фигурирующие в большей степени как отрицание, либо ревизия, предыдущих типов философствования.

Література

1. Нордау М. Вырождение / Макс Нордау. – М.: Республика, 1995. – 400 с.
2. Рубцов А. Жертвы постмодерна / Александр Рубцов. // Синий диван. – 2014. – №19. – [б.с.].

Канюк Катерина Романівна
студентка II курсу
факультету української філології та
літературної творчості імені Андрія Малишка
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
старший викладач І. В. Березінець

МОВА – ГЕНЕТИЧНИЙ КОД НАЦІЇ: ФІЛОСОФСЬКИЙ КОНТЕКСТ

Мова – запорука існування народу.

І. Огієнко

Постановка проблеми. Мова створена людиною для спілкування і для створення в пам'яті людства колективного досвіду у пізнанні світу. Вона є не лише засобом творення культури, а й одним із її складових компонентів. Є.М.Верещагін та В.Г.Костомаров казали про те, що національна мова є національною тому, що природні умови, тенденція суспільної думки, науки, мистецтва – тобто всі найважливіші особливості життя народу відбиваються у мові цього ж народу. Тому нині постає проблема виокремлення мови не лише як засобу спілкування, а й як носія культури і цінностей нації.

Метою статті є аналіз мови як носія ментальності.

Загалом, поняття «мова» має 2 визначення:

1) мова, як певний клас знакових систем; 2) етнічна мова — конкретна реально існуюча знакова система, що використовується в певному соціумі, в певний час і на певній території.

Мова в першому значенні є абстрактним уявленням про єдину людську мову, в якій зосереджені універсальні ознаки, притаманні всім конкретним мовам.

Але представники аналітичної філософії говорять про ідеї поєднання вивчення механізмів живої природної мови із когнітивними, насамперед свідомісно-інтенціональними, аспектами людини-що-розмовляє, носія конкретного мовного світогляду, що відбитий у багатовіковій історії розвитку конкретної ідіоетнічної мови. Вже на початку 80-х років ХХ ст. вчені говорили про тенденцію руху філософської думки від філософії мови до філософії свідомості. Пріоритетними у лінгвофілософських дослідженнях є проблеми вивчення «чужої свідомості», природи інтенціональних станів, конвенціональних основ значення і спілкування, ситуацій і установок, фактів тощо.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Однією з найважливіших ознак сучасної лінгвістики і лінгвофілософії вважають динамічно-діяльнісне, функціонально-комунікативне і антропозорієнтоване розуміння сутності й природи мови. Всі вищезгадані аспекти досі залишаються актуальними у вивченні не тільки філософії мови, а і у загально філософському контексті серед багатьох науковців, мислителів (Ф.С.Бацевич, В.І.Гончаров, Л.В.Рускуліс, Є.Коротенко та ін.).

Виклад основного матеріалу. Образ мови, як «оселі людського духу» складався впродовж усього ХХ ст., набуваючи різних відтінків. Російський лінгвіст і лінгвофілософ Ю. Степанов розглядає найважливіші образи мови в науці наприкінці ХІХ – початку ХХІ ст. Одним із них є мова як простір думки і оселя людського духу.

Німецький філософ-екзистенціаліст Мартін Гайдеггер у своїй праці «Дорогою до мови» у визначенні сутності мови казав про те, що мова є одночасно оселею буття і житлом людської сутності. «Немає речі там, де бракує слова. Щось є лише там, де додатне, а отже, відповідне

слово називає щось як суще і відтак закладає підвалини того чи того суцього як такого. Буття будь-чого, що є, мешкає у слові. Тому й вислів: мова – це оселя буття» [2, с. 140], – писав мислитель. Розглядаючи мову, як простір думки, таким чином, вчений визнає її особливим видом пізнавальної діяльності, яка надає можливість вивчати людську свідомість. Когнітологічний підхід до вивчення мови є провідним у сучасному мовознавстві та лінгвофілософії.

Потрібно пригадати ще одного німецького вченого – мовознавця – О. Гумбольдта, який мав свою філософську концепцію мови, що визначалась ідеями німецької класичної філософії (І. Кант, Г.-В.-Ф. Гегель, Ф.-В. Шеллінг, Ф.-Г. Якобі) [4, с. 187]. Її теоретико-методологічною основою є антропологічний підхід до мови, за якою вивчення мови повинно здійснюватися в тісному зв'язку із свідомістю і мисленням людини, її культурою та духовним життям. Слідом за І. Кантом, О. Гумбольдт розглядав свідомість, як особливу першооснову, що не залежить від матерії й розвивається за своїми законами. Він вважав мову душею в усій своїй сукупності, яка розвивається за законами духа. Як мова, загалом, нерозривно пов'язана з людською духовною силою, так кожна конкретна мова пов'язана з духом народу – носієм цієї мови. Вона є його зовнішнім виявом. О. Гумбольдт писав про те, що важко уявити більш тотожні поняття ніж мова народу і його дух.

Мова відображає своєрідні риси народного духу. О.Гумбольдт підкреслював нерозривний зв'язок таких понять, як «мова» і «народ», «мова» і «культура». Він казав, що «мова є надбанням певного окремого народу, а народ – це спільність людей, що розмовляє однією мовою» [4, с. 188].

Мова невіддільна від культури. Вона тісно пов'язана з духовним розвитком людства, відображає розвиток культури, її духовних сил і впливає на формування світогляду. Не погоджуючись з лінгвістами, які розглядали мову тільки як технічний засіб вираження думок, О. Гумбольдт стверджував, що мова і мислення тісно пов'язані між собою і що мова – це орган, який творить думку. Вчений зазначав, що мова – «не просто є, як звичайно стверджують, відбитком ідей конкретного народу, ... вона є сукупною духовною енергією народу, що якимось чаклуванням складається у звуки, і цьому вигляді зрозуміла іншим завдяки взаємозв'язку її звуків і знову породжує подібну енергію них, їх особливим способом» [4, с. 189].

Отже, мислення не просто реалізується за допомогою мови, а певною мірою зумовлюється конкретною мовою. Пізнання світу залежить від мови, адже мова не просто відображає світ, а інтерпретує його. Тому кожна мова вмотивовує певне світобачення, і вона стає посередником між людиною та зовнішнім світом.

О. Гумбольдт зауважив, що вивчати іноземну мову – це теж саме, що набувати нової точки зору в колишньому світорозумінні, тобто, переосмислювати своє світобачення.

Висновки. Таким чином, свобода людини передбачає, і в тому числі, її мовну свободу, і тим самим, – основу історичної різноманітності, через яку людська мова пов'язана з єдиним світом. Занепад окремих мов та мовних виразів, засвідчують не лише зміни на мовному ґрунті, а й говорять про зміни, що відбуваються у сфері звичаїв, пріоритетів, потреб та переоцінки цінностей, як окремої людини, так і нації.

Література

1. *Бацевич Ф.С.* Філософія мови. Історія лінгвофілософських учень: підручник / Ф.С. Бацевич. – 2-ге вид., стер. – К.: Вид-во : Академія, 2011. – 240 с. – (Альма-матер).
2. *Гайдеггер Мартін* Дорогою до мови / Мартін Гайдеггер [переклав з нім. Володимир Кам'янець]. – Львів : Літопис, 2007. – 232 с.
3. *Гумбольдт В. фон.* О различии строения человеческих языков и его влияния на духовное развитие человечества / Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию [Пер. Г.В. Рамишвили]. – М.: Прогресс, 1984. – С. 85 – 103.
4. *Рускуліс Л. В.* Лінгвофілософські погляди Вільгельма фон Гумбольдта у системі теоретико-методичної підготовки вчителя української мови / Л.В. Рускуліс // Науковий часопис НПУ імені М.П. Драгоманова. Серія 16: Творча особистість учителя: проблеми теорії і практики. – 2013. – Вип. 20. – С. 186 – 190.

Киселевич Дмитро Володимирович
студент IV курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент Т. П. Глушко

ІДЕЯ РЕІНКАРНАЦІЇ У ФІЛОСОФСЬКІЙ СПАДЩИНІ МІМАНСИ

Давньоіндійські філософські школи, в тому числі й Міманса, ґрунтуються на авторитеті закладених у Ведах теорій та ідей. Так, запропонована у стародавній Індії теорія переродження душі є цілком альтернативною домінуючим сьогодні поглядам на мету та сенс людського існування. Якщо у сучасному світі домінує розуміння сутності душі, тенденції формування якого були закладені у матеріалістичній доктрині аристотеліанства, то давня Індійська традиція та властиве їй розуміння сутності душі фактично припинили своє існування у межах еллінської класики, а саме у діалогах Платона.

У сучасному ж світі ми, все таки, спостерігаємо поступове відновлення уваги до ідей стародавнього Сходу, у філософській спадщині якого йдеться про настільки специфічний зв'язок матеріальної та духовної субстанцій, тобто тіла й душі, який передбачає не одноразове народження, а «постійне повернення» душі у тілесний світ для відпрацювання карми попередніх життів. Така циклічність отримала в індійській філософії назву – «колесо Самсари», подолання якого, тобто вихід за його межі, і є, з точки зору давніх індійських мислителів, вищим сенсом людського буття. Тобто людина позиціонується, перш за все, у якості субстанції духовної, а не матеріальної.

Так, згідно вчення школи Міманса, звільнення від колеса Самсари і від карми передбачає слідування Ведам та послідовне виконання того, чому навчають Ведичні тексти. Авторитетність та універсальність даних текстів засвідчує, з точки зору послідовників вчення Міманси, вічність закладених у них істин. З позиції такого аналізу, душа розглядається у якості субстанції, якій властива вічність. Речі ж матеріального світу, власне з яких цей світ і є створений, також набувають властивостей вічності та стають постійною субстанцією. Вважається, що для врегулювання процесів розвитку Всесвіту закону карми абсолютно достатньо. Тобто, школа Міманса спирається на ідею атомістичної будови Всесвіту і не оперує ідеєю Бога. Дана ідея у цій філософській системі відсутня [див. 1; 2].

Послідовники школи Міманса вважають, що найбільш адекватним відображенням сутності тих процесів, що відбуваються у Всесвіті є саме атомістична теорія, яка передбачає, що для розташування атомів та інших часток у Всесвіті не вимагається існування зовнішньої сили, яка цьому сприяє. Світ же людського буття має, у свою чергу, наступну багаторівневу структуру: оболонка або живе тіло, що є важливим інструментом на шляху «відплати» за свої минулі діяння; органи чуття та органи моторики, що є «провідниками» страждань чи відчуттів задоволення за минулі діяння; і об'єкти, що виступають джерелом походження страждання або насолоди.

Згідно Міманси, людська душа так само є сукупністю атомів і постійно взаємодіє з тілом, але вона не вмирає разом з тілом, а реінкарнує, для того, щоб мати змогу, згідно закону карми, розплатитися за ті діяння, що були скоєні при житті. Свідомість же властива душі лише за деяких умов. Так, наприклад, свідомість відсутня, коли тіло спить без сновидінь та при «звільненні» душі, оскільки тоді буде відсутній зв'язок органів чуття з об'єктами світу. Міманса не вважає, що свідомість є внутрішньою властивістю душі, остання з'являється тоді, коли душа з тілом з'єднуються у процесі пізнання об'єктів страждання або насолоди, тобто завдяки емпіричному досвіду, що забезпечується засобами органів чуття.

Коли душа покидає тілесну оболонку, то свідомість стає її потенцією, можливістю і втрачає фактичність свого існування. Кількість душ тотожна кількості індивідів. Душі можуть як

набувати залежності, так і позбавлятися від неї (процес звільнення). У Ведичних текстах йдеться про можливість досягнення блаженства вічною душею, саме тому остання вважається безсмертною. Згідно з думкою школи, Веди трактують не стільки істини, скільки вічні закони впорядкування Всесвіту.

Найвищим благом індійські філософи вважали звільнення від тіла та від його земних залежностей. Вважалось, що здійснення діянь, незалежно від того, погані вони чи хороші, спонукає до народження знову, якщо «тіло» воліє до бажання володіти матеріальними речами. Коли ж до людини приходить усвідомлення того, що будь-якому задоволенню, яке дає світ, слідує страждання, тоді вона починає відчувати потребу розвитку свого духовного потенціалу, яка поступово відштовхує її від суто матеріальних проявів життєдіяльності. Людина звертає увагу на свої пристрасті, аналізує їх, відмовляється від дій, що є небажаними для духовного зростання.

Таким чином, поступово нівелюється й можливість перманентних майбутніх перероджень у матеріальному світі, адже зникає залежність від нього завдяки пізнанню людиною самої себе. Кармічні борги, що накопичилися у минулому, також поступово знищуються. Завдяки такому способу життя індивід, звільнений від полону карми, не буде народжений знову – він звільняється від прив'язаності до матеріальних проявів світу. Оскільки така залежність трактується як взаємодія душі з тілом, яке прив'язане до світу через органи чуття та органи моторики, то вище згадане звільнення здійснює знищення даної залежності, чим і блокує наступне народження.

Отже, ідея реінкарнації та осмислення її практичного значення для розвитку людської особистості, дозволяє нам принципово в інший спосіб осмислювати потенціали людського буття у сучасному світі та збагачує наш досвід аналізу смисложиттєвої проблематики. Звісно, такий підхід до осмислення ціннісного виміру людського існування не є універсальним, адже свобода вибору життєвої стратегії ніколи не нівелювалась і в самих вченнях давньої Індії – як у класичних, так і некласичних. Запропонована у межах школи Міманса буттєва стратегія пропонує найбільш конструктивну, з позицій тогочасної філософської думки, парадигму смисложиттєвих міркувань. Висновки ж щодо її цінності та доцільності завжди залишаються на розсуд особистості.

Література

1. *Воскресенский Г.* Миманса // Воскресенский Г. История философии / архимандрит Гавриил Воскресенский. – Казань: Университетская типография, 1840. – Ч. 5. – С. 30-31. [електронний документ] // Режим доступу: <http://books.e-heritage.ru/book/10082642>
2. *Мюллер М.* Шість систем індійської філософії / Макс Мюллер. – Москва: Директ-Медиа, 2014. – С.196-210.
3. *Николаева М. С.* Власть кармы. Непрерывное перевоплощение / Мария Сергеевна Николаева. – Москва: Старклайт, 2006. – 190 с.

Ковальчук Анастасія Степанівна

студентка II курсу

факультету української філології та літературної творчості імені А. Малишка

Науковий керівник:

кандидат філософських наук,

старший викладач І. В. Березінець

МОВА ТА НАЦІЯ: ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК, ВПЛИВ, СВІТОГЛЯД

Постановка проблеми. Якщо не піддати розгляду зв'язок мови з формуванням народного духу, то порівняльне вивчення мов, ретельне дослідження їх різноманіття, не досягне своєї вищої мети. Проникнення в національну сутність народу, можливе при умові

глибокого розуміння внутрішніх зв'язків мови та його духовних особливостей. Саме вони, в тому вигляді, який їм надає природа і становище, зумовлюють характер народу – основу всіх явищ його життя, його діянь, установ і мислення. Іншими словами, все те, що становить його силу, гідність і переходить у спадок від одного покоління до іншого. Мова – орган внутрішнього буття, саме воно, знаходиться в процесі внутрішнього самопізнання. Оскільки мова в своїх взаємозалежних зв'язках створює народну мовну свідомість, то питання, що стосуються освіти мови та виникнення її найістотніших відмінностей не можна вирішити, якщо не досліджувати його.

Метою статті є дослідження зв'язку та взаємовпливу національного світогляду та національної мови.

Виклад основного матеріалу. Думку про існування взаємозв'язку між мовою та етносом вперше було висловлено у XIX ст. О. Гумбольдтом. Вона полягає у нерозривності мови і людського способу життя, мови та світогляду. Головним надбанням лінгвістичної концепції В. Гумбольдта є розуміння діалектичного співвідношення між соціальним та індивідуальним у мовленнєвій діяльності. В основу його вчення про мову було покладено поняття «мовної форми», що означає особливий для певної мови спосіб об'єднання звукового матеріалу та психологічного змісту, а точніше – спосіб пристосування звуків для вираження психологічного змісту.

Співвідношення образу і значення слова відображається в специфіці національної мови, оскільки мова формує проміжний світ і тим кодує у його структурах особливий національний світогляд, обґрунтований у працях Й. Гердера, О. Гумбольдта, О. Потебні, Е. Сепіра, Б. Уорфа.

Поняття світогляду належить до традиційних філософських категорій. Його почали вживати в своїх працях німецькі філософи Г. Гегель, В. Дільтей, Ф. Шеллінг та ін. Згодом, термін «світогляд» набув поширення і в слов'янській філософії: російській, українській, польській. Д. Чижевський був одним із перших українських мислителів, що звернув увагу на проблему національного світогляду, як філософську. Він вважав, що в світогляді, відображається національно-зумовлене ставлення певного народу до оточуючого світу та свого життя. В ньому виявляються його уподобання, його страхи, найвищі цінності.

Розглядаючи світогляд, а в нашому випадку національний світогляд, потрібно завжди пам'ятати про його цілісну структуру, яка за рівнями своєї організації складається зі світовідчуття, світосприйняття та світорозуміння. Якщо розглядати перший рівень: світовідчуття, то тут світ і ставлення до нього відтворюються у чуттєво-емоційній формі. Світовідчуття – це передусім переживання й оцінки, звернені не до окремих явищ або ситуацій, а до світу загалом. Це загальний духовний стан, який визначає прийняття чи неприйняття світу, активність чи пасивність, довіру чи недовіру у ставленні до людей, до життя, до минулого й майбутнього. Коли світовідчуття за своїми ознаками є загалом позитивним, ми визначаємо сформований на його ґрунті світогляд, як оптимістичний, коли ж ні – як песимістичний. Можливе й нейтральне за своїм характером світовідчуття. Характер світовідчуття багато в чому визначає зміст, спрямування й спосіб упорядкування ідей, притаманних відповідному світогляду. Одні ідеї він живить і сприяє їхньому зростанню, інші гальмує, а то навіть зовсім блокує. Сам же характер світовідчуття задається досвідом. Якщо ми говоримо про національний світогляд, то мова йде про досвід цілого народу. В цьому випадку, вирішальне значення має те, чи є то досвід успіхів або невдач, переможних звершень або бід і страждань.

Осмислення проблеми спілкування людей, які належать до різних культур і розмовляють різними мовами, є необхідним, як для вивчення проблеми викладання іноземної мови, так і для розв'язання проблем міжмовленнєвого і міжкультурного контактів.

Мова виступає однією із основних ознак етносу. Динаміка етномовних процесів віддзеркалює особливості етногенезу. Вона є сховищем знань, здобутих упродовж історії розвитку етносу: надбань культури, та виступає засобом передачі соціального досвіду від покоління до покоління. Мова є не лише засобом спілкування, а й природним джерелом інформації про світ і, передусім, про власний народ.

Національну мову як феномен культури визначив І. Огієнко (1882 – 1972). У своїй роботі «Українська культура» він висловив таку думку, що мова є нашою національною ознакою, в ній знаходить вираження особливості нашої культури та ступінь народної свідомості. Мова – форма нашого життя, життя культурного і національного, це форма національного організування. Вона є душею кожної національності, її найціннішим скарбом, виступаючи певним органом культури, традицій. Вчений стверджував, що допоки живе мова, то і житиме народ, його національність. Пропаде мова – пропаде і національність, розпорошившись поміж іншими [1].

Поділяючи погляди відомого німецького мовознавця В. Гумбольдта на мову, як на діяльність, висловлював свою думку інший український вчений О. Потебня (1835 – 1891). Він визначав мову, як орган створення думки, як могутній фактор пізнання. Вчений наголошував на тому, що основним засобом вираження думки є слово, в якому здійснюється акт пізнання і людина набуває нового, «другого знання». Він розглядав слово не просто як засіб вираження готових думок, а як засіб перетворення вражень у новий предмет пізнання; посередником між новим сприйняттям та попереднім запасом думки. Слово, згідно з концепцією О. Потебні, є основним засобом апперцепції – процесу вторинного сприйняття, що полягає в осмисленні того, що сприймається та пізнається, через часткове ототожнення з тим, що вже пізнане. Вчений казав, що: «апперцепція – скрізь, де дане сприйняття доповнюється та пояснюється наявним, хоча б найнезначнішим запасом інших» [2, с. 102].

Мова є необхідною умовою мислення окремого індивіда, навіть коли той перебуває наодинці з собою. Адже поняття формуються тільки засобами вербалізації, а без понять неможливе мислення. У дійсності мова розвивається тільки у суспільстві, не лише тому, що людина завжди є частиною цілого, до якого вона належить: до свого племені, народу; не тільки внаслідок необхідності, взаємного розуміння, як умови можливості суспільних зв'язків, а й тому, що людина розуміє саму себе, тільки випробувавши на інших людях зрозумілість своїх слів. Взаємозв'язок мовлення та розуміння посилює протилежність об'єктивності та суб'єктивності. Об'єктивність посилюється, коли промовець чує від іншого своє власне слово, а суб'єктивність при цьому не тільки не втрачається, оскільки промовець завжди відчуває свою однорідність, "єдність" із тим, хто його розуміє, а й закріплюється, тому що думка у слові перестає бути одноосібною, внаслідок чого відбувається, так би мовити, розширення суб'єкта. Особиста думка, доходючи до відома інших, досягає того, що є спільним для всього людства і що в індивідуальній свідомості існує, як модифікація, яка потребує доповнення з боку інших особистостей; будь-яке мовлення, починаючи з найпростішого, поєднує особисті відчуття із загальнолюдською природою, тому мовлення та розуміння постають, як протилежність часткового і загального. Те, що робить мову необхідною умовою формування думки, перманентно повторюється у духовному житті суспільства.

Висновки. Таким чином, кожна мова має свій національний дух і відображає національну діяльність, буття. Вона твориться в процесі спілкування і життєдіяльності. Мова – віддзеркалення світогляду народу, його характеру, процесу формування та становлення, який відбувається у повсякденному житті. Особливість народу виявляється у його мові. Мова є шляхом усвідомлення моральних й естетичних ідеалів. Вона фіксує історичні етапи розвитку етносу та особливості особистого буття індивідів.

Література

1. *Огієнко І.* Українська культура. Коротка історія культурного життя українського народу. З малюнками і портретами українських культурних діячів: курс, читаний в Українському Народнім Університеті / І. Огієнко. – Репр. відтворення вид. 1918 р. – К.: Абрис, 1991. – 272 с.
2. *Потебня А. А.* Мысль и язык / А. А. Потебня. Слово и миф. – М.: Правда, 1989. – 624 с.

Кобченко Анна Олексіївна
студентка III курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук
старший викладач І. В. Березінець

ЛЮДИНА ЯК ЦІННІСНА, ІНДИВІДУАЛЬНА ОСОБИСТІТЬ

Постановка проблеми. Протягом багатьох століть і до сьогодні, розуміння людини як ціннісної істоти, яка має свободу, свої права та обов'язки, думки, підлягали розгляду багатьма філософами та вченими. Для нас є цікавим дослідити, які ідеї висловлювали з цих питань представники української філософської думки періоду Відродження. Тому **метою дослідження** є розгляд людини, як особистості з точки зору Ю. Дрогобича, С. Оріховського, К. Саковича.

Аналіз досліджень та публікацій. Проблемою особистості в зазначений період займалися сучасні дослідники В.Д. Литвинов, який в своїй роботі «Ренесансний гуманізм в Україні» досліджував питання особистості в добу Відродження, її інтелектуальні можливості, розум, права та обов'язки. Також вивченням цієї тематики займався В.М. Нічик. Свої думки вчений виклав у своїй роботі «Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні». Він описує людину, як творця власної долі, яка має можливості, бажання, особисте самовираження.

Виклад основного матеріалу. Для того щоб розкрити особистість в період Відродження, розглянемо думки видатного українського філософа Ю.Д. Дрогобича. Він наголошував на тому, що людина – ціннісна істота, яка наділена високим інтелектом та вмінням використовувати його в пізнавальній творчості на створення свого щастя. На його думку, розум є силою, яка творить майбутнє. Ю. Дрогобич вважав, що мораль та добродієність є основою життя людини. За допомогою добродієності кожна людина може наблизитися до Бога. Бог є ідеалом чеснот та моральності.

Велику роль в українському гуманістичному напрямку відігравав С. Оріховський. Філософ приділяв увагу ідеї природного права, яке ставив вище за людські закони, переймався політико-правовими та історіософськими питаннями. Вчений писав: «Всі люди мають дотримуватись закону природи, який є мірилом свободи і рабства, прав і обов'язків, надає людині можливість користуватися її правами в умовах безпеки, як зовнішньої, так і внутрішньої. Дотримання закону – не обмеження, а запорука справжньої свободи...» [4, с. 25]. Як зауважує С. Оріховський у праці «Напучення короля Сигізмунда Августа», король завжди повинен дотримуватись законів. Вчений вважає, що король, це очі, вуста, вуха закону. Той, хто чинить усупереч природному праву, є ворогом справедливої держави. С. Оріховський говорив: «Історик, нічого не повинен вигадувати, а писати лише правду: не керуватися ні дружбою, ні ненавистю» [4, с. 43]. Мислитель вважав, що історія є чинником пробудження самосвідомості народу. С. Оріховський один з перших в Європі ідеологів освіченої монархії, який хотів бачити в особі короля «філософа на троні». Філософ послуговується моральними категоріями чесності, добродієності, гідності, коли радить королю, як потрібно обирати людей, які тебе оточують. Спільників, які тримають язик за зубами, які не зростали в добродієнстві, науці, чеснотах, обирає тиран [4, с. 35].

Думки С. Оріховського про гуманну людину та її можливості розділяють В. Нічик та В. Литвинов в своїй книзі «Гуманістичні та реформаторські ідеї в Україні». Ці автори вивчали погляди і іншого українського мислителя К. Саковича, який велику роль відводив розуму. К. Сакович вважав, що за допомогою розуму людина може пізнавати речі, які підлягають осмисленню. Тільки людина може мати волю, яка є силою душі. Філософ зауважував, що для

людини є важливим пізнання себе, яке потрібне, для того, щоб на його основі людина могла керувати «домом свого тіла» та вчинками. Сенс життя людини полягає в осмисленні себе як творчої особистості, здійснення свого земного призначення [2, с. 3].

Сучасний український вчений В. Литвинов досліджуючи період Відродження в Україні підтримував та розвивав ідеї С. Оріховського, К. Саковича, Ю. Дрогобича, в своїй роботі «Філософська думка на Україні: правда історії і націоналістичні вигадки». Він вважав, що головним для людини є те, щоб вона могла пригнітити свої бажання та підкорити їх розумові. Кожна людина повинна мати добрий намір і живий розум. Людина, маючий великий дар розуму, повинна діяти згідно моралі, кожна її справа повинна бути добродісною, щоб домогтися щастя на світі. Як зауважував вчений: «розум завжди направить людину та те, що в її житті є гідним, а що ні» [3, с. 8]. Вдосконалення розуму є найголовнішою справою кожної людини. Розум людини дає змогу розвиватися людині, як духовній істоті, але творчим початком розум буде лише тоді, коли він освітлений вірою. Вчений вважав, що людина повинна спрямувати свою розумову діяльність на пізнання навколишнього світу, поглибленню наукового пошуку. Наука, це дар, який треба берегти, бо сама наука, вона не лише дає змогу інтелектуально збагачуватися людині, вона також є символом процвітання держави. Автор вважав, що людина наділена широкими правами, але її місце в суспільстві повинно бути згідно її інтелектуального розвитку і вміння себе реалізувати. Розум людини розвивається з нею самою. Людина буде інтелектуально розвиненою, якщо вона буде збагачувати свої знання за допомогою навчання, власного досвіду. В. Литвинов говорив: «Розум, це живе відображення Божественної мудрості, світло самої природи, що втілюється в людині» [3, с. 3]. Вільний й активний розум є джерелом життя, цінністю людини. Вчений стверджував: «Розум скрізь у пошані» [3, с. 6].

Кожна особистість від народження має право на вільне життя, на свободу думки, віри та справедливості. Велику роль у житті людини відіграв всебічний розвиток та гармонійне виховання. Освічена людина повинна мати загальні знання з того, чим вона займається, застосовувати їх у повсякденному житті. Вона повинна не лише знати науки, а й грати на музичних інструментах, малювати, їздити верхи, знати медицину, вміти красиво висловлюватися. Гуманна людина, це освічена людина, що інтелектуально розвинена, прагне себе вдосконалювати та реалізовувати. Щастя людина знаходить у розумному і справедливо влаштованому земному житті, яке є прекрасним [3, с. 2].

Висновки. Таким чином, спираючись на думки Ю. Дрогобича, С. Оріховського, К. Саковича, людина виступає вільною, інтелектуально розвиненою особистістю. Вона має свої права та обов'язки перед собою, іншими людьми та своєю вітчизною. Кожна людина повинна бути відповідальною, активною у своєму житті. Вона є розумною істотою, що прагне до свого щастя. Людина є цінною істотою, яка може творити власне життя керуючись своєю моральністю, відповідальністю перед іншими, та найголовніше перед самим собою.

Література

1. *Литвинов В.Д.* Ренесансний гуманізм в Україні / В.Д. Литвинов – К.: Видавництво Соломії Павличко "Основи", 2000. – 472 с.
2. *Нічик В.М., Литвинов В.Д., Стрітій Я.М.* Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні / В.М. Нічик, В.Д. Литвинов, Я.М. Стрітій. – К.: Наукова думка. 1991 – 372 с.
3. *Литвинов В.Д.* Філософська думка на Україні: правда історії і націоналістичні вигадки / В.Д. Литвинов – К.: Наукова думка. 1987. – С. 45.
4. *Оріховський С.* Напучення польському королеві Сигізмунду Августу / С. Оріховський // Українські гуманісти епохи Відродження. У 2 ч. – К. : Основи, 1995. – Ч. 1. – 432 с.

Козачук Яна Олегівна
студентка III курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
старший викладач К. С. Гончаренко

ФІЛОСОФСЬКИЙ СМИСЛ «ПЕРЕТВОРЕННЯ» КАФКИ. СПЕЦИФІКА КОНЦЕПТУ «ХВОРОБИ» ТА «КОНФЛІКТУ»

Про Франца Кафку багато як сказано, так і написано. Його творчість є актуальною і сьогодні: її читають, вивчають, досліджують, інтерпретують, нею захоплюються, а дехто просто її не розуміє. Однією з підстав для цього «нерозуміння» може бути слово «абсурд», яке є характерною рисою творчості Кафки. Абсурд, за визначеннями тлумачних словників, це безглуздя, нісенітниця, саме ж слово походить від латинського «*absurdus*», що означає «безглуздий», тобто такий, що не містить у собі глузду, «глузд» же, у свою чергу, те ж, що й розум. «Абсурд» не може бути перешкодою для пошуку смислу і не є достатньою підставою для «нерозуміння», бо те, що немає глузду, що суперечить розуму не означає нісенітницю, не означає беззмістовність. Абсурд – це внутрішній смисл, який доведений до фарсу в реальності. Та з допомогою викривлення об'єктивної реальності смисл постає найгостріше: він одночасно і десь в глибині, і на поверхні. У літературі абсурду лихий, ворожий, гротескний світ протиставлений самотньому індивіду. У такому принциповому протиставленні, у ситуації доведеної до точки абсурду одного ранку і прокидається Грегор Замза.

Новела «Перетворення» Франца Кафки є програмним шкільним твором, тому більшість знайомиться з нею ще у шкільному віці. Майстерність Кафки, за Альбером Камю, полягає в тому, що Кафка змушує перечитувати свої твори знову й знов, бо завжди існує можливість подвійного тлумачення, а особливо якщо враховувати символічність творів Кафки, тому і постає потреба в подвійному читанні, в новому «схопленні» змістів, мотивів та смислів. Свого часу, Шеллінг у «Системі трансцендентального ідеалізму» писав, що навіть сам митець не може до кінця зрозуміти свого генія і змісту творіння, бо у цьому процесі його веде нездоланий природний потяг. Альбер Камю постулює схожу думку, що символ – переростає та перевершує задум автора, тому найкраще для розуміння – це читання без задіяння попереднього досвіду, без бажання знайти той символічний, прихований зміст. Символ передбачає два світи де розкриття зв'язків між цими світами і буде внутрішнім смислом.

Отож, прислухавшись до поради Камю, ми звернемося до перечитування «Перетворення». Грегор Замза – головний протагоніст історії, комівояжер, що живе не своїм життям, а надіями батьків, особливо, надіями батька, який займається «виправленням імен». Світ Грегора – темний, надокучливий, ворожий, така ж і атмосфера твору. Виникає відчуття ніби немає місця у ньому для дня – тільки для ночі і сутінок. Та поряд з ним живе і надія, яка, крім абсурду, є ще однією рисою притаманною цій новелі. Надія і абсурд йдуть у ній поряд. Проте, ці різні надії, Грегора, батьків, сестри, по-різному видозмінюються у процесі перетворення, в процесі ходу повісті.

Природність того, що відбувається є також важливою підструктурою твору. Грегор ніби передчував своє перетворення, йому власні метаморфози були зрозумілими і зовсім не дивними: у його розумінні і полягає найбільший абсурд, пустота. Набоков писав, що реальність – середнє арифметичне мільйонів реальностей різних індивідуальностей. Незвичайність, не лінійність кожної з цих реальностей, біфуркаційні точки у людських життях і пристосованість до

них людини, природність, з якою вона приймає цю усереднену реальність є першою ознакою абсурду. У творах Кафки між цим природним і незвичайним йде постійна боротьба в якій і приховується найбільший трагізм.

Світ новели можна описати у формі трьох концентраційних кіл: коло, що містить все у собі – це зовнішній світ, суспільство в цілому, робота, керуючий, кухарка, стара вдова, лікарня за вікном кімнати; наступне коло – це *дім* сім'ї, про який відомо небагато: гостьова, кухня, спальні батьків та Грети; центральне коло – це кімната Грегора, в якій протікають його дні і де власне і відбувається перетворення; це одна з тих багатьох драм і трагедій, про які зовнішній світ дізнатись не повинен і стараннями *дому* ніколи не дізнається. Ця задушлива, майже завжди замкнена кімната є метафорою самотності, туги, приреченості, що проявляється ще яскравіше, коли відкриваються двері, за які Грегору вже не вийти. Новела не є розповіддю про перетворення людини на жука, який, попри все, до кінця не дивлячись на зовнішній облік залишався Грегором, бо найважливіші метаморфози відбуваються зовсім не з ним, який не дивлячись на прогресію ентимологічних рис залишився людиною більше, ніж будь-хто із *дому*, а з, власне, з *домом*: з членами сім'ї, які залишилися байдужими до долі Грегора. Як тільки надія на зворотнє перетворення була втрачена, зникло всяке милосердя (бомбардування яблуками) та співчуття (завалена, брудна кімната, ставлення як до «чужого», тупої тварини), бо ті почуття стосувалися лише самих співчуваючих, а не Грегора, які шкодували своє гарно влаштоване минуле життя. То чи любила Грегора його сім'я до того фатального ранку?; так як він любив цей *дім*, який був для нього єдиноможливим центром Всесвіту. Найкраще можна зрозуміти ставлення сім'ї до Грегора не з його ненависної роботи, а з цих рядків: «Если они испугаются, значит, с Грегора уже снята ответственность и он может быть спокоен. ... Но зато теперь поверели, что с ним творится что-то неладное, и были готовы ему помочь.» Це слова про втомлену, виснажену людину, яка хоче і шукає допомоги. Концепт «хвороби» є незворотнім, доведеним до абсурду для розкриття справжніх сімейних взаємовідносин, для відкриття пустоти життя, трагічності повсякденності, природного і незвичайного. Специфікою її є те, що вона і не зовсім є хворобою. Для Грегора – це більше звільнення, а хвороба – це для його сім'ї.

Пряме зіткнення між батьком і Грегором стається тоді, коли відбувається остаточний розрив із минулим, коли втрачається зв'язок між минулим, теперішнім, майбутнім та сім'єю. Тоді Грегор для останньої стає лише нічого нерозуміючим жуком, він припиняє бути людиною. Також важливим є те, що ці події стаються паралельно з втратою ще однієї ролі Грегором – роллю годувальника, через знаходження сім'єю нових джерел прибутку, жук-Грегор стає не просто не потрібним, він стає тягарем. Разом з цим, відбувається остаточний поділ сім'ї на *дім* та *Грегора* – уже лише жука і в сподіваннях *дому* лише *надія* на його скору смерть. Отож, надії *дому* пройшли два етапи: очікування зворотнього перетворення і очікування смерті.

Помер Грегор, власне, зовсім не через хворобу і не через рану, а скоріш з величезної туги і смутку, так і не отримавши допомоги, змарнілим, у брудній кімнаті, у повній самотності, хоч за дверима був великий світ... і маленький, любов до якого він проніс через усю свою метаморфозу...

Література

1. *Кафка Ф.* Превращение. [Електронний ресурс] / Ф. Кафка – Режим досупу до ресурсу: <https://www.zin.ru/animalia/coleoptera/rus/kafkverw.htm>
2. *Камю А.* Надежда и абсурд в творчестве Кафки. [Електронний ресурс] / А. Камю – Режим досупу до ресурсу: <http://www.kafka.ru/kritika/read/nadezhda-i-absurd>
3. *Батай Ж.* Литература и Зло. – М., 1994.
4. *Бланшо М.* От Кафки к Кафке. – М., 1998.
5. *Набоков В.В.* Лекции по зарубежной литературе. – М., 1998.

Конопляста Інна Володимирівна
студентка III курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент Г. О. Остапчук

ЛЬВІВСЬКЕ УСПЕНСЬКЕ БРАТСТВО ЯК ІДЕЙНИЙ ЦЕНТР РОЗВИТКУ ОСВІТИ І ФІЛОСОФІЇ В УКРАЇНІ

Становище українського народу станом на XVI століття було погіршене постійними утисками та спробами покатоличень. Саме тому дослідження умов та особливостей його протікання, причин виникнення ідей національного відродження є надзвичайно важливим для розуміння української думки тих часів. В тяжких умовах постійного пригнічення, не дивлячись на нав'язування чужої мови, культури та головне віри, український народ все ж таки зумів знайти та вхопитися за шанс на національну самореалізацію. Братський рух став тією рушійною силою, яка змогла сколихнути українські маси та закликати до дій в освітній та культурній сферах. Братчики поширювали православну віру серед народу, намагалися підвищити рівень освіченості в суспільстві та тим самим прививати ідеї самобутності українців. Заснування Львівського Успенського братства якраз стало початком боротьби народу за свою віру, за можливість існування українського народу окремо від сусідніх. Завдяки його діяльності українська освітня та культурна сфера отримала змогу у майбутньому перейти на новий виток в її історії та підготувати гарну базу для майбутніх діячів.

За допомогою статуту, прийнятого у 1586 році, Львівське Успенське братство мало право першості серед інших братств, що давало змогу слідкувати за роботою інших та впровадженням контролю над духовенством. Проте, найбільшою заслугою його було отримання права ставропігії – невіддільності місцевим православним єпископам, що в свою чергу давало суттєві переваги у самоуправлінні та впровадженні прогресивних ідей в суспільство [2]. Масштаби діяльності Львівського Успенського братства були просто неймовірними, адже вони мали за собою таку сильну культурно-освітню базу, що своєю діяльністю їм вдавалося сильно впливати на погляди та світогляд українського народу, поширюючи реформаційні ідеї та закликаючи до національного відродження. Братству вдалося відкрити Львівську братську друкарню та за власні кошти заснувати Львівську братську школу, також серед діяльності братчиків треба відзначити спорудження Свято-Успенської церкви, яку вони повністю забезпечували іконами та утримання шпиталю-притулку для бідних. З вище сказаного, можна з упевненістю стверджувати, що Львівське Успенське братство стало не тільки культурно-освітнім центром українського національного відродження, а й місцем в якому піклувалися про права та свободи українського народу в досить важкі часи.

У Львівській братській школі, яка була відкрита при братстві, рівень викладання був на дуже високому рівні, філософські ідеї успішно розроблялися та поширювалися братчиками. З діяльністю братства пов'язують імена видатних діячів Стефана Зизанія, Кирила Транквіліон-Ставровецького, Памво Беринди та Йова Борецького, які намагалися поширювати свої освітньо-філософські ідеї серед українського народу. Спільною рисою у філософських поглядах представників Львівського Успенського братства була їх релігійна спрямованість.

Одним з видатних братчиків був блискучий полеміст Стефан Зизанія, якому були характерні негативні та радикальні висловлювання в бік католицизму та унії, за що він і був у постійних гоніннях. Уніатськи налаштований київський митрополит М.Рогоза видав грамоту про

відлучення С.Зизанія від церкви і заборону проповідувати за непокорність духовній владі. Основними звинуваченнями проти Зизанія були: «не хиротонысан і не рукоположен в богословіє: своїм домислом вчить християн, а не по канонах, пастирів усіх поносить; от большехь и нижщихь становъ духовныхь, на амбвонь вышедши, безстыдно лаєть; церкву возмущает, народ разделяеть» [4, с. 28-29]. У своїх філософських поглядах дотримувався більше раціоналістичної позиції, тому не приймав ідею Страшного суду, віру в безсмертну душу та існування раю та пекла; всупереч ортодоксальним принципам наголошував на тому, що душа і тіло неподільно пов'язані одне з одним; відкидав християнський догмат про спокусницьку жертву Христа. Ст. Зизанія викривав зловживання церковної верхівки, закликав протистояти наступу католицизму. Особливо різко засуджував верхівку Речі Посполитої, спрямовуючи свою творчість на проти єдиного пастора, протиставляючи їй республіканський принцип соборності. Потрібно зазначити, що мислителю були близькі ідеї філософського осмислення людини, як громадсько-активної особистості. Адже він надавав багато уваги вартісним критеріям земного життя людини, але й при цьому чітко розумів всю його кінецьність. Тому Ст. Зизанія піднімав чи не найактуальніше на сьогодні питання про сенс життя людини.

Кирило Транквіліон-Ставровецький, відштовхуючись від вітчизняної традиції та переосмислюючи здобутки західноєвропейського Відродження першим прокладає шлях до формування ренесансно-гуманістичних ідей в Україні. К. Ставровецький був прихильником неоплатонізму, розглядав Бога як творця, премудрого художника, всюдисуще світове начал, навколишній світ як створену Богом єдність часу і простору. Говорячи про будову світу із стихій, мислитель звертається до Аристотеля, всі речі із «...світлостіогневой – солнце, луна,звїзди, увесь світ; от воздух – диханіє животним и одушевленим звірем и птиця, и чоловіку; от води – два одушевлених: риба и птиця; от землі – звірове четвероногіє и древо плодовите, и сімена различни» [4, с. 226]. Своїм вченням К.Ставровецький обґрунтовує єдність мікро- і макрокосму, наближує людину до природи, що мало важливе загальнокультурне і філософське значення. Втілення Бога в людину відкрило їй можливості також стати Богом, зробити людину найвищою цінністю у світі, а людяність - невід'ємною властивістю людської культури, надати проблемі душі і тіла як морально-етичного, так і гносеологічного звучання, що власне було одним із найважливіших елементів ренесансного гуманізму у творчості К.Ставровецького.

Памво Беринда витратив майже половину свого життя на створення «Лексіконъ славенороскій и именъ тлъкованіє», який був проривом у слов'янській лінгвістиці. Енциклопедичний характер його укладання демонструє ренесансно-гуманістичну спрямованість самого автора. Адже в даній праці П.Беринда ілюструє власні знання про людину, природу та весь світ загалом, використовує при цьому різні мови та навіть впроваджує власні терміни. Також його гуманістичні погляди помітні у його ставленні до поезії як засобу для естетичних насолод, а не простого віршування.

Йов Борецький, будучи дуже освіченою людиною, мав досить широкі погляди і у своїх творах відстоював права українського народу на віру. Цікавим є те, як він поєднує ідеї античної громадської свободи зі своєю твердою переконаністю у непорушність шляхетських станових привілеїв [3]. Він вірив у справедливість, та мріяв про чесне правління польської влади на українських землях, викладаючи свої думки у творах. Закликав не шукати істини в католицькій церкві та науці, оскільки у них мудрість аристотілівська слово істини підмінила. Й. Борецький прагнув до відношення історичної правди, давніх традицій духовного життя українського народу, утвердження їх спадкоємності. Був переконаний, що східнословянські народи завжди були вільними, тому, що становили цілісне державне утворення, що необхідно відновити в нових історичних умовах.

Зрозуміло, що філософські ідеї братчиків важко назвати цілісними, в них важко простежити чітку лінію, але це все пов'язано з часом їхнього життя. Адже за таких складних умов, їм вдавалося відстоювати права православної віри та ще й створювати дійсно мислительські праці. Братський рух став тією рушійною силою національного українського відродження, що подарувала стрімкий розвиток культури, освіти та ренесансно-гуманістичної філософської традиції на території України.

Література

1. *Ісаєвич Я. Д.* Братства [Електронний ресурс] / Ярослав Дмитрович Ісаєвич. –2003. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.history.org.ua/?termin=Bratstva>.
2. *Ісаєвич Я. Д.* Львівське братство [Електронний ресурс] / Ярослав Дмитрович Ісаєвич. – 2009. – Режим доступу до ресурсу: http://www.history.org.ua/?termin=Lvivske_bratstvo.
3. *Філософська думка в Україні: Біобібліографічний словник.* — К., 2002. — С. 23-24.
4. *Шинкарук В.* пам'ятки братських шкіл на Україні (кінець ХУІ – поаяток ХУІ с.) / Шинкарук В., Київ: Наукова думка, 1988. – 568 с.

Крагель Каріна Володимирівна,
студентка I курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
доктор філософських наук,
професор Н. Г. Мозгова

ФІЛОСОФСЬКИЙ ЗМІСТ СТРУКТУРНО-ОБРАЗНОЇ ПОЕТИКИ В РОБОТІ «БОЖЕСТВЕННА КОМЕДІЯ» ДАНТЕ АЛІГ'ЕРІ

Досить цікавою в своєму розумінні постає епоха картини Відродження, коли відбувається перехід від доби Середньовіччя до Нового часу. В цей період спостерігаємо неоднозначність, новизну та бадьорість думки мислителів. Однак не можна сказати, що насправді являє собою Ренесанс, бо ж чи це окремий етап в історичному, культурному та філософському доробку, чи лише перехід від одного щабля розвитку до іншого.

Відродження — одна з найяскравіших епох в історії європейської культури. Діячі Ренесансу розхитували стійкі канони середньовічного світогляду, сповістили про велич розуму людини, її здатності до пізнання, бачення самого себе та оточуючого світу, гармонію тілесного та духовного. Мислителі почали звільняти людину з-під гніту церковного догматизму. Залишаючись носіями релігійного характеру, вони секуляризували церкву: місце бога як центр всесвіту зайняла людина [1].

Відродження сформувалось раніше за все в Італії. Після падіння Західної Римської імперії, коли в більшості країн Європи міста перебували в досить критичному стані, знаходилися в руїнах, в Італії античне життя не зупинило свого існування [1].

Саме в цей час творить легендарний філософ – Данте Аліг'єрі. Данте вважається першим поетом Середньовіччя і разом з тим першим поетом Нового часу. Багатьом відома його славнозвісна робота – «Божественна комедія». Здавалося б, що в цьому такого? Чим вона бавить читача, формує світогляд та викликає естетичну насолоду?

«Божественна комедія» є тим містком в розвитку філософської думки, котрий відкрив шлях просування до визначних пам'яток літератури, що чарують наш розум і дотепер.

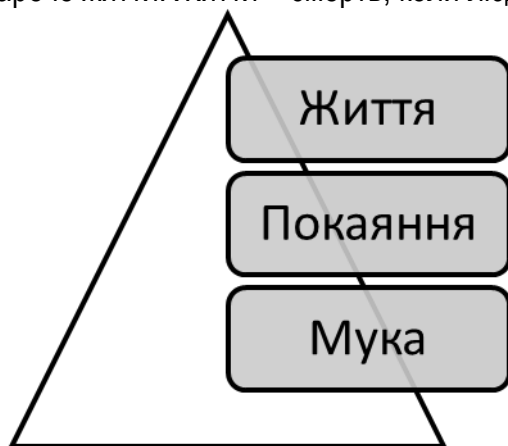
Платон стверджував, що людина є іграшкою в руках Бога, але чи дійсно це так? Данте відкидає як сліпий провіденціалізм, котрий перетворює людину в сліпий механізм в руках божества, так і детермінізм астрологів. Свобода волі в його розумінні не дозволяє уникнути власної відповідальності за те, що відбувається в світі, скинувши це на бога чи на безособову сукупність певних причин [3, с. 20].

Для Данте людина – це гроно із двох початків: небесного та тілесного. Він вважає, що людині властива «подвійна природа»: смертна та безсмертна. Мислитель говорить, що людина своїми «високими» діями та вчинками може піднести себе до рівня бога.

Саме це ми зустрічаємо в його комедії. Недаремно Данте створив три частини: пекло, чистилище, рай. Ми бачимо, що через всю роботу червоною лінією проведено одну із головних думок – людина може бути досконалою істотою, але повинна над собою працювати, вдосконалюючи все своє ество, випрацьовувати дух.

Данте відкидає повний аскетизм задля спасіння душі. В творі зустрічаємо багатьох античних персонажів, котрі супроводжують мислителя впродовж його подорожі.

Виникають досить цікаві думки щодо цього. Прикладом може слугувати даний трикутник, який допоможе розібратися у вищенаведених твердженнях. Мука – життя свідомої людини. Покаяння – старече життя. Життя – смерть, коли людина зустрічається з Богом.



Асоціативний трикутник

Отже, Данте з його «Божественною комедією» відкрив шлях до нової гуманістичної антропології. Комедія насичена образами-символами, котрі допомагають збагнути та усвідомити всю людську сутність.

Бо ж ти, Людино, повинна жити,
Красою чарувати весь цей світ!
Твоє життя в руках надійних.
Ти поспіши – пізнай цю мить!
Своє ти серце розкривай на повні груди,
Нехай тепло увійде в них
І ти побачиш – час, час цей буде,
Коли пізнаєш світлу мить!

Література

1. *Абрамсон М. Л.* От Данте к Альберти. – М.: Издательство «Наука», 1979.
2. *Данте Алигьери.* Божественная комедия / Пер. с итал. Дм. Мин. – М.: Изд-во Правда, 1989. – 688 с.
3. *Горфункель А. Х.* Философия эпохи Возрождения. Учеб. пособие. – М.: Высш. школа, 1980. – 368 с.

Куделя Марина Ігорівна
студентка III курсу
факультету філософської освіти і науки,
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
старший викладач К. С. Гончаренко

ЕМАНСИПАЦІЯ ЯК ПОСТТРАВМАТИЧНИЙ СИНДРОМ

XX століття характеризується активною діяльністю представниць класичного фемінізму: Симона де Бовуар, Белл Хукс, Кейт Міллет, Джудіт Батлер та ін., котрі зосередили увагу на процесах емансипації та фемінізації, що кардинально змінили роль і становище жінки в сучасному суспільстві. У рамках феміністичної теорії, яка базується на визначенні головних природних рис, що притаманні саме жіночому початку, жінка виступає об'єктом філософування. У той час, коли взаємозв'язок чоловічого та жіночого розглядається вже в соціокультурному контексті. На думку феміністок, маскулинне та фемінне – побудовані культурою конструкти, а бути чоловіком чи жінкою означає виконувати стереотипні гендерні ролі, на чому й наголошує одна з дослідниць даного явища - Н.І.Абубікірова [1]. Проте роль жінки зросла настільки, що в соціокультурних умовах жіноча реабілітація очевидна. Результати процесу емансипації важко переоцінити, оскільки патріархальне суспільство зазнало глибоких змін і акцент розгляду даних питань досить часто зосереджується саме на останніх, а саме питання емансипації констатується та сприймається як зрозумілий/очевидний факт [4]. Ще ніколи жінки не мали стільки прав, як зараз. На сьогоднішній день жінка абсолютно рівноправна з чоловіком у всіх сферах діяльності, в: юридичній, економічній, політичній, суспільній, етичній, медійній та інших. Вона більше не мусить виконувати лише дві ролі: роль дружини та матері. Жінка має право не лише обирати й бути обраною, а й може обіймати найвищі посади в політиці; не лише отримувати освіту, а й бути науковцем, досягати вершин в бізнесі та творчості. На даний момент вона є повноправним суб'єктом культури. Не-класичні ж феміністки в сучасному суспільстві рівноправності і досі намагаються відшукати ефемерні відголоски репресивних патріархальних структур, в яких нібито на кожному кроці пригнічують і знущаються над жінками. Власне, якщо подібне й відбувається в сучасному соціумі, то не обов'язково це буде нерівноправність чи пригнічення прав, це може бути цілком вільний вибір самої жінки, яка бажає стосунків такого формату, де жінка отримує насолоду від домінування чоловіка. (Виключеннями можуть бути культури, в яких традиція зумовила всі обставини для виключення вільного жіночого вибору, наприклад, країни з мусульманською релігією).

Проблема зі всіма нео/пост/феміністичними теоріями полягає в тому, що вони не намагаються анатомувати саму сутність жіночої природи задля того, аби збагнути сенс всіх тих процесів, що відбуваються з нею в сучасному суспільстві, а розглядають самі процеси. Як зауважує французький філософ – Ален Бадью [2]: для того, аби підійти до визначення сутності жінки варто розпочати з вияву сутності тих процесів, які виникають саме перед жінкою.

Якщо поглянути на «жінку», як певне явище/феномен, то можна виокремити в ній декілька граней: природня та штучна (соціальна/суспільна нашарована) зумовлена втручанням чоловічого. Це також можна назвати великими періодами в формуванні та вияві сутності жінки: період «до» та «після». Отже, жіноча сутність проявляється/розкривається завдяки певним обставинам які так чи інакше мають місце в її житті. Таким чином, ми й спробуємо їх розглянути.

Для того аби визначити хто така жінка, варто підійти до цього питання з боку поняття «стосунків» та «кохання» як і чинять більшість дослідників [2]. Кожна жінка рано чи пізно

зустрічає кохання з розпростертими обіймами та щирим серцем [8]. Кохання жінки виявляється в першу чергу, через надмірне бажання привласнення: бажання покласти свого обранця на диван, щоб він просто десь поряд існував, нічим не займався і був лише декоративною оздобою інтер'єру, яка б милувала погляд та задовольняла пристрасті. Для жінки вияв кохання – це цілковита віддача себе, воно поступово захоплює мозок унеможливаючи здатність раціонально мислити. (Хоча, як зауважує Дж. Боулі, подібне розчинення – це власне звичка, яка вибудовується за рахунок прихильності/«прив'язаності») [3]. Таким чином, достатньо швидко окрім чоловіка в житті жінки нічого не залишиться, зникають прагнення, цілі, мрії, зникає власне жіноче «Я». Все що є, це лише прагнення бути поруч. На відміну від жінки, чоловік не має здатності повністю віддаватися кохання і пристрасті, або, якщо висловитися точніше, чоловіче кохання – то лише одна з граней його існування: у нього завжди залишається його справа, його хобі, його творчість, які рівноправно існують поряд з коханням і не применшуються останнім. «Мужчиной» и «женщиной» и именуется два различных и гетерогенных способа организации этих четырёх процедур-истин «Женская» позиция отмечает ту (того), для которой(го) без любви (даже при наличии остальных трёх истин) человечества не существует, в то время как для «мужской» позиции все четыре истины-процедуры равным и различным образом конституируют человечество» [5, с. 112]. Жінка ж повністю віддається любові: чи то радості від неї, чи то стражданням і халепам. Вона схильна розчинятися в чоловікові, поступатися в той час, коли чоловік не здатен до того, аби «жертвувати» власними інтересами заради чого б то не було. Таким чином, жінка здатна покласти на вітвар свою особистість/індивідуальність в ім'я любові. Але ці жертви не потрібні ані чоловікові, ані кохання, ані самій жінці. Оскільки коло її інтересів закінчується на одній особі, жінка врешті-решт стає нецікавою, непотрібною. І сам чоловік, котрий прагне шукати щось краще, невідоме, захопливе, залишає її ні з чим. Разом з чоловіком зникають і всі компоненти життя (бо компонент був один). Саме на даному етапі виявлення сутності жіночого ми можемо констатувати дві природньо-дані особливості: це здатність до «абсолютного кохання» (або ж абсолютизації любові) та схильність до «травматизму». Якщо перша особливість є незмінно-природнім/власне жіночим явищем, то друга, будучи не менш природньою, проявляється під впливом зовнішніх чинників. Як зазначає А. Бадью: «Формы девальвации любви, которые обретают все более прогрессивный характер и подкрепляются новыми психиатрическими диагнозами в разделе «зависимости», заставляют серьезно прислушаться к тем, кто говорит о необходимости защиты любовного переживания в современном нам мире» [2, с. 87].

Спробуємо розглянути проблему «жіночої травми». Травмування можна поділити за ступенями тяжкості. Ця градація встановлюється конкретною жінкою, але в деяких випадках достатньо накласти бактерицидний пластир, а в деяких не обійтись без швів, постійного очищення рани та накладання різноманітних додаткових засобів, щоб запобігти повторного травмування. Після завданого болю і страждань жінка усіма силами намагається захистити себе від можливих впливів чоловіків після загоєння, яке повністю неможливе. Таким чином відбувається переродження жінки в чоловіка. Ніби з тією травмою він впустив в організм жінки інфекцію, яка швидко поширюється, а зараження не можна припинити. Травмування я вважаю основним поштовхом до емансипації. Відвойовуючи права жінка сама не помітила, як припинила бути жінкою. Це явище можна розглядати як те, що стосується жіноцтва загалом і окремої особи.

Та як любовні невдачі можуть впливати на емансипацію? Після травми необхідно певний час тужити, потім сприяти загоєнню, а на останок випрацювати певну методологію, яка б привела до того, щоб наступні травмування ніколи не відбулись. Можливо, цей процес на рівні інстинкту самозбереження. Рослини для того, щоб їх рідше знищували, мають колючки, а жінки

створюють захисну оболонку з особливого коктейлю. Його рецепт є таким: основний інгредієнт – мужність, притрушена стервозністю, до цього додати трохи неприступності, чайну ложку потягу до влади та залити все лякливим зовнішнім виглядом. Як пише Л.М.Богатова [4, с. 115] в статті «Емансипація як онтологічна трагедія статі»: «Процес емансипації лише в зовнішніх проявах націлений проти соціальної нерівності між жінкою і чоловіком.» Насправді ж це спроба відмовитися від життя з чоловіком, бути незалежною. Щаслива жінка, яка кохає, ніколи не буде ні зі що боротися (вище було показано, що вона нічим не прагне займатися, окрім перебування поряд з обранцем). Тож, емансипація – це зовнішній вияв внутрішніх травм.

Чи можна уникнути цього рокового поранення? Ні, не можна. Перший злам обов'язково відбудеться. Та можлива умова, що жінка знає про те, що стане чоловікові нецікавою. У цьому випадку вона буде намагатися протидіяти внутрішнім поривам, що продовжить її жіночність. Та не можливо перебувати в постійній боротьбі. Рано чи пізно захочеться розслабитися та відпочити. А тут і відбудеться травма. Таке замкнене коло можливе не лише в першому періоді життя, а й в другому. Це відбувається у тих випадках, коли жінка втомилась від самотності або навіть виробився страх перед нею. Тут нові знайомства будуть більше схожі на співбесіди перед підписанням контракту про співпрацю, а оплатою будуть виступати статеві акти раз на місяць з авансами на свята. Можливо, є інші виходи?

Література

1. *Абубикирова Н.И.* Что такое «гендер»? // *Общественные науки и современность.* – 1996. - №6. – С. 123-125.
2. *Бадью А.* Что такое любовь? – М.: НЛО, 2012. – 112 с.
3. *Боулби Дж.* Привязанность. - М. : Гардарики, 2003. - С. 195 – 389.
4. *Богатова Л.М.* Эмансипация как онтологическая трагедия пола / / *Философские науки.* – 2008. – С. 113-133.
5. *Божович М.* Узы любви: Лакан и Спиноза // *Долар М., Божович М., Зупанчич А.* Истории любви: Лакан и Спиноза. СПб.: Алетейя; Историческая книга, 2005. С. 65–106.
6. *Бондаренко Л.Ю.* Роль женщины: от прошлого к настоящему / / *Обществ. науки и современность.* – 1996. - №6. – С. 163-170.
7. *Джонсон Р.* Она: Глубинные аспекты женской психологии. - М. : Когито-Центр, 2005. - С. 55–60.
8. *Соловьев В.С.* Смысл любви // *Соловьев В.С.* Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. - С. 493–547.

Кузнєцова Марія Геннадіївна
студентка I курсу магістратури
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
доктор філософських наук,
професор І. Г. Немчинов

ДИРЕКТИВНА ТЕОРІЯ ЯК ФІЛОСОФСЬКЕ ТА НАУКОВЕ УПЕРЕДЖЕННЯ В АНАЛІТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Аналітична філософія стала відома не тільки завдяки постановці проблеми мови, логічного позитивізму, аналізу мовних конструкцій, але перш за все своєю новою формою, новим змістом, новим світоглядом, навіть новою логікою. У зв'язку з її активним розвитком,

почали з'являтися нові прогресивні напрямки, нові погляди на вже давно, здавалося б, дослідженні явища та поняття. Нажаль, для України і загалом Східноєвропейського простору аналітична філософія залишається досить «далекою» та мало дослідженою. Для української філософської спільноти надзвичайно важливо знати про новоутворені напрямки в аналітичній філософії.

В аналітичній філософії, й зокрема, філософії перцепції та філософії свідомості актуальними є дослідження процесу сприйняття людиною об'єкта та його впливу на свідомість. Директивну теорію зазвичай протиставляють індирективній. Проблематика теорій виникає у філософії перцепції та філософії свідомості, починаючи з дискусії про природу свідомого досвіду, епістемологічних питань про світ, який ми бачимо навколо нас, реальний світ або проблем внутрішньої перцептивної копії світу, яка генерується за допомогою нейронних процесів в мозку. Директивна теорія, також відома під назвою наївний реалізм, протистоїть ідеям індирективної теорії, яка стверджує, що свідомий досвід не існує окремо, а виконує функцію побудови внутрішньої уяви про об'єкт сприймання, ідея, яка є відображенням реального світу.

У західній сучасній філософській традиції прийнято розрізняти наївний реалізм та директивну теорію (*direct realism*). В першу чергу, це аргументується сучасним рівнем дослідження директивної теорії, яка в англо-американській філософській традиції займає вже певне місце. У зв'язку з цим, назву «наївний реалізм» вживають виключно для підкреслення певних історичних особливостей процесу формування теорії з навмисним сатиричним відтінком. Джеймс Женон у праці «*Recent work on Naïve Realism*» стверджує, що директивна теорія є результатом ідеї, що тільки реальний світ може бути об'єктом сприйняття досвіду, тобто реальність – це те, що суб'єкт сприймає за допомогою своїх органів відчуттів, а також те, що він думає й знає про чуттєвий світ, тоді як наївний реалізм стверджує, що якщо ми віддамо належне саме цій ідеї, то й інші ідеї теж можна прийняти. Це формулювання йде врозріз із заявою, зробленою багатьма прихильниками наївного реалізму, про те, що сприйняття по своїй структурі, апіорі є ідеальним й, отже, ми маємо прийняти це як свого роду аксіому, сприйняття і певна похибка сприйняття (ілюзія) є лише похідною й містить вірогідність можливої помилки.

Представники наївного реалізму запропонували теорію ілюзії, згідно якої, сама ілюзія також може бути пояснена як обов'язкова частина знання об'єктів і властивостей, можливо, правильніше було б сказати, що наївний реалізм є теорією всього можливого досвіду, яка може бути визначена як перцептивна. Зокрема, прихильники наївного реалізму припускають, що тільки шляхом сприйняття незалежних об'єктів, можна одразу ж охарактеризувати природу сприйняття досвіду [2]. Отже, різницю між поняттями виділяють, хоча й таку позицію з даного питання можна піддіти критиці.

Перш ніж перейти до проблематики самого питання, розкриємо основну суть історико-філософського процесу формування теорії. Як нам відомо, наївний реалізм є одним з різновидів реалізму (*direct realism/indirect realism*), головна ідея якого від платонівського світу ідей пройшла до нашого часу, праць Джона Макдауелла [5], Гіларі Патнема [7; 8], Джона Р. Сьорла [10] та Галена Стросона [11].

Джон Сьорл, наприклад, не звертається до популярного, але, можливо, помилкового припущення про те, що ми можемо тільки безпосередньо сприймати наші власні суб'єктивні переживання, але він і ніколи не заперечує існуючі теорії. За словами Сьорла, він вплинув на багатьох мислителів відмовитися від директивного реалізму. Проте Сьорл стверджує, що відмова від директивного реалізму заснована лише на некоректному аргументі – ілюзії, що, в свою чергу, спирається на припущення про природу або існування «чуттєвих даних» [див.: 10, с. 71-76]. Г. Патнем взагалі виступив проти існуючих підходів дослідження свідомості в рамках

директивної чи індирективної теорії, натомість він закликав розробити взагалі новий підхід, який буде істотною заміною старим. Формулюючи нову концепцію, Патнем бачив своє завдання в тому, щоб, з одного боку, зберегти певні «реалістичні інтуїції», а з іншого – задовольнити вимоги, що пред'являються сучасним рівнем філософсько-методологічного дослідження науки. По-перше, визначивши істину як (ідеалізовану) раціональну прийнятність, тобто зв'язавши її розуміння з умовами виправдання (або підтвердження), Патнем тим самим включив в визначення істини критерій її встановлення. З його точки зору, правдиве, що раціонально прийнятним, а раціонально прийнятним є те, для прийняття чого є певні підстави (умови виправдання) [7].

Директивна теорія (наївний реалізм) наразі є одним з найскладніших та найбільш суперечливих питань в сучасній аналітичній філософії, непересічність даного питання полягає в істотній кількості підходів до її дослідження, розбіжності поглядів вчених, активного втручання сучасних технології та постійний поклик сучасного світу до саєнтифікації даного поняття.

Підводячи підсумки, можемо припустити, що концепція директивної теорії наразі має чітку та стабільну позицію. Використання поняття «наївний реалізм» відтак стає неактуальним. Вважається, що між директивною теорією та науковим реалізмом (*scientific realism*) є прірва, проте насправді різниця не в концепціях, а в підходах до розуміння процесу сприйняття (філософія перцепції). Помилково припускати, що директивна теорія стверджує, що реальність може бути пізнаною лише за допомогою органів відчуттів, проте, й науковий реалізм не стверджує, що реальність є тільки такою, яку можна описати і дослідити за допомогою фундаментальної фізики. Тобто, в першу чергу, відмінність полягає не між директивною теорією і наукою, а, скоріше, між директивною та індирективною теоріями.

Література

1. *Dennett D. C. Consciousness Explained* / Daniel Dennett – L. : Penguin, 1993. – 528с.
2. *Genone J. Recent work on naïve realism* [Електронний ресурс] / James Genone – Режим доступу: <http://jamesgenone.camden.rutgers.edu/files/2015/01/Recent-work-on-Na%C3%AFve-Realism-Nov-20141.pdf>.
3. *Goddard I. W. What Do We Perceive and How Do We Perceive It* [Електронний ресурс] / Ian Williams Goddard – Режим доступу: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.329.9180&rep=rep1&type=pdf>.
4. *Lacewing M. Direct realism* [Електронний ресурс] / Michael Lacewing – Режим доступу: <http://documents.routledge-interactive.s3.amazonaws.com/9781138793934/AS/knowledgeoftheexternalworld/Directrealism.pdf>.
5. *Mcdowell J. Reason and Nature* [Електронний ресурс] / John Mcdowell – Режим доступу: https://www.uni-frankfurt.de/49559492/5-mcdowell_kolloquium.pdf.
6. *Michaels C. F. Direct Perception* / C. F. Michaels, C. Carello – N. J. : Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1948. – 208 с.
7. *Putnam H. The many faces of realism* [Електронний ресурс] / H. Putnam – Режим доступу: <https://www.questia.com/read/23211498/the-many-faces-of-realism>
8. *Putnam H. To think with integrity* [Електронний ресурс] / Hilary Putnam – Режим доступу: <http://www.hcs.harvard.edu/~hrp/issues/2000/Putnam.pdf>.
9. *Ryle G. The Concept of Mind* / Gilbert Ryle – Colorado : Lulu Press, 2015. – 354 p.
10. *Searle J. R. The Rediscovery of the Mind* / John R. Searle – California: MIT Press, 1992. – 286 p.
11. *Strawson G. Real direct realism: reflections on perception* [Електронний ресурс] / Galen Strawson – Режим доступу: http://www.academia.edu/3242047/Real_Direct_Realism_2015.

Кушніренко Ілля Андрійович
студент I курсу магістратури
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент Л. А. Облова

НІЩО ЯК БЕЗУМОВНІСТЬ РОЗКРИТТЯ СУЩОГО І ПІДСТАВА LUMEN NATURALE У ФІЛОСОФІЇ М. ГАЙДЕГГЕРА

Занурюючись у проблематику буття, неодмінно приходиш до філософських побудов М. Гайдеггера, який спромігся на наймасштабніше та найглибше дослідження ХХ століття. Одним з фундаментальних його елементів стало розмежування категорій буття та сущого, які дали поштовх переосмисленню всієї метафізики. Проте, слід зазначити, що окрім них М. Гайдеггер використовує ще одне важливе поняття — поняття ніщо. Розкриваючи його в своїй лекції «Що таке метафізика», філософ задається питанням: що первинніше — ніщо чи граматичне заперечення. Відповідаючи, що ніщо, він, тим самим, стверджує його умовну першість по відношенню до буття. Умовну, адже ніщо стає нічим лише якщо є щось. Але буття не може бути, якщо до нього не було ніщо.

Ствердивши «існування» ніщо та його основоположну роль для існування самих буття і сущого, М. Гайдеггер шукає спосіб з ним стикнутися, знайти його. Такий спосіб він вбачає в переживанні фундаментального жаху. Таке переживання може оволодівати людиною різко, лише на мить. Жах не слід плутати зі страхом. Страх — від сущого, це боязнь конкретних речей. Жах же за своєю сутністю не має об'єкту. Жах, за М. Гайдеггером — це жах перед нічим, яке неможливо визначити. Жах «забирає землю з-під ніг», таким чином забираючи саме суще і при відкриваючи ніщо. Ніщо ж, в свою чергу, в силу своєї природи не залишається «стояти». Воно постійно відсилає нас до «тонучого» сущого, що нагадує падіння в безодню.

Отже, жах привідкриває людині ніщо, яке своїм «нищенням» відштовхує нас до сущого і буття. Буття ніби походить з «відкритого» ніщо, воно означає висунутість в нього: «світла ніч жахаючого ніщо», як це назвав сам М. Гайдеггер. В «Бутті і часі» він зазначає: «Жах оголює в присутності буття до найбільш своєї здатності бути, тобто звільненість для свободи вибору і обрання самого себе. Жах ставить присутність перед свою звільненістю для (...) власності його буття як можливості, якою воно завжди є. Це буття є разом те, якому присутність довірена як буття-в-світі» [3, с. 216].

Ніщо, таким чином, не є антонім сущого, натомість — умова його розкриття. Буття пронизане «нищівним», а жах завжди з нами поруч, але спить. Запитування ж про ніщо — апіорі метафізика, адже це запитування зверх, понад сущого, що веде до його розуміння-в-цілому. Воно ставить нас самих, тобто запитуючих, під питання. Філософ пише: «Тільки тому, що в основі людського буття при відкривається ніщо, відчужуюча дивність сущого здатна захопити нас в повній мірі. Тільки тоді, коли нас тіснить відчужуючи дивність сущого, воно пробуджує нас і викликає подив. Тільки на основі подиву — відкритості ніщо — виникає питання «чому?» [2, с. 26].

М. Гайдеггер стверджує, що метафізика, прагнення запитування лежить в самій природі людини. Метафізика і є самим людським буттям, тому вона — найлюдяніша з усіх діяльностей. Запитування про ніщо є запитуванням про буття, а можливість пережити екзистенціальний жах — здатністю відчувати його «подих». З цим пов'язана екзистенція, існування як саморозкриття Dasein.

Це дало М. Гайдеггеру підставу вважати людину унікальною істотою, наділеною особливим призначенням. Призначення це полягає у розкритті буття через розкриття буття. Людське існування, екзистенція — розімкнутість, ключ на шляху до істини і логіки буття. Dasein — це просвіт в бутті, через який воно може ставати явним: «Онтично-образна мова про lumen natural в людині має на увазі ніщо інше як ту екзистенціально-онтологічну структуру цього суцього, що воно є способом буття своїм тут (ось). Воно «просвічене», значить: освітлене саме по собі як буття-в-світі не через якесь інше суще, але так, що саме собою є просвітом. Лише екзистенціально так просвітленому сущему наявне, приховане в темряві, стає доступно в світлі. (...) Присутність є своя розімкнутість [3, с. 156-157].

Така своєрідна реалізація, пропущення буття крізь себе виражається у М. Гайдеггера поняттям трансценденції. У нього вона є переходом від невласного, несправжнього існування, до справжнього — екзистенції. Дійсна свідомість завжди трансцендує, перебуває поза собою [1]. Це і значить екзистувати, виходити за свої межі. Людська екзистенція, каже філософ, екстатична: «Ек-зистенція, що мислиться екстатично (...) за своїм змістом є перебуванням поза, в істині буття. Теза «людина екзистує» (...) відповідає на питання про її сутність» [3, с. 399]. Отже, можна сказати, що поняття «екстатична екзистенція» виражає один з аспектів Dasein, про який йшлося вище — буття-в-світі, або буття-вже-завжди-в-світі.

Таким чином, трансценденція являє собою відкритість буття. Людська свідомість трансцендує, постійно виходить за свої межі, забігає вперед за саме себе, невпинно рухається до горизонту буття. З цього М. Гайдеггер і виводить екзистенціал часовості як найважливішої онтологічної характеристики людського буття, адже постійне буття попереду себе — це вже сама по собі часова характеристика. Необхідністю акцентувати увагу на цьому моменті значною мірою визначається використання філософом поняття «турботи», про яку йшлося вище, як такого, що виражає цілісність Dasein. Людська екзистенція спрямована вперед, в майбутнє, яке присутнє в теперішній діяльності і певним чином визначає її.

Література

1. *Гайдено П. П.* Проблема интенциональности у Гуссерля и экзистенциалистская категория трансценденции / П. П. Гайдено // Современный экзистенциализм. — М.: Мысль, 1966. — С. 77-107.
2. *Хайдеггер М.* Что такое метафизика? / М. Хайдеггер // Время и бытие. Статьи и выступления. — М.: Республика, 1993. — С. 16-25.
3. *Хайдеггер М.* Бытие и время / М. Хайдеггер; пер. с нем. В.В. Бибихина. — Х.: Фолио, 2003. — 503с.

Лебединський Дмитро Олександрович
студент IV курсу
факультету філософської освіти і науки,
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
старший викладач К. С. Гончаренко

РЕФЛЕКСІЇ МІШЕЛЯ ФУКО ЩОДО ВЛАДИ ТА НАСИЛЛЯ

Своєрідність управлінських відносин дозволяє збагнути відмінність між владою та насиллям. Можна стверджувати, що насилля містить глибинну правду взаємодії між керуючим та його підпорядкованими. При цьому під насиллям розуміють акт прояву сили, використання впливу проти природного або юридичного права, все, що має на меті злам людського спротиву, терор. Між тим, філософія звикла пов'язувати насилля та владу [6]. Згідно теорії Макса Вебера,

наприклад, насилля означає унормоване існування управлінців і лідерів у будь-якій державі. Головне, щоб воно було врегульоване.

Мішель Фуко, напрооти, висловлюється, що неможна зводити владу до насилля. На його думку, їх неможна змішувати. «Чи означає це, що варто було б шукати особливий характер владних відносин в іншому напрямку від насилля, яке є їх примітивною формою, постійним секретом і останнім засобом? Фактично, якщо щось і визначає владні відносини, так це спосіб дії, спосіб, який не спрямований напряду і невідкладно на інших, він впливає на їх власну поведінку. Дія на дію, на можливі дії і дії реальні, майбутні або в теперішній час» [2].

Такий сценарій, дія на дію, - це певна стратегія, яка здійснюється в полі відповідей, реакцій. В цей час влада констатується як відкритість, споглядальні відносини, динамічна поведінка. Не тотожна пануванню, пригніченню, руйнівному насиллю влада не може бути зведена до енергії, що є негативною. Влада не зводиться до підкорення або примусу. Вона творить, відсторонена від пасивного стану. Влада створює образ життя, сексуальності та отримання знань. Навіть у випадку, якщо у владних відносинах використовується насилля, то останнє не означає сутність влади [6]. Влада є повною сукупністю дій «у відповідь» на можливі дії, як відмічає Мішель Фуко, вона спрямована в русло можливого, де існує поведінка активних суб'єктів.

Ні керування, ні насилля, ні репресивний характер не є породженням влади. Влада не цькує, не «душить», не розташовуються поряд із законом і покаранням. З кінця 80-х ХХ ст. Мішель Фуко називає поняття «репресії» ненадійним або неоднозначним. Він розглядає таку категорію як неадекватну для оцінки якості та продуктивності влади. «Якщо поняття репресій потаємо втручається, то воно виявляє негативну інституцію, котра скриває владу, що продукує задоволення та знання» [3].

В тому випадку, якщо влада виявляється стратегічним відносинам, а зовсім не репресіями та насиллям, в такому випадку, можливо, вона більше близька до комунікації. Тоді вона несе в собі інформацію, знання, їх вирішальні елементи. Однак влада має відмінності від комунікації [1]. Безумовно, вона специфічна. Контакткування не перетинається з «владною-стратегією», яка, однак, проходить через систему комунікації.

Влада, на відміну від примусу, характеризується зовнішньою силою. Вона організує взаємодії індивідів між собою та груп з іншими групами. Водночас, влада невідривна від стратегічних процесів, не субстанція та не сутність. Вона - дана реальність, що має в собі субстанційні риси. Відсторонена від всіх відомих фіксованих структур, влада циркулює, рухається, діє [7].

«Влада, - як вважає Мішель Фуко, - не є дещо, що можна отримати, вирвати або поділитися нею; дещо таке, що утримують або відпускають; влада здійснюється з безкінечних начал» [4]. На побутовому рівні кажуть «Мати владу». Але це не є коректним висловом. «Примножити свою владу» - теж популярний вислів. Тільки при цьому немає розуміння, що влада - це ні капітал, який потрібно примножити, ні товар, ні, тим паче, приладдя. Вона - це відношення. будь-яка субстанційна концепція влади більш схожа на риторичну фігуру, ніж на організаційний центр.

Владні відносини, на думку Мішеля Фуко, не знаходяться в зовнішньому положенні до інших типів комунікації (економічним процесам, пізнанню, сексуальним контактам), але внутрішньо приналежні до них. Вони є безпосередніми результатами всередині суспільства, нерівностей, що в ньому є.

Мішель Фуко висуває думку, що влада приходить знизу [1]. Це означає, що в основі владних відносин в якості загальної матриці не існує ніякої бінарної глобальної протидії між управлінцями та над тими, ким управляють. Скоріше, це багатогранність відносин сил, будь-то в сім'ї або в цілому суспільстві. Останнє, як зазначає автор, пронизує всі локальні зв'язки і скріплює їх.

Насамкінець, владні відносини неможна зводити до суб'єктивних контактів, які проявляються в волі, бажанні влади, рішеннях тощо. Варто зазначити, що мікровлада - це не

множинність невеликих зусиль. «Відносини всередині влади, - стверджує Мішель Фуко, - є водночас і інтенціональними, і несуб'єктивними. Якщо вони насправді є зрозумілими, але не тому, що є наслідком, говорячи в термінах причинності, деякої іншої інстанції, яка їх начебто «пояснює», але тому, що вони наскрізь пронизані розрахунком: немає влади, яка б існувала без серії намагань і цілей» [5]. Це не означає, що вона виходить з вибору або рішення якогось індивідуального суб'єкта; не потрібно шукати витoki, які керують її раціональністю; влада - це не каста, не група, які контролюють державні апарати, ні люди, що приймають важливі економічні рішення - ніхто з них не керує всією мережею влади, яка функціонує в суспільстві [1].

Мішель Фуко представляє владу як систему дисциплінарних просторів і тілесних практик. Між тим, уявлення автора про владу є розпливчатою. Навіть критика в бік французького філософа є пошуком нової форми порядку. Але, тим не менше, вона виходить такою ж абстрактною, як оригінальна версія.

Мистецтво карати в режимі дисциплінарної влади за Мішелем Фуко, не направлене на репресії. Воно, по-перше, співвідносить дії та успіхи індивіда з цілим; по-друге, робить відмінності між людьми; по-третє, вибудовує їх в ієрархічному порядку та виділяє зовнішній кордон того, що називають прийнятним. Через дисципліну проявляється влада Норми [6].

Таким чином, концепція влади Мішеля Фуко не припускає орієнтацію на модель суверенітету та права. Тим самим, автор відмовляється від моністичного та поняття примусу, яка є відносною в його інших концепціях. Насилля відноситься до поля виробництва, розрахунку цілей та засобів. Як можна побачити, Мішель Фуко розділяє владу в значенні обмеження певного простору дій і насилля в сенсі примусу. Але важливо відмітити, що відповідною станцією влади - завжди виступає людська свобода.

Література

1. *Бланшо М.* Мишель Фуко, кадим я его себе представляю / Пер. с фр. и послесл. Лапицкого В.Е. – СПб.: Machina, 2002. - 93 с.
2. *Делез Ж.* Фуко. - М.: Изд-во гуманит. лит., 1998. – С. 58-71.
3. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. / Пер. с фр. В. П. Визгина и Н. С. Автономовой. – СПб. А-сэд. 1994. – С 115.
4. *Фуко М.* Археология знания / Пер. с фр. Серебрянникова А.Ю. - СПб.: Гуманитарная Академия, 2004. - 415 с.61 .Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / Пер. с фр. Наумова В.; под ред. Борисовой И. – М.: Ad Marginem, 1999. - С. 270.
5. *Фуко М.* Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности / Пер. с фр., послесл., коммент. и сост. Табачниковой С. – М.: Магистериум, 1996. - С. 81.
6. *Фуко М.* Интеллектуалы и власть. Т 3 / Пер. с фр. Скуратова Б.М.; под ред. Большакова В.П. – М.: Праксис, 2006. - 311 с.
7. *Эрибон Д.* Мишель Фуко // Жизнь замечательных людей — выпуск 1128. Перевод с французского Е. Э. Бабаевой. — М.: Молодая гвардия, 2008. – С. 44.

Міщенко Данило Юрійович
студент IV курсу
факультету філософської освіти і науки,
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
старший викладач К. С. Гончаренко

OT CONCEPTA K READY-MADEY Спаси, но не сохраняй

Современный мир стал непредсказуемым. Он переполнен дурными мыслями и действиями. Человек, живущий в эпоху современности, перестал нести и присваивать ценность любому своему действию и процессу в целом. В данном тезисе мы не пытаемся углубляться и

затрагивать эстетически-моральные категории в их сущности, но, поскольку без них невозможен данный дискурс, все же попытаемся говорить о чём-то «высоком». О том, что принято называть «искусством», но в пределах современности и в рамках того, что сейчас можно вскрыть под этим понятием.

В период Постмодерна сама окружающая человека среда подтолкнула его к безграничности возможностей создания и воплощения действия в творении. Многие восприняли это как толчок и стали использовать его как «спасательный круг» для своей «пятой точки» и для создания/возведения вокруг себя пелены «богемности», либо же причастности к миру «высокого». Вседозволенность в процессе творения превратила творца в «великого», что в дальнейшем очень сильно подняло им самооценку, что допустило превращение любого предмета, будь-то ершик для туалета или «баночка мочи» (Энди Урхол) – в произведение, а самого творца привело к автоматическому включению в сонм «великих».

Феномен реди – мейда, как таковой, и есть тот «ершик», который стал нести в себе великий смысл, хотя до этого момента, он просто служил техническим средством для чистки унитаза. Казалось бы, пускай поиском смысла, особенно там где его нет, занимается метафизика, зачем было выводить подобные процессы в сферу искусства? Искусство требует теперь критичности. Естественно, конструктивная критика возможна только с позиции людей, которые ещё способны позволить себе мыслить, те, которые не запутались в выборе между обычной или диетической коллой.

Истинная сложность понимания любого выражения всегда была присуща людям с «неограниченной» смекалкой и смелостью, ведь сама «философия» слова уже несёт в себе что-то особенное, простой набор букв не понесёт в себе означаемого. Человек давно пришёл к тому, что пора «говорить как есть» и «называть вещи своими именами». В болоте всегда много червей и пиявок – но вода там самая чистая. Сокрытость мысли всегда остается за пеленой метафор и чередой синонимов, это позволяет индивидууму получить то, что он действительно хочет получить - продукт, который имеет хоть какую-то цену.

«Назад к объективности»

Объективность, как универсалия в творческих проявлениях, всегда выходила в ноль. Естественно, ни один уважаемый себя творец не сможет не согласиться с мыслью, что творчество всегда единично. Объективность в творчестве это тоже самое, что субъективизм на трибуне присяжных. Ты можешь оказаться прав, но этого никогда не оценят. Современный творец, с разрешения окружающей среды, позволил себе отнестись «эгоистично» к своим потребителям.

Он изготавливает и показывает им продукт, который слишком прост для восприятия, человек теряет способность «додумывания», «представления» об этом продукте. Я имею ввиду симуляцию мыслительного процесса, который скрылся за простым и быстрым ответом. Человек, глядя на «произведение», сразу же понимает в чем суть, либо играет роль «понимающего» эту суть. Реди-мейды привнесли сверхбыстроту в восприятие так называемых произведений искусства, которые создаются по такому же принципу.

Многими любимая рациональность ушла в чувственный эмпиризм, который держится на приятных воспоминаниях или больших трагедиях. В данном случае речь не идет о том, что период романтизма был построен на лживой метафоре половых отношений, а о подмене эмоциональных составляющих, бездна, которая простирается от высот Марианской впадины до самых низов Эвереста.

Хочется сказать, что свобода «великая», свобода «творца» заканчивается в месте, где люди начинают платить «зеленые фантики» чтобы попасть внутрь здания, где им покажут уникальное явление/произведение искусства, которое, по их мнению, смогут понять только они, высшая каста, чем и кем они хотят казаться. Симуляционный процесс поглотил как самого

симулюючого, так і симуляцію в цілому. Но правда заключається в тому, що проявлення такого непристойного поведіння напросто убиває принципи того «великого», о якому йде мова. Того, що повинно бути загальнодоступним, звичайно ж не для розуміння, а елементарно для загального розвитку: універсали нічого не пояснюють, вони самі підлягають поясненню.

Натуральність і реалістичність давно вже стала надлишком і нікому не потрібна. Людина не отримує задоволення і натхнення від «звичайного». Показ того ж ерша не підтолкне людину до роздумів. Лживість в мистецтві набирає таких же оборотів, як і звичайний похід в магазин за хлібом з красивим лейблом, який, в результаті, можливо стане величезним виробом мистецтва. Індивідуум втрачає нитку з якісним продуктом, оскільки великий вибір туманить очі, що призводить до заміни якості на кількість. Продавця/створця не цікавить покупець/споживач, відповідно, покупець/споживача не цікавить продавець/створець. Таким же способом ультрашвидкий процес створення рідкоземельних виробів не впливає на процес споживання, а процес споживання позбавлений критичності стосовно якісних виробів мистецтва.

Література

1. Агамбен Дж. Що сучасно? – К. : Дух і літера, 2012. – 78 с.
2. Агамбен Дж. Мистецтво, бездіяльність, політика. // [Електронний ресурс]. – Режим доступу до тексту: http://www.artinfo.ru/ru/news/main/Agamben_G-27-02-2007-Moscow.htm
3. Гройс Б. Да, апокаліпсис, да, зараз. Постмодернізм і культура. Матеріали «круглого столу» // Проблеми філософії. М., 1993. №3. С.28-35.
4. Гройс Б. Антифілософія, або Філософські рідкоземельні // Логос. 2013. № 6, (96). – С. 1-6 .
5. Гройс Б. Релігія в епоху дигітальної репродукції [Електронний ресурс]. – Режим доступу до тексту: http://krotov.info/libr_min/04_g/ro/ys.html

Півак Інна Вікторівна
студентка III курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент Г. О. Остапчук

РОМАНТИЧНЕ СВІТОРОЗУМІННЯ У «ЗАГАДКОВІЙ» ТВОРЧОСТІ МИКОЛИ ГОГОЛЯ

Протягом багатьох століть виникало питання культурної приналежності та витоків смислу творів Миколи Гоголя. Важливим питанням є саме роль цього мислителя у розвитку філософської думки на теренах нашої землі, його здобутки, які постають важливими для становлення вітчизняної філософської теорії. Звідси з'являється зацікавленість дослідити значення Миколи Гоголя шляхом висвітлення його робіт та коментарів критиків.

Без сумніву, українська філософія бере свої початки ще з давніх часів. Такий розвиток був в чомусь звичайно самобутнім, але зазвичай вітчизняна філософська думка розвивалася шляхом запозичення різних течій, напрямів філософії та культури інших частин світу. Але кожен з цих етапів філософської думки в Україні мав своїх послідовників і прихильників. Хотілося б більш детально зупинитися на романтизмі, що в Україні характеризувався як ідеалізм у

філософії, культ почуттів над науковим знанням, це звернення до народу та фольклорної традиції, замилювання природою, характерний історизм. У такому ключі творив Микола Гоголь – український письменник, мислитель, котрий презентував «загадкову» світоглядно-філософську позицію.

Миколу Гоголя можна вважати мислителем української ментальності, хоча й не чужою йому була російська культура. Ось так він пише в листі до його сучасниці О. А. Смирнової: «...сам не знаю, какая у меня душа, хохлацкая или русская. Знаю только то, что никак бы не дал преимущество ни малороссиянину перед русским, ни русским перед малороссиянином» [2, с. 6]. Сучасний дослідник творчості М. Гоголя В.Я.Звизняцькоський, досліджуючи філософування письменника, дуже влучно зазначає: «Если считать язык единственным признаком национальной литературы, тогда Г. Ибсен должен принадлежать шведской, а не норвежской культуре, Габриэль Гарсиа Маркес – испанской, а не колумбийской и т. д. «Вечера на хуторе близ Диканьки» и «Миргород» Н. Гоголя написаны по-русски, однако читатели и критики 1830-х годов воспринимали их как «малороссийские повести»» [2]. Отже, у працях письменника, без сумніву, були присутні нотки української філософської душі, незважаючи на довгий період його творчого шляху за межами України.

Микола Гоголь захоплювався у своїх творах природою особливо українських земель, де в його рядках дійсно можна прослідкувати в душі романтизму оспівування українських широт: «Как упоителен, как роскошен летний день в Малороссии!.. и серебряные песни летят по воздушным ступеням на возлюбленную землю...как полно сладострастия и неги малороссийское лето!» [1, с. 12]. Естетичний романтизм Миколи Гоголя, що проявлявся в ранньому періоді творчості, відобразився в домінуванні естетичної критики життя та людей. Він намагається зрозуміти, чому людина, яка бачить і розуміє природу у всіх її таємних явищах, не може створити нічого досконалого. Значне місце в ідейних пошуках М.Гоголя займає вчення про людину, що виливається у своєрідну антропологію. Мислитель аналітичного складу немовби розкладає людину, яка розпадається на очах на складові частини, стає мертвою, спрощується, скорочується до якоїсь частинки, і навіть перетворюється на алегорію одного органа, внаслідок чого постає калікою, потворою, а муза самого М.Гоголя - відьмою, скритою помстою. Людина розвалюється, цим і руйнується її цілісний образ і під його загадковою фантазією стає чудовиськом. Саме так постають образи національного відмирання покозаченої шляхти, потворна галерея «мертвих душ», здеградованого колишнього панства.

Розглядаючи проблему формування філософських поглядів М. Гоголя, ми приходимо до висновку, що вони мають досить своєрідний характер і форму викладу, а «найвірнішим шляхом» до філософських глибин творчості досліджуваного автора, є його унікальна теорія сміху, яка поглиблює гоголівське вчення про душу, відкриває сутність релігійних та соціально-етичних проблем. Через сміх автор ніби хоче розкрити вади та хиби людини, показати її недосконалість. Метою сміху є загальне вдосконалення людства, якого прагнув Гоголь-романтик. Але пізніше його сміх переростає в здатність бачити тільки негатив, що впливає в образ диявола всередині кожного. Автори книги «Історія філософської думки в Україні» пишуть про це так: «Однак, за зауваженням Є. Маланюка, зароджений з національно-українського гумору, в холодному Петербурзі цей сміх втратив живі та «погідні властивості» і перетворився на якусь демонічну здатність бачити тільки все від'ємне, «пошлість пошлої людини»» [4].

Важливим у філософії М.Гоголя постає поняття буття, що характеризується у нього як щось безкінечне, з нечисленним виміром. За автором наш розсудок мислить дуже вузько, однозначно, він спрямовує думку спрощено, ніби то конструюючи її з різних частинок, думка: «...яка постає «дурною безконечністю» і «дурною однозначністю» при зіставленні її зі справжньою великою істиною» [4]. Мислитель прагнув показати, висвітлити багатовимірність

нашого буття, його широтність, особливо говорячи про соціальне життя людини, її взаємодію із іншими членами суспільства, що виходить за рамки типового мислення. М.Гоголь вдало порівнює людське буття та природне, наділяючи їх протилежними рисами. За філософом у природі все живе у гармонії з собою та зовнішнім світом, у надзвичайній мудрості. А от у суспільстві людському панує безладдя, безглуздя, що запущене як у фізичному оточенні людини, так і всередині неї. М.Гоголь закликав до того, щоб народ взявся за господарство власної душі, за її максимальне вдосконалення.

Філософ закликав до пошуків правди, що виражалось у заглибленні у свою душу, всередину себе самого, що ніби дає людині шлях у весь світ, який відкривається людині у правді тільки завдяки його духовній активності, відродженню, а не розумовому, раціональному пізнанню. Душа людини виявляється не стільки шляхом пізнання, скільки його глибинним витокком. М.Гоголь, як Г. Сковорода і П. Юркевич, називає душу «серцем», яке є незнане і яке схильне помилятися. Уникнути цих помилок людина може лише шляхом самовдосконалення, коли вона буде задіяна в улюбленій справі, яка поглине всю її.

Отже, аналізуючи романтичне світорозуміння, засоби і форми літературно-культурної творчості «загадкового» М. Гоголя, «блудного сина України», можна зазначити, що він був, за словами М. Драгоманова, незалежно від своїх бажань, одним із перших «моторів нашого національного руху».

Література

1. *Гоголь М. Вечори на хуторі близь Диканьки* / Микола Гоголь. – Ленінград: Леніздат, 1973. – 214 с.
2. *Звняцьковський В. Микола Гоголь. Таємниці національної душі* / В. Звняцьковський. – Київ: Лікей, 1994. – 523 с.
3. *Крутікова Н. Гоголь та українська література (30-80 рр. XIX сторіччя)* / Н. Крутікова. – Київ: Державне видавництво художньої літератури, 1957. – 551 с.
4. *Огородник І, Огородник В. Історія філософської думки в Україні* / І. Огородник, В. Огородник. – Київ: Вища шк.: Т-во «Знання» КОО, 1999. – 543 с.
5. *Стромецький О. Гоголь: Дослідження стилю, філософії, методів та розвитку персонажів* / О. Стромецький. – Львів: Світ, 1994. – 309 с.

Сальнікова Анна Олександрівна
студентка IV курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент М. С. Назаренко

МЕДІАРЕАЛЬНІСТЬ ЯК ФІЛОСОФСЬКА КАТЕГОРІЯ

У контексті аналізу медіареальності перед нами постає вагома методологічна проблема, яка на початку постає у відповідному полі значень і конотацій. Медіа – предмет вивчення найрізноманітніших дисциплін, і сам по собі може бути визначений як предмет поліпарадигмального підходу. У загальному вигляді ми можемо визнати, що медіа – поняття з невизначеними межами в даний час. І, хоча важко привести тут загальноприйняте визначення, необхідно ввести певний ґрунт, який можна буде взяти за точку відліку.

Медіа (від лат. Medium) – щось середнє, середина або центр. У європейських мовах відповідної мовної групи medium розуміється як людина, посередник, засіб. «Разом з

німецькими словами" середина "(Mitte)," засіб "(Mittel), французьким" середовище "(milieu), італійським" середній "(mezzo), грецькими словами" meta "і" meson ", а також з багатьма іншими воно походить від індоєвропейського кореня medh-, medhios» [4, с. 60].

Буде доречним перерахувати деякі базові підходи, які використовуються при розгляді медіареальності – постструктуралізм, семіотична теорія медіа за Р.Бартом, феноменологія і «поетичне мислення» Хайдеггера.

Йозеф Раушер передбачає, що феноменологія займає особливе місце в контексті аналізу медіа. «Жодна філософська школа не може похвалитися, що довго займалася медіа, крім феноменологічної та її послідовників, чи то у формі аналізу дискурсу, деконструкції або системної теорії» [7, с. 88].

У сучасному дискурсі ситуація виглядає пропорційно нижченаведеними висловлювань ряду дослідників. «В якості першої медіа – теоретичної аксіоми може виступати твердження: ніяких медіа не існує» [5, с. 10]. Аналогічно звучить теза Сьюзен Бак-Морс: «цього об'єкта, як медіа, не існує» «медіа – це «слабкий об'єкт» [1, с. 535]. Суперечливе визначення Дітера Мерша завершить цю добірку: «Чим є медіа, сказати неможливо» [3, с. 23].

Однак, саме ця загальна невизначеність параметрів і меж медіареальності діалектичним чином свідчить про її тотальність і загальність явища як такого. Відомі слова класика медіатеорії Маршалла Маклюєна про те, що «медіа є повідомлення» якраз і характеризують цю складність і граничність феномена медіа та його широке предметне поле. Аналізуючи відповідні підстави медіатеорії, медіафілософії та іншого наукового знання в області пізнання медіареальності, необхідно привести і узагальнену характеристику контексту розвитку філософської думки. І в першу чергу ми повинні говорити про постмодерніську і постструктураліську спадщину. Мабуть, саме ці метатеоретичні підстави визначили розвиток відповідних теоретико-практичних осмислень і вивчення медіареальності. Класичне форм узагальнення про те, що «медіа є повідомлення» наводить на думку, що саме медіа визначають розвиток соціальних суб'єктів, саме вони формулюють бажання як мас так і індивіда. У зв'язку з тим, що в широкому розумінні, повідомлення не є просто бітом інформації, але повідомлення розуміється М. Маклюєном і послідовниками як те, що передано і досягло розуму суб'єкта, осягнене і осмислене ним. В цьому сенсі медіа реалізуються як зразок норми; не маючи жорсткої практики прямої заборони, самим способом свого існування і реалізацією визначають поведінку суб'єкта в соціокультурному просторі.

З позиції дослідників, які поділяють концепцію так званого «медіального повороту», медіа є все те, що відкриває таємне, все те, що може впливати на непряме людське сприйняття. Саме медіа слугують цементуючою підставою для розвитку, для аналізу соціокультурної реальності. Прикладом цього узагальненого уявлення може бути таке визначення В. Савчука «Таким чином, медіа – і спосіб комунікації, і знаряддя виробництва, і витончений спосіб симуляції, і знаряддя політичної боротьби» [4, с. 43]. Кажучи про медіальний поворот, доречним буде навести висловлювання, що визначає послідовність стадій розвитку медіального повороту. «Дійсність опосередкована мисленням, мислення – мовою, мова – знаком, знак – медіа. Надбудовуючи один над одним, "буття" в сучасних умовах дається тільки через медіа» [6, с. 29]. І, якщо медіасфера на даний момент є основним простором реалізації реальності, то саме використання парадигми медіального повороту є найбільш актуалізованим простором соціокультурного знання.

При цьому, необхідно визначити місце класичної теорії комунікації, яка іноді фігурує в якості підстави для аналізу сучасної медіареальності. Основним питанням стає діалектичне взаємопроникнення і трансформація суб'єктно-об'єктних відносин, де відповідь на питання про те, що ми думаємо про комунікацію, яка змінює нас та стає одним з нових викликів сучасності.

Безумовно, вже тривіальною постає думка, що саме медіа підготували і реалізували феномен сучасної масової інформаційної культури. Маса як особливий соціокультурний феномен вже чимало десятиліть є особливим центром увагою відповідних дослідників, зокрема, Х.Ортега-і-Гассет, Ж. Бодрійяр, Г. Маркузе та багато інших швидше негативно

характеризували феномен «маси» в соціокультурному просторі. При цьому, багато дослідників звертали увагу на деякі єдині типологічні ознаки масової культури, культури мас-медіа.

Виходячи з найбільш суттєвих характеристик, бачимо, що в сучасній медіареальності, ми стикаємося з різноманітністю картин світу, помножених на специфічні характеристики масової культури. Як зазначав Н.Луман про загалом тотальні феноменологічні явища, «комунікація – не є спосіб трансляції чогось, а спосіб створення нової структури» [2, с. 46]. Тобто, ми приходимо до подання медіареальності не тільки як всеосяжною реальності, а єдиної реальності. І, при цьому, сама соціальна маса стає медіасуб'єктом, який має свої власні, особливі характеристики і поле реалізації соціокультурних практик. Власне, в сумі реалізації всіх потенціалів всіх медіа ми і отримуємо медіареальність.

Медіареальність безумовно залежить від двох полюсів – виробництва і споживання інформації. І на поточний момент ми спостерігаємо взаємний прискорений колообіг між цими точками – споживання підтримується постійно, збільшується попит, рівень споживання і виробництва досить давно неухильно зростає. І, безумовно, в першу чергу, вищесказане відноситься до даних, розміщених в мережевому доступі. В цілому, відомий феномен «інформаційного вибуху» і його показники на сучасному етапі здаються найбільш прийнятним прикладом, що характеризує інформаційну лавину, якою керують різноманітні медіа на початку XXI століття.

Література

1. Гавришина О. «Современные медиа: теория, история, практика» / О. Гавришина / Материалы Международной конференции (Москва, РГГУ, 17–19 мая 2006 г.) // Новое литературное обозрение, 2006. – № 82. – С. 535.
2. Луман Н. Общество как социальная система / Н. Луман / Пер. с нем. А. Антоновского. М.: Логос, 2004. – 232 с.
3. Мерш Д. Мета/Диа. Два различных подхода к медиальному / Д. Мерш // Медиафилософия VIII / под ред. В. В. Савчука. СПб.: Изд-во СПбФО, 2012. – С. 204 – 218.
4. Савчук В. В. Медиафилософия. Приступ реальности / В. В. Савчук. — СПб.: Издательство РХГА, 2013. — 350 с.
5. Engell L., Vogl J. Vorwort // Kursbuch Medienkultur / hrsg. Claus Pias et al. Stuttgart: DVA, 1999. – 224 p.
6. Margreiter R. Medienphilosophie. Eine Einführung. Berlin: Parerga Verl., 2007. – 314 p.
7. Rauscher J. Einleitung // Perspektiven interdisziplinärer Medienphilosophie / hrsg. von C. Ernst, P. Gropp, K. A. Sprengard. Bielefeld: transcript-Verl., 2003. – 188 p.

Спірідонов Роман Георгієвич
студент IV курсу
факультету історичної освіти
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент В. В. Пономаренко

СИНДРОМ «ЮНОГО ВЕРТЕРА»

Постановка наукової проблеми. Добігає кінця перше 20-тиріччя третього міленіуму. Перед нами як багато перспектив, так і багато проблем. На початку XXI ст. постала нова проблема – краху системи сімейних цінностей, а також питання про гендерні стосунки статей. Доречно на допомогу до нас приходять Й.В. Гете [2] з новелою «Страждання юного Вертера». Саме у даному творі він висуває наперед дану проблематику.

Актуальність теми дослідження. Проблема взаємодії людини з суспільством і іншою людиною цікава багатьом. Розгляд саме такого полемічного питання додасть нової інформації в скарбничку вже існуючих відомих і менш авторів.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Для написання даної роботи використовувалися роботи таких авторів епохи постмодернізму Е.Е. Гобсбаум [3], Г. Маркузе [4], Ж. Бодріяр [1]. Їм належить серйозний фундамент в розкритті сутності людської особистості і її місця в матеріальному світі, серед вихорів різних історично подій. У розкритті свідомості персонажа допомогли роботи філософів Ф.В. Ніцше [5] і А. Шопенгауера [6]. Використовувався і сам джерело авторства Й.В. Гете - «Страждання юного Вертера» [2].

Формування цілей. Метою моєї короткої роботи буде спроба розкрити свідомість і думки персонажа Вертера кінця XVIII ст. крізь призму людини XXI ст. зосередившись саме на причинах страждання вищевказаного. Саме вплив любовної історії Вертера і Шарлотти на першого і його поведінки і буде розглянуто.

Виклад основного матеріалу. Страждання і біль завжди обов'язкові для широкої свідомості і глибокого серця. Істинно великі люди повинні відчувати на світі великий смуток. Такою людиною став Й.В. Гете, який на своєму віку пережив схожу історію, коли під час проходження навчання 1772 р. у Вецларському суді він був пов'язаний платонічної любов'ю з Шарлоттою Буф. Й.В. Гете не закінчив своє життя самогубством, а вирішив викласти прогностичний варіант розвитку подій. Автором книги прекрасно розіграна тема винності героїв, а саме: хто є справжня жертва. З одного боку ми бачимо Шарлотту, яка втілює образ ідеальної «слабкої половини», яка протягом всього тексту крає душу нашого героя, при цьому сама будучи в ілюзіях щодо власних намірів до Вертера. З іншого боку, ми маємо очевидну смерть Вертера, нехай навіть це і самогубство. Душевні болі та моральні страждання Вертера аж ніяк не рівні тому, що відчуває Шарлотта. В такому сильному емоційному стані людина легко піддається депресії, нудьзі і меланхолії. На підсвідомому рівні, будь-яке подразнення або зовнішній вплив на Вертера сприймається куди сильніше ніж зазвичай. Здається тепер для Вертера стало абсолютно не важливо чи є фізична близькість з Шарлоттою. Адже це було для нього низько зійти до таких примітивних відносин! Вертеру тепер подобалося в Шарлотті її існування, яке планувалося не обов'язково разом з ним. Вертеру стала по суті не потрібна конкретно сама Шарлотта. Для підтримки його страждань необхідно було її існування і тільки. Для Вертера моральна і душевна смерть дорівнює смерті фізичного тіла. Це прекрасно помітно по ходу читання, як він падає духом і тільки і може що прогулюватися від свого будинку до Шарлотти. Однак стан людини на даний етап припиняє і відмовляється від будь-яких моральних меж і устоїв. Такий стан це не нагорода і не подарунок, це прокляття, гірше якого в світі є тільки мученицька смерть від фізичних розправ. Неприйняття реалій світу, байдужість до окремої людини, початкові форми шизофренії, нездатність відчувати страждання і біль окремо взятого індивіда, лицемірство перед самим собою, внутрішнє безсилля, - це далеко не все, що відчував Вертер. Ніколи ні світ, ні суспільство не буде готове прийняти подібне. Людині завжди потрібно направляти діяльність на подібну за формою з ним істоту, а якщо цього не відбувається, то він направляє енергію на самого себе. Найчастіше така спрямованість є сама по собі деструктивною. Але з таким «недугом» Вертер залишився на одинці з самим собою. І єдиним виходом з такої ситуації він знайшов багато кращий світ. У подібну ситуацію як ви бачите потрапив і Вертер, тільки в іншу епоху й інший час. Схожі синдроми є у всіх нас, всі ми певною мірою «юні Вертера». Екзистенціалізм поглинув настрої живих людей. Не потрібно ходити по каймі, а необхідно сказати прямо - західний світ, а це ми, звичайні люди, перебуваємо в якомусь вакуумі безсилля, де страждання і біль стали для нас звичними речами. Ми не бачимо їх, а все тому, що немає настільки незрозумілого, настільки сильного поштовху, щоб змусити багатьох з

нас показати свою сутність. У такому випадку він повинен з'явитися і з'являється у вигляді - іншої людини, сусіда, класу, колег, суспільства, держави. Так і європеець став на схожий шлях. Він йде по ньому знаючи, що скоро ось-ось з'явиться огорожа і він обов'язково, навіть спеціально спіткнеться через неї і впаде. Перебуває звичайно він в такому стані, що описати його як крім безсилового спостереження і пасивну співучасть слів не знайдеться. У своїх ванних дзеркалах ми мріємо, що поштовх завітає до нас скоро, а його все немає і немає. Усвідомлюючи все нами перераховане, Вертер сам створює собі поштовх, який є для нього єдино вірним виходом - в кращий зі світів.

Висновки. Важливим є подальше знайомство з творами Й.В. Гете. Він дає ключ до виходу, бачить перспективу життя і не боїться її. Європа ж бачить перспективу і закриває на неї очі. Гармонія повинна існувати у всьому. Саме вона є тим самим, що може і повинна підтримувати баланс сил між природним і штучним, людиною і твариною, раціональним розумом і хаотичним мисленням, чоловіком і жінкою, добром і злом.

Література

1. *Бодріяр Ж.* Симулякри і сумуляції. – СПб : Офсет, 2015. – 240 с.
2. *Гете Й.В.* Страждання юного Вертера. М. : 2014. [Електронний ресурс] \ Режим доступу: http://bookz.ru/authors/gete-iogann/gete_verter.html
3. *Гобсбаум Е.Е.* Вік екстремізму. Коротка історія ХХ століття 1914-1991 / Е. Гобсбаум ; пер. з англ.: О. Мокровольський . – Київ : Альтернативи, 2001 . – 543 с.
4. *Маркузе Г.* Одномерный человек [Електронний ресурс] \ Режим доступу: <http://www.e-reading.club/book.php?book=86627>
5. *Ніцше Ф.В.* По ту сторону добра і зла : Азбука, 2015. – 240 с. - ISBN 978-5-389-09551
6. *Шопенгауер А.* Мир как воля и представление. – М. : Московский клуб, 1992. [Електронний ресурс] \ Режим доступу: <http://www.psylib.org.ua/books/shope01/index.htm>

Стуженко Владислава Володимирівна
студентка IV курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
доктор філософських наук,
професор Н. Г. Мозгова

БРЕХНЯ ЯК ДІАЛОГІЧНИЙ ФЕНОМЕН ЛЮДСЬКОГО СПІЛКУВАННЯ

Постановка проблеми. Основою людського буття є його всеохоплююча проблематичність, яка частково зумовлена неоднозначністю сприйняття об'єктивного світу та його невід'ємного компонента в людському бутті – взаємодії між людьми.

Одним з найголовніших і найактуальніших питань людства було відношення понять «правда» – «брехня», а з логічної точки зору «істина» та «хиба», перед людиною завжди стояв і стоїть вибір між ними, що і формує необхідність вивчення даної проблематики. Дослідження у даній роботі розгортаються навколо таких основних проблем, як визначення і розуміння самого поняття брехні, різновиди брехні, основні проблеми у дослідженні феномену брехні.

Метою статті спроба окреслення поняття брехні, виявлення її різновидів та проблематичності дослідження брехні як саме діалогічного феномену людського спілкування.

Виклад основного матеріалу. Феномен брехні є настільки невід'ємним явищем у людському бутті, що пронизує чи не усі його сфери, що і констатував один із найвідоміших дослідників брехні у психології П. Екман: «Брехня настільки природна, що її без натяків, можна віднести майже до всіх сфер людської діяльності» [4, с. 18]. Виходячи з цього, можна відзначити багатоаспектність досліджуваного поняття, сюди відносимо психологічний, моральний, логічний аспекти тощо.

Як зазначав Х. Вайнріх: «Брехня існує на світі. Вона в нас і навколо нас»[2]. Дослідження феномену брехні сягають ще часів античності, де його розглядали Платон та Аристотель, також до тих, хто досліджував феномен брехні відносять таких філософів, як Ф. Аквінський, Ф. Бекон, М. Монтень, К. Поппер, І. Фіште, Г. Гегель, Ф. Ніцше, Ж.-П.Сартр, М. Хайдегер, М.Бердяєв, А.А. Івін та психологів П. Екман, Д. Дубровський, В. Знаков, Ю. Щербатих, у лінгвістичному аспекті цікавими є дослідження Х. Вайнріха і це далеко не всі дослідники феномену брехні.

Для визначення поняття брехні та виявлення її різновидів звернемося до поняття хиби в логіці. З позиції логіки будь-яке висловлювання, в якому викривлені факти, неправильно відображена дійсність, треба визнати хибним, незалежно від того, навмисна була ця брехня чи ні. «Для судження характерно, що воно завжди є або істинним, або хибним об'єктивно, тобто незалежно від того, вважає його та чи інша людина істинним чи хибним»[3, с. 92]. Отже, хибою вважається невідповідність змісту висловлювання дійсності. Брехня, на відміну від хиби, залежить від суб'єкта та виникає у контексті діалогу «Я – Ти». Тобто, брехня виступає вже не логічною константою, а певним видом інтеракції в процесі аргументації, спрямованій безпосередньо на співрозмовника.

Ще Монтень в своїх «Дослідах», в главі ІХ «Про брехунів» писав: «Якщо брехня, подібно до істини, була б одноликою, наше положення було б значно легшим. Ми б вважали в такому випадку вірогідним протилежне тому, що говорить брехун. Але протилежність істині має сотні тисяч різновидів і не має границь» [цит. за: 4, с. 10]. Брехня може бути навмисною, тобто використаною свідомо та неумисною – несвідомо, коли людина сама може не здогадуватися про хибність власного повідомлення і не мати наміру збрехати. Неумисна брехня виникає на підставі помилки і не має під собою чіткої спрямованості на брехню, а ширший простір для досліджень відкриває саме умисна брехня, яку можна визначити саме бажанням обдурити співрозмовника.

Феномен брехні завжди пов'язаний з лінгвістичним контекстом. Августин, зробив брехню предметом філософських і теологічних роздумів, побачив також і лінгвістичний аспект брехні. Він нагадує про те, що мова дана людям не для того, щоб один одного обдурювали, а для того, щоб повідомляли один одному свої думки. Таким чином, той, хто використовує мову для обману, зловживає нею, робить злочин. Фома Аквінський і Бонавентура продовжуючи ці ідеї, наголошують: мова повинна робити думки очевидними, а не приховувати їх. Знакова функція мови виявляється в небезпеці. Це найпростіша функція мови, але саме тому і найголовніша. Брехня – це її перекручення [2]. У М. Бердяєва зазначено, що світ захлинається від брехні. Брешуть не тільки люди брехливі за своєю природою, а й люди правдиві. Брешуть не тільки свідомо, але і несвідомо. Люди живуть в страху, і брехня є знаряддям захисту. Структура свідомості деформується функцією брехні, породженої страхом. Саме тому припиняють шукати істини, шукають сили і для цього більш вдалою виявляється саме брехня [1].

Але чи виступає брехня лише породженням страху, адже брехня – це свого роду систематизація, яка впорядковує дисгармонію в існуванні людини та її взаємодію з іншими. Брехня вкорінена в саме існування людини, оскільки вона передбачає розлад, який використовується з метою систематизації. Така брехня може існувати як запобігання розпаду і анархії у суспільствах та державах. Проблематичним і дуже неоднозначним постає проблема

дозволеності та недозволеності брехні у людському бутті, так як кожна із ситуацій є неповторною та індивідуальною. Брехня може бути спричинена різноманітними мотивами і використана для досягнення благих цілей, але питання дозволу та вибору на користь «благої» брехні залишається відкритим. Існує кілька типів брехні, і найбільш цікавим є той тип брехні, який визнається не як гріх і порок, а як борг. Найпростішим виступає той тип брехні, який пов'язаний з користю, як засобом досягнення егоїстичних цілей. Але є ще й той тип брехні, який є безкорисливим, майже художнім, коли людина не робить різниці між реальністю і власної вигадкою. Є ще тип брехні зі співчуття, який може бути порятунком для життя іншої людини. Правдивість стає формалізмом і педантизмом. Моральний акт людини завжди творчо-індивідуальний і відбувається для конкретного випадку життя, одиничного і неповторного [1].

Висновки. Проблема брехні й обману залишається одним з найменш досліджених напрямків логіко-філософської та етичної думки. Брехня є парадоксом міжособистісної, групової і міжнаціональної комунікації, з яким практично неможливо боротися, його треба приймати як даність, але важливо пам'ятати, що брехня може бути як функцією врівноваження соціальних відносин, так і виконувати руйнівну функцію. Брехня – це своєрідна поведінка людини при взаємодії з іншими людьми, що вимагає постійного дотримання балансу цінностей для уникнення досягнення повної аморальності. Феномен брехні потребує глибшого розгляду та занурення у свою проблематику, тому питання залишається відкритим для подальших досліджень. Дану роботу завершимо висловом М. Горького: «Є неправда втішлива, неправда примирна... Хто слабшав душею... і хто живе чужими соками, – тим неправда потрібна... одних вона підтримує, інші – прикриваються нею... Неправда – релігія рабів і хазяїв... Правда – бог вільної людини!».

Література

1. Бердяев Н.А. Парадокс лжи / Н.А. Бердяев // Человек. – 1999. – № 2. – С. 102 – 108.
2. Вайнрих Х. Лингвистика лжи / Х. Вайнрих // Язык и моделирование социального взаимодействия. – М: Прогресс, 1987. – 464 с. <http://kursak.net/vajnrix-x-lingvistika-lzhi/>
3. Горский Д.П. Логика / Д.П. Горский. – М., 1963. <http://www.aphorismos.ru>
4. Экман П. Психология лжи / П. Экман. – СПб, 1999. – 272 с.

Цуканова Поліна Сергіївна
студентка I курсу магістратури
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент Т. П. Глушко

ЕЛІТА В УМОВАХ ДЕМОКРАТИЧНОГО СУСПІЛЬСТВА

Еліта має безліч визначень, проте всі вони так чи інакше зводяться до категорії якості. Еліта як «обрана» верства населення (творча меншість), характеризується можливістю брати на себе сміливість та відповідальність за великі частини населення (маси), завдяки притаманним їм кращим людським якостям, вмінням та знанням. Еліта є своєрідною квінтесенцією соціального досвіду. Визначення критеріїв елітарності має відносний характер і є можливим лише за допомогою створення й дослідження певного ідеального типу еліти.

В історії суспільної думки визначення терміну «еліта» пройшло від агрокультурного до політичного та духовно-культурного рівня. Теоретичне підґрунтя до осмислення феномену еліт сягає від початку формування суспільства як такого. А класичні теорії еліт, репрезентовані працями Г. Москі, В. Парето та Р. Міхельса, систематизували та узагальнили наявні знання про еліту і стали основою до розвитку цілої науки – елітології.

Незважаючи на неоднорідність та невизначеність феномену еліти, він є завжди конкретним, оскільки відноситься до конкретного часу, конкретного суспільства та умов його існування. Реалії сучасного життя свідчать про радикальні перетворення кожної сфери суспільного життя, дозволяють трактувати розвинені суспільства Заходу як постмодерні та радикально відрізняються від суспільств епохи Модерну.

У сучасному постіндустріальному масовому суспільстві роль та функції еліти варто розглядати в межах двох ключових тенденцій: вкорінення демократичних принципів і розширення можливостей маніпулювання великою кількістю людей. Перше явище істотно обмежує значення еліти, друге – збільшує вплив керуючої меншості. Якщо враховувати сучасні демократичні тенденції, то можна зробити висновок, що суспільство має стояти на позиціях самоврядування, що означає мінімізацію владних функцій еліти.

Зокрема К. Поппер вбачав завдання демократії у «контролі за елітами». В рамках процесу демократизації суспільства спрощується доступ до освіти, нівелюються гендерні відмінності, зростає можливість як горизонтальної, так і вертикальної мобільності. Таким чином, руйнуються бар'єри і цензи рекрутування еліт. Демократія передбачає, що елітарна меншість стає менш впливовою. Суспільство намагається обмежити автономію еліт і мінімізувати її роль за допомогою таких механізмів, як максимальна гласність, вільна діяльність засобів масової інформації, можливість необмеженої критики еліти, поділ влади і відносна автономія політичної, економічної, культурної та інших еліт, наявність опозиції або контреліти, боротьба й змагання еліт тощо. Можна зробити висновок, що еліти поступово втрачають свою самостійність і дедалі більше потребують підтримки мас, тому схильні до впливу з боку останніх [1].

Представники неоелітизму Т. Дай та Х. Цайглер зазначали, що «демократія – це влада народу, але відповідальність за виживання демократії лежить на плечах еліти. Це – іронія демократії: еліти повинні правити мудро, щоб «правління народу» вижило» [3, с. 2]. Реалізація влади народу має здійснюватись групою представників. Тому за елітами зберігається ряд повноважень та привілеїв. В умовах постійного зростання тиску й контролю з боку соціуму, еліти прагнуть знайти нові механізми посилення свого впливу. Такі механізми репрезентовані у засобах масової інформації, новітніх технологіях, нових соціальних течіях тощо. Все це робить можливим глобальний вплив еліт на великі маси людей, а отже підсилення контролю над ними. Механізми впливу на психологію і свідомість мас, формуючи певні, конкретні думки, утверджують легітимність владного сектору. Такий непрямий вплив на маси істотно збільшує автономію еліт у прийнятті соціально-політичних рішень.

Можна зробити висновок, що організація сучасного суспільства на демократичних засадах значно ускладнює дослідження елітизму. Якщо спочатку елітизм був відверто ворожий демократії, то сучасні дослідники намагаються поєднати еліту з визнанням цінності демократичних інститутів.

Виникає концепція «демократичного елітизму», яка не заперечує концепції народного суверенітету, що вже означає певну поступку з боку традиційного елітизму. Так, Дж. Шумпетер та К. Маннгейм запропонували замість трактування демократії як «правління народу» «більш реалістичне» трактування як «влада, схвалена народом» [2; 4].

Постмодерне суспільство, як суспільство самотніх споживачів, змінило еліту. Нова еліта, орієнтована на опанування технологічної (технократичної) сфери, не прагне до явних владних

повноважень, а намагається зайняти своє тотальне владне положення «в тіні». При цьому, слід зазначити, що терміни «тіньова політична еліта» та «тіньова еліта» як феномен мають дещо різні значення. Еліта технологій задовольняється своєю позицією «унікального спеціаліста» профілю, забезпечуючи знаннєві, а отже й культурні та матеріальні потреби мас. Основним ризиком «тіньової» еліти можна назвати потрапляння на гачок «масовості», ризик втратити своєї суб'єктності силами своїх же винаходів, здобутків та систем. Отже, розвиток еліт відбувається у двох протилежних напрямках. З одного боку, відбувається їх демократизація, з іншого – збільшується їх роль, вплив і, відповідно, кількість виконуваних функцій.

Отже, постмодерна еліта має бути елітою, яка керується космополітичними принципами, які заохочувалися б глобалізаційними процесами. Однак постає нова проблема – проблема зростання нерівності соціальних страт, оскільки менша частина суспільства володіє перевагою у вигляді доступу до ключових інформаційних потоків та формує відверто необ'єктивну національну і світову думку суспільства, тоді як меншість вимушена залишатися на периферії цих процесів. А отже, еліта обирає найбільш «зручний» варіант свого функціонування – «в тіні». Відповідаючи стандартам демократизації, еліта «ховає» свої досягнення та здобутки, залишаючись найістотнішим важелем впливу на суспільство. При цьому еліта так само залишається необхідним чинником для функціонування самої демократії.

Література

1. *Поппер К.* Открытое общество и его враги / К. Поппер; Пер с англ., под общ. ред. В.Н. Садовского. – М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. – 448 с.
2. *Шумпетер Й. А.* Теория экономического развития. Капитализм, социализм и демократия / Й. А. Шумпетер; пер. с нем. – М.: ЭКСМО, 2007. – 864 с.
3. *Dye T., Zeigler I.* The Irony of Democracy. An Uncommon Introduction to American Politics. Seventeenth edition/ / L. Schubert, T. R. Dye, H. Zeigler – Bolmont: Cengage Learning, 2014. – 406 p.
4. *Essays on the Sociology of Culture. Collected Works. Volume 5.* Karl Mannheim K. / ed.by P. Kecskemeti. – London: Routledge, 1956. – 327 p.

Чорна Ольга Юріївна
студентка IV курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент Л. А. Облова

КОНЦЕПТ ФІЛОСОФІЇ Р. БАРТА

Постановка проблеми. Ролан Барт є одним із яскравих представників таких напрямків думки ХХ ст. як структуралізм, постструктуралізм, семіологія. Його філософська позиція є досить суперечливою, а тому – неабияк відповідає неоднозначному характеру сучасної філософії. Погляди Барта відчували чималу еволюцію та, врешті-решт, ним було запропоновано суттєво новий погляд на структуралістську та семіологічну дільність. Бартівська семіологія – це наука, в першу чергу, про те, як люди наділяють смислами оточуючі їх предмети та явища. Речі навколо завжди є багатозначними, і їхня інтерпретація нескінченна.

Метою статті є звернення до аналізу основного концепту філософії Ролана Барта.

Виклад основного матеріалу. Вихований на працях лінгвістів та формалістів ХХ ст., Барт стає на шлях семіологічного дослідження та починає вивчати різноманітні культурні феномени з точки зору їх сприйняття як знакових систем. Особливістю діяльності філософа можна вважати поєднання семіології та структурного методу, що безперечно відкриває нові можливості при дослідженні феноменів культури сучасного суспільства.

Тлумачення Бартом семіології є визначальним тим, що об'єктом дослідження даної науки стають не ті знакові системи, які безпосередньо усвідомлюються та свідомо використовуються людьми, а ті, які є скритими від людського розуміння та усвідомлення, а отже, ті, яким вдається маніпулювати та керувати людьми. Вслід за Леві-Стросом, Барт звертається до аналізу прихованих ідеологічних знакових систем, властивих буржуазній культурі, які мають здатність до панування над суспільством.

Відповідно до думки філософа, ідеологія є неправдивою свідомістю. Функції ідеології полягають у підміні істинних мотивів поведінки людини на ілюзорні, які, звичайно, є вигідними для когось. Таким чином, ідеологія постає як «створена колективом ціннісно-сміслова сітка, яка знаходиться між індивідумом та світом та опосередковує його ставлення до цього світу» [4, с. 9].

Метою діяльності Барта було розуміння того, як влаштовані ідеологічні знаки, тобто їхня структура, та викриття механізмів впливу цих знаків на суспільство. Для мислителя було важливе розуміння тієї «енергії», яка, спонукаючи до дії, робить людину керованою. Таким чином, семіологія постала наукою про ідеології, головним завданням якої стає викриття ідеологічних уявлень у сучасному суспільстві.

Ще на початку свого творчого шляху Барт звертався до дослідження такого феномену як «письмо», що являє собою досить складне утворення, яке виникає між мовою як сукупністю «приписів та навичок, які є спільними для всіх письменників однієї епохи» [1, с. 55] та стилем як вирізняючою манерою та досвідом людини. Тобто письмо постає певним посередником між суспільним та індивідуальним. Ці дослідження дозволили Барту зробити висновок, що у письмі також присутній механізм впливу.

Мова наскрізь просочена різноманітними мінливими ідеологічними смислами, які вона набуває в контексті використання. Письмо, напевно, і є «ідеологічною сіткою в мові, яку та чи інша група, клас, соціальний інститут тощо ставить між індивідумом та дійсністю, спонукаючи його міркувати в певних категоріях, помічати та оцінювати лише ті аспекти дійсності, які ця сітка визнає за суттєві» [5, с. 17].

Проте, Барт відкриває спосіб, який хоч і не в змозі повністю очистити письмо від ідеологій, проте, за його допомогою можна уникнути їх. Мова йде про «нульову ступінь письма» – біле, нейтральне письмо, яке представляє собою границі, межі, які відділяють сферу можливого, осмисленого, зрозумілого для даної епохи від того, що не є для цього соціального колективу ні осмисленим, ні зрозумілим. Нейтральне письмо постає позбавленим звичної мовної впорядкованості та є повністю «прозорим». На думку Барта, завданням сучасної літератури було подолання влади, яка втілена в механізмах мови, тим самим, стверджуючи повну свободу.

У структурі соціокультурних знаків Барт виокремлює три основних елемента: те, що означає (план вираження), те, що означається (план змісту), знак (поєднання того, що означає і того, що означається). Окрім елементів знаку, у структурі знакових систем Барт виділяє два рівні значення: денотацію та конотацію. Первинний рівень значення складають денотативні повідомлення. Це повідомлення, які зведені до своїх предметних значень, буквальні, очищені від будь-яких додаткових смислів. Вторинний рівень значення будується над первинним (денотативним) і складається з конотативних повідомлень – символічних смислів, які мають форму соціокультурних та персональних асоціацій, які виходять в процесі декодування читачем певного тексту: «Поряд із більш-менш твердим предметним значенням...всіляке слово просочене безліччю плинних, мінливих, ідеологічних смислів, які воно набуває в контексті своїх споживань» [5, с. 6].

Конотація має велике значення, так як у суспільстві на базі первинних систем (природних мов) постійно виникають вторинні знакові системи (різноманітні соціокультурні явища – реклама, фотографія, кіно тощо): «Коли ми читаємо газету, йдемо у кіно, дивимося телевізор або слухаємо радіо...можна сказати, що ми постійно отримуємо та сприймаємо суцільно конотативні повідомлення», «можна сказати, що ми живемо в конотативній цивілізації» [2, с. 412].

Згідно з думкою Барта, спільна для всіх конотативних повідомлень область є областю ідеології. Область денотації як сукупність первинних, буквальних смислів повинна залишатися вільною від ідеологічного наповнення. Проте філософ досить-таки швидко розпрощався з ілюзією існування неідеологізованого рівня: «Чиста, позбавлена конотативних обертонів денотація представляє собою теоретичну абстракцію, мовну утопію» [4, с. 15]. Барт визнав, що у повсякденній мовній практиці денотативні значення також просочені ідеологією та стереотипами: «Денотація виявляється лише останньою з можливих конотацій, верховним міфом, який дозволяє тексту удавано розігрувати повернення до природи мови, до мови як до природи» [3, с. 52]. При цьому конотативні смисли наслідують, маскуються під денотативні, намагаючись придушити їх або навіть витіснити, тому сприймаються конотативні смисли як те, що розуміється само собою і залишаються практично завжди непоміченими для сприймаючих. Таким чином, конотативні смисли виявляються скритими, «ніколи прямо не називаються, а лише маються на увазі і тому можуть актуалізуватися, або не актуалізуватися у свідомості сприймаючих» [5, с. 18].

Висновки. Результатом дослідження, яке проводив Барт, вже на початковому етапі, стало розуміння того, що мова є активною системою. Наша культура має типологічну схожість із мовою. Будь-який культурний феномен можна розглядати у якості знакової системи, структура якої походить знову ж таки на мову. У структурі соціокультурних знакових систем можна виявити денотативні та конотативні смисли. Конотативні смисли є скритими від свідомості людини, мають ідеологічний контекст та засновані на навіюванні певних смислів тим, хто «читає» ту чи іншу знакову систему. Структура цих систем виявляється неусвідомленим примусовим механізмом, який нав'язує певні смисли, керує думками та діями.

Проведений аналіз також дає змогу помітити те, що роль мови в певному сенсі абсолютизується Бартом, їй надається статус самостійної реальності, яка поглинає дійсність.

Література

1. *Барт Р.* Нулевая степень письма / Р. Барт. – М.: Академ. проект, 2008. – 432 с.
2. *Барт Р.* Рекламное сообщение / Р. Барт // Система Моды. – М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2004. – С. 409-415.
3. *Барт Р.* S/Z / Р. Барт. – М.: Академ. проект 2009. – 384 с.
4. *Косиков Г. К.* Идеология. Коннотация. Текст // Г. К. Косиков // Барт Р. S/Z. – М.: Академ. проект, 2009. – С. 5-45.
5. *Косиков Г. К.* Ролан Барт – семиолог, литературовед / Г. К. Косиков // Барт Р. Нулевая степень письма. – М.: Академ. проект, 2008. – С. 3-45.

Чорний Ігор Вадимович

студент IV курсу

факультету філософської освіти і науки

Науковий керівник:

доктор філософських наук,

професор І.Г. Немчинов

ЧУЧХЕ – ЯК ФІЛОСОФСЬКИЙ КОНЦЕПТ

Філософію та ідеологію чучхе заснував корейський політичний діяч – Кім Ир Сен. Вперше поняття «чучхе» було озвучене 28 грудня 1958 року у доповіді «Про викорінення догматизму та формалізму в ідеологічній роботі і утвердженні чучхе» [1]. Надалі поняття «чучхе» зустрічається

в усіх роботах Кім Ір Сена, але конкретної фундаментальної праці він так і не написав. Справу батька продовжив син. 1982 року з'являється праця «Про ідеї чучхе» Кім Чен Іра. Дана робота є описом ідей чучхе з точки зору соціології, філософії, політології, сходознавства та економічної теорії і має досі великий інтерес в дослідників державного устрою та суспільного ладу КНДР. В своїй роботі я приділяв увагу двом аспектам чучхе – ідеологічному та власне філософському.

Ідея чучхе не відкидає марксизм, як філософський концепт, але й не вважає себе прямим послідовником останнього. Марксизм, так само, як і марксизм-ленінізм, в поглядах чучхе – це просто форми наукового світогляду пролетаріату, які віджили себе в часі. Кім Чен Ір вважає, що головна суперечність марксизму: що первинне – ідея чи матерія, давно зняте і науково обґрунтоване у формулі «матерія є відображенням свідомості» [2, с. 49]. У своїй праці «Про ідеї чучхе» він наводить доказ, що якщо одні люди моляться ідолам, а інші літають в космос, це не означає наукову недоведеність польотів в космос. Звісно такий приклад, є нічим не більшим, ніж маніпуляцією, але тим ідеї чучхе стають ще більш цікавими для дослідників.

Кім Чен Ір виводить наступну ідею: народні маси є суб'єктом суспільного руху, а революція – боротьбою народних мас за можливість реалізації їх самостійності. Таким чином, ми бачимо перегук з ідеями сталінізму, зокрема «побудови соціалізму в окремо взятій державі», що наводить на думки про хибність твердження того, що чучхе є самостійним філософським концептом.

Спираючись на ідею «побудови соціалізму в окремо взятій державі», Кім Чен Ір виводить принцип «опертя на власні сили» [2, с. 65]. Суть даного принципу полягає в тому, що революція – це в першу чергу справа революціонерів та народних мас країни, в якій відбувається революція. Саме тому перемога революції можлива лише тоді, коли революціонери та народні маси здійснюють її спираючись на власні сили та ресурси. Допомога зовні, на думку Кім Чен Іра, можлива, але вона повинна здійснюватись виключно на взаємовигідних умовах для обох країн, в іншому ж випадку – одна країна потрапляє до іншої в залежність й утворюється експлуатація країни країною. Чучхе не відмовляється від ідеї світової революції, але не визнає можливість «механічного» експорту революції. На думку Кім Чен Іра, побудова світового комуністичного суспільства можлива через солідаризацію окремих соціалістичних країн.

При цьому варто зазначити, що чучхе зі своєю ідеєю самостійності, аж ніяк не відмовляється від марксистських ідей інтернаціоналізму. Зокрема, Кім Чен Ір зазначав: «Самостоятельность не противоречит интернационализму. Наоборот, она служит основой для его укрепления. Отрыв от революции в собственной стране делает немыслимой мировую революцию, подобно этому невозможен интернационализм вне проявления самостоятельности. Интернациональная сплоченность должна опираться на добровольность и равенство. Интернациональная сплоченность только на основе самостоятельности приобретает характер добровольности и равноправия, становится подлинной и прочной. Наша партия отстаивает курс, направленный на то, чтобы, борясь с империализмом, поддерживать национально-освободительные движения в колониальных странах и международное рабочее движение, неуклонно идти к социализму и коммунизму и, соблюдая принципы невмешательства, взаимного уважения, равенства и взаимной выгоды, укреплять сплоченность социалистических стран и международного коммунистического движения» [2, с. 42]. Що вкотре доводить пряму належність чучхе до корпусу ідей марксизму-ленінізму.

Таким чином, можна підвести підсумки. Зокрема, варто зазначити, що окрім ідей корейського націоналізму в чучхе немає нічого унікального, та й самий націоналізм не є по собі унікальним явищем, просто має певні, притаманні даному регіону та культурному середовищу, риси. В іншому чучхе повністю перегукується з ідеями марксизму-ленінізму, зокрема, ідея «опертя на власні сили» – з ідеєю «соціалізму в окремо взятій державі». Також варто сказати про таку важливу особливість чучхе, що тісно переплітається з марксизмом-ленінізмом, а саме – ідею того, що марксизм, як філософія застарів й використовувати його вже немає сенсу. Ось

це певне відкидання першовчення характерне саме для практиків соціалізму, які схильні до таких ідей, як вождизм, мілітаризм, автаркія, ізоляціонізм. Це ми бачимо в режимах марксистсько-ленінського СРСР, маоїського (до реформ Ден Сяопіна) Китаю, чучхеїської КНДР, що є абсолютно протилежним ідеям західного марксизму, який намагається модернізувати марксизм відповідно до умов нинішньої суспільно-економічної ситуації.

Таким чином, можна стверджувати, що чучхе є однією з версій марксистсько-ленінської філософії, що має значний ухил у сталінізм.

Література

1. *Ким Ир Сен. Об искоренении догматизма и формализма в идеологической работе и об установлении чучхе* : Речь перед работниками партийной пропаганды и агитации 28 декабря 1955 года / Ким Ир Сен – Пхеньян : Инъязиздат, 1973. –126с.
2. *Ким Чен Ир. Об идеях чучхе* / Ким Чен Ир – Пхеньян : Инъязиздат, 1989. – 586 с.

Швець Катерина Сергіївна
студентка III курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
старший викладач К. С. Гончаренко

АРХАЇЧНА КАЗКА ЯК ОБ'ЄКТ ФІЛОСОФСЬКОЇ ГЕРМЕНЕВТИКИ

«...Возможность понимания есть основополагающее оснащение человека, которое берет на себя основную тяжесть его совместной жизни с другими людьми, особенности на пути, ведущем через язык и взаимность разговора».

(Г.-Г. Гадамер)

Казки є першими, так званими, «вихователями» та наставниками для дитини і в народі зазвичай сприймаються позитивно, оскільки акцент ставиться саме на етичному компоненті, який міститься в казці, зокрема, дихотомічному розподілі категорій добро/зло. Однак такий примітивний висновок можна зробити лише тоді, коли казка розглядається поверхнево. А й справді, здавалося б, яка різниця, розкладемо ми чи не розкладемо мотив, яка різниця, як будемо структурувати основні елементи казки чи класифікувати її саму, будемо вивчати її за мотивами чи за сюжетом – вона все одно залишиться казкою. Та це лише на перший погляд. В кожній казці закладено дещо більше, ніж просто «повчальна оповідка на ніч», а саме те, в сутнісний вияв чого людина заглиблюється вкрай рідко.

В своїй праці «Текст та інтерпретація» (1984) Ганс-Георг Гадамер [1] дає декілька визначень поняттю «інтерпретації» і приходять висновку, що інтерпретація – є чимось більшим, ніж просто техніка наукового трактування текстів, а поряд з цим, сам Текст – дещо більше, ніж визначення проблемного поля літературного аналізу.

За Гадамером, кожна нова інтерпретація даруватиме Тексту повторний шанс на життя, буде реанімувати його і тим самим дарувати нове життя. В свою чергу, Текст-інтерпретація, стає новим окремим Текстом, який також можна піддавати трактуванню/поясненню/розумінню/інтерпретації. Таким чином, в певному сенсі, інтерпретація є привнесенням смислу, а не лише його знаходженням та відтворенням (чи спробою відтворення та відображення).

В роботі «Морфологія “чарівної” казки» (1928) - В.Я. Пропп [2] зазначає, що «волшебная сказка есть рассказ, построенный на правильном чередовании (...) функций в различных видах, при отсутствии некоторых из них для каждого рассказа и при повторении других» [2, б.с.]. Тобто, казка визначається своїми функціями і, згідно з ними, має власну мету – виховання тих чи інших якостей у людини.

Яку ж мету насправді має така казка, як «Колобок»? Для кращого розуміння даної інтерпретації обов'язковим є попереднє прочитання казки, наведеної нижче.

Колобок

Були собі дід та баба та дожились уже до того, що й хліба нема. Дід і просить:

— Бабусю! Спекла б ти колобок!

— Та з чого ж я спечу, як і борошна нема?

— От, бабусю, піди в хижку та назмітай у засіку борошенця, то й буде колобок.

Послухалась баба, пішла в хижку, назмітала в засіку борошенця, витопила в печі, замісила гарненько борошно, спекла колобок та й поклала на вікні, щоб простигав.

А він лежав, лежав на вікні, а тоді з вікна на призьбу, а з призьби на землю в двір, а з двору за ворота та й побіг покотився дорогою.

Біжить та й біжить дорогою, коли це назустріч йому зайчик.

— Колобок, колобок, я тебе з'їм!

— Не їж мене, зайчику-лапанчику, я тобі пісеньки заспіваю:

— Ану заспівай!

Я по засіку метений,

Я із борошна спечений,—

Я від баби втік,

Я від діда втік,

То й від тебе втечу!

Та й побіг знову. Біжить та й біжить... Перестриває його вовк:

— Колобок, колобок, я тебе з'їм!

— Не їж мене, вовчику-братику, я тобі пісеньки заспіваю.

— Ану заспівай!

Я по засіку метений,

Я із борошна спечений,—

Я від баби втік,

Я від діда втік,

Я від зайця втік,

То й від тебе втечу!

Та й побіг... Аж іде ведмідь.

— Колобок, колобок, я тебе з'їм!

— Не їж мене, ведмедику, я тобі пісеньки заспіваю.

— Ану заспівай!

Я по засіку метений,

Я із борошна спечений,—

Я від баби втік,

Я від діда втік,

Я від зайця втік,

Я від вовка втік,

То й від тебе втечу!

Та й побіг. Біжить та й біжить дорогою... Стрічається з лисичкою:

— Колобок, колобок, я тебе з'їм!

— Не їж мене, лисичко-сестричко, я тобі пісеньки заспіваю.

— Ану заспівай!

Я по засіку метений,

Я із борошна спечений,—
Я від баби втік,
Я від діда втік,
Я від зайця втік,
Я від вовка втік,
Від ведмедя втік,
То й від тебе втечу!

— Ну й пісня ж гарна! — каже лисичка. — От тільки я недочуваю трохи. Заспівай-бо ще раз та сідай до мене на язик, щоб чутише було.

Колобок скочив їй на язик та й почав співати: Я по засіку метений...

А лисичка — гам його! Та й з'їла!

Варто почати з того, що всі люблять їсти. Колобок – їжа, яка думає, що буде всім подобатися. Варто почати з того, що перед нами – дуже амбіційна, але насправді «пуста» істота. Історії відомо багато прикладів, коли амбіції так перевищували повноваження, що в результаті людина не просто знищувала навколо себе все і всіх, а й сама не витримувала подальшого тиску і через страх проявляла свою найбільшу слабкість, вчиняючи самогубство.

Можна простежити деяку, хоч і мінімальну, схожість Колобка і Адольфа Гітлера: особа, яка народилася без рук і ніг, але яка так сильно прагне визнання (Гітлер, якого не прийняли до Художньої академії)... Хто може знати, що сталось би зі світом, якби Колобка не з'їла лисиця, як Червона армія «з'їла» всі планування і стратегії Гітлера? Навіть колір армії і лисиці споріднені між собою, що зароджує думку про позитивність червоного і жовтого кольорів, які нас захищають від глобальної проблеми.

Відсутність рук і ніг у Колобка дуже символічна, що підштовхує до думки про його інвалідність (також символічну). До того ж, батьки Колобка «народили» його в досить пізньому віці, тому піддають його гіперопіці, при цьому планують його «зжертви», як морально «зжирають» своїх дітей батьки середнього, навіть похилого віку. Тут виникає проблема пізньої дитини та її взаємодії з батьками, всездозволеність, а на основі цього – розбещеність, невихованість та особливо наглість, яку ми можемо дуже гарно прослідкувати в манері розмови Колобка з іншими персонажами (натяки на тупість зайця, вовка та ведмедя, зухвалість по відношенню до них – «Я від зайця втік, То й від тебе втечу!»). Цей анархізм в діях Колобка змогла зупинити лише лисиця, хоч і досягла цієї мети хитрістю.

Вікову проблему також можна співвіднести з паном Адольфом: його батьку на момент народження сина було 51 рік, матері – 28. Отже, Гітлер наполовину зростав в сім'ї, де батько був досить старим. Відмінність Гітлера і Колобка полягає в тому, що сім'я Адольфа була багатодітною, Колобок же був одним в сім'ї. Але Гітлера дуже любили, він майже завжди був у центрі уваги, адже більшість його братів і сестер помирали в немовлячому віці. Отже, він був також оточений гіперопікою, що ріднить його з Колобком.

Всім відомо, що бабусі завжди прагнуть нагодувати своїх онуків, тому після літнього відпочинку у бабусі діти повертаються додому круглими, пухкими. Тому батьки, що народили дитину в пізньому віці, поводять себе з нею, як з онуком. Цей сюжет також відображено в казці: Колобок – круглий, товстенький. І чомусь такі діти зазвичай мають завищену самооцінку. Можливо через те, що батьки нав'язують їм думку, що вони особливі, найкращі і найрозумніші, а на справі ми бачимо дурну (навіть тупувату), самовпевнену, розбещену, самозакохану і егоїстичну особу, яка насправді без батьків не може ступити і кроку. Саме тому Колобка врешті-решт з'їдає хитра, розумна і підступна лисиця, що свідчить про неспроможність круглого встояти проти системи, боротися за свої ідеали і виживати в дорослому жорстокому світі. Момент, коли він сідає поближче до лисиці, щоб ще раз заспівати їй пісню, можна розцінювати як підсвідоме, але неусвідомлене самогубство (саме цим наразі займаються 13-річні підлітки, коли починають грати в популярну гру «Синій кит»). Це ще раз доводить тупість і неосвіченість Колобка, його невідповідальність і неможливість приймати розумні рішення без батьків.

До речі, цікавим є те, що головного персонажа змогла обдурити саме жінка. Це неприховане нав'язування дітям думки про жіночу хитрість і підступність. Невже саме цьому повинна навчати дитяча казка? На даному етапі зароджується стереотип про наївність чоловіків як жертв в жіночих руках, а також про жінок як хитрих, не спроможних на співчуття і милосердя, осіб. Насправді, ця казка показує не хитрість і підступність, а розумність жінок (холодний розсудок в прийнятті важливих рішень), вміння творчо підійти до справи (креативність), чого не змогли зробити представники чоловічої статі, яким затуманився розум лише від думки про можливість з'їсти Колобка.

Додаткова, хоч і побічна, проблема – це сільська місцевість, в якій живе (недовго, але живе) головний герой. В селі новини розлітаються зі швидкістю світла, тут всі одне одного знають, тому якщо не лисиця, то хтось інший все одно з'їв би Колобка. Через проблему урбанізації в селах проживає дуже мало молодих людей, отже, і дітей там обмаль. Не дивно, що від самого «народження» наш герой купається в промінні слави, відчуває свою особливість і всездозволеність. Якби йому випала нагода дожити до часу дорослішання і потрапити до міста, він міг би не здолати того моменту, коли він усвідомлює свою посередність і навіть відсталість від інших. Невже в будь-якій ситуації Колобку судилося померти (хоча б символічно)?

В чому ж мораль? Чому повинна була навчити нас ця казка насправді? На мою думку, мораль суттєво не змінюється навіть після власної інтерпретації даного твору: не бути зухвалим, не говорити з чужими людьми, слухатися батьків, тримати свою самооцінку при собі, вчитися виживати в суспільстві тощо. Та питання, чи допомогло б це Колобку вижити, залишається відкритим. Особисто моя думка після переосмислення та аналізу казки змінилася, тому вважаю, що в будь-якому випадку на Колобка чекала б темрява.

И на каждом углу жизни ждала его тьма...

Отже, це один з можливих варіантів інтерпретації архаїчної казки, яка, в даному випадку, є найпопулярнішою серед українських найменших споживачів художньої казкової літератури. Однак, чи задумуються дорослі про те, що вони вкладають/записують на рівень підсвідомості разом з прочитанням цієї казки. Трактування казок допомагає зрозуміти потаємні смисли того, що ми намагаємося внести в голови дітей. Виходячи з власного аналізу можна зробити висновок, що далеко не кожна казка має на меті закладення позитивних рис в дитячу свідомість. За всім тим нагромадженням загальних місць, лексем та символів знакової системи Тексту казки завжди приховано/завульовано цілу низку потаємних смислів, яку ми й можемо віднайти, коли не просто читаємо та ретранслюємо Текст, а й занурюємося в нього та інтерпретуємо. Погляд і позиція щодо виховання дітей казками має бути завжди критичною та усвідомленою.

Герменевтику можна вважати не просто потрібною, а обов'язковою для кращого розуміння суспільства, процесів, які відбуваються в ньому, природи і навколишнього середовища загалом, оскільки все це ми можемо замінити загальною назвою «Текст». Такий Текст можна зрозуміти лише однобічно. Згадуючи Г.-Г. Гадамера, можна додати, що – інтерпретація є те, що ніколи не досягне кінцевого посередництва між людиною і світом, і тому єдина справжня безпосередність і даність – це те, що ми розуміємо дещо як дещо [1].

Література

1. Гадамер Г.-Г. Герменевтика I: Основи філософської герменевтики / Г.-Г. Гадамер // Істина і метод. Т. 1. - К.: Юніверс, 2000. - 464 с.
2. Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки. Исторические корни волшебной сказки. / Составление, научная редакция, текстологический комментарий И. В. Пешкова. - М.: Изд-во «Лабиринт», 1998. - 512 с.

Шеховцова Вікторія Анатоліївна
студентка III курсу
факультету філософської освіти та науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент Г. О. Остапчук

ТРАГІЗМ РОЗДВОЄННОГО БУТТЯ НАРОДУ У СВІТОСПРИЙНЯТТІ Л.УКРАЇНКИ

На сьогоднішній час можна прослідкувати, що велике значення в історії української філософії привнесла видатна українська поетеса та громадсько-політичний діяч Леся Українка. Адже, тему яку піднімала Леся Українка, щодо постійної боротьби за свободи та визволення, є актуальною і зараз. Проблема національного – це програма всього творчого життя Лесі Українки, її орієнтир у гострій ідеологічній боротьбі кінця XIX – поч. XX ст., в атмосфері складних, нерідко болісних філософських, естетичних і морально-етичних шукань цієї доби. З. Всі вірші та поетичні твори Лесі Українки сповнені гірких та болючих картин, що змальовують різні сторони національного гноблення та морального занепаду народу.

Головне місце в поезії та прозі займає національна ідея українського народу, заклик відмовитися від народного плачу по колишній Україні і зосередити свої зусилля на діяльній роботі для нового життя. Свій національний обов'язок поетеса вбачає в тому, щоб найефективніше використати свою «єдину зброю» - слово... Словом – «одваги мечем двусічним», бо на іншу форму боротьби через брак фізичного здоров'я поетеса не могла претендувати [1].

За світоглядними орієнтирами, мотивами, погляди Л. Українки до певної міри були в руслі звернень до соціалізму і демократизму, в яких вона шукала порятунку від страшної дійсності. В публіцистичних і поетичних творах вона розглядала проблеми рушія суспільного розвитку, ролі народних мас та особи в історії, класової боротьби, соціальної революції, загальних закономірностей історичного прогресу. Знищення експлуататорського ладу і тиранії, встановлення дійсного народовладдя, забезпечення свободи і розвитку особи - основні соціальні ідеї Л. Українки, за утвердження яких вона боролася. Актуальні філософські і морально-етичні проблеми вона виражала в нетрадиційних для української літератури образах і сюжетах, взятих з світової літератури, історії, міфології, народної творчості. Вносила в коло української інтелігенції широку європейську освіченість, оскільки, на її думку, лише завдяки цій освіченості інтелігенція зможе підняти рівень національного духовного життя народу.

Національна ідея – це та іскра, яка запалює вогонь творчості і без якої не може стати великим, сетбо національним, поет. Національний фактор в пошуках українських політичних перспектив творив особливу духовну напругу мислительки. Головне, розкувати «невольничу душу» українця, спонукати його до саморуйнації комплексу рабської психології, інакше національні ідеали не будуть досягнуті. А для цього має формуватися не знеособлена етографічна маса, а сильна духом, інтелектуальна індивідуальність, особистість, а з неї нація, для якої національна ідея є чітко осмисленою і усвідомленою системою ціннісних орієнтацій. В поемі «У катакомбах» ідейний представник поневоленого народу не знаходить спільної мови з провідниками організації, що має оновити світ і вести життя на нових основах, а в творі «В дому роботи, в країні неволі» вже безпосередньо сама поневолена нація усвідомлює собі, що не може бути спільної мови між нею і пануючою нацією.

Першопричина соціальної нерівності не стільки в соціально-економічних обставинах, а скільки в духовному рабстві, в релігійній абсолютизації «антитези пана і раба» як єдиної можливої форми відносин між людиною і її божеством [2, с. 155]. Чому Неофіт-раб з драматичної поеми «В катакомбах» не хоче далі терпіти блудних слів і марних мрій про небесне царство, «боротися в покор» [2, с. 254], воліє здолати передусім у собі «сей рабський дух» [2, с.

257]? Тому що він не хліба жадає, не слова прагне - не соціального звільнення передусім, а звільнення духовного:

жадаю віри в ту святую силу,
що розумом просвітить найтемніших
і всіх людей збере в громаду вільну
без пастиря-дозорця і без пана,
а не в отару з пастухом свавільним... [2, с. 259].

Подолання, викоренення «сього рабського духу» – основна спонuka для громадської позиції українця.

Леся Українка стверджує, що її місія вважається, пробудити народ до боротьби за свою рідну землю та припинення знуцання над людьми. Вона вважає, що є недопустимим бути рабом на власні, рідній землі та підпорядкуватися іншим державам. Будитель, в розуміння мислительки, той, хто покликаний відновити у свідомості народу зв'язок минулого із сучасним і майбетнім, сприяючи відродженню народу як суб'єкта історії. Міріам з «Одержимої», Єлеазар з «Вавілонського полону», Тірця «На руїнах», Касандра з «Касандри», Антей «Оргія» уособлюють багатовимірний і складний шлях становлення буителя нації, сутність його історичного покликання.

Українські землі повинні бути вільними та вільна держава, у якій всі люди матимуть право на власну думку та свободи. Також, кожна вільна людина повинна дотримуватися заковів моралі. Віра, обов'язок, воля, честь – це основні риси, що утворюють моральне обличчя проводиря. Вони є критерієм за яким оцінюють особистість, відповідність її життєвої позиції людському покликанню. Галерея образів, створених Л. Українкою уособлює моральні якості, що вирізняють справжнього представника еліти. Справжній проводир – пророк, він бачить майбутнє свого народу, вірить у нову добу його історичного буття, але насамперед потрібно збудити народ від ганебного сну.

В поетеси саме буття збігається з соціальною свободою, корінфський співець Антей у «Оргії» розуміє свободу як здатність відстояти честь та гідність свого народу. «... се диво, як ми досі не привикли, що переможцям вільно називати країну нашу смітником, а нас, поки ми не в «оправі», просто сміттям» [3, с. 194]. Саме втрата державної самостійності, своєї «власної хати» були основною трагедією українців. Змушена покірність щодо волі переможців, як вона намагається показати у філософію національної честі та філософію національного поневолення, повинна водночас не обертатися зрадництвом щодо свого, хай і поневоленого та розтоптаного народу. У драматичній поемі «На полі крові» конфлікт відбувається між Іудею та Христом. А полем бою, на якому точиться ця непримиренна боротьба, є людська душа. На полі крові Юдина зрада - це добровільне та радісне звільнення від того, що незбагнено вище від нього, і до чого своїм життям він аж ніяк «не може дорівнятись». Насправді таке «звільнення» - це втрата свободи, втрата себе назавжди. Раб покірно повернувся до господаря.

Тикам чином, філософсько-поетичні світовідчуття Л.Українки зводяться до трагізму роздвоєнного буття, породженого неможливістю вільно жити за законами краси і вірності у світі, де панує буденщина, сірість і банальність (аз «Лісовою піснею»), де почуття власної гідності придушується рабським існуванням («В катакомбах»), і основна проблема – трагізм роздвоєності її власного народу, який не може вільно існувати як нація, терпить національне приниження.

Література

1. Бичко А. К. Леся Українка: Світоглядно-філософський погляд. - Київ: Український Центр духовної культури, 2000. – 186 с.
2. Українка Леся. Твори в чотирьох томах. [Том 1. Поетичні твори] / Леся Українка.- К. : В-во художньої літератури «Дніпро», 1981. - 540 с.
3. Українка Леся. Зібрання творів у дванадцяти томах. [Том 6. Оргія] / Леся Українка. - К. : Наукова думка, 1975. - 524 с.

СЕКЦІЯ «ІСТОРІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ»

Бережна Вікторія Миколаївна

студентка I курсу

факультету психології та педагогіки

Науковий керівник:

кандидат історичних наук,

доцент С. І. Тицький

«ЩОДЕННИК» М. Г. ДРОЗДОВСЬКОГО ЯК ДЖЕРЕЛО ВИВЧЕННЯ ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІОНАЛЬНО-БЮРОКРАТИЧНОЇ РЕВОЛЮЦІЇ НА ПІВДНІ УКРАЇНИ

Постановка проблеми. Українська національно-бюрократична революція є однією з найдоленосніших подій в історії українського суспільства і держави. Історичний досвід, накопичений українством в революційних подіях, залишається невичерпним джерелом відповідей на виклики сьогоденного українського суспільно-політичного життя. Одними з найзмістовніших носіїв цього досвіду є мемуари, щоденники та епістолярна спадщина безпосередніх учасників революційних подій, серед котрих далеко не останнє місце належить російському монархічному генералові українського походження М.Г. Дроздовському.

Метою статті є введення в український науковий обіг в якості історичного джерела «Щоденника» М.Г. Дроздовського.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Вітчизняна історіографія нараховує тисячі наукових публікації і сотні дисертаційних робіт, присвячених Українській революції 1917 – 1921 рр. в цілому, окремим її періодам та окремим аспектам її здійснення, серед котрих виділяються монографії А. Лихолата, В. Солдатенка, В. Верстюка, С. Кульчицького [3, 5]. Однак практично ні один дослідник не використав в своїх працях «Щоденник» М. Дроздовського в якості історичного джерела.

Виклад основного матеріалу. Генерал-майор Дроздовський Михайло Гордійович (1881 - 1919) - народився в Києві в родині генерала, закінчив Володимирський Київський кадетський корпус в 1899 р і Павлівське військово училище в 1901 р, служив підпоручиком лейб-гвардії Волинського полку до 1904 р., вступив до Миколаївської академії генштабу, навчання в якій було тимчасово перерване його участю у російсько-японській війні. Закінчив Академію у 1908 р. Потім служив в штабах Заамурського прикордонного і Варшавського військового округу, вивчився на льотчика-спостерігача у Севастополі. Брав участь у першій світовій війні на різних штабних посадах на південно-Західному фронті (Україна). З листопада 1917 М. Дроздовський командував залишками 14-ї піхотної дивізії. А в кінці грудня 1917 р почав на власний розсуд формувати Першу (окрему) бригаду російських добровольців для переходу на Дон, де генерали Корнілов та Алексєєв проголосили створення нового фронту проти військ Центральних держав і повалення радянської влади.

«Щоденник» ген. М. Дроздовського був опублікований невдовзі по закінченні Великої російської бюрократичної революції завдяки зусиллям соратників генерала, котрі встигли емігрувати за межі новостворених радянських республік. Документ складається з двох невеликих записників, до яких він педантично і систематично заносив щоденні звіти про події, свідком і учасником яких він особисто був під час історичного походу з Румунського фронту на Дон, котрий тривав протягом лютого – квітня 1918 р. «Щоденник» містить унікальні данні про військово-політичні події на Півдні України часів відновлення влади Центральної ради та встановлення в країні прихованого окупаційного режиму блоку Центральних держав.

«Щоденник» оприлюднює численні факти насильницької практики експлуатації новоствореними радянськими політичними режимами південної України українського та неукраїнського сільського населення, стихійної самоорганізації селянських громад, а також німецьких, болгарських, єврейських колоністів для збройного опору грабіжницької політики міських рад робітничих і солдатських депутатів.

«Щоденник» містить ексклюзивну інформацію про взаємовідносини німецького командування, оперативного керівництва армії УНР та власне М. Дроздовського в процесі витиснення червоногвардійських загонів та органів радянської влади з Приазов'я.

І, нарешті, цінний історичний документ розкриває еволюцію ідейно-політичних поглядів одного з найвидатніших діячів контрреволюційного, антиукраїнського руху на початковому етапі громадянської війни.

Висновки. «Щоденник» генерала М.Г. Дроздовського є цінним джерелом інформації для дослідників історії Української національно-бюрократичної революції і заслуговує ретельної уваги українських істориків і поглибленого дослідження.

Література

1. *Дроздовский М.Г.* Дневник / М.Г. Дроздовский. – Берлин: Отто Кирхнер и Ко, 1923. – 187 с.
2. *Дроздовский и дроздовцы* / Сост. и ред. Р.Г. Гагкуев, В.Ж. Цветков. – М.: Посев, 2006. – 692 с., [17] л. ил.
3. *Капелюшний В.П.* Здобута і втрачена незалежність: Історіографічний нарис української державності доби національно-визвольних змагань (1917-1921 рр.) / В. П. Капелюшний. – К.: Київський нац. ун-т ім. Т. Шевченка, 2003. – 607 с.
4. *Кравченко В.М.* Дроздовцы от Ясс до Галлиполи. В 2-х т. – Т. 1. Мюнхен, 1973. – 394 с. ил.; Т. 2. Мюнхен, 1975. – 366 с.
5. *Солдатенко В.Ф.* Новітні тенденції й актуальні проблеми історіографічного освоєння процесів революційної доби 1917-1920 рр. в Україні / В.Ф. Солдатенко // Український історичний журнал. – 2008. – № 1. – С. 75-88.
6. *Туркул А.В.* Дроздовцы в огне : картины гражданской войны 1918-20 г.г. в литературной обработке Ивана Лукаша / А.В. Туркул; предисл. Вл. Солоухина. 3-е изд. – Нью Йорк : Посев-США, 1990. – VI, 275, [2] с.

Богдан Руслана Сергіївна

студентка I курсу

факультету психології та педагогіки

Науковий керівник:

кандидат історичних наук,

доцент С. І. Тицький

УТВОРЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕНТРАЛЬНОЇ РАДИ ЗА СПОГАДАМИ І ЩОДЕННИКАМИ УКРАЇНСЬКИХ ДІЯЧІВ ПОЧАТКУ ХХ СТОЛІТТЯ

Постановка проблеми. Велику цінність для модернізаційних процесів в Україні і розбудови новітньої української державності має історія Української Центральної Ради, в тому числі – до передумов і власне процесу створення цієї загальноукраїнської політичної організації.

Метою статті є реконструкція утворення Української Центральної Ради за спогадами і щоденниками українських діячів початку ХХ століття.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема створення та генези УЦР присутня в якості складової історії Української революції 1917 – 1921 рр. у всіх комплексних дослідженнях

революції як в українській історіографічній традиції діаспори, так і в сучасній вітчизняній історіографії [7, 8, 11]. Основним джерелом інформації для них слугують мемуари, щоденники та листування безпосередніх учасників революційного державотворчого процесу. Однак до сьогодні галишаються дискусійними такі питання, як хронологічні межі процесу творення УЦР, внеску окремих громадсько-політичних діячів організацію УЦР тощо.

Виклад основного матеріалу. Переважна більшість українських дослідників революції зводить процес створення УЦР виключно до подій 3 – 4 березня 1917 р. у Києві.

Дійсно. За ініціативою Товариства українських поступовців(ТУП) і Української соціал-демократичної робітничої партії(УСДРП) в Києві 3 березня 1917 було скликано представників українських політичних, громадських, культурних та професійних організацій і груп Києва. Цього ж дня, на засіданні делегатів, було оголошено про створення загальноміського українського громадського комітету для представництва інтересів українства у новостворюваних революційних органах влади. Всіпереч наполяганням самостійників-радикалів М. Міхновського ліберали і соціалісти домоглися переносі виборів персонального складу комітету на наступний день, скориставшись часом для мобілізації максимального числа свої прихильників. 4 березня був обраний склад комітету [1, 2, 3, 10].

Однак ці події не дають підстави стверджувати, що процес творення УЦР завершується. Вони були лише першим кроком на шляху формування центральної загальноукраїнської керівної організації.

Другий етап тривав протягом першої половини березня 1917 р., до приїзду до Києва М. Грушевського обраного голою УЦР. Він характеризувався поступовим визнанням місцевими українськими громадами УЦР в якості загально національного українського представництва і зусиллями членів комітету налагодити ефективні зв'язки з українськими активістами в регіонах.

Третій етап творення УЦР тривав протягом другої половини березня – початку квітня 1917 р., коли під керівництвом М. Грушевського велася підготовка скликання Українського національного з'їзду, визначалися основні ідейні та організаційні засади діяльності реорганізованої УЦР.

Четвертий, завершальний етап формування УЦР припадає на діяльність Українського національного конгресу, котрий перетворив її на дійсний представницький центр українства.

Процес створення УЦР проходив у перманентному протистоянні з місцевими органами революційної влади і осередками загальноросійських політичних партій, а також за умов гострого протистояння в середовищі українських політичних діячів між прихильниками радикального самостійництва і прибічниками адміністративно-територіальної чи національно-культурної автономії українства у складі пост монархічної Росії.

Висновки. Таким чином, спогади українських політичних і громадських діячів доби Української національно-бюрократичної революції є незамінним джерелом вивчення створення та діяльності Української центральної ради.

Проблема створення та генези УЦР, її місця і ролі в етнополітичному просторі України залишається недостатньо дослідженою.

Література

1. *Винниченко В.* Відродження нації. В 3-х частинах. – К. Політвидав України, 1990. – Частина перша. – 348 с.
2. *Дорошенко Д.* Мої спомини про недавнє минуле (1914-1920 роки).. – К.: Темпора, 2007. – 272 с.
3. *Єфремов С.* Щоденник: Про дні минулі (спогади) / С. Єфремов; упор., вступ. ст. І.Гирича. – К.: Темпора, 2011. – 792 с.

4. *Листи* Леоніда Жебуньова до Євгена Чикаленка 1907-1919 роки / Л.М. Жебуньов, Є.Х. Чикаленко; упоряд. І. Старовойтенко; Ін-т укр. археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського. – К.: [б.в.], 2005. – 252 с.
5. *Листи* Федора Матушевського до Євгена Чикаленка (1917 рік) / Н. Миронець // Український археографічний щорічник. — К., 2006. — Вип. 10/11. — С. 640-674.
6. *Листи* В'ячеслава Липинського до Євгена Чикаленка (1909–1918) / Н. Миронець // Український археографічний щорічник. – К., 2007. – Вип. 12. – С. 489 - 516.
7. *Пахоменков Ю.Г.* Радянська історіографія про суспільно-політичні процеси в Україні в 1917 – на початку 1918 рр. / Ю.Г. Пахоменков // Наука. Релігія. Суспільство. – 2009. - № 2. – С. 70 – 74.
8. *Солдатенко В.Ф.* Українська революція: концепція та історіографія (1918-1920 рр.) / В.Ф. Солдатенко; Ін-т політичних і етнонаціональних досліджень НАН України. – К.: Книга Пам'яті України : Просвіта, 1999. – 507 с.
9. *Українська Центральна Рада* : документи і матеріали: У 2 т. – К.: Наук. думка, 1996. – Т. 1: 4 березня- 9 грудня 1917 р. – 589 с.
10. *Чикаленко Є.* Щоденник (1907-1917). – К.: Темпора, 2011. – 480 с.
11. *Яремчук В.Д.* Українська багатопартійність Наддніпрянської і Західної України: компаративний аналіз (1899–1918 рр.) / В.Д. Яремчук. – К.: ІПіЕНД ім. І.Ф. Кураса НАН України, 2012. – 504 с.

Ватаманюк Едвін Володимирович
 студент III курсу
 факультету філософської освіти і науки
 Науковий керівник:
 кандидат філософських наук,
 доцент Н. Б. Адаменко

ВПЛИВ ІДЕОЛОГІЇ ПАРТІЙ НА ФОРМУВАННЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В УКРАЇНІ

Постановка проблеми. Важливою умовою формування політичної системи демократичного типу є наявність громадянського суспільства, що характеризує собою усю сукупність розмаїтих форм соціальних груп населення та їх активної діяльності. Дана тема є винятково актуальною завдяки беззаперечній перманентній впливовості та безпосередньому зв'язку функціонування політичних інститутів з відповідними ідеологіями та суспільства, особливо в контексті формування громадянського суспільства.

Метою наукової розвідки є дослідити питання наскільки громадянське суспільство пов'язане з ідеологією, проаналізувавши загальні умови формування, діяльності, ідеологічних засад та цілей існуючих політичних партій України.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Питаннями політичного сектору громадянського суспільства цікавилися більшість філософів в історії політичної філософії. Зокрема, А.Грамші, розглядаючи процес становлення громадянського суспільства на Заході, звернув увагу на велике значення ідеології та культури у в утвердженні політичного панування буржуазії. А сучасний американський вчений А.Догерті пише про те, що громадянське суспільство жодним чином не здатне змінити політичні партії. Щодо українського контексту формування громадянського суспільства, то дану проблематику досліджували такі вчені як Н.Демчук, А.Колодій, Л.Кудіна, А.Кудряченко, В.Сіренко, В.Тимошенко та інші.

Виклад основного матеріалу. Існує думка про неоднорідність людського суспільства у всіх його проявах та неоднотайність позицій та різнобічність поглядів. Це питання є дискусійним у культурологічному та філософському зрізах, та в сенсі об'єктивної реальності сучасної політики воно постає критичним для вирішення. Засади на яких формуються сучасні політичні партії в Україні настільки ж різноманітні, як і людські позиції з яких вони виходять. Та чи є це критичною точкою в історії партій? На прикладі візуалізацій, які ми отримуємо з медіа-простору в контексті політики, ми бачимо беззаперечне співставлення певних політичних, соціальних, навіть філософських тез та діяльності партій. Та при подальшому розгляді їх діяльності і детальному вивченні реальних функцій, які ці партії виконують, стає очевидно, що первинним чинником, що спонукає зацікавлених у політиці людей формувати власні ідейні течії та просувати власні ідеї, стає фінансовий аспект. Демографічні особливості нашої країни дозволяють використовувати політичну сферу досить широко, в тому числі у напрямі досягнення фінансового процвітання, що швидко робить політику цікавим об'єктом для кар'єристів та бізнесменів загалом. Роблячи акцент на комерційній складовій, такі суб'єкти, тим не менш, не здатні обходити стороною головні функції, які передбачає політична діяльність – регулювання, адміністрування, керування. Прийняття суспільством певних концептів щодо наведених функцій зі сторони тієї чи іншої політичної партії передбачає їх життєздатність. Суспільство саме по собі можна вважати неоднорідною масою, єдність якої досягається лише стійкими ідеями. Це є причиною вже існуючого функціонування громадянського суспільства в Україні – його самобутність робить фальсифікацію діяльності складнішою. Саме тому, ми бачимо різноманіття політичних партій, гасла та концепції яких виглядають максимально абстрактно та фактично звертаються не до понять політичних функцій, а до категорій моральності – так набагато простіше створювати видимість дії.

Можемо спостерігати в сучасності високу дефрагментацію політичної верхівки, а ще більше – політичних «низів» (які в свою чергу займають досить помітне місце у контексті державотворення). Роздробленість напрямів діяльності абстрактизує загальний концепт політичного апарату, ускладнюючи його функціонування та занижуючи його потенціальну силу. Існує очевидне недоопрацювання системи, що обумовлює можливість існування таких «мертвих точок» у політиці, які виконують функції не за призначенням, утворюючи порожнечу в контексті діяльності політичних партій як державного апарату. Його потрібно усунути, поставивши чіткий пріоритет для діяльності партій, який буде визначений не лише де-юре, а буде функціонувати де-факто, тобто створити такі умови, за яких виконання своїх обов'язків для представників новостворених політичних формувань буде вигіднішим за їх порушення. Створення таких умов, очевидно, є впевненим кроком на шляху досягнення згоди між суспільними мотивами та мотивами політичними, які на даний момент часто стикаються, створюючи «вузли» суспільно-політичного контексту, які лише сповільнюють процес ствердження державності. Маючи однотайність у позиціях суспільства та політичних діячів можна вирішувати питання, що стосуються обох цих сторін настільки ж швидше, на скільки чітко та якісно буде досягнуто такої однотайності.

Висновки. Політичний апарат має визначити своєю первинною ціллю досягнення спільного напрямку діяльності в залежності від наявної суспільної думки, враховуючи її як один із основних чинників, а не як інструмент обігу фальсифікацій, вторинний елемент або існуючу обставину. Суспільство зі свого боку зобов'язане більш ретельно підходити до питання політичної самоідентифікації та оцінювати наявну ситуацію зі сторони політичних діячів, забезпечуючи тим самим взаємне співставлення мотивів та роблячи перший крок у напрямку двосторонньої інтеграції інтересів.

Відоцька Ірина Андріївна
студентка I курсу
факультету психології та педагогіки
Науковий керівник:
кандидат історичних наук,
доцент С. І. Тицький

УКРАЇНСЬКИЙ ВИЗВОЛЬНИЙ РУХ ДОБИ РЕВОЛЮЦІЇ 1905 - 1907 РР. (ЗА СПОГАДАМИ Є. ЧИКАЛЕНКА)

Постановка проблеми. Революція 1905-1907 рр. в Росії займає особливе місце в історії України в цілому та українського національно-визвольного руху осіб, на десятиліття визначивши загальний напрямок та особливості трансформації суспільно-політичного простору країни. Накопичений під час революції практичний досвід політичної боротьби був широко застосований українськими діячами в роки Української національно-бюрократичної революції і за інших критичних для українства історичних обставинах. Непересічне значення для комплексного розуміння саморозвитку української громадської і політичної самосвідомості революційної доби має мемуарна спадщина активних діячів українського руху початку ХХ століття. Одним з видатних його представників безумовно був Євген Чикаленко, який залишив значну мемуарну та епістолярну спадщину.

Метою статті є аналіз українського визвольного руху в добу революції 1905-1907 рр. за спогадами Є. Чикаленка.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Революція 1905–1907 рр. в Росії була предметом дослідження не одного покоління вчених і науковців [2 – 4; 7]. Українські історики радянської доби уникали прямого використання мемуарної спадщини антирадянських політичних діячів та їх відкритого цитування у свої публікаціях. Тому у своєрідному забутті перебували спогади і щоденники, листування навіть таких знаних осіб як М. Грушевський, Д. Дорошенко, Є. Чикаленко, С. Єфремов, А. Кримський, М. Галаган та інші.

За доби відновленої незалежності України дослідження історії українського визвольного руху 1905 – 1907 рр. стають більш різноманітними та об'єктивними [1, 5, 6, 9].

Особливості робітничого руху в Україні подає О.П. Реєнт [5]. В даній праці описано події та вплив пролетарської боротьби на розвиток революційного руху як в Україні, так і в Російській імперії в цілому. Стан українських політичних партій у 1905 -1907 рр. порівнює та аналізує В.Д. Яремчик [9]. Усі сучасні дослідники політичної історії України у тій чи іншій використують мемуарні джерела.

Непересічне місце серед мемуарних джерел належить «Спогадам» Є.Чикаленка, котрі, окрім іншого, містять цінні відомості про український визвольний рух у добу революції 1905-1907 рр.

Виклад основного матеріалу. Український національно-визвольний рух напередодні революції 1905 – 1907 рр. перебував у стані ідейної та організаційної перебудови. У складі УДП назрівав розкол, одним з ініціаторів якого виступав і Є. Чикаленко. Суттєво політизується діяльність Київська українська громада. Фактично розпадається Українська революційна партія, нечисленні члени якої розмежовуються на прибічників перетворення партії на автономний осередок РСДРП та прибічників трансформації на Українську соціал-демократичну робітничу партію. Сміливий експеримент М. Міхновського із започаткуванням Української народної партії не давав планованого ним результату.

Є. Чикаленко у своїх «Спогадах» зосередив свою головну увагу на описі діяльності

київських осередків УДП, УРП і Київської української громади.

Сумлінно аналізується діяльність провідників новоствореної Української Радикальної Партії Грінченка С. Єфремова, Ф. Матушевського, наголошується їх надмірне захоплення переважно інтелектуальними формами партійної роботи, що не сприяло встановленню життєздатних зв'язків з трудящими верствами українства. Неупереджено прослідковує прогресуючий занепад у Києві УДП. Через розкол УДП і надмірні амбіції київських політиків партійне життя майже завмерло в Києві.

Значне місце у спогадах Є. Чикаленка займає участь українських політиків у виборах до Першої Державної думи Росії, передвиборче співробітництво з київськими єврейськими і російськими громадсько-політичними діячами. Українській демократи і радикали вирішили єднатися на місцях з поступовими московськими і єврейськими партіями і групами в блоки на засадах домагання запровадження української мови в школах і перебудови Російської Імперії на автономно-федеративних основах.

Наприкінці революції український політичний рух переживає глибокий занепад через систематичні урядові репресії, ув'язнення активних діячів, перехід значної кількості українців до складу загальноросійських ліберальних і радикальних партій та переорієнтацією на неполітичну культурницько-просвітницьку роботу.

Висновки. Таким чином, спогади Є.Чикаленка дійсно є непересічним джерелом достовірної інформації про еволюцію українського національно-визвольного руху доби загальноросійської революції 1905 – 1907 рр., по місце і роль української найманої інтелігенції та прогресивної частини підприємців у боротьбі за створення сприятливих умов для трансформації української нації аграрного типу на націю індустріального типу і забезпечення умови виживання українства в умовах промислово-індустріального типу.

Мемуари Є. Чикаленко засвідчують доцільність максимально більш комплексного використання мемуарно-епістолярної спадщини в подальших дослідження не тільки історії революції 1905 – 1907 рр., а й інших періодів історії України.

Література

1. Гунчак Т. Україна: перша половина ХХ століття: Нариси політичної історії / Т. Гунчак . – К.: Либідь, 1993 . – 287 с.
2. *Историография* истории Украинской ССР / под. ред. И.С. Хмеля. – К.: Наук. думка, 1987. – 557 с.
3. Коваленко Л. Історіографія історії Української РСР від найдавніших часів до Жовтневої революції / Л. Коваленко. – К.: Наук. думка, 1983. – 106 с.
4. *Революційна боротьба* трудящих України в 1905-1907 рр. / Є.П. Демченко, О.А. Діченко, П.В. Замковий, В.І. Кізченко. – К.: Наук. думка, 1980. – 282 с.
5. Реєнт О.П. Революційні та соціальні рухи трудящих мас України: До 100-річчя Першої російської революції 1905–1907 рр. / О.П. Реєнт // Український історичний журнал. – 2005. – № 4. – С. 89–107.
6. Реєнт О.П. Історія України ХІХ – початку ХХ ст.: методологічний зріз і тематичні напрями наукового пошуку / О.П. Реєнт // Український історичний журнал. – 2007. – № 6. – С. 281–232.
7. Санцевич А. Українська радянська історіографія (1945–1982) / А.Санцевич. – К.: Вища шк., 1984. – 144 с.
8. Чикаленко Є.Х. Спогади (1861–1907) / Є.Х. Чикаленко. – К.: Темпора, 2003. – 416 с.
9. Яремчук В.Д. Українська багатопартійність Наддніпрянської і Західної України: компаративний аналіз (1899–1918 рр.) / В.Д. Яремчук. – К.: ІПіЕНД ім. І.Ф. Кураса НАН України, 2012. – 504 с.

Герейханова Гулія Магомедівна
студентка V курсу
факультету філософської освіти та науки
Науковий керівник:
кандидат історичних наук О. П. Бакуменко

ФЕНОМЕН СТАТІ У ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ

Постановка проблеми. На сьогоднішній день в Україні активно розвивається феміністичний рух: відбувся феміністичний марш, проходять тематичні виставки, лекції, дискусії. Актуальним стає розгляд поняття «стать» у філософському вимірі, що сприятиме приращенню теоретичного інструментарію, допоможе у просвітницькій діяльності серед молоді.

Метою статті є показати основні підходи до тлумачення статі в філософському дискурсі.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Проблематикою статі в філософському та культурологічному дискурсі займаються сучасні дослідники Люсі Іригарей, Юлія Крістева, Джудіт Батлер, Майкл Кімел, Ірина Жеребкіна, Тамара Злобіна, Ірина Соломатіна.

Виклад основного матеріалу. Актуалізація проблематики статі в філософському дискурсі тісно пов'язана з емансипативними стратегіями, що проявлялись у виникненні різних протестів та руху за права жінок. Фемінізм як підривна стратегія в умовах патріархально спрямованої традиції філософування проблематизує поняття статі, пропонуючи нові моделі тлумачення ідентичності. Філософське осмислення феміністських ідей передбачає врахування певної особливості їх розгляду в сучасному науковому дискурсі. Ця особливість полягає в тому, що в фемінізмі виокремлюється декілька течій: ліберальний, радикальний, соціалістичний, психоаналітичний та постмодерністський. Кожна з течій проблематизувала окремий пласт жіночої історії. Тобто, фемінізм виступав як основа формування нового соціально-філософського та культурологічного осмислення проблеми жінок у суспільстві. Соціалістичний та ліберальний фемінізм першої хвилі зосереджувався на боротьбі за формально-юридичне рівноправ'я чоловіків та жінок. Фемінізм другої хвилі базувався на ідеях створення комфортних умов для жіночої самореалізації поза рамками сім'ї (право на освіту та роботу) [5, с. 257-258]. Дану тезу розвиває Сімона де Бовуар в роботі «Друга стать», а також Вірджинія Вулф у своєму есе «Власний простір», акцентуючи увагу на необхідності формування зручних умов для інтелектуальної або творчої праці. Увагу феміністок третьої хвилі привертає важливість рівності жінок різної раси, класу, соціальної орієнтації, а також проблеми жінок та людей з обмеженими можливостями. Прогресивні ідеї формують представниці постмодерністського фемінізму, психоаналітики Люсі Іригарей, Юлія Крістева, Джудіт Батлер, що виокремлюють різні підходи до тлумачення поняття ідентичності.

На сьогодні ми можемо виокремити декілька підходів до визначення гендеру, а саме есенціалізм та соціальний конструктивізм. Есенціалізм критикується в рамках феміністського дискурсу тому, що в даному напрямку робиться акцент на біологічні особливості. Психоаналітик Люсі Іригарей в книзі «Етика статевого розрізнення» стверджує, що необхідно зважати на природу жінок (народження дитини, менструація, тощо) та вибудовувати соціальні та політичні норми, враховуючи ці особливості [3]. Так, важливою ланкою стають репродуктивні права жінок, право на аборт, тобто фактично право на власне тіло. Інша дослідниця, Джудіт Батлер стверджує, що важливо формувати новий дискурс в умовах існуючої патріархальної парадигми, віднаходити смисли та важливі концепти, а не штучно створювати їх. Д.Батлер як конструктивістка стверджує про те, що жіноче формується в рамках соціуму через владну

політику [1]. Долаючи таку дискурсивність, те, що Майкл Кімел називає риторичною пасивністю або ж гіперіндивідуалізмом [4, с. 135], ми маємо змогу відійти від патріархального монолізму. Д.Батлер стверджує, що поняття чоловічого та жіночого втрачають власну автономність та перетворюються в ілюзію. Чоловіче не може існувати без опозиційного жіночого як іншого. Жіноче розчиняється в доміантному чоловічому, котре через мову та дискурс демонструє своє верховенство. Поняття статі є лише наслідком соціокультурної доміанти, закону, але сам незмінний конструкт, котрий ми називаємо «статтю» конструйований аналогічно до поняття гендеру [1]. М.Кімел в роботі «Гендероване суспільство» також зазначає, що гендер конструйований, що гендерна ідентичність, сформована соціально, є мінливою сукупністю уявлень, манер поведінки, вибудованих на основі всіх тих цінностей, образів та всієї інформації, що надходить з навколишнього світу. М.Кімел стверджує, що гендерні ідентичності мають одночасно і добровільний характер (ми маємо право обирати), і примусовий (зовнішній тиск, правила, норми). М.Кімел вважає, що визначення межі фемінності та маскуліності змінюється в залежності від культури, а також історичного часу [4, с. 134-135]. В межах кожної культури визначення маскуліності та фемінності варіюються в будь-який момент часу – залежно від раси, класу, етносу, віку, сексуальності, освіти тощо [4, с. 136].

Проблему гендерної ідентичності розробляє українська дослідниця Ірина Жеребкіна, яка в роботі «Прочитай моє бажання» робить огляд відразу декількох підходів до тлумачення поняття «ідентичність», котрі пропонують різні вчені. Так, наприклад, Розі Брайдотті стверджує про існування номадичної суб'єктивності – типу мігруючої ідентичності, котра не має певного центру та може змінювати свій зміст/роль. Психологік Тереза де Лауретіс пропонує виокремити концепт Жінки як Іншого, тобто відходити від тлумачення Іншого як сталого чоловічого (Батьківського закону), патріархального [2].

Висновки. Аналіз літератури з даної теми показав, що поняття «стать» стосується вроджених біологічних ознак, а поняття «гендер» пов'язане з ідентичністю суб'єкта, фактично є соціальною статтю. Існує декілька підходів до тлумачення статі, а саме есенціалізм та соціальний конструктивізм. Представники соціального конструктивізму Д. Батлер і М. Кімел зауважують, що гендер не є вродженим, а конструюється в залежності від соціальних і культурних умов, історичного проміжку часу, тобто не є сталим та може змінюватись. Есенціалістка Л.Іригарей стверджує, що біологічні особливості необхідно враховувати при формуванні жіночої ідентичності, соціальної та культурної політики, а також при встановленні правових норм (право жінок на освіту, право на аборт, соціальні гарантії для матерів). Проблема статі в філософському дискурсі пов'язана з поняттям Іншого, що традиційно було пов'язане з чоловічим. Представники феміністичної теорії намагаються продемонструвати модель жіночого як Іншого, що підриває патріархальну стратегію в культурі та пропонує нові підходи для тлумачення поняття «гендерна ідентичність». Зміна соціального, політичного та культурного статусу жінок призвела до появи нових типів ідентичності, що поступово розмивають поняття гендеру, демонструючи те, що він є конструйованим в залежності від різних соціальних, політичних, культурних умов.

Література

1. *Батлер Д.* Гендерний клопіт. Фемінізм та підрив тожсамості [Електронний ресурс] / Джудіт Батлер // Routledge, Chapman&Hall, Inc. NewYork - London. – 1999. – Режим доступу до ресурсу: http://fs213.www.ex.ua/get/e821c384ff14ef216ec46d5209f2c060/2976297/003.gender_trouble.pdf.

2. Жеребкіна І. «Прочти моє желание...». Постмодернізм. Психоаналіз. Фемінізм / Ірина Жеребкіна. — М.: Ідея-Пресс, 2000. — 256 с.
3. Іригарей Л. Етика полового различія / ЛюсІригарей.; [пер. франц. А. Шестакова, В. Николаєнкова]. — М: Художественний журнал, 2004. — 184с.
4. Кімел М. Гендероване суспільство / Майкл Кімел. — Київ: Сфера, 2003. — 494 с.
5. Тугаров А. Б. Філософія фемінізму як загальна методологія дослідження гендерних відносин / А. Б. Тугаров, А. В. Очкина, О. У. Петряшкіна. // Сучасні дослідження соціальних проблем. — 2015. — №4. — С. 253–266.

Грушецька Вікторія Костянтинівна
студентка II курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат історичних наук, доцент Д. І. Малєжик

ОСОБЛИВОСТІ ТЕХНІКИ МАЛЯРСТВА ІКОНОПІСУ НА ГАЛИЧИНІ В XV-XVIII ст.

Постановка проблеми. Ікони ще з давніх часів мали великий вплив для народу. З того часу як у 988 році Русь офіційно прийняла християнство за візантійським обрядом, у місцеву культуру українського народу почало впроваджуватися й сакральне мистецтво, що вражало своєю особливістю й таємничістю. Багатьом талановитим художникам-малярам вдалося піднести монументальний живопис на державний український та міжнародний рівень, надаючи іконам досконалої композиційної та колоритичної гармонії.

Без техніки малярства на теренах України й поза її межами не була б створена велика кількість ікон. Давнє українське церковне малярство, створене провідними митцями українських художніх шкіл XV-XVIII ст., досі розглядається як непрофесійна творчість. Велике значення ікони тих років мають і тому, що техніка й технологія малярства давніх українських майстрів до сьогодні не була досконало досліджена та описана.

Метою статті є аналіз та особливості техніки малярства на західних землях України в XV-XVIII ст.

Аналіз досліджень і публікацій. Вивченням техніки малярства займалися такі провідні мистецтвознавці, історики та культурологи: Лев Скоп (сучасний відомий дослідник церков в Дрогобичі), П.М.Жолтовський, М.Гелитович, М.Голубець, В.Александрович, Патріарх Дмитрій.

Виклад основного матеріалу. Україна ще з давніх століть займає вигідне географічне положення у Центральній Європі, на перетині торговельно-економічних шляхів та культурно-світоглядних систем Сходу й Заходу. Тому саме ця причина спровокувала українських митців синтезувати кращі набутки як європейської, так і візантійської цивілізацій. За сфери Української церкви змагалися православна Москва та католицька Польща. Це було для української церкви лише великим плюсом, адже саме таким чином, її убезпечили від одностороннього тиску. Тому українське мистецтво XV-XVIII ст. органічно розвивалось в контексті загальноєвропейського християнства на основі національної культурної традиції.

Українські майстри намагались зробити свій відбиток у розвитку культури, беручи за основу тенденції поствізантійських розписів. Визначення релігійного мистецтва як сакрального, обумовлено тим фактом, що у такому мистецтві основні акценти робляться не на художні засоби, образи чи ідеали, а на насичення його певними трансцендентними образами, тобто тими образами, які є недосяжними для людського досвіду та раціонального аналізу. Сакральне

мистецтво, на основі візуально-аудіальних образів, дозволяє переживати таємничу присутність надприродного, божественного. Це допомагає активізувати переживання людини, яка відчуває дещо незрозуміле, величне і разом з тим, те що викликає певне завороження, страх, тобто емоційно перенасичує духовний стан віруючого. Такий стан провокує до того, що відбуваються колосальні онтологічні зміни духовного світу людини, змінюються орієнтири. І тому протягом певного періоду часу іконографія, яка передбачала подачу святого, була популярною як у візантійському та поствізантійському іконописі, так і в малярстві західноукраїнських країн. На західних землях можна визначити одну з найвпливовіших ознак у сакральному мистецтві – зображення лика святого в образі тієї людини, яка замовляла ікону або була спонсором міста та церкви в певному регіоні країни. Найвеличнішими прикладами таких здобутків можна побачити в церквах Святого Юра та Воздвиження Святого Хреста у Дрогобичі.

Саме іконографія дає змогу виявити та утвердити основу національного образотворчого мистецтва, що була сформована впродовж багатьох століть. Майстри, що виховувались на інших естетичних засадах, прагнули зберегти й розвинути власні культурні та мистецькі традиції. Вони самостійно інтерпритували близькі та зрозумілі їм знаки й символи зі своєї дохристиянської традиції, впроваджували у свою творчість прийнятні їм творчі знахідки як західної, так і східної культури, розвивали загальноєвропейські християнські релігійно-світоглядні засади.

Головна особливість галицьких розписів полягала в тому, що галицькі художники не дозволяли присутності чужого почерку у власних роботах. У Галичині художній процес ніколи строго не регламентувався. Тому кожен митець сам міг вирішити, чи власноручно виконати свій задум, чи звернутись за допомогою до підмайстрів.

До наших часів збереглась досить таки велика кількість ікон XV-XVIII ст., що дає змогу аналізувати особливості національного іконопису та технології українського малярства. Саме цей відрізок часу дає максимально цілісне уявлення про розвиток феномену українського мистецтва у контексті європейських стилістичних напрямів – готики, ренесансу, маньєризму, бароко, рококо. Технологічні прийоми були одним із головних чинників, що вирізняли українське мистецтво в європейському та поствізантійському мистецтві.

Галицька школа випустила вмілих малярів та представила велику кількість найдавніших споруд, серед яких у місті Дрогобичі - церква Святого Юра та Воздвиження Чесного Хреста. Галицькі майстри працювали в руслі місцевих традицій та прагнули виробити свою мистецьку самобутність. Галицькі художники заперечували ортодоксальну 'царгородську візантійщину', яку їм постійно нав'язували. Тому українське церковне мистецтво викликало невдоволення грецького духовенства. Проте місцеві галицькі художники й духовенство ігнорували будь-які зауваження.

Дрогобич був одним із найдавніших центрів монументального мистецтва. Це місто відоме як батьківщина Юрія Дрогобича (назва пішла від його імені) та Івана Франка. Як розповідають нам автори книги «Нариси з історії Дрогобича від найдавніших часів до початку XXI століття» на момент її написання в Дрогобичі налічувалося більше двох десятків діючих храмів кількох релігійних конфесій.

Висновки. Отже, універсальність та експериментальність були однією з особливостей для пошуку оригінального вирішення твору при спрощенні технологічного процесу та здешевленні малярських засобів.

Галицьким іконам був притаманний принцип вільного творчого підходу, що надав можливість художникам працювати щиро і натхненно, а це у свою чергу позитивно впливає як на мистецьку, так і на духовність ікони. Тому й не дивно, що чимало з образів, створених

українськими майстрами, є чудотворними та шануються не лише на території України, а й у Росії та Центральній Європі.

Література

1. Жолтовський П.М. Український живопис XVII–XVIII ст. / П.М. Жолтовський. – К.: Наукова думка, 1978. – 326 с.
2. Патріарх Дмитрій (Ярема). Іконопис Західної України XII–XV. – Львів : Друкарські куншти, 2005. – С. 407–410.
3. Скоп Л. Сакральне мистецтво середньовічного Дрогобича (у контексті нових розвідок) / Лев Скоп // Багатокультурний Дрогобич. – Warszawa, 2005. – С. 44– 58.
4. Скоп-Друзюк Г. Традиції язичницької символіки у творах середньовічного християнського мистецтва / Г.Скоп-Друзюк, Л. Скоп // Матеріали IV міжнародної археологічної конференції студентів і молодих вчених. – К., 1996. – С. 235.

Данилко Анастасія Іванівна

студентка I курсу

факультету психології та педагогіки

науковий керівник:

кандидат історичних наук,

доцент С. І. Тицький

ПРОБЛЕМА СТВОРЕННЯ УПА В УКРАЇНСЬКІЙ ІСТОРІОГРАФІЇ

Постановка проблеми. Різномічне і послідовне вивчення історії українського народу та української державотворчої традиції було і залишається однією з головних і нагальних завдань сучасної української історичної науки. Однією з ключових проблем української історії є проблема виникнення і діяльності Української повстанської армії. Особливої ваги ця проблема набуває в умовах теперішньої національно-визвольної війни українського народу проти зазіхань путінського режиму Росії на незалежність і цілісність української держави.

Метою статті є проаналізувати процес створення УПА та причин її створення.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. З дослідження проблеми створення УПА я з'ясувала, що у вітчизняній та сучасній історіографії існує велика кількість наукових публікацій, які можна умовно розділити на дві групи: дослідження науковців української діаспори та вітчизняні дослідження. Серед діаспорських публікацій особливо вагомими є публікації П. Мірчука, А.В. Кентій.

Традиційну дату створення УПА одним з перших поставив під сумнів працівник Інституту української історіографії та джерелознавства ім. Грушевського Олександр Вовк. Певною мірою йому та його однодумцям опонували С. Кульчицький, П. Мірчук, В. І. Сергийчук, котрі при цьому наголошували, що одні з головними причинами створення УПА були: Досягнення своїх цілей за допомогою насилля, тобто боротьба з німцями та переслідування німецьким командуванням окупантів; Прагнення незалежності, тобто незалежну Україну та вільний народ; Боротьба з радянським військом та владою. Дискусії спорадично продовжуються і на сьогодні.

Виклад основного матеріалу. Напередодні і в перші місяці Другої світової війни остаточно визначився розподіл сил в українському національно-визвольному русі. Основний тягар активної боротьби взяли на себе ОУН (Б) і ОУН (М), зорієнтовані на переважне співробітництво гітлерівським режимом Німеччини, серед провідників якого не було єдності у

баченні майбутньої державності України.

Протягом червня 1941 р. – весни 1942 р. настрої більшості населення України швидко змінювалися стосовно окупаційної влади у напрямку від переважно прихильного до переважно пасивно негативного.

Непідготовлена організаційно, ідеологічно і психологічно акція з проголошення у Львові 30 червня 1941 р. Акту незалежності України призвела до остаточної перемоги антиукраїнської течії у вищому керівництві Німеччини і запровадження відповідної політики відвертої колонізації українських земель.

Одним з ключових елементів цієї політики стали системні і масові репресії проти українських національно-визвольних організацій (липень – грудень 1941 р.). 25 листопада 1941 р. українські націоналісти були проголошені німецькою владою поза законом; таємна інструкція роз'яснювала, що : «.. рух Бандери готує повстання рейскомісаріата «Україна», метою якого є створення незалежної України».

Керівництво ОУН (Б) відповіло підготовкою до загальноукраїнського національно-визвольного повстання як початкового етапу Української національної революції.

Скориставшись досвідом УПА-Поліська Січ Тараса Бульби-Боровця, провідники ОУН(Б) розгорнули роботу по формуванню бойових підрозділів майбутньої Української повстанської армії. Творці УПА розглядали її як можливий зародок регулярної української армії. УПА спиралася на розгалужену мережу ОУН, яка становила своєрідний тил армії – запілля. У формуванні УПА брали участь представники різних політичних угруповань, селяни, національні меншини. Як правило, початковими осередками УПА ставали ті відділи місцевої допоміжної поліції, які склалися переважно з членів ОУН, або знаходились під їх ідейним впливом. Ця діяльність супроводжувалась оновленням ідейно-політичної програми ОУН та відбувалась в умовах активної протидії з боку окупаційної влади і політичних та збройних структур польського і про радянського Руху Опору.

Загально визнаною датою виникнення УПА вважається 14 жовтня 1942 р. Ця традиція була започаткована наказом головного командира УПА Романа Шухевича у 1947 р.

Системні регулярні операції підрозділи УПА, підконтрольні ОУН(Б), розпочали за одними даними навесні 1943 р., за іншими – восени 1943 р. У відтинок часу між ціма датами активно розгорталася мережа бойових і допоміжних (розвідницьких і контррозвідувальних) груп та готувалися і провадилися каральні акції проти УПА Бульби-Боровця на Волині.

Висновок. Неупереджений аналіз існуючих наукових публікацій та історичних джерел з проблеми створення УПА ОУН (Б) засвідчує як складність і суперечливість самого процесу формування цієї організації, так і відсутність усталеного адекватного історичній дійсності розуміння його.

Таким чином, існує безумовна необхідність подільних неупереджених комплексних досліджень початкового етапу існування ПУА ОУН (Б).

Література

1. УПА – армія нескореної України. Бібліографічний покажчик / Прикарпатський національний університет ім. В. Стефаника. – Івано-Франківськ: б. вид., 2012. – 81 с.
2. Мірчук П. Українська Повстанська Армія 1942 - 1952. – Б.м., 1953 – 319 с.
3. Організація українських націоналістів і Українська повстанська армія. Історичні нариси./ Відп. ред. С.В. Кульчицький. – Київ: Наукова думка, 2006. – 496 с.
4. Примаченко Я.Л. Північноамериканська історіографія діяльності ОУН і УПА: / Я.Л. Примаченко. Інститут історії України НАН України. – К., 2010 – 182 с.
5. Сергийчук В.И. ОУН-УПА в роки війни. Нові документи і матеріали / В.И. Сергийчук. – Київ: Дніпро, 1996. – 496 с.

Коваленко Тамара Андріївна
студентка I курсу
факультету педагогіки та психології
Науковий керівник:
старший викладач О. В. Логвиненко

ГАЙДАМАЦЬКИЙ РУХ НА ЖИТОМИРЩИНІ

Актуальність проблеми. У другому десятиріччі XVIII століття на Правобережній Україні набули поширення соціальні рухи, які увійшли в історію під назвою «гайдамаччина». У словниках відсутнє єдине визначення цього поняття: в одних гайдамаки — Учасник народно-визвольної боротьби XVIII ст. на Правобережній Україні проти польсько-шляхетського гніту [7], в других — разбойник [8], в інших — запозичене з тюркських мов слово «гайде», що означає турбувати, гнати, переслідувати, тікати [2]. Гайдамаками повстанців називала польська шляхта, а згодом і вони самі.

З кінця XVII ст. до 1768р. гайдамацькі загони постійно здійснювали грабіжницькі напади на шляхетські маєтки, чим здобули значну підтримку серед населення і змушували польський уряд повсякчас звертати на себе увагу. Але явно виражена антифеодальна суть цього руху призвели до швидкої протидії проти нього можновладців Польщі і Росії.

Мета роботи:

- з'ясувати історичне значення селянського руху на Правобережній Україні;
- проаналізувати розгортання Гайдамаччини на Житомирщині;
- виствітлити жорстоке придушення повстання, земляків;
- дізнатися про наслідки Коліївщини та пам'ять про неї в Житомирському краї.

Перша згадка в історичних джерелах про гайдамак відноситься до 1715р. Учасниками цих виступів в основному були незаможні селяни, селяни-кріпаки, селяни, яким загрожувало покріпачення, наймити, а також робітники з ґуралень, млинів, панських фільварків.

Польська армія не була великою перешкодою для повстанців. Перше велике гайдамацьке повстання розпочалося 1734 р. Його каталізатором став вступ на територію Правобережжя російських військ разом з гетьманськими полками, які мали на меті допомогти синові короля Августа II вступити на польський престол.

Ідейно-політичне обличчя Гайдамаччини проявилось найвиразніше в повстанні 1768 року, яке увійшло до історії під окремою назвою – Коліївщина. Вона наростала і ширилась по всьому Правобережжю, широкий відгук повстання гайдамаків знайшла і на території сучасної Житомирщини в районі Бердичева, Любара та інших містах.

9 червня 1750 гайдамацький загін Кліма Крутя і Василя Щербини у кількості 120 чоловік оволодів Бердичевом, але взяти фортецю не вдалося, а саме містечко зазнало пограбування, були вбиті шляхтичі, католицькі священики, євреї, розорені костьоли і знищені документи. Повсталі визволили значні території південніше Радомишля, с. Андріївки (тепер Черняхівський р-н.), Житомира, Троянова, Бердичева і пройшли далі на південь — до кордонів сучасної Житомирської області.

Після придушення повстання нелюдських катувань зазнали повстанці з Правобережжя, що вважались польськими підданими. Вони засуджувались до найжорстокіших кар: вішали, саджали на палю, відрубували голову, руки і ноги. Особливо багато повстанців було страчено у містечку Кодні. У 1768-1772 рр. тут засідала польська військово-судова комісія. Каральні загони очолював шляхтич Й. Стемпковський. Лише одне якесь необережне слово, почуте паном, могло стати причиною для заточення в Коденській катівні.

Для Житомирщини с. Кодня має досить велике значення, вона увійшла в історію, як

найкривавіша із багатьох місцевостей, де шляхетсько-польські "носії культури", католики, проводили такі суди й екзекуції над українськими жертвами.

В українських народніх піснях, у розповідях українських сучасників і тих, що ті розповіді зберігали для майбутніх поколінь, Коліївщина є величним піднесенням українського народу в обороні своєї волі і правди, проти польських займанців, за повернення Гетьманщини, як суверенної української держави.

Література

1. *Етимологічний словник української мови.* — К., 1982. — Т. 1. — С. 452 — 453.
2. «*Історія рідного краю*». Навчальний посібник для 8 класу загальноосвітньої школи. П.І.Натикач, Н.Г.Сірик, Житомир, 2007.
3. *Коваленко Л. А.* Житомир: Історичний нарис. — Житомир, 1951. — 46 с.
4. *Козацькі часи на Житомирщині.* - Житомир: Редакційно-видавниче державне підприємство «Льонок», 1994.

Коломієць Вероніка Віталіївна
студентка I курсу
факультету педагогіки та психології
Науковий керівник:
старший викладач О. В. Логвиненко

М. ХВИЛЬОВИЙ ТА М. ЗЕРОВ У ЛІТЕРАТУРНІЙ ДИСКУСІЇ 1920х РОКІВ

Актуальність проблеми. Література, як і мистецтво в цілому, є складовою частиною культури, в якій відображаються всі суспільно-політичні й духовні процеси, що притаманні суспільству на тому чи іншому етапі існування. Кожна історична епоха породжує своє мистецтво, зі своїми видами, формами й стилями, які вбирають у себе всю складність періоду. Також література є наслідком політичної діяльності держави та прилеглих країн, тому не можна говорити про літературу як про окремо існуючу одиницю. Робота відображає напрями підкорення владою літературного життя України в 1920х роках, містить аналіз проблем національно-культурного розвитку держави, внесок Хвильового та Зерова в літературне життя України.

Мета роботи:

- проаналізувати життя письменників, їх громадську і культурну діяльність в Літературній дискусії 1920х років, виявити боротьбу інтелігенції проти утисків тоталітарного сталінського режиму;
- встановити закономірності розвитку літературного процесу в 1920х р.; освоїти способи супротиву українських письменників на дії радянської влади, щодо вільного розвитку у мистецтві;
- вшанувати прагнення української інтелігенції до самостійного поступу; визначити погляди Хвильового, Зерова щодо розвитку української літератури.

Поштовхом до літературної дискусії стала криза в середовищі українських літераторів. Ідейне підґрунтя полягало в спробах переосмислити наслідки впливу російської літератури на українську. Ідейне підґрунтя літературної дискусії було тісно пов'язане з національним відродженням, виходом української культури на європейський простір та усвідомлення її ролі в загально-цивілізаційному контексті.

Протягом 1925 року головними учасниками дискусії були літератори, але згодом опонентами Хвильового стають високопоставленні партійні працівники, які через контрольовані

ними засоби масової інформації, почали активно втручатися в літературну дискусію, перетворюючи її на політичну. Літературна дискусія 1925/28 років мала позитивні наслідки: стимулювавши висловлення багатьох плідних ідей та поглибивши самоусвідомлення українського письменства, але внаслідок втручання функціонерів комуністичної партії вона стала певним ідеологічним етапом у підготовці масових репресій проти української інтелігенції. Всі плани та досягнення 1920х років були перекреслені, коли комуністична влада поставила під жорсткий контроль ідеологічну ситуацію в країні. Радянська влада жорстко реагувала на «відданих» дискусії письменників, літераторів. Адже, існувала певна схема знищення в тоталітарному режимі Сталіна, яка працювала без перебоїв.

Микола Хвильовий (*Фітільов*) - український прозаїк, поет, публіцист, один з основоположників пореволюційної української прози. Активно заявив про себе, як один з організаторів літературно-художнього життя, член-засновник багатьох тогочасних літературних організацій. У своїх памфлетах виступав проти русифікаційного і «просвітянського» векторів розвитку української радянської культури під гаслами: «Геть від Москви!», «Україна або Малоросія?», «Орієнтація на психологічну Європу». За ці погляди був підданий нищівній критиці: після листа Сталіна «Товарищу Кагановичу и другим членам ПБ ЦК ВКП(б)У» від 26 квітня 1926 р. і послідуєчій за цим серії розгромних статей в пресі московського та республіканського керівництва (боротьба з «хвильовізмом»). У 1927 році працівники ГПУ УСРР заводять справу-формуляр С-183, починається стеження за діяльністю Хвильового. Самогубство Хвильового було логічним фіналом для художника з трагічним світовідчуженням. Його підштовхували до таких дій, фактично Хвильовий був доведений до самогубства. Перші думки про самогубство навідували його ще в 1924 році, про що він сповіщав в одному з листів до М. Зерова, а стали реальністю 13 травня 1933 року. Будучи переконаним, що ідеї революції змито разом з калом у каналізаційну трубу («Вальдшнепи»), Хвильовий, проте, навіть перед смертю не міг розлучитися з вірою, що комунізм — ідея все-таки животворна

У грудні 1923 року відбулася перша зустріч Зерова з Хвильовим, коли той приїхав до Києва у складі харківської письменницької делегації «Гарту». Прагнення Зерова розробити спільну (з Хвильовим) платформу для консолідації літературного процесу кваліфікується офіційною владою як замах на ідеологічну цноту панфутуристів та гартівців. 1924 рік розпочався з бурхливих дискусій. З січня на культкомісії Всеукраїнської Академії наук М. Зеров виголосив доповідь «Українська література в 1923 році». Починаючи з 1925р., Зеров-критик стає на бік Хвильового. Програма М. Зерова вимагала усвідомлення, осмислення й засвоєння багатств української національної традиції, адже це дасть змогу тверезо й реально оцінити багатьох сучасних літературних авторитетів, перенести на український ґрунт кращі твори європейської класики й сучасної літератури, що, в свою чергу, піднесе «планку художності» і, врешті-решт, встановить атмосферу здорової літературної конкуренції.

Червневий пленум ЦК КП(б)У 1927 року дав прямі директивні вказівки щодо політичної оцінки «неокласиків»; фактично ця постанова означала заборону літературної та критичної діяльності Зерова. Наприкінці 1934 Зерова було остаточно звільнено з університету. У ніч із 27 на 28 квітня 1935 року Зерова було заарештовано під Москвою на станції Пушкіне. 20 травня його доправлено до Києва для слідства. Зерова звинуватили в керівництві контрреволюційною терористичною націоналістичною організацією, тобто за сфальсифікованими обвинуваченнями. Але навіть для радянських органів справа Зерова виглядала цілковитою «липою». 9 жовтня 1937 справа Зерова була переглянута особливою трійкою УНКВС по Ленінградській області. Засуджено до розстрілу. Постанова особливої трійки УНКВД по Ленінградській області від 9 жовтня 1937 року скасовані, справу припинено "за відсутністю складу злочину".

У результаті боротьби проти націоналізму чисельність республіканської парторганізації за кілька років зменшилася удвічі. Виключення з партії та звільнення з роботи тягнуло за собою арешт і розстріл, у кращому випадку — вислання й ув'язнення в таборах. На зміну десяткам тисяч репресованих українських керівників прибували кадри з Росії та інших радянських республік. Тобто лише справжні сміливці могли висловлювати свої вольові погляди на розвиток літератури й держави. Серед них згадувані М.Хвильовий, М.Зеров, яких нам варто пам'ятати і вшанувати їх імена, бо вони змогли пробудити українську інтелігенцію до діяльності, яка засвітила те, що українці хочуть жити по новому – розвиватися, не стояти на місці. Масові репресії не тільки призвели до фізичного винищення найбільш активної та інтелектуальної частини нації, а й понівечили долю багатьох людей, пов'язаних з репресованими, — т.зв. "членів сімей ворогів народу", сприяли моральному розтлінню тих, кого терор не торкнувся.

Отже, ми повинні досліджувати та знати про минувшину, в якій наші предки відстоювали ідеї нашої самостійності в розвитку культури, а в подальшому – держави. Для того, щоб обирати правильні шляхи боротьби, з найменшими людськими втратами, та відстоювати власні ідеї. На прикладі Літературної дискусії 1920х років, було розглянуто винищення розвинутої культурно-освіченої інтелігенції, яка не збиралася потурати у всьому сталінському режимові. І наслідки таких дій, на жаль, невтішні. Та маємо відзначити їх сміливість, цілеспрямованість та віру у свою країну. Нехай, вони нас надихають на нові звершення.

Література

1. *Васильєв В. Ю.* Літературна дискусія 1925—1928: політичні аспекти // Енциклопедія історії України : у 10 т. / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. ; Інститут історії України НАН України. — К. : Наук. думка, 2009. — Т. 6
2. *Ковалів Ю.І.* Літературна дискусія 1925-1928 рр. / Ю.І. Ковалів . – Київ : Товариство "Знання" Української РСР, 1990 .
3. *Хвильовий М.* Твори: У 2-х томах. — К., 1990. — Т. 2.
4. *Дзюба І.* Микола Хвильовий : «азіатський ренесанс» і «психологічна Європа». - К.: Вид.дім: «Києво-Могилянська академія», 2005.
5. *Шаповал Ю. І.* У ті трагічні роки: Сталінізм на Україні / Інститут політичних досліджень. — К. : Політвидав України, 1990.
6. *З порога смерті: Письменники України — жертви сталінських репресій.* — К.: Рад. письменник, 1991.
7. *Український письменник Микола Хвильовий (1893–1933) : бібліогр. покажч. / М-во культури і туризму України, Харків. держ. наук. б-ка ім. В. Г. Короленка ; [уклад. Н. В. Гологорська]. – Харків : ХДНБ ім. В. Г. Короленка, 2008.*

Мазуренко Альона Святославівна
студентка I курсу магістратури
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат історичних наук О. П. Бакуменко

ПОЛІТИКА АФРИКАНСЬКИХ ДИКТАТОРІВ

Постановка проблеми. За даними неурядової організації Freedom House (штаб-квартира в м. Вашингтон, округ Колумбія, США) 54% націй сучасного світу живуть під владою

диктаторських і напівдиктаторських режимів, яких станом на 2015 рік налічувалося 106, причому близько 40 з них вважалися жорсткими диктатурами. У рейтингу найгірших диктаторів, які були при владі в 2010 році, складеному журналом The Foreign Policy, до першої двадцятки потрапили 13 лідерів африканських країн. Цей рейтинг очолили правителі КНДР, Зімбабве та М'ямни (Бірма). Загострення воєнно-політичних конфліктів в Африці, призвело до військових втручань та розбрату в ряді країн цього континенту, нестабільність робить їх не перспективними для іноземних капіталовкладень, призводить до певного економічного колапсу. Дослідження диктаторських режимів дозволить зрозуміти не лише сучасну ситуацію у ряді країн світу, а й спрогнозувати вірогідні варіанти майбутнього.

Метою статті є показати на прикладі кількох відомих африканських диктаторів вплив диктатури на життя суспільства.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Серед сучасних дослідників диктаторських режимів у світі слід назвати професора політології Брюса Буено де Мескіту (Університет Нью-Йорка), професора психології Стівена Пінкера (Гарвардський університет), політолога-міжнародника Еріку Ченовет (Університет Денвера), державознавця Наташу Езров (Університет Ессекса), історика Річарда Овері (Університет Ексетера) та інших. Попри наявність великої кількості публіцистичних статей про африканських диктаторів у пресі, бракує досліджень даної проблеми з точки зору соціальної філософії та філософії політики.

Виклад основного матеріалу. Воєнні конфлікти з постійними політичними переворотами активізувалися в Африці у ХХ столітті. Армія стала постійно діючим найважливішим інструментом внутрішньої та зовнішньої політики постколоніальних країн Африки, що отримали незалежність, а стан воєнного конфлікту і нестабільності супроводжуючим фактором. Постать військового наймита, як суб'єкта суспільства, стала цілком звичним явищем. Армія як атрибут держави стала основним засобом збройного політичного насилля. Філософія мистецтва війни цікавила та цікавить багатьох мислителів, наприклад, таких як Сунь Цзи у Стародавньому Китаї, або більш відомих для сучасників К.Маркса та Ф.Енгельса. Так, за Ф.Енгельсом армія - це "організоване об'єднання озброєних людей, що знаходяться на утриманні держави, задля наступаючої або оборонної війни" [1], крім того, за філософією соціалізму було доведено, що форми і способи організації армії залежать в основному від економічного фактору. Невдоволення громадськості призвело до того, що з 1948 до 1985 у Африці за допомогою військових переворотів було відсторонено від влади 68 президентів. Для аналізу зазначеної проблематики ми розглянемо постаті Іді Аміна (Уганда) та Муаммара Каддафі (Лівія).

Іді Амін прийшов до влади внаслідок організованого ним державного перевороту та був президентом Уганди в 1971 – 1979 рр.. Примітно, що він не отримав навіть початкової освіти, проте служба у Британській армії зуміла створити безжального монстра, за майже сім років правління керівник знищив від 300 до 500 тисяч громадян, а особисто не менше двох тисяч. Серед найгучніших цитат Аміна розповідь про післясмак людського м'яса "воно дуже солоне на смак, навіть більш солоніше, ніж м'ясо леопарда..." [4] Іді Амін "президент-канібал", невизнаний "король Шотландії" був усунений від влади та вигнаний з країни після розв'язання війни з сусідньою Танзанією. Він помер у 2003 році від ниркової недостатності у віці 75 років. Цей неграмотний егоцентрист розграбував Уганду та знищив її економічний потенціал, дефіцит коштів він вирішував простим "друкуванням грошей".

Муаммар Каддафі автократичний правитель Лівії також прийшов до влади шляхом військового державного перевороту у 1969 році, проте хорошу освіту мав. Серед основних ідей Каддафі було створення федерації африканських республік, пропаганда ісламу та поширення впливу місцевої грошової одиниці - динар. М.Каддафі забороняв доступ іноземних інвестицій до

Лівії та не дозволяв іноземцям буріння в пошуках нафти на території країни, тобто давав можливість місцевому капіталу рости і розвиватися. Така політика, за неофіційною думкою деяких аналітиків, стала основною причиною падіння його режиму. За офіційними даними середня заробітна плата простих лівійців в останні роки правління М.Каддафі складала близько однієї тисячі доларів, також в якості підтримки молодим батькам виплачувалася допомога на суму достатню для придбання квартири, було побудовано 15 тис. км доріг, побудовано канали для безводних територій. Лівійці сприймають М.Каддафі як диявола-спасителя. Для одних він рятівник, інші вважають його диктатором, хоча, за його правління Лівія отримала міцну інфраструктуру з перспективою на ріст та розвиток. У 2009 році під час виступу на 64 засіданні Генасамблеї ООН він звинуватив світову громаду в антисемітизмі: "Це ви породили Гітлера. Ви переслідували євреїв. І ви влаштували Голокост!" [2]. М.Каддафі загинув у жовтні 2011 року, за кілька місяців до смерті Міжнародний кримінальний суд оголосив його разом із сином у розшук через злочини проти людства в період громадянської війни в Лівії у 2010-2011 рр. Тепер, після входження військ НАТО, лівійці почувають себе вільним від "диктаторського режиму", проте економічна ситуація в їх країні суттєво погіршилася.

Одним із останніх проявів президентського непрофесіоналізму стали події 2017 року у Гамбії. Яйя Джамме був президентом Гамбії з 1994 року, а у 2017 році відмовився визнати поразку на президентських виборах. Він оскаржив їхні підсумки в суді, після чого його повноваження продовжили на три місяці. Це рішення не підтримала Економічна спільнота країн Західної Африки (ЕКОВАС), яка визнала переможцем виборів Адама Барроу. Дії Я.Джамме односторонньо засудила Рада безпеки ООН, після чого Сенегал за підтримки Нігерії направив свої війська на територію Гамбії. Згодом Я.Джамме мирно покинув свій пост, а пізніше виявилось, що державна казна по суті порожня. Екс-президент вивіз з країни дорогоцінні речі, авто, та більше 11 млн. доларів.

Висновки. Африканські можновладці відрізняються особливою холоднокрівністю та безжальністю, схильні до автократії та дій лише у власних інтересах. Проте не завжди твердий характер є проявом тільки егоцентризму правителя, так незважаючи на жорстку політику М.Каддафі діяв в інтересах власної держави і зумів досягти певного рівня розвитку її економіки, інфраструктури та соціального життя. В Африці й досі вірогідний прихід до влади людей далеких від демократичних норм політичного життя, котрі використовують збройний примус. Основним політичним інструментом в Африці залишається армія, тобто історично необхідна, обумовлена соціально-економічним устроєм суспільства, озброєна воєнно-політична організація класів, націй і їх держав, призначена для їх збереження, закріплення захисту політичної влади, готова до ведення війни чи використання озброєного насилля. У випадку Африки, армія то спосіб політичних ігор та маніпуляцій.

Література

1. *Бердяев Н. А. О войне// Русское зарубежье. Из истории социальной и правовой мысли/ Н. А. Бердяев// - М.: Мысли, 1999. - с. 154.*
2. *Офіційний сайт ООН [електронний ресурс] <http://www.un.org/en/index.html>*
3. *Пискунова Н. И. Внутриполитические трансформации в странах Африканского Рога: тенденции и/или угрозы/ Н. И. Пискунова.// — Вестник МГИМО-Университета, 1988. — С. 41–54.*
4. *Шоден Ж. Последний король Шотландии/ Ж. Шоден // — К.: Амфора, 2009. — С. 258.*

Плехневич Тетяна Андріївна
студентка IV курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат історичних наук О. П. Бакуменко

КОНЦЕПЦІЯ ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФІЇ МАКСА ШЕЛЕРА

Постановка проблеми. Проблема людини є однією з найважливіших в умовах сьогодення. Сучасні дослідники, спираючись на роботи філософів різних історичних епох, для розв'язання даної проблеми. Спираючись на філософські трактати німецького філософа Макса Шелера, який є основоположником філософської антропології, можна дослідити проблеми людини та створення інтегральної концепції людини.

Метою статті є показати особливість філософських поглядів Макса Шелера на права та проблеми людини.

Аналіз досліджень і публікацій. Ще за життя М.Шелера з'явилося багато статей, монографій, полемічних відгуків, рецензій, присвячених його творчості. Найбільш значущі дослідження філософії Шелера, що були опубліковані німецькою, англійською та французькою мовами до середини ХХ століття, наводить Герберт Шпільберг [6]. Сучасні західні автори підходять до вивчення спадщини Шелера, переважно, хронологічно, простежуючи розвиток його філософських ідей від раннього («феноменологічного») періоду його творчості до пізнього («антропологічного»). Отто Пьоггелер, Манфред Фрінгс (видавець шелерівських творів, президент американського відділення шелерівського товариства), Вольфгарт Генкман, Герхард Плаффрот, досліджували, переважно, етичну теорію Шелера та ієрархію цінностей, питання про руйнування цінностей у сучасну епоху, а також вплив ресентименту на формування новоєвропейської моралі. Ці ж теми, а крім того; вплив теорії З.Фрейда та феноменології Е.Гуссерля на філософію Шелера досліджували італійські філософи Гвідо Кузінато, Антоніо Да Ре, Франко Босіо, французький філософ Анрі Леруа, угорський філософ Андре Кісс, Кристофер Маканн з Великої Британії [10]. Феноменологічні дослідження філософії Шелера проводить американський філософ Е.Келлі. Творчість Шелера системно досліджується такими істориками філософії, як Міхаель Габель, Мартін Куш, Ганс Іохім Лібер, Карл Рейберг, Манфред Фрінгс, Іохім Фішер, Че-рунг Пак. В оглядових творах з філософської антропології таких мислителів, як Карлос Вальверде, Ю.М. Бохенський, В. Брюнінг, Луїс Фаре, Петер Шульц також розглядаються погляди Макса Шелера. Починаючи з 2000 р., регулярно публікуються тематичні збірки статей західних дослідників (серед них Р.Бекер, Р.Кюн, Г.Фрьоліх, Е.Келлі, Ф.Фельманн, Й.Фішер, П.Вельзен, Э.Орт, К.Бьор та інші), присвячені гносеологічним, етичним і антропологічним пошукам Шелера [7,8, 9]. Серед досліджень творчості М.Шелера слід назвати також праці Б.Т. Григорьяна, П.С. Гуревича, Б.В. Маркова, К.С. Пігорова, А. Руткевича, С.С. Хоружего, А.В. Чечуліна, В. Куренного, Н.В. Мотрошилової, Н.С. Плотнікова, Я.А. Слініна, А.В. Денежкіна, Д.Ю. Дорофеева, М.Л. Хорькова, Л. Чухіной, А.Н. Краснікова, С.А. Лохова, Н.В. Омельченко, Д.І. Роїнашвілі, С. А. Смірнова, Л. А. Черної, Ю.Н. Давидова, А.Н. Малінкіна та інших. Як зазначає українська дослідниця філософії релігії Макса Шелера пані Бойчук Наталія Василівна: «Наразі існує понад триста наукових праць, присвячених вивченню концепції М.Шелера. Більшість із них стосуються антропологічної та етичної проблематики» [2, с. 129].

Виклад основного матеріалу. Філософські погляди М. Шелера еволюціонували у бік розроблення феноменологічної теорії цінностей та феноменологічної етики. Прагнучи подолати суб'єктивно-релятивістський та формалістський підходи до цінностей, М. Шелер наголошував

на їхній об'єктивній природі; подібно до математичних істин і реальних речей цінності є цілком незалежними від суб'єкта. У своїй роботі "Положення людини в космосі", Макс Шеллер висунув завдання створення основної науки про людину та розробив велику програму філософського пізнання людини у повноті буття. Німецький філософ І.Кант визначив, що антропологія або "знання людини" може бути представлено у двох формах: фізіологічній (предметом знання є те, що з людини робить природа) та прагматичній (предметом знання є те, що людина робить чи має робити з самої себе як вільно діюча істота. Визначенням, яке Кант формулює по відношенню до призначення людини, а також характеристики її розвитку є наступна ідея: "людина самим своїм розумом визначена до того аби перебувати у спілкуванні з іншими людьми і в цьому спілкуванні за допомогою мистецтва та науки підвищувати свою культуру, цивілізованість і моральність, і щоб попри свою природну схильність перебувати у пасивному стані спокою та благополуччя, який називається щастям, стати, в процесі діяльної боротьби з перешкодами, нав'язаними їй її власною природою, гідною людства" [3]. У своїх працях, М.Шеллер визначає, що "людина як жива істота, з одного боку, є природною істотою, отже, є твариною, з іншого ж - сутнісною істотою [4, с. 133-134]. Таким чином, поняття людина виражає природність і суттєвість. Характеризуючи людину, як "духовну" істоту, М.Шеллер зазначає, що основною ознакою є "екзистенційна непов'язаність, свобода, відреченість людини - або її центра існування - від примушення, від тиску, від залежності від органічного, від "життя", від усього, що відноситься до "життя", отже, і від її власного інтелекту, пов'язаного інстинктами" [5, с. 152]. Як зазначає сам Макс Шеллер, людина є настільки широка, строкати і різноманітна істота, що всі дефініції невдалі. Людина занадто багатовимірна, саме неозначуваність належить до її сутності. Людина, як ніколи в історії, стала "настільки проблематичною для себе, як у нинішню добу" [4, с. 133-134].

Класичні німецькі філософи І.Фіхте та Г.Гегель наголошують на самоцінності людської особистості, а гідність людини в їх працях асоціюється з проблемою свободи як свободи духу. Наявність внутрішніх цінностей, що усвідомлюються власним "Я" є, вінцем виховання. Усвідомлення людиною внутрішніх моральних цінностей є усвідомлення того, що мислителі назвуть гідністю людини.

Висновки. Для того, щоб сенс життя набув реальності, свобода повинна поєднуватись із втіленням певної цінності. Лише тоді, коли людина вільно обирає й утверджує певні цінності, її життя набуває сенсу. Людське буття має сенс за умови, що обрані нею цінності є гідними людини та визнаються суспільством. Це є підставою для висновку, що цінності в єдності зі свободою конституують сенс життя людини. Свобода - це фундаментальна правова цінність, джерелом якої є природа людини як істоти, здатної здійснювати свій вибір та нести відповідальність за його наслідки, обрати свої і цілі і засоби для їх досягнення.

Література

1. *Бойчук Н. В.* Філософія релігії Макса Шелера: феноменологічний контекст : автореф. дис. ... канд. філософ. наук : 09.00.11 / Н. В. Бойчук; Чернів. нац. ун-т ім. Ю. Федьковича. - Чернівці, 2013. - 20 с. - укр.
2. *Бойчук Н.* Специфіка витлумачення релігійного акту в сутнісній феноменології релігії М. Шелера / Н. Бойчук // Науковий вісник Чернівецького університету: Збірник наук. праць. – Вип. 602-603. Філософія. – Чернівці: Чернівецький нац. ун-т, 2012. – С. 129-134.
3. *Загальна теорія держави і права: Підручник / М.В.Цвік, В.Д. Ткаченко, Л.Л.Богачова та ін.; За ред. М.В.Цвіка, В.Д.Ткаченка, О.В.Петришина.* - Харків: Право, 2002. -432 с.
4. *Шеллер М.* Избранные произведения / Пер. с нем.; сост., науч. ред., предисл. Денежкина А. В.; послесл. Л. А. Чухиной. — М.: Гнозис, 1994.

5. Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. М.: 1988.
6. Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. / Г. Шпигельберг. М.: Логос, 2002. – 678с.
7. Bermes Ch., Henckmann W., Leonardy H. (Hrsg.) Person und Wert. Schelers „Formalismus“ -Perspektiven und Wirkimngcn. - Freiburg, 2000.
8. Bermes Ch., Henckmann W., Leonardy H. (Hrsg.) Solidarity, Person und Soziale Welt. - Wurzburg, 2006.
9. Becker R., Bermes Ch. Leonardy H. (Hrsg.) Die Bildung der Gesellschaft. Schelers Sozialphilosophy im Kontext. - Wurzburg, 2007.
10. Studien zur Philosophie von Max Scheler. - Freiburg-München, Verlag Karl Alber, 1995. Vom Umsturz der Werte in der modernen Gesellschaft. - Bonn, Bouvier Verlag., 1997.

Нежигай Ілля Олександрович

студент II курсу

факультету філософської освіти та науки

Науковий керівник

старший викладач О. В. Логвиненко

ФЕНОМЕН ОБЩЕСТВА ПОТРЕБЛЕНИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ Ж.БОДРИЙЯРА: МЕЖДУ НАЦИОНАЛЬНЫМ И ГЛОБАЛЬНЫМ

Актуальность. Сегодня глобализация охватывает абсолютно все сферы повседневной жизни. Все более заметным становится взаимопроникновение и интерференция культурных, экономических и политических элементов различных этнических групп, наций и транснациональных корпораций. Происходят процессы индивидуализации социокультурных сфер жизни.

Активно развивается культура общества потребления (ОП), которое, как следствие, имеет негативное влияние на национальные идеи для различных государств. Наблюдается повсеместный кризис национальной идентичности.

Для сравнительного анализа феномена ОП в национальной и глобальной плоскостях, мы пользовались теоретическим наследием Ж.Бодрийяра, т.к. он представляется наиболее существенно углубившимся исследователем в данной проблематике.

Изложение материала. Для современных исследователей феномен ОП являет особый интерес, т.к. данная модель общественного поведения становится все более массовой и до сих пор является недостаточно изученной. В условиях глобализации, источником которой является западная цивилизация, а так же тех влияний, которые этот процесс собой привносит – ОП становится более значимым феноменом для теоретизации современного мира. Взаимодействие национальных и глобальных процессов (в политических, культурных и экономических полях), их взаимопроникновение и способы оказания влияния друг на друга – все это сводится Ж.Бодрийяром к феномену ОП, как к некому фундаменту.

Для Бодрийяра становится принципиально важным разработать общую теорию потребления, т.к. предыдущие попытки (Э.Фромм, Д.К.Гэлбрейт и проч.) были провальными. Подобная неудача теоретизации происходит из-за попытки рационализировать ОП как некий эволюционный, естественный процесс, основываясь на данных статистики потребления и всевозможно выводимых «естественных» потребностях по типу «потребности» товара для человека.¹

По этой причине, Ж.Бодрийяр разрабатывает оригинальную теорию потребления, основы которой можно кратко сформулировать следующим образом: *материальное воплощение нужд и потребностей в вещах, инкорпорирование «блага» в товар, прибавка к*

нему дополнительного смысла – именно это формирует потребление. Этот дополнительный смысл, выражается в виде того, что Бодрийяр развивает в теории знаков (позднее – теория симулякров)². Считывание в товаре определенных знаков комфорта, блага, спокойствия – создает саму потребность.

Западный демократический идеал общества, разрешая проблему неравенства в контексте своих ценностей, в конечном счете, делает тождественными идею Счастья и Равенства. *«Идеологическая сила понятия счастья <...> приходит к индивиду социоисторически, в силу того факта, что миф о счастье является именно тем мифом, который воспринимает и воплощает в современных обществах миф Равенства». «То обстоятельство, что Счастье имело первоначально такое значение и соответствующую идеологическую функцию, ведет к важным последствиям, касающимся его содержания: чтобы быть проводником эгалитарного мифа, Счастье должно быть измеримо», - пишет Бодрийяр.*¹

Именно такой миф о Счастье доступен потребителю. Видимое Счастье, которое можно доказать (посредством материальной демонстрации) становится универсальным, доступным для всех. Счастье = Равенство. Отсюда можно вывести идеологический потенциал ОП, стоящий на основах Блага выраженного в товаре. Потребление – общедоступная возможность достижения Счастья.

ОП выступает как универсальный проводник для (ре)трансляции потребностей, ценностей, а следовательно, онтологических устоев мира (во всех смыслах этого слова).

Глобализация в государствах с эффективно функционирующей национальной идеей (т.е., оказывающей идеологическое влияние) несет с собой конкурирующее за власть влияние в плоскостях экономики, ценностей, устоев, обычаев.

Для сохранения национальной идентичности, посредством государственных институций, эти процессы универсализации являются прямой угрозой. Появляется проблема того, что культура впитывающая идеологию глобализации – неспособна вернуть ее назад. *«Основа всякого превосходства — это всегда отсутствие “возмещения”, исходя из фундаментального правила. Односторонний дар есть акт власти».*³ Таким образом – глобализация впитывается в повседневность реальности посредством знаков, ценностей, идеалов, от которых нельзя отказаться (к примеру: комфорт, свобода слова, равенство, индивидуализм и т.д.). Это заставляет национальную идеологию становиться более конкурентоспособной, для отстаивания каких-либо традиционных ценностей и идеалов.

Всё материальное наследие национальной культуры (одежда, музыка, литература, памятники и т.д.) – начинает ориентироваться на тенденции глобализации и потребления. Оно должно нести в себе знак национальности, для того, чтобы нациям оставаться на плаву среди океана универсализации.

Национальные исторические ценности утрачивают свой сокровенный и сакральный смысл для нации, в пользу удовлетворения нужд потребителя. Православные храмы с мощами святых, мавзолей Ленина, Стена Плача больше не являются сакральными историческими памятниками и наследием нации. Отныне они являются основными пунктами для экскурсий туристов.

Эти процессы Ч.Тейлор удачно называет следствием «инструментального мышления», т.е. задействования особой разновидности рациональности, когда для достижения определенной цели мы используем экономический подсчет. *«Мерой успеха есть максимум эффективности, лучшее соотношение между затратой и результатом».*⁴

Такова и национальная идеология. Национальная идея должна репрезентовать себя посредством знаков, прибавки в вещах, событиях. Так мы можем наблюдать, как в торговых центрах на продукцию начали развешивать флажки, отсылающие нас к стране производителю, следовательно, нам говорят, что потреблять в зависимости от наших политических предпочтений (которые, к слову, являются уже совершенно иным продуктом в нашей повседневности).

Национальные образы начинают все чаще подниматься в исторических контекстах, т.к. на сегодняшний день вся идеология глобализации не совпадает с традиционными ценностями разнообразных этносов. Субъект, потребляя подобную информацию в историческом контексте, чувствует разрыв между сегодняшним днем и национально-историческим наследием, чувствует нужду в «возвращении к истокам». Что так же, в свою очередь, является попыткой идеологизации субъекта: «В определенной мере распространенное потребление образов, фактов, информации также имеет в виду заглянуть реальное в знаках реального, заглянуть историю в знаках изменения и т. д. Мы потребляем реальное либо путем предвосхищения, либо ретроспективно, во всяком случае на дистанции, каковая является дистанцией знака»¹.

Как **вывод** хотелось бы подытожить, что в рамках глобализации мы видим конфликт идеологий, борьбу за власть и контроль потребителя, т.к. последний является не просто потребителем товара, а и соответствующих смыслов, идущими как дополнение, о котором не просили (а иногда и как бонус, ради которого товар и приобретается).

Посредством такого анализа, на контрастах национального и глобального мы можем выделить атрибуты идеологического влияния через элементы потребления.

Попытка отстоять свою идентичность и уникальность в рамках универсализации, при тщательном рассмотрении, показывает тщетность такого рода практик. Советовать транснациональным компаниям ослабить их политику или сдерживать их посредством законодательства – в долгосрочной перспективе является бесполезным, т.к. такого рода сопротивление будет нивелировано и поглощено возросшим изнутри давлением и необходимостью перемен. Полная изоляция, для сохранения национальных и идеологических интересов, работает так же неэффективно, т.к. такое государство начинает обсуждаться как «лишенное свобод человека» и «требующее освобождение».

Литература

1. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. - М.: Культурная революция; Республика, 2006.
2. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция / *Simulacres et simulation (1981)*, рус. перевод 2011 г., пер. А. Качалова. — М.: Рипол-классик, 2015.
3. Бодрийяр Ж. Дух Терроризма. Войны в Заливе не было. / Пер. с франц. А. Качалова. - М. : РИПОЛ классик, 2016.
4. Тейлор Ч. Этика автентичності / Пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2002.

Неділя Катерина Сергіївна

студентка II курсу

факультету філософської освіти і науки

Науковий керівник:

старший викладач О. В. Логвиненко

ГЕНДЕРНА ІДЕНТИЧНІСТЬ І ВЛАДА

Ми живемо у час швидких змін. Змінюються ролі жінок в сучасному суспільстві, усе частіше постає питання входження їх до владних інститутів. Ця проблема є актуальною для усіх. На суспільному рівні декларовані права та можливості особистості, незалежно від статі, реально не дотримуються, упереджене ставлення й гендерна дискримінація продовжують існувати, жінки та чоловіки як соціальні особистості мають різний доступ до соціальних статусів, ресурсів, прав, престижу, влади. На законодавчому наразі важко позбавитись гендерних стереотипів, переосмислення ролі жінки, її рівноправну участь у життєдіяльності, зокрема у

сфері політики і державотворенні. Тому найважливішим є прагнення до змін у громадській свідомості. У даній статті ми розглянемо національну гендерну свідомість і дії влади на проблеми сучасного суспільства.

1. Витоки гендерної дискримінації потрібно шукати ще в стародавні часи. Вже тоді вчені та політики прикривали нерівноправне положення жінки в суспільстві дискусіями про те, чи є жінка людиною і чи має вона душу. Погляд на жінку як неповноцінну істоту знайшов своє відображення в теологічних і філософських працях стародавнього світу. Так, наприклад, Сократ говорив: "Три речі можна вважати щастям: що ти не дика тварина, що ти грек, а не варвар, і що ти чоловік, а не жінка".

2. Питання поступу жінок та досягнення рівності в суспільно-політичних та інших видах діяльності повинно бути соціально справедливим та його не можна розглядати окремо від питання проблем жіноцтва. Це є єдиний спосіб побудови стабільного, справедливого суспільства. Повноваження жінок та гендерна рівність застосовується для досягнення політичної, економічної, культурної та соціальної безпеки усіх людей. Гендерна рівність посідає важливе місце у забезпеченні розвитку здорового суспільства та знаходиться в центрі економічного та соціального прогресу. Результати розвитку не можна максимізувати та підтвердити не приділивши належної уваги потребам та інтересам індивідів.

3. Насильство щодо жінок теж є одним з соціальних механізмів, за допомогою якого жінок спонукають займати підлеглий стан порівняно з чоловіками. Зростання насильства щодо жінок поширена проблема в усьому світі. Гостро вона стоїть і в Україні, а це – серйозна перешкода для досягнення рівноправності та дотримання прав жінок. Тому розробка комплексного підходу до вирішення важливого завдання з усунення насильства щодо жінок у сім'ї, суспільстві та державі є важкою, але необхідною метою.

4. Західні дослідники вважають, що основною перешкодою у діловій кар'єрі для жінок, є природне невміння жінок налагоджувати стосунки між собою, бути командою, професіоналів, проявляти терпіння до недоліків та вад інших. Ще одним недоліком є схильність звертати увагу на дрібниці та емоції, а не на більше глобальні проблеми. І нарешті, жінка-лідер досить часто демонстративно ігнорує і навіть протистоїть можливому співробітництву з чоловіками, підсвідомо оберігаючи свою "територію" від суперника іншої статі.

5. В умовах демографічної кризи особливого значення набуває проблема здоров'я жінок, яка останнім часом погіршилася за всіма показниками. Ситуація склалася таким чином, що скорочуються витрати на потреби охорони здоров'я. Значний негативний вплив на стан здоров'я жінок справляє незадовільна екологічна ситуація в багатьох регіонах України. Залишається не на достатньому рівні консультування та забезпечення доступу до інформації та послуг у галузі охорони здоров'я, репродуктивного та соціального здоров'я, порушується право на таємницю.

6. Проблема кар'єри жінок теж розповсюджена. Досить часто лише після десяти років професійної діяльності жінки вирішують зайняти більш високе становище. Мало хто йде на ризик, більшість бояться квапити події, дозволяючи подіям йти послідовно. Жінки-керівники зазначають, що визначальним фактором професійного успіху є їх самореалізація. В результаті вони перестають цікавитися більш істотними речами у своєму оточенні, наприклад, такими як неформальна система відносин.

7. Україна ратифікувала більшість міжнародних документів в галузі захисту прав людини, але законодавча база нашої держави ще не в повній мірі відповідає міжнародним стандартам. Зокрема не ратифіковані деякі важливі міжнародні угоди, в тому числі "Декларація про ліквідацію насильства щодо жінок", деякі конвенції Міжнародної Організації Праці та інші

документи. Повільно створюється національний механізм забезпечення реалізації та контролю за виконанням законодавства щодо захисту прав людини, зокрема жінок.

8. Ще одна типова різниця між чоловіками та жінками належить до поняття "особистісна стратегія". Чоловіки визначають її як досягнення поставленої мети. Коли перед ними стоїть нове завдання, вони постійно задаються питанням: "Що мені це дасть в майбутньому?" Цей розрахунок на перспективу відсутній у роздумах жінок. Вони думають лише про те, як можна краще вирішити проблему наданий момент, не враховуючи як ця проблема дасть про себе знати в майбутньому. Жінки схильні до творчого мислення і до впливу оточення (сім'ї, друзів) це заважає мислити раціонально.

9. До основних чинників переваги входження чоловіків до владних структур відносять: чоловіче домінування на історичному рівні; зосередженість основної частини власності й управління економікою у чоловіків; обмеженість тендерного світогляду у чоловіків загалом; обмеженість політичних поглядів і пріоритетів лідерів жіночих організацій; поширення традиційних поглядів про сферу діяльності жінки як передусім "приватну", а чоловіка — як "публічну". Державна влада на глобальному й регіональному рівнях залишається чоловічим простором діяльності, для самореалізації та будування бізнесу.

10. Конституція України юридично проголошує рівність прав жінок та чоловіків на працю, вибір професії, професійну підготовку та заробітну плату. Нажаль криза в економіці, закриття великої кількості підприємств, невчасна виплата заробітної плати загострює проблему становища жінки на ринку праці. Трудове законодавство України переважно декларативно захищає права жінок в цій сфері, але реальна ситуація має більш складний характер. Жінкам складніше знайти гарно оплачувану роботу, а декларовані пільги часто тільки сприяють тому, що роботодавці дуже обережно і неохоче беруть на роботу жінок.

11. Поява на політичній арені України жінки-лідера сталася 14 квітня 1998 р., коли парламент України обрав Ніну Карпачову Уповноваженим Верховної Ради з прав людини. Перша жінка-міністр в Україні Сюзанна Станік, була призначена на цю посаду у вересні 1996 р. при створенні Міністерства у справах сім'ї та молоді. Президентські вибори 1999 р. продемонстрували участь жінки-претендента на посаду президента України — Наталії Вітренко. Згідно до указу Президента України від 15 грудня 1999 р. "Про склад Кабінету Міністрів України" до нового складу увійшли дві жінки. Віце-прем'єр-міністром стала Юлія Тимошенко. На сьогоднішній день кількість жінок у політики збільшилась і все більше жінок з'являються на політичній арені. Однак можна простежити, що кількість чоловіків у політичній діяльності переважає і до жінок політиків залишається упереджене ставлення.

12. Жінки потребують бути захищеними, в першу чергу, потрібна серйозна, всебічна підтримка зі сторони держави і суспільних організацій. Інтереси жінок повинні активно поширюватись на рівні представницьких, виконавчих, судових органів державної влади, в ЗМІ, в сфері освіти та виховання. Французький мислитель Франсуа Марі Шарль Фур'є у XIX ст. сказав: "Соціальний прогрес і зміни періодів здійснюються пропорційно прогресу жінок до свободи, а падіння соціального устрою здійснюється пропорційно зменшенню свободи жінок".

Література

1. *Конвенція про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок.* // Права людини. Міжнародні договори України. – Київ, 1992.
2. *Конвенція щодо дискримінації в галузі праці і занять.* // Права людини. Міжнародні договори України. – Київ, 1992.
3. *Україна. Закони. Конституція України: із змінами, внесеними згідно із Законом № 2222-IV від 08.12.2004 р.* – Київ, 2007.

4. *Права жінок*. Міжнародні та національні правові документи. Організація жінок Молдови "Громадські ініціативи". – Кишинів, 2001.
5. *Гендерний підхід: історія, культура, суспільство* / ред. Л. Гентош. — Львів: ВНТЛ-Класика, 2003.
6. *Іващенко О.* Участь жінок у суспільно-політичній сфері України // *Перспективи паритетної демократії у політично-правовому полі України: 36 наукових статей.* — Харків, 1997.
7. *Основи теорії гендеру: Навчальний посібник* – К., "К.І.С.", 2004.

Толочик Олена Василівна
студентка I курсу
факультету психології та педагогіки
Науковий керівник:
кандидат історичних наук, доцент С. І. Тицький

РОЛЬ І МІСЦЕ ВОЛОДИМИРА ВИННИЧЕНКА В УКРАЇНСЬКІЙ НАЦІОНАЛЬНО-БЮРОКРАТИЧНІЙ РЕВОЛЮЦІЇ (ЧЕРВЕНЬ-ЖОВТЕНЬ 1917)

Постановка проблеми. Українська національно-бюрократична революція є одним з переламних етапів в історії українського народу та та української державотворчої традиції. Рушійними силами революції були: наймана інтелігенція, українська державна, партійна, земська та кооперативна бюрократія, українське селянство і частина українського робітничого класу. Традиційно визначну роль у революціях відігравали видатні громадські і політичні діячі. Одним з найвизначніших діячів Української революції 1917 – 1921 рр. безумовно був Володимир Винниченко.

Метою статті є дослідження політичної діяльності В.Винниченка на одному з переломних етапів Української національно-бюрократичної революції 1917-1921рр. (червень-жовтень 1917р.)

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Радянські історичні дослідники докладно не займались вивченням політичної діяльності В.Винниченка у період червень-жовтень 1917р. Це читаємо у П.Федченка, І.Дзевєріна, М.Жулинського, М.Слабошпицького.

Одна з крайніх точок зору сучасної історіографії: В. Винниченко-політик – то алогізм, неприродність, справжня біда для нації. Натомість є ряд сучасних дослідників, які не погоджуються з даною думкою. «Всією своєю невтомною діяльністю він наблизив рік 1917, відродження нації, відновлення державності. Один із найяскравіших ідеологів соціального і національного визволення, він дуже ефективно сприяв гуртуванню українства на платформі національно-демократичної революції».(В.Солдатенко) Поряд з В.Солдатенком, величезну працю Винниченка як політика визнавали С.Кульчицький, О.Салтовський. Не менш важливим джерелом дослідження є праці самого В.Винниченка.

Виклад основного матеріалу. Увійшовши до складу оновленої Української центральної ради та її керівництва у дні Українського національного конгресу, В. Винниченко залишався одним з генераторів руху Української революції в один з найскладніших її періодів – червень – жовтень 1917 р.

В. Винниченко очолював делегацію Центральної Ради до Петрограда для перемовин з Тимчасовим всеросійським революційним урядом про статус України в складі постцарської Росії та про створення українізованих військових частин в складі російської армії.

Невдача місії радикалізувала його політичну позицію. Він бере найактивнішу участь у підготовці і проведенні Першого загальноукраїнського військового з'їзду, під час якого пише основний текст Першого Універсалу Центральної ради та ініціює обрання головою Українського військового комітету Симона Петлюри. Бере участь у формуванні Генерального Секретаріату (прообразу українського національного уряду) та очолює його перший і другий склад до початку 1918 р.

В. Винниченко безпосередньо очолює і веде перемовини з повноважною делегацією Другого Тимчасового всеросійського уряду наприкінці червня 1917 р. у Києві і генерує написання другого Універсалу Центральної ради та затвердження цього документу Українською центральною радою в період липневої загальноросійської політичної кризи.

Очолити за рішенням реформованої Центральної ради новий склад Генерального секретаріату, В. Винниченко бере участь у придушенні корніловського контрреволюційного заклоту та реалізації планів керівництва УЦР на здобуття повноцінної автономії України в складі демократичної Росії.

Під час найбільшого загострення політичного протистояння четвертого всеросійського революційного уряду Керенського з керівництвом УЦР В. Винниченко проявив себе як гнучкий і досвідчений політичний діяч, а в критичний момент Жовтневого збройного повстання на Україні послідовно діяв на захист інтересів українських трудящих і новостворюваної Української держави.

Висновки. Володимир Винниченко відіграв визначну роль у суспільно-політичних подіях одного з переламних етапів Української національно-бюрократичної революції. Однак його багатопланова суспільно-політична діяльність в період червня – жовтня 1917 р. залишається недостатньо вивченою на сьогодні і потребує додаткової уваги дослідників-істориків.

Література

1. *Винниченко В.* Біографічні дані // Винниченко В. Публіцистика [упоряд. В. А. Бурбела]. – Нью-Йорк – Київ, 2002. – 391с.
2. *Винниченко В.* Відродження нації (Історія української революції: mareць 1917 р. – грудень 1919 р.) / В. Винниченко. – К.: Вид-во політичної літератури України, 1990. – 215 с.
3. *Винниченко В.* Щоденник: 1911-1920 рр. Том 1: – Едмонто-Нью-Йорк, 1980. – 500 с.
4. *Кульчицький С., Солдатенко С.* Володимир Винниченко. – К.: Видавничий дім «Альтернативи», 2005. – 376 с.
5. *Проблеми історії України XIX – початку XX ст.* – Київ: Інститут історії України, 2009 р. – Випуск ХДVI. – 475 с.
6. *Українська Центральна Рада : документи і матеріали: У 2 т. / Нац. акад. наук України, Ін-т історії України.* - Т. 1: 4 березня- 9 грудня 1917 р.. – К.: [б.в.], 1996. – 589с.

Федорченко Павло Леонідович

студент II курсу

факультету філософської освіти та науки

Науковий керівник

старший викладач О. В. Логвиненко

НАЦІЇ ЯК УЯВНІ СПІЛЬНОТИ ЗА БЕНЕДИКТОМ АНДЕРСОНОМ

Актуальність. В період глобалізації і разом з тим індивідуалізації питання нації та націоналізму є дуже розповсюдженими і значущими. Навколо цієї проблеми точиться багато суперечок, тому дослідження цієї проблематики є важливим питанням сьогодення.

В даній роботі ми аналізуємо явище нації як уявної спільноти за Бенедиктом Андерсоном. З'ясуємо причини виникнення національних держав та засоби їх утворення. Застосуємо вчення науковця для аналізу української нації та державності.

Почати варто з того, щоб розібратися зі значенням терміну «нація». Нація — це соціально-економічна, культурно-політична і духовна спільність індустріальної епохи, яку часто плутають з «етносом» — історично сформованою на визначеній території спільнотою, що має унікальну мову, культуру, релігію та традиції. Також треба прояснити, що нація не може називатися еволюціонувавшим етносом, бо всі американські нації сформувалися незалежно від етносів, а до захоплення європейцями сучасної Індонезії, племена, які заселяли ті території навіть не знали про існування один одного.

За Андерсоном кожна нація як така не має ніяких об'єктивних чинників для її існування, вона це фікція, плід спільної уяви людей, яким довелося себе ідентифікувати як представниками певних національностей за певних причин. Нація є уявною, оскільки члени навіть найменшої нації ніколи не знатимуть більшості своїх побратимів по нації, зустрічатися з ними або навіть чути про них, в той час як в свідомості кожного з них живе образ їхньої спільності.

Зародження націй почалося з відкриття друкованих машин і друкарства, що стало причиною виникнення друкованого капіталізму. Тоді до початку XVI століття не було ніяких офіційних державних мов, для Європи існувала тільки одна ділова мова — латинська і це ускладнювало роботу капіталізму. Логіка капіталізму працювала таким чином, що як тільки елітний латинський ринок був насичений, повинні були стати привабливими потенційно величезні ринки, що представлені багатомовними масами. В докнигодрукованій Європі і всюди в світі відмінність усних мов була колосальною настільки, що якби друкований капіталізм спробував підкорити експлуатації кожен потенційний ринок усної мови, він так і залишився б капіталізмом крихітних пропорцій. Але ці мінливі ідіолекти можна було зібрати в певних межах в друковані мови, яких було набагато менше. І ніщо так не служило «збиранню» споріднених усних мов, як капіталізм, що створив в певних межах, встановлених граматиною й синтаксисом, механічно відтворені друковані мови, здатні до поширення вшир за допомогою ринку.

Варто відзначити, що мова сама по собі не може відокремити одну націю від іншої, вона те за допомогою чого ця нація була сформована. Незалежно від існування власної національної мови можуть утворюватися та існувати нації. Швейцарія має чотири державні мови і жодної швейцарської, а Бразилія користується португальською, але ми не можемо ставити під сумнів існування швейцарської або бразильської нації, бо вона живе поки люди ідентифікують себе як представники цих націй.

Тепер розглянемо те, як створювалися нації. По-перше, це наслідок існування друкованого капіталізму. За допомогою газет люди, які розмовляли на великій кількості різноманітних англійських, французьких, німецьких та інших мов набули здатності розуміти один одного. З часом вони почали усвідомлювати, що в їх мовному середовищі знаходяться ще велика, але обмежена кількість людей, які належать до їхнього співтовариства. По-друге, залучення мас в історичні події уявної національної держави та своя інтерпретація дій та висловлювань історичних персоналій. Відомий французький історик Жуль Мішле в своїй незавершеній праці «Історія XIX століття» спочатку «оживив» мертвих: «Я відрив їх з могил для нового життя... Всі вони живуть тепер з нами, і ми відчуваємо, що ми їм рідні та друзі». Декілька років по тому він сказав про цих мертвих: «Їм потрібен Едип, який би роз'яснив їм їх дійсну таємницю, сенсу якої вони самі не розуміли, який розповів би їм, що мали на увазі насправді їх промови і вчинки, яких вони самі не розуміли». По-третє, макіавелліанській інтерес правителів національних держав, бо національна свідомість, відчуття спільності, спорідненості та обов'язку

викликають відчуття патріотизму та самопожертви. Як зазначав італійський політичний діяч Камілло Бенсо ді Кавур: «Італію ми уже створили, залишилось створити італійців».

Українська нація, як і будь-яка інша також є уявною. Кращим аргументом для цього є АТО. Етнічні українці, які проживають на території Донецької та Луганської областей перестали ідентифікувати себе як частину української нації. А українці які проживають на етнічних українських територіях в Польщі та Росії та інших держав справедливо вважають себе представниками їх націй. Приналежність або її відсутність до певної нації може ідентифікацією себе з нею. Також можна відмітити використання термінів «староукраїнська» або «древнерусский» в Росії для позначення мови Київської Русі, що як би натякає, що може та мова ще не була зовсім українською, але вона все ж більш українська ніж будь-яка інша.

Отже, за Бенедиктом Андерсоном нація є саме уявною спільнотою, адже вона може виникнути незалежно від унікальної національної мови, спільного походження, расової приналежності та єдиної культури. Для утворення нації часом вистачає лише вдалих обставин. Не можна також виділити єдиної правильної теорії формування націй. Але ,безумовно, виникнення націй стало закономірним результатом діяльності епох, що створили засоби, які поступово вели до утворення націй. І сьогодні залишається лиш чекати, чи зможуть нації витримати натиск глобалізації або пам'ять про них залишиться тільки в історії уже єдиної безнаціональної держави.

Література

1. *Андерсон Б. Воображаемые сообщества / Б. Андерсон ; Кучково поле. – Кучково поле : Вид-во «Канон-Пресс-Ц»,2001.*

СЕКЦІЯ «РЕЛІГІЄЗНАВСТВО»

Валкевич Олександр Михайлович

студент IV курсу

факультету філософської освіти та науки

Науковий керівник:

старший викладач А. Г. Целковський

РИТУАЛЬНА ПРИРОДА ПРАВОРАДИКАЛЬНИХ АКЦІЙ

Сьогодні в Україні існує багато громадських та декілька політичних організацій, які позиціонують себе як прихильники правої ідеології. Переважна кількість таких організацій дотримується націоналістичних поглядів з відповідними етичними, естетичними та ідеологічними складовими, які проявляються в різного роду діях (політичні, мистецькі та науково-популярні заходи). Досліджуючи подібні дії з релігієзнавчої точки зору можна виділити наявність міфологічного та ритуального елементів, які лежать в основі багатьох акцій, здійснюваних праворадикальними організаціями. Якщо міфологічна складова подібних акцій є предметом багатьох досліджень, то ритуальний аспект, на нашу думку потребує більшої уваги.

Дане дослідження спирається на теорію ритуалу В. Тернера, який в роботі «Символ і ритуал» визначав ритуал як «корпус вірувань і дій, що виконується культовою асоціацією». Вчений пропонує розглядати ритуал з чотирьох точок зору: символічної, ціннісної, телічної (телеологічної), рольової. В першому випадку ритуал постає як сукупність символів, а символ – як найменша одиниця ритуалу, яка зберігає специфічні особливості ритуальної поведінки. В другому – це передання знань про найважливіші цінності та їх ієрархію. Третя точка зору є поглядом на ритуал як на систему цілей і засобів, які можуть і не мати релігійного значення. Четверта точка зору пропонує розглядати ритуал як продукт взаємодії різнорідних соціальних статусів та положень [див.: 2, с. 16-17].

Наразі спробуємо накласти тернерівський підхід на одну з типових акцій українських націоналістичних рухів. Щорічно 1 січня в Києві проходить смолоскипна хода на честь дня народження Степана Бандери. В акції зазвичай беруть участь від кількох сотень до кількох тисяч людей.

Розглядаючи зазначене дійство як ритуал (в розумінні В. Тернера) можемо відмітити наступні моменти. Символічний аспект смолоскипної ходи представлений традиційною націоналістичною символікою (червоно-чорні прапори, тризуб, емблеми партійної приналежності тощо). Окремо слід відмітити портрети С. Бандери та Р. Шухевича – основних провідників націоналістичного руху минулого століття. Їх портрети несуть попереду колони, великі банери з їхніми зображеннями майорять над маршем. Ціннісний аспект проявляється у змісті лозунгів, які звучать під час ходи. Традиційні вигуки «Бандера – наш герой», «Україна понад усе», «Слава нації, смерть ворогам» несуть інформацію про цінності та ідеали учасників акції. Цільовий (телеологічний) елемент тернерівської концепції ритуалу можна помітити в колективному характері дійства, суть якого, на нашу думку, полягає в залученні людей до спільної взаємодії задля вираження своєї приналежності до певного світогляду (націоналізм). І, нарешті, рольовий елемент смолоскипної ходи полягає у взаємодії політичних лідерів праворадикальних рухів з пересічними людьми, або, іншими словами, активних політичних суб'єктів з пасивними або менш активними, якими є більшість з присутніх на марші, таких, що не належать до жодної партії але сповідують схожу ідеологію [див.: 1].

Додатково можна виокремити ритмічне звукове супроводження, яке надають барабани та смолоскипи, які в давні часи використовувались під час містеріальних дійств у країнах західної та північної Європи.

Таким чином, ритуал як корпус вірувань і дій, що виконується культовою асоціацією цілком підходить під щорічну акцію українських правих сил. Дійсно, в ній присутня віра в певну

ідеологію, героїзація і, в певному сенсі, сакралізація вождів(провідників) та звершення спеціальних дій, які покликані а) утвердити учасників у їх світогляді; б) консолідувати їх; в) підживлювати міфи, які властиві правим організаціям. Тому, можна впевнено говорити про можливість розгляду подібного роду заходів крізь призму традиційного релігійного та (або) містичного/магічного ритуалу.

Зазначимо, що перелічені нами ритуальні елементи властиві не лише щорічному маршу на честь С. Бандери, але й іншим подібним акціям, серед яких святкування націоналістичними рухами Дня Покрови, різноманітні політичні акції, мітинги, в яких істотне місце займають колективні дії, символіка, лозунги та виступи лідерів.

Говорячи про відмінність ритуальної складової сучасних праворадикальних акцій від будь-яких інших (лівих, центристських), слід відмітити відсутність в останніх міфологічної складової, яка підживлює ритуал, дозволяє йому бути. Міфи про велику Україну, про довгоочікуваний прихід гетьмана (месії), який згуртує народ, знищить ворогів і побудує вільну й заможну країну спонукає прихильників правої ідеології до ритуальних дій. В цьому контексті можемо говорити про своєрідну діалектику між ритуалом і міфом, які пов'язані один з одним і не можуть повноцінно функціонувати поодиночі. Щось подібне було в радянські часи, проте, й тут є певна відмінність: марши й паради під егідою комуністичної партії СРСР проектувалися «зверху» (вища партійна номенклатура), в той час як більшість націоналістичних рухів (за деякими виключеннями) є такими, що постали «знизу», серед маргіналів.

Підводячи підсумки скажемо, що дослідження ритуальної природи праворадикальних акцій потребує більш ґрунтовного й детального дослідження, зокрема необхідно акцентувати на особливостях ритуалів українських правих організацій. На нашу думку, плідним напрямком поглибленого вивчення ритуального елемента сучасних українських праворадикальних акцій та їх іноземних аналогів є компаративний аналіз цих акцій із ритуалами культів та містерій минулих століть, виділення спільних аспектів як релігійного, так і соціально-культурного характеру.

Література

1. *Смолоскипна* хода до дня народження Степана Бандери [Електронний ресурс] – Режим доступу: <https://www.youtube.com/watch?v=Twj2MidgBqc>
2. *Тэрнер В.* Символ и ритуал / В. Тэрнер – М. : Наука, 1983. – 277 с.

Головченко Каріна Вадимівна

студентка III курсу

факультету української філології та

літературної творчості імені Андрія Малишка

Науковий керівник:

кандидат філософських наук,

доцент Т. О. Котлярова

ПЕРСОНІФІКАЦІЇ ЗЛА В ХРИСТІЯНСТВІ

На усіх етапах свого існування людина прагнула знайти себе та пояснити явища, які їй не відомі або від яких вона залежить. Одним з таких питань є походження природи добра та зла в контексті філософії та релігії у різні часи історії людства. Ці категорії є такими основоположними поняттями, що відображають найзагальніші властивості дійсності. Але що є злом та де воно бере початок? Спробуємо розглянути у християнстві персоніфікацією космічного зла, яким є Диявол. Він цілком усвідомлено бажає зруйнувати космос настільки, наскільки це можливо та чинить зло заради самого зла.

Мало хто з освічених людей в наші дні серйозно ставиться до концепту Диявола. Одні заперечують існування взагалі будь-якого зла. Інші вважають, що можливі тільки злодіяння, а злих індивідуумів не існує. Треті визнають, що хтось може бути злим, але вважають при цьому, що зло притаманне тільки людським істотам. Сучасне суспільство впевнене, що уявлення про Диявола старомодні і тому не може в сучасних умовах вважатися істинними. Таке заперечення передбачає, що в "сучасному світі" були відкриті деякі метафізичні істини, які, у порівнянні з минулим, зменшують ймовірність існування Диявола. З іншого боку, ймовірність його існування ніколи не була такою високою, як сьогодні.

Ще у дохристиянські часи люди виокремлювали реальний та потойбічний світи, але ніколи не заперечували їх міцного та безперервного зв'язку. Так, первісний світ населяли злі духи, які могли помститися за неповагу та винищити ціле плем'я, Дослідник Д. Шеллінг вважає, що ворожий початок являв собою осередок народної фантазії у вигляді різноманітних страховиськ, драконів та гідр. Таким яскравим прикладом є сказання про Нібелугів із його мотивами змібборства. Зло уособлювало все чуже, те, що неможливо було досягнути, тому, його шукали у непоборній силі природи, яку намагалися задобрити через знання чаклунів та шаманів.

Уявлення про демонів має більшість релігій, однак найбільш чітко представлено образи Диявола в авраамічних релігіях. До таких належить маздаїзм (зороастризм), давньоєврейська релігія (але не сучасний іудаїзм), християнство та іслам. Традицію уявлень про Диявола можна історично простежити і визначити саме в межах цих чотирьох релігій. Сам концепт Диявола, по суті своїй, сформувався саме в іудео-християнсько-мусульманській традиції.

У період апокаліптичних писань (200 р. до н. е. - 300 р. н.е..) з'явилася велика кількість єврейських книг, відомих як "підроблені писання". На відміну від апокрифів, вони ніколи не входили до складу жодного з канонів Старого Завіту, що не завадило їм здобути широку популярність. Оскільки велика частина таких писань оповідала про бачення кінця світу, їх назвали "Апокаліпсисами" ("книгами одкровенень"). Створені в період, коли євреї страждали під сирійським і римським пануванням, ці книги дуже глибоко торкаються проблеми природи зла і сили Сатани. Автори періоду апокаліптичних писань переосмислили Старий Завіт і виявили натяк на такого роду силу *бепе ha-elohim*, яку яскраво представлено в "Книзі Єноха". Єнох був запрошений на огляд похмурого підземного царства мертвих і під час цієї подорожі бачив синів Бога в їх занепалому стані і дізнався, що ці "ангели, сини небес, шукали і прагнули" дочок людських. Цим ангелам-доглядачам, як вони тепер називаються, за свій хтивий інтерес до смертних жінок, "Книга Єноха" призначає ватажка на ім'я Сім'яза. Навколо цієї фігури Повелителя зла, який персоніфікує одночасно і походження, і сутність зла, в період апокаліптичних писань було зібрано чимало імен різного походження: Велиал, Мастема, Азazel, Сатанаил, Саммаель, Сем'яза, Сатана. Наразі Диявола, персоніфікацію зла як такого, тепер слід відрізнити від демонів, злих духів, його слуг і поплічників.

Синтезує погляди християнських отців церкви і розвиває їх вчення про диявола св. Августин, єпископ Іппона (354 - 430 рр.), який підтримував думку "позитивної теології" - застосування розуму в конструюванні детальної, логічно організованою і чітко структурованої картини світу. Наступний крок до істини - звернення до Одкровення (залучаються, як правило, свідоцтва Біблії), і, нарешті, для того, щоб на підставі останнього побудувати "теологію одкровення", знову використовується розум. Твори сирійського ченця, який писав під ім'ям Діонісія Ареопагіта, стали відображенням типової для Сходу традиції "негативної теології". Негативна теологія стверджує, що Велич Бога настільки перевищує можливості людського розуміння, що цінність раціональних побудов вельми скромна. Досягнення істини можливо швидше через молитву і споглядання, ніж логічним шляхом. Ці два підходи швидше

доповнюють один одного, ніж протиставляються один одному. Точки зору Діонісія і Августина разом заклали основу структури християнського уявлення про Диявола більш ніж на тисячу років. Самі Августин і Діонісій в своїх формулюваннях ґрунтувалися на традиції Нового Завіту і символах віри.

Згідно Священного Писання, у Бога немає ні початку, ані кінця, у нього немає причини - він саме Буття. Першими істотами, створеними Богом, були ангели - надзвичайно могутні і мудрі істоти ("інтелігенції"), яких Бог наділив свободою волі. Одразу після свого створення ангели використовували свою вільну волю для того, щоб зробити моральний вибір. Велика частина обрала любов до Бога, проте деякі з них, на чолі з Сатаною, вважали за краще замість волі Бога слідувати своїм власним бажанням. Таким чином, ангели-зрадники були вигнані з небес. Після цього Богом був створений матеріальний світ, включаючи людей, яким також була дарована свобода волі. Сатана ж, через задрощі блаженству Адама і Єви, піддав їх спокусі. «Серед благих ангелів не повстане новий Диявол, - пише Августин, - Диявол же справжній ніколи не повернеться в братство благих ангелів». Так, підставою гріхопадіння Диявола був гріх гордині, який поставив любов до себе вище любові до Бога.

Чому ж Бог дозволяє людям йти шляхом зла? Виявляється Бог у своїй вічності заздалегідь знає про них, і самим актом творіння подбав про них, відрегулювавши створений ним космос певним чином. Він не в силах запобігти гріху інакше, ніж скасувати свободу волі, але він погоджує свої дії з гріхом таким чином, що кожна нова подія збігається з інтересами Провидіння. Вічне Божественне знання про те, який вибір ми вільно робимо, не є причиною того, що ми його робимо. Бог забезпечує розумних істот - людей і ангелів - свободою волі і підтримує їх у пошуку блага, даруючи їм особливу енергію, що іменується благодаттю. Природний стан був схожим і у Адама, і у Сатани, оскільки обидва були абсолютно вільні до тих пір, поки не згрішили. Але первородний гріх Сатани мав більш тяжкі наслідки, оскільки він прирік його на гріх і падіння навіки, в той час як воля Адама і його нащадків була скута первородним гріхом тільки до тих пір, поки Христос не звільнив людей від цих кайданів. Згрішивши раз, Сатана і його ангели зв'язали себе з темрявою навіки, і немає ніякої можливості їх каяття. Їх кара набагато суворіше людської ще й тому, що за своєю природою вони були вищими істотами, і на них була покладена велика відповідальність. Їх найвища мудрість і знання не припускають пом'якшуючих обставин, таких як слабкість і невігластво, якими були відзначені перші люди. Однак при цьому особливої причини для того, щоб Бог звернув рятівну благодать саме на людство і назавжди забрав її у занепалих ангелів, не було. І тим не менше християнська традиція, підтримана величезним більшістю теологів, дотримується думки, що змити гріх з невірних ангелів неможливо.

Література

1. *Біблія*. // <https://www.bibleonline.ru/bible/ukr/>
2. *Аксючиц В.* Под сенью Креста / VIII. О природе зла. / Источники зла. Диалектика бытия и небытия // <http://www.apocalypticism.ru/Nature-of-Evil.htm>
3. *Джеффри Бартон Рассел* "Князь Тьмы, Добро и Зло" в истории человечества.// <http://www.fedy-diary.ru/html/012011/11012011-01a.html>
4. *Добро і зло як моральні цінності* // http://pidruchniki.com/1993022761076/etika_ta_estetika/dobro_zlo_moralni_tsinnosti
5. *Ольховский В.С.* Проблема зла и теодицеи (как она решается в христианстве и других мировоззрениях) // <https://azbyka.ru/problema-zla-i-teodicei-kak-ona-reshaetsya-v-xristianstve-i-drugix-mirovozzreniyax>
6. *Скрипник А.П.* Христианская концепция зла // <http://personalism.narod.ru/skrip2.html>

Ільчишин Сергій Васильович
слухач I курсу
факультету перепідготовки і підвищення кваліфікації
Науковий керівник:
доктор філософських наук,
професор В. Д. Бондаренко

ПРАВОСЛАВ'Я ТА ГРЕКО-КАТОЛИЦИЗМ НА УКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ В ХІХ СТОЛІТТІ: ПРОБЛЕМИ ВЗАЄМВІДНОСИН

Проблема взаємовідносин православних і греко-католиків є досить складним та потребує об'єктивної ретроспективи подій та наслідків. Відтак, актуальність теми дослідження полягає в тому, щоб з'ясувати історію цих взаємовідносин на теренах України, зокрема у ХІХ столітті. Дослідження проблем та виявлення позитивних аспектів у взаємовідносинах даних Церков надасть нам можливість будувати діалог між ними.

Внаслідок гайдамацьких бунтів та занепад польської корумпованої влади, Річ Посполита сильно послабилася. Її сусіди набирали силу і з 70-их по 90-ті рр. ХVІІІ ст. тричі розривали цю державу. Більшість територій України підпали під Російську імперію.

У ХІХ столітті відносини між православними та греко-католиками на українських землях були досить поміркованими, не відзначались сутичками та сильними конфліктами. Інколи у їхніх стосунках навіть прослідковувались симпатії по відношенню один до одного. До прикладу, в Галичині виник так званий «рух православ'я в середовищі греко-католиків». [6, с. 54-108]. Незначні локальні конфлікти виникали під тиском державного апарату однієї з тогочасних імперій, які в більшості випадків застосовували утилітарний підхід в питаннях існування чи не існування в своїх межах тієї чи іншої Церкви.

Відносини між православними та греко-католиками у Наддніпрянській Україні та Галичині з Буковиною та Закарпаттям склалися по-різному. Досить добре цей період описує видатний історик Іван Федорович Власовський у своїй праці під назвою «Нарис історії Української Православної Церкви» [1, с. 176-203].

Державною релігією на той час в Росії було православ'я. Тому не дивно, що державний апарат створив всі умови для знищення унії у своїй імперії, яку вважали елементом західного католицького впливу. І досить небезпечного, оскільки захоплення до цього польських земель, потребувало ретельного контролю та зменшення впливу католицизму. Так, до 40-х рр. ХІХ століття унія зникла з території Наддніпрянської України. Конфлікт між простими православними та греко-католиками був незначний. Тобто його майже не було, оскільки з документів того часу видно, що такого сильного протистояння між православними та уніатами не існувало (якщо не рахувати тих, хто був причетний під час Польського повстання 30-их років ХІХ століття).

Однак в першій половині ХІХ століття у Наддніпрянській Україні були приклади братерської взаємовиручки православних та греко-католиків. Серед православного духовенства навіть був дух співчуття до репресованих уніатів. Православні без проблем приймали греко-католиків у своїх семінаріях, в тому числі в Київській духовній семінарії, та їздили викладати в унійні семінарії. Ці документи і справи досі можна знайти в Центральному державному історичному архіві у Києві [в 712 фондї ЦДіАК]. Досить часто в Київську духовну семінарію, ще до ліквідації унії в 1839 р., приходили прохання від греко-католицьких семінарій, суть яких полягала в тому, чи не згідний хто небудь із викладачів київської семінарії поїхати викладати до семінарії греко-католиків. І такі випадки дійсно мали місце [15, с. 1].

Після ліквідації унії в Російській імперії ситуація майже не змінювалася до кінця Першої світової війни. Що ж стосується Західної України, яка частково потрапила під цісарство Австрійського імператора, то ситуація була зовсім зворотною.

В наслідок Першого поділу Польщі в 1772 р. Галичина дісталася Австрії на основі трьохстороннього договору сусідніх імперій. Австрійське управління з великим жахом оглядали нові землі, оскільки, після великої польської економічної кризи, ця територія була в розореному становищі [4, с. 3].

До того ж поділ Польщі планувався завчасно. У 1741 р. імператриця Австрії Марія Терезія під час її коронації на корону Угорську прийняла також титул королеви Галичини і Лодомерії, що з часом буде підставою на приєднання Галичини до Австрійської імперії. Разом з цим, до імперських символік було внесено герб давніх князівств Галичини і Лодомерії. Все це було зроблено на підставі того, що цей титул ще у XIII столітті тимчасово належав малолітньому сину угорського короля Андрія II Коломану з 1215 по 1219 рік [14, с. 25]. Загадковим є те, що такі наміри (хоч вони були лише словесно-титулярними) присвоїти чужу територію, яка належала Польщі, не викликали в останньої питань до своєї сусідки-імперії, при тому, що до першого поділу залишалось ще більше тридцяти років.

Австрійська імперія мала свої особливості, вона: «... відрізнялася від Росії тим, що була централізованою державою з розвиненішою і численнішою бюрократією. Завдяки Марії Терезії та Йосифу II, австрійський імператор міг реально керувати так, аби його волю знали по всій державі» [13, с. 38]. Австрійський уряд досить добре поставився до галичан, пішовши їм на низку поступок, розраховуючи на їх допомогу у разі потреби. Головним завданням русинів було протидія полякам, які не могли піднятися проти Австрії після їх приниження і втрати державності в 1795 році [3, с. 6].

Що ж стосується православних, то ситуація була наступною:

- у Буковині верх отримали румуни в результаті чого православ'я стало домінувати. Гострих конфліктів між православними та греко-католиками не було. Кожен займався своїми справами;

- в Закарпатті ситуація була набагато більше напруженою, яка привела до Маромориш-Сігетського процесу. В результаті якого, греко-католики з допомогою державних структур Угорського правління силою позбавили православних церковного майна. До речі, цей конфлікт стоїть гостро в пам'яті закарпатців до сьогоднішнього дня.

В Галичині православ'я було майже повністю знищено. І не дуже, на думку дослідників, ліберальними методами. Отже розривались усі зв'язки з православними Київської митрополії. Так наприклад, в 1822 р. законодавством австрійського правління було заборонено ввозити на територію Галичини всі книги, в тому числі релігійні та богослужбові, з території Росії, а відповідно і з Наддніпрянської України.

Історія взаємовідносин церков по особливому проходила в Галичині, де в той час стрімко розвивався саме русофільський та українофільський рухи, які послужили до формування української свідомості.

Греко-католицьке духовенство народного напрямку, щоб захистити свої права перед католиками-латинянами, неодноразово зверталися до імперського декрету Леопольда I, який був виданий 8 липня 1790 р. в результаті звернення галицької руської депутації з проханням захисту від латинських утисків.

Стосовно релігійного стану варто відмітити, що з 1772 року ситуація змінюється: внаслідок першого поділу Речі Посполитої Галичина опиняється під владою Австрії. Імператриця Марія Тереза у 1774 р. подарувала безликій унії назву «Греко-Католицька Церква», австрійській уряд возвів уніатський приходський клір в розряд нижчого панства,

взявши на себе матеріальне забезпечення управлінських, приходських та освітніх структур Греко-Католицької Церкви – від створення першої греко-католицької семінарії у Відні «Barbareum» до парафіяльних шкіл. Результатом стало загально-масштабне формування позитивних відношень українських греко-католиків до австрійської влади у першій половині XIX століття.

Уніати постійно стежили за тим, щоб православні ідеї не проникали в середовище їх прихожан, оскільки боротьба проти полонізації могла привести до іншої крайності — поверненням у Православ'я. Такі побоювання можна прослідкувати в меморіальному зверненні Львівського греко-католицького єпископа Л. Шептицького в 1776 р. до чесько-галицької придворної ради у Відні. В цьому меморіальному записі особливо велика увага приділяється побоюванню відходу українського населення Галичини від уніатської Церкви. Він пише, що перш за все потрібно заохочувати світське духовенство до навчання тому, що «заразлива схизма з допомогою зброї і переслідувань розповсюджується по всій широкій Україні і має такі успіхи, що в майбутньому загрожуватиме і Галичині, заселеної майже виключно українцями. Хоч Україна (Наддніпрянина), Поділля і Галичина належать різним монархам, проте – це одна нація, споріднена однаковістю мови, звичаїв, обрядів. Тому слід боятися відходу від унії темного народу, якщо духовенство залишатиметься неуками, — далі єпископ Л. Шептицький говорить про загрозу навіть Львову, — що стосується Львівської єпархії, то їй загрожує найбільша небезпека. До неї дотикаються схизматичські Молдавія, Волощина і Поділля, яке межує з Україною» [9, с. 91].

Між галицькими українцями і поляками у XIX столітті неодноразово відбувалися конфлікти. Так наприклад, що стосується морального і духовного стану православних русинів, то вони досить часто приймали на себе критику зі сторони римо-католиків і уніатів за невідповідний образ християнського життя. Їх засуджували в тому ж п'янстві, яке дійсно мало своє велике місце серед руського духовництва і мирян на території «до подільної» Польщі. Така критика була спрямована здебільшого не для того, щоб показати моральне падіння народу, а скоріше за все для зображення руського духовництва в чорних фарбах. Так в листі до «упорствующего уніата» Спустя Й. із Рудна, православний мирянин Рондковський А. про це пише таку цікаву і конструктивну апологетичну відповідь: «Што ты мне пишешъ о пянствѣ православных, то до вѣры ся не стосує, то только значит, же так народ не сполняє заповеди Божой, хоть и православный по вѣрѣ. Православная вѣра того не приказує, а напротив суворо заказує(забороняє) ... А побачыл бысь мазуров, родовитих латинянок, и наветь в Варшавѣ, то и тамъ есть п'янство великое. А без тоє я не такой глупый, абы говорити, што латинская вѣра приказує упиватися. Але вѣра одно, а грѣшныи люди другое» [12, с. 12].

З 30-их по 50-ті рр. XIX століття в Галичині стає помітним національне відродження, яке дало можливість кращому розвитку галицько-руської культури та народної мови. В 1834 р. М. Шашкевич, Я. Головацький та Іван Вагилевич уклали перший український альманах під назвою «Зоря» [5, с. 119], після чого українські видання стають збільшуватися у кількості та популярності. Тому 30-ті рр. XIX століття ознаменували собою новий етап суспільно-культурного розвитку Галичини. Однією з причин перемін у розвитку суспільних ідей і настроїв галичан стало польське повстання 1830—1831 рр. Це повстання готовилося поляками ще з 1772 р. Головним їх бажанням було відновити Річ Посполиту, не лише на тих кордонах де панували етнічні поляки, але й на литовських, білоруських та українських землях [11, с. 1047].

В кінці 50-их рр. XIX ст. головним і першим політичним виданням у Галичині стало «Слово». Хоча спочатку, в 1859 р. дозволу на організацію видання «Слова» не було. Це стало можливим лише в кінці 1860-го – на початку 1861 рр., коли в імперії змінювалася ситуація і стало можливим отримати на таке видання дозвіл. До прикладу, 25 січня 1861 р. вийшла перша

політична газета в Галичині і першу половину року цьому виданню допомагав навіть митрополит Григор Яхимович. Ця газета виходила два рази в тиждень з тиражем в 1500 екземплярів, а з 1873 р. – три рази за тиждень. Головний редактор Деницький через декілька місяців писав, що всі затрати покриваються і газета має великий попит [8, с. 58].

Однак, в 60-их рр. XIX століття все змінилося — колонізація повертає свої старі позиції. Вже в 1869 р. польська мова стала офіційною мовою всіх адміністративних і судових установ Галичини. Більшість українських видань не друкувалося в силу жорсткої польської цензури [10, с. 35].

Підсумовуючи вище сказане, можна стверджувати, що суспільно-політичний стан перебування Галичини у складі Австрійської (а згодом Австро-Угорської) імперії у XIX столітті був досить нестабільним: намагання австрійської влади зміцнити суспільно-економічну самоцінність Галичини в цей період змінилися ліберальними заграваннями у 1850-х роках, а завершилися фактично передачею Галичини під протекторат Польщі.

В кінці XIX століття ситуація в Галичині змінювалася також із-за зовнішньої політики Австро-Угорщини. Після окупації Габсбурзькими військами Боснії і Герцеговини в 1878 р. взаємовідносини між Австро-Угорською і Російською імперіями ще більше загострилися. А підписання Троїстого Союзу взагалі стало приводом для жорсткого придушення в Галичині руських рухів. Держава стала більше підтримувати українофілів і полонофілів, щоб нейтралізувати всякі русофільські і панславистські ідеї. Наприклад, таке видання як «Слово» почали утискати, встановлювати жорстку цензуру і постійні перевірки з конфіскаціями. Так в 1882 р. було вилучено 16 номерів, в 1883р. — 17, в 1885р. — 19, а в 1886 р. — взагалі ліквідували це галицьке інформаційне видання [8, с. 78-82].

Ворожнеча і боротьба русинів з поляками за рівність у правах була постійним і сталим явищем. Маючи більші права, ніж за часів Речі Посполитої, руське духовенство стало шукати підтримки у австрійців, які, як для галичан так і для поляків були новими господарями. Боротьба була двоякою, грубо кажучи, — етнічно-обрядовою. Полтавський історик Гопцуся П. О. поч. XX століття, писав про це так: «Несмотря, однако, на свою приниженность, галицко-русское духовенство долго боролось с поляками за права своего народа, сознавая себя русским и употребляя русский разговорный язык, вопреки требованию перешедшого в 1700 г. в унію Львовского епископа Юсифа Шумлянского усвоятъ польскую речъ» [2, с. 4]. Слово руський в даному контексті означає виключно українця. Про це потрібно пам'ятати при розгляді XIX століття.

Ще з початку XVIII століття на території Галичини власної православної ієрархії не було. Якщо і збиралася горстка православних, то вони запрошували православного священика із Чернівецької консисторії. Такі православні громади, як при польській, так і при австрійській владі в XIX столітті, перебували в майже підпільному стані. Їхньою особливістю було те, що члени цих громад були етнічними греками, сербами, румунами, молдованами, росіянами, а не галичанами.

Підпільні православні громади XIX століття існували в «квартирному режимі», маючи неpubлічну домову церкву [7, с. 18]. Постійна нестача фінансів і відсутність дозволу всякий раз зупиняли православних в Галичині будувати храм, при кожному їх намаганні, і підштовхували віруючих на оренду різних приватних маєтків у Львові. Однак всупереч прагненням австрійської влади та Католицької церкви із середини XIX століття в Галичині розвиваються дві течії:

- Потужний так званий «русофільський» рух — від відзивання за приєднання до «Великої України» Народних зборів 1848 року до популяризації російської мови навіть серед членів Львівської капітули.

- Рух за повернення у православ'я в середовищі уніатського духовенства та інтелігенції — від Маркіяна Шашкевича, до Івана Наумовича та Осипа Мончановського.

Зокрема, Я. Головацький чітко виокремлював дві головні проблеми для русинів, які до речі, були завжди і залишаються навіть до сьогодні. Він писав, що перша — це нехватка і майже повна відсутність хороших правителів, центра і організаційного зв'язку окремих частин. І друга, головна за його словами — це роздробленість русинів в політичних, соціальних і Церковних відносинах. Для прикладу він приводив жителів Буковини, про яких він писав, що вони були настільки православними, наскільки галичани — уніатами [8, с. 31]. Тобто він, цими словами підкреслює те, що релігійне роздроблення також дуже негативно впливає на благополуччя українського народу.

У підсумку можна дійти до висновку, що найбільшими і постійними причинами непорозумінь між цими церквами та самим українським народом не стільки були релігійні та догматичні підґрунтя, скільки політичні спекуляції. Тобто, коли той чи інший уряд підтримував лише одну із них, а права іншої настільки пригнічував, що це могло вилитися, навіть, в кровопролитний конфлікт.

А відтак, вивчаючи історію та порівнюючи її з сьогоденням, важливо пам'ятати, що спекулювання релігійними питаннями може призводити до жахливіших наслідків, аніж економічні кризи. Наші громадяни, які проживають неподалік від річки Збруч, яка протікає між Хмельницькою та Тернопільським областями, до сьогоднішнього часу відчують той кордон між Австрією та Росією, між унією та православ'ям, який був ліквідований ще сто років назад. І щоб не утворювати нові розділення та кордони між нашими громадянами, потрібно всі наші відносини покращувати та намагатись не повторювати тих помилок, які вже були в історії нашого українського народу.

Література

1. *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви. Т. III.— К.: Репринтне видання, 1998. — 390 с.
2. *Голицусь П. О.* Зарубежная русь в борьбе за свою національно-культурную самобытность. Народно-просветительная деятельность общества им. М. Качковского в Галицкой Руси, основаного просвятителем ея, о. Іоанном Наумовичем. — Полтава: Типографія Ф. Шиндлера, Пушкинская ул. №1, 1909. — XI + 91 с.
3. *Дем'янюк О. Й.* Український молодіжний рух Західної України: від зародження до боротьби за українську державність: монографія. — Луцьк: Твердиня, 2007. — 180 с.
4. *Энциклопедический словарь.* / [ред.-упоряд. Андреевского И. Е., проф., Арсеньева К. К., Петрушевского Ф. Ф.]. — Т. VII. С-Петербург: Типографія И. А. Ефрона, Правчешный пер. № 6, 1892. — 952 с.
5. *Зоря Галицка.* Число 1. Дня 19 Мая 1848— Л. — 119 с.
6. *Ільчишин С. В.* Рух за повернення у Православ'я в середовищі уніатів Галичини XIX ст.— К.: КДАіС, 2015. —134 с.
7. *Пашаева Н. М.* Немного об унии в Галичине. — М.: Компания Спутник+, 2003. — 40 с.
8. *Пашаева Н. М.* Очерки истории Русского движения в Галичине XIX – XX вв. — М.: Гос. публ. ист. б-ка России, 2001. — 192 с.
9. *Правда про унію.* Документи і матеріали. Видання 2-е, доповнене. — Л.: Каменяр, 1968. — 424 с.

10. *Серкіз Я.* Історичне краєзнавство. Навчально-методичний посібник. — Л.: Львівський обласний інститут освіти, 1995. — 96 с.
11. *Советский энциклопедический словарь.* Под ред.: Прохоров А. М., Гилев М. С, Жуков Е. М. — М.: Советская энциклопедия, 1980. — 1600 с.
12. *Сцусь И., Родковский А.* Письмо упорствующего брата уніата к воссоединившимся православным и ответ ему одного из них. — Варшава: 1884. — 17 с.
13. *Тейлор А. Дж. П.* Габсбургская монархия 1809-1918. Історія Австрійської імперії та Австро-Угорщини. — Л.: ВНТЛ Класика, 2002. — 263 с.
14. *Osadczy W.* Święta Ruś. Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji. — Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej. Europejskie Kolegium Polskich i Ukraińskich Uniwersytetów. Instytut Europy Środko-Wschodniej, 2007. — 777 с.
15. *ЦДІАК.* Ф.712. Оп. 2. Спр. 482. 1 л. Дѣло о томъ не согласен ли кто либо изъ Киевской Семинаріи преподавать въ уніатской Семинаріи. 1834.

Козачук Яна Олегівна
студентка III курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент Т. О. Котлярова

РУХ ЗА УКРАЇНІЗАЦІЮ ПОЛЬСЬКОЇ АВТОКЕФАЛЬНОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ НА ВОЛИНІ

Для сьогодення в українському Православ'ї є надзвичайно важливою проблема автокефальної Церкви. Відтак з історії можливо проаналізувати питання Варшавського договору 1920 року, який передбачав визнання Української Народної Республіки Польщею і допомогу в боротьбі з більшовиками на Правобережній Україні. Взамін Польщі відходила частина західноукраїнських земель. Цей договір був анульований Ризьким миром 1921 року, який встановлював нові кордони між Другою Річчю Посполитою та УРСР. Волинь внаслідок цього ставала польським воєводством. За сучасним територіально-адміністративним поділом Волинське воєводство складалося з Волинської, Рівненської та північної частини Тернопільської областей. Разом з територіями Друга Річ Посполита отримала також і людське населення, найбільш чисельними були українці. Вони склали близько 11-12% (2,7 млн) від всього населення держави. Так як українське населення було переважно православним виникла потреба у створенні Польської Православної Церкви. Політика уряду щодо національних меншин та релігійного питання змінювалась зі зміною правлячої верхівки. Ставлення до Православ'я у різні періоди складалось по різному, в одні періоди компромісним, в інші – репресивним. Та незалежно від політичних методів і зміни акцентів щодо церковної політики мета у всі періоди була одна – колонізація українського населення та церковна і національна асиміляція, для перетворення українського народу на елемент лояльний до існуючої влади, тому українським церковним та громадським діячам, які боролися за українізацію та націоналізацію церковного життя протистояли, з однієї сторони, польський уряд, а з іншої реакційне православне духовенство, що переважно були етнічними росіянами. Останні бачили православну церкву синодально-консисторською, зі збереженням всієї повноти влади, проти залучення мирян до вирішення церковних питань, прихильники ж українізації бачили церкву

соборноправною та демократичною, виступали за розширення прав мирського та світського населення.

Польська Православна Церква перебувала у важкому стані, під постійним наглядом і тиском з боку органів влади. Важкість становища поглиблювалась також відсутністю митрополита, тому зрештою, польський уряд взяв ініціативу на себе і митрополитом Варшавським, за згодою патріарха Тихона, став українець – Юрій Ярошевський, який взяв курс на оновлення церковного життя та його українізацію, чим викликав незадоволення у в уряді, і в колах російського духовенства. Наслідком такої ситуації стало вбивство митрополита Юрія архімандритом Смарагдом – Павлом Латишенком, противником автокефалії та українізації. На той час Польська Православна Церква налічувала п'ять єпархій – митрополічу Варшавсько-Холмську, Віленську, Поліську, Гродненську й Волинську. Остання була найбільшою, вона нараховувала напочатку 20-х рр. близько 760 парафій, у той час, коли інші чотири разом нараховували – 651 парафію.

На Волині у 20-их роках ХХ століття відбулося піднесення реформістських ідей та посилення руху за церковно-національне відродження. Основною силою цих рухів було низове духовенство, клір та миряни. Єдиного координаційного центру не було. Важливою установою, що керувала церковним життям на Волині було Володимирське Духовне правління створене у 1919 році. Воно виконувало церковно-адміністративні функції і здійснювало керівництво 85 парафіями Володимирського, Ковельського, Любомльського та Горохівського повітів. Володимирським Духовним правлінням була розроблена особлива модель благочинних і повітових рад, які були спрямовані на самоврядування та демократизацію церкви. Стабілізація церковного життя, вирішення основних питань, встановлення ієрархії змусила незалежне духовенство зважати на єпископа Кременецького Діонісія, а згідно з декретом від 1921 року єпископа Кременецького і Волинського. Останній не міг протистояти національному піднесенню і сам закликав у одній із промов використовувати українську мову у літургіях та проповідях. До його спроб повернути церковній організації консервативність і централізованість поставились негативно. Реакцією на такі дії послужили благочинні ради Луцького та Володимир-Волинського повітів на яких дії Валединського були засудженими. Вирішення питань були відкладені до Волинського єпархіального з'їзду, що мав відбутись у жовтні 1921 року. На цьому з'їзді єпископ Діонісій здійснив успішну спробу в налагодженні стосунків з незалежним духовенством та отримав схвалення від представників національно-церковного руху за допомогою широкого представництва мирян, інтелігенції, «просвітян», нищого духовенства. Головними рішеннями цього заходу були українізація богослужінь, визначення меж Волинської єпархії, заснування повітових(парафіяльних) рад, затвердження на посаді єпископа Діонісія, активізувався рух за поставлення українців на вищі ієрархічні посади. У 1922 році, не дивлячись на спротив більшості духовенства, єпископським Собором у Польщі було скасовано багато рішень з'їзду 1921 року: скасування повітових рад, створення Консисторій замість Єпархіальних Рад. Цей Собор став початком нового конфлікту, а на Волині внаслідок нього сформувались два основні центри з діаметрально протилежними прагненнями. Перший, на чолі з Полікарпом Сікорським, виступав за українізацію церковного життя і національне відродження, а центром другого була Почаївська Лавра з архімандритом Дамаскіном та чорносотенцями, які вели антиукраїнську боротьбу. Нижче духовенство ділилося на три групи: старе, аполітичне, лояльне до влади і автокефалії; друга група – монархісти, поборники українського відродження; третя група – переконані українці, контактувала з політичними силами, виступали за українізацію, були підтримку народу. Останні найчастіше – це молоді священики, які змогли уникнути русифікаторської політики дореволюційної російської церкви, їм протистояли вищі кола духовенства за підтримки Діонісія, який після вбивства митрополита Юрія стає главою Польської Православної Церкви. Постійні конфлікти допомагали польському уряду ослаблювати національно-церковне відродження та цей рух продовжував діяти. Однією з важливих подій був Луцький собор 5-6 червня, на якому було більше ніж 560 делегатів. Одним з

організаторів був Арсен Річинський, який був одним з видатних волинських борців за національне і церковне українське відродження. У 1924 році Вселенський Патріарх Григорій VII надав Польській православній Церкві Томос про автокефалію. Духовенство і громадські діячі Волині зустріли цей акт прохолодно. Всеукраїнська Православна Церковна Рада, як і Російська Православна Церква цю автокефалію не визнали. Та вона стала важливим кроком для руху за українізацію церкви в подальшому.

У 1930 роках політика польського уряду спрямована на побудову однонаціональної держави. Починається активна полонізація і асиміляції національних меншин: погроми «Просвіти», розгін мирних демонстрацій, створення концтабору для українців, залучення армії, створення особливих підрозділів проти українства, політика ревідикації, закриття духовних семінарій. На культурні, освітні, громадські та політичні організації накладається багато заборон. Незважаючи на це робота по розбудові та українізації Польської Православної церкви продовжувалася. Нею займалися Арсен Річинський, Михайло Тележинський, єпископи Олексій Громадський та Полікарп Сікорський. Важливу роль у українському національному відродженні з 1929 року відігравали братства та духовні навчальні заклади, які активно захищали православну віру. Велику роль відіграло Товариство імені митрополита Петра Могили, яке мало 5 філій. Молоде духовенство виховане Волинською духовною семінарією у міжвоєнний період стало базою для майбутнього відродження української церкви. Здійснювалися постанови жовтневого собору 1921 року: друкувалася й видавалася богослужбову література українською мовою, а у 1933 року в Почаєві відбулася масова українська маніфестація проти русифікаційної політики митрополита Діонісія, що свідчило про підтримку зі сторони народу.

Цей етап в історії боротьби за національне-церковне відродження закінчився інтервенцією СРСР в Польщу.

Висновки. Не зважаючи на тиск зі сторони польського уряду та російського духовенства боротьба за українізацію Польської Автокефальної Православної Церкви не припинялась. Найвідомішими її діячами були Полікарп Сікорський, Іван Огієнко, Арсен Річинський, Олексій Громадський та багато інших.

Література

1. *Альошина О. А.* Процес українізації православ'я на Волині у міжвоєнний період / О. А. Альошина // Наукові записки [Національного університету "Острозька академія"]. Сер. : Історичне релігієзнавство. - 2011. - Вип. 5. - С. 32-40. - Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/NznuoairD2009_2011_5_5.
2. *Альошина О.* Становище Православної церкви в Польщі у 20-х рр. ХХ ст. [Електронний ресурс] / О. Альошина – Режим доступу до ресурсу: http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/soc_gum/lstst/2012_7/R1/Alyoshyna.pdf
3. *Борщевич В.* Українське церковне відродження на Волині (20-40-ві роки ХХ ст.): Монографія. – Луцьк: Ред.- вид.відділ «Вежа» волинського державного університету ім. лєсі Українки, 2000. – 254с.
4. *Кукурудза А.* Єпископ Діонісій (Валединський) у міжконфесійних колізіях 1918-1921 рр. [Електронний ресурс] / А. Кукурудза – Режим доступу до ресурсу: http://theology.in.ua/ua/index/studios/materials_conferences/36261/
5. *Кукурудза А. Р.* Радикально-реформаційні настрої православних Волині в першій половині 20-их рр. ХХ ст. / А. Р. Кукурудза // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії : наук.зап. Рівнен. держ. гум. ун-ту: зб. наук. пр. / М-во освіти і науки України, Рівнен. держ. гум. ун-т. ; редкол. Р. М. Постолюкський (гол. Ред..) [та ін.]. – Рівне, 2008. – Вип. 13. – С. 94-98.
6. *Огієнко І.* Фортеця православ'я на Волині. Свята Почаївська лавра. –Вінніпег, 1961, ст.398.

ДАВИД ФРІДЛЕНДЕР ЯК МОДЕРНІЗАТОР ІУДАЇЗМУ В НІМЕЧЧИНІ У XVIII СТ.

Постановка проблеми. Появі модернізації в тогочасному іудаїзмі передувало явище Гаскалі, що виникло в Німеччині у XVIII ст. та поширилося на інші країни. Застарілі погляди та відокремленість іудаїзму від оточуючого суспільства не давали змоги на нормальне існування та викликало постійні утиски євреїв. Невдоволені своїм становищем в суспільстві євреї прагнули змін, які бачили в реформації релігійної сфери. Представники руху Гаскалі виступали проти культурно-релігійного відділення єврейства і вбачали спасіння становища єврейського народу в засвоєнні світського і європейського характеру освіти та продуктивізації праці. Відтак, в Пруссії за урівняння євреїв у правах починає виступати Давид Фрідлендер, який всіляко намагається пришвидшувати асиміляцію євреїв та сприяти їхній емансипації. Саме тому ми б хотіли розглянути головні особливості проходження модернізації в Німеччині під проводом Д.Фрідлендера.

Метою статті є аналіз реформаційних ідей Давида Фрідлендера та їх вплив на модернізацію іудаїзму в Пруссії.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Вивченням та дослідженням історії появи ідей модернізації іудаїзму та особливостями проходження цих процесів, виникненням сучасних рухів в іудаїзмі займалися зарубіжні дослідники: В.Хомолка, Г.С.Розенталь, Я.Кац, І.Рейнхарц, П.Мендес-Флор, Г.Сакер. На жаль, українські релігієзнавці приділили мало уваги цій проблематиці, існують дослідження явища Гаскалі, проте відсутні статті про Давида Фрідлендера. Саме тому питання про реформаційну діяльність та модернізаційні ідеї Д.Фрідлендера є досить актуальним для дослідження.

Виклад основного матеріалу. Діяльність М.Мендельсона можна вважати відправною точкою зародження та поширення ідей модернізації іудаїзму. На початковому етапі становлення Гаскалі М.Мендельсону вдалося поширити свої задуми щодо оеорганізації культурно-релігійних особливостей іудаїзму, поширення світської освіти та покращення становища всього єврейського народу. Такі погляди швидко знайшли відгук серед деяких тогочасних представників прогресивної єврейської думки, та в особливості Давида Фрідлендера (1750-1834), який, прийнявши реформаційні ідеї, був учнем і послідовником М.Мендельсона.

Д.Фрідлендер був досить рішучим у своїх діях, не дивлячись на певну амбівалентність у поглядах. Він керував делегацією єврейських общин Пруссії, під його началом прусські євреї боролися за рівноправ'я в країні. Реформатор мав на меті впровадити велику кількість змін майже у всі сфери єврейського суспільства, але головною ціллю була повна культурна та релігійна асиміляція всіх євреїв. У 1792 р. він пише листа ортодоксальному єврею Меіру Егеру, де намагається показати всю абсурдність становища тогочасного іудаїзму. Д.Фрідлендер ілюструє необхідність змін на прикладі того, що іудейство охопило невігластво, та за якісь двадцять років вже не знайдеться людини здатної читати Тору [3].

Оскільки Д.Фрідлендер був носієм реформаційних поглядів, які намагався всіляко поширювати та закликати до змін. Саме тому у 1799 р. Давид Фрідлендер пише анонімно листа тогочасному голові Німецької Протестанської Церкви Абрахаму Теллеру, де викладає свої думки щодо готовності прийняття християнства за деяких виконаних умов [4]. Питання полягає в тому, чому ж Фрідлендер посилає цей лист анонімно, попри всю рішучість попередніх дій, коли йому вистачило сили очолювати делегацію та відстоювати права євреїв. Зрозуміло, що мотивів для написання цього послання було достатньо, ними служать невдоволення певних євреїв своїм становищем у суспільстві, розчарування асимільованих євреїв у процесі

емансипації та інші дилеми. Для Д.Фрідлендера була характерна певна повійність поглядів, адже з одного боку, він не був задоволений надмірним спіритуалізмом в іудаїзмі, а з іншого, із захопленням описує біблійну віру. Тобто, він відкидав усі ритуальні приписи, які, на його думку, були не сумісні з розумом.

Також модернізатор поділяв ідею про необхідність в літургійній реформі в іудаїзмі, що була властива представниками німецької Гаскалі. На думку маскілім, треба було перетворити літургію в синагозі в щось гідне і культурне. Саме тому у 1812 р. після проголошення едикту про громадянське рівноправ'я євреїв у Пруссії Д.Фрідлендер анонімно видає брошуру «Про необхідні зміни в синагогальному ритуалі у зв'язку з новою організацією єврейства в Пруссійській державі», де він запропонував замінити в літергії берлінських синагог «мертву єврейську мову» німецькою, а згадування Сіона та Єрусалима – молитвою про благодать Пруссії як тогочасної батьківщини іудеїв [2]. Також в ході емансипації Д.Фрідлендер виступав за вилучення з єврейських молитовників плачу про зруйнування Єрусалиму та молитви про повернення із вигнання. Адже, на його думку, це було недоречним, оскільки нинішньою батьківщиною євреїв була Пруссія.

Досить велика кількість євреїв підтримувала його погляди та намагалася домогтися впровадження їх у життя.

Також Д.Фрідлендер приймав участь у виданні журналу «Га-Меасеф», який був основним друкованим рукоморідом ідей пруських маскілім, займався перекладом єврейських книг, працю свого вчителя М.Мендельсона, писав власні роботи, в яких намагався висвітлювати проблеми асиміляції євреїв та їх становище в Пруссії.

Потрібно зазначити, що Давид Фрідлендер проводив активну освітню діяльність, яка була спрямована на пришвидшення емансипації євреїв. Адже, підтримуючи погляди Н.Г.Весселі, він впроваджував ідеї продуктивізації, які включали в себе залучення молоді до певних ремесел. А у 1778 р. Д.Фрідлендер був одним із засновників єврейської безкоштовної загальноосвітньої школи «Хіннух не-арім», головною етою якої було утвердження та поширення ідей Гаскалі в навчальному процесі [1].

Висновки. Давид Фрідлендер був охоплений думками про емансипацію єврейства та ідеями покращення становища євреїв у тогочасній Пруссії. Модернізатору, який надихався ідеями свого вчителя М.Мендельсона, довелося прикласти велику кількість зусиль, щоб досягнути змін на краще у становищі євреїв в Пруссії. Хоча іноді він йшов досить не опосередкованими шляхами до заданої цілі, йому все ж таки вдалося зрівняти євреїв у правах з іншими. Також важливим моментом у його діяльності стали зміни ритуальних особливостей, редагування молитовників, покращення освітньої сфери євреїв. Загалом Д.Фрідлендеру вдалося створити сильну базу для руху Гаскалі в Пруссії.

Література

1. *Давид Фрідлендер* [Електронний ресурс] // Електронна єврейська енциклопедія. – 1994. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.eleven.co.il/article/14362>
2. *Реформа в литургии* [Електронний ресурс] // Електронна єврейська енциклопедія. – 1994. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.eleven.co.il/article/12483#>
3. *Фрідлендер Д. О самосовершенствовании и ликвидации еврейской автономии / Д.Фрідлендер* // Евреи в современном мире. История евреев в новое и новейшее время. – Москва: Мосты культуры, 2006. – С. 177-179.
4. *Фрідлендер Д. Открытое письмо его преподобию пробсту Теллеру / Д.Фрідлендер* // Евреи в современном мире. История евреев в новое и новейшее время. – Москва: Мосты культуры, 2006. – С. 208-218.

Кривко Ганна Дмитрівна
студентка III курсу
факультету української філології та
літературної творчості імені Андрія Малишка
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент Т. О. Котлярова

ФЕНОМЕН ОДКРОВЕННЯ В АВРААМІЧНИХ РЕЛІГІЯХ

Одкровення – це релігійне поняття, що позначає самовідкриття, об'явлення Бога, завдяки якому через активне чи пасивне спілкування з Богом дається божественне волевиявлення. Саме на Одкровенні засновано ядро вчень авраамічних релігій – іудаїзму, християнства, ісламу. Одкровення зафіксоване в Святому Письмі – Торі, Біблії, Корані.

В наш час християнство та іслам є найпоширенішими релігіями в світі, а також значно представлений в світі є іудаїзм (приблизно 15 млн). Феномен Одкровення є основоположним поняттям, на якому й сформувались основні доктринальні, етичні та культові положення даних релігій. Але досі немає єдиної визначеної думки (як серед різних релігій, так і в певній релігії зокрема), що ж являє собою цей феномен і які форми його вираження в матеріальному та духовному світі.

А відтак, феномен Одкровення являється предметом тисячолітніх досліджень філософів, психологів, богословів. Первинні поняття про Одкровення присутні ще в античній ідеалістичній філософії. Тут цей феномен співвідносний з поняттям Абсолюту, який є недоступним для чуттєвого та пізнавального процесу людей. Так ще Плотін заклав основні характеристики Одкровення, які пізніше використовувались й іншими філософами. Серед них: внутрішня, духовна готовність прийняти Одкровення; осягнення в акті одкровення трансцендентної реальності шляхом безпосереднього сприйняття абсолютної істини, яка відкривається Богом; неможливість відобразити божественну істину раціоналістичним шляхом. Пізніше, філософ й теолог Тома Аквінський також стверджує, що Одкровення неможливо пізнати розумом.

Для іудаїзму Одкровення – це першоджерело, наріжний камінь, основа всього. А у біблійній традиції одкровення являє собою не стільки виявлення сокровенного, скільки явлення Богом Своєї присутності людям, для яких воно інакше непізнаване. Бог виявляє себе як окремих обраним – Аврааму, Якову, Мойсею, Самсону, Соломону, так і всьому народу.

Іудейські книжники встановлюють ієрархію форм Одкровення: від натхнення Святим Духом – до пророцтва. В якому, в свою чергу, існують різні ступені, вища з них пророцтво Мойсея. Відповідно до цієї градації, Тора святістю і авторитетом стоїть вище книг пророків, а ті - вищі за інші книги Біблії, натхнених Святим духом. Божественне одкровення може прийняти форму видіння (в тому числі сну) або бути опосередковано янгелом. Одкровення подібно до пророцтва дається також людині в міру її здібностей. Коли слово Боже звучало з гори Синай, воно звучало для кожного з такою силою, яку той міг винести.

Зокрема, прагнення осягнути природу одкровення і особливо відношення між одкровенням і розумом стоять в центрі уваги єврейської релігійної філософії, починаючи з Філона Олександрійського. Протириччя між раціональними вимогами філософії і здоровим глуздом Одкровення Філон знімає шляхом алегоричного тлумачення Одкровення: мета даного Богом Закону - служити юридичним кодексом ідеальної держави, що піклується про духовне і матеріальне благополуччя людей. У Ісхуда ха Леві на перший план виступає пріоритет

Одкровення перед розумом. Заповідь Бога служить сполучною ланкою між Ним і людиною і звернена до пророка, якого Він обирає, щоб той відкрив людям Його волю. Концепція Ісхуда ха Леві заснована на неоплатонічній доктрині, згідно з якою природа утворює впорядковану ієрархічну структуру, в якій звичайна людина, філософ, Ізраїль, пророк - це ступені послідовного сходження до Бога. Згідно А. І. Хешелу, Одкровення - унікальна містична подія, в якому Бог повідомляє Своє вчення і проявляє Свою турботу про людину, причому людина грає при цьому активну роль.

В християнстві в повноті й досконалості Одкровення приносить на землю Син Божий – Ісус Христос, який поширив його на всій Землі через апостолів та своїх послідовників. При цьому, християнська церква не відкидає положення Старого Завіту, стверджуючи, що Одкровення Ісуса Христа досягло найвищої вершини та не має і не може мати аналогів. Як і Мойсей, Ісус Христос передає Одкровення своїм словом, діями, тобто початковою формою поширення Одкровення – Священним Преданням. Укладачі Нового завіту побачили в попередніх писаннях вираз очікування пришествя Христа на землю, а саме пришествя його було сприйнято як найбільший прояв богоявлення. Іншими словами, в християнській традиції Одкровення розглядається як подія, що виявила себе безпосередньо через життя, вчення, смерть і воскресіння з мертвих Ісуса Христа.

Таким чином, феномен Одкровення в іудаїзмі та християнстві має відмінності, але характеризується спільним положенням: джерело абсолютної істини – це персоніфікований, недосяжний по відношенню до світу Бог.

Поняття Одкровення в мусульманській традиції розкривається в священних джерелах віровчення. Зокрема, в Корані, священній книзі мусульман, немає фрагментів з Нового Завіту або Танаха, проте наявний переказ першого з них. До того ж згадується в ньому і Іса, тобто Ісус, але кореляції з новозавітними писаннями немає. Швидше, навпаки, в Корані проглядається полеміка і недовіра до християнського Писання [2]. Мусульманське уявлення про Одкровення неможливо ототожнити з іудейсько-християнською концепцією. Тора визнається істинною, однак час її керівництва пройшов, тому Тора і весь Танах більш неактуальні. Книги християн - підробка, що спотворила первісне благовістя пророка Ісуса, відновлене і продовжене Магометом. Тому єдина священна книга - Коран, і іншої бути не може.

Ісламські уявлення про одкровення ґрунтуються на догматі про те, що Аллах протягом всієї історії людства, починаючи з першої людини Адама, посилав свої одкровення численним пророкам і посланцям. Кожне писання, покладене в основу відповідного релігійного вчення, посилає у вигляді одкровення, а пророки поширювали це вчення, закликаючи людей до істинної віри в Бога. Заключне справжнє божественне одкровення було дано реальній історичній особистості Мухаммаду. Ісламські уявлення про божественне навіювання не обмежуються надприродним Одкровенням пророкам, а мають на увазі передачу Божої волі будь-яким творінням, наприклад закладення природного інстинкту в тварин. Розмова з Богом без посередників вважається найвищою формою Одкровення.

Таким чином, можна простежити зміни людської свідомості при розкритті ступенів Одкровення, під час яких змінюється уявлення про світ. Так, Микола Бердяєв у своїй праці «Філософія вільного духу» зазначає, що старозавітне Одкровення, обмежене сферою життя єврейського народу, відповідає ступеню староеврейської свідомості, яка пройшла через стадії язичницького політеїзму і натуралістичного націоналізму [1]. Християнство ж він називає універсальною релігією, в якій феномен Одкровення відкрився найширше, без прив'язки до конкретного народу. Іслам, що виникає пізніше, зовсім з іншого боку тлумачить Одкровення, вказує на неактуальність іудейського, заперечує християнське, розчаровуючись в останньому.

Отже, при наявних відмінностях у тлумаченні поняття Одкровення та його формах в авраамічних релігіях, можна виділити спільні положення. Таким чином, Одкровення є зміна стану свідомості, зміна її структури, утворення нових рівнів свідомості, звернених до іншого світу. При цьому, як вже зазначалося, Одкровення протилежне раціоналізації: воно не означає, що Божественне повністю стає проникним для розуму і для поняття. Воно є подією духовного життя, зовсім не схожою на сприйняття зовнішніх реальностей. Для прийняття Одкровення має бути сприятливе середовище, якому не чуже Божественне. При цьому, Одкровення відкриває та алегоризує Божественне водночас. Тому Одкровення завжди залишає частку сокровеного, не відкритого розуму.

Література

1. *Бердяєв Н. А.* Філософія вільного духу. Проблематика і апологія християнства. - М., 1994.
2. *Кулиев Э. Р., Муртазин М. Ф.* Корановедение: учебное пособие / Под общ. ред. Муртазина М. Ф. - М.: Агентство печати «Столица», 2011.
3. *Лубський В. І.* «Релігієзнавство». - К.: видавництво «Вілбор», 1997.
4. *Торчинов Е.А.* Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. - СПб, «Азбука-классика»; «Петербургское Востоковедение», 2007.

Кузьмін Вадим Володимирович
студент II курсу магістратури
факультету філософської освіти та науки
Науковий керівник:
доктор філософських наук
професор В. Д. Бондаренко

НОВОМУЧЕНИЦТВО В КОНТЕКСТІ НОВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ ХРИСТІАНСТВА

Церква вступала в революційну епоху як потужна організація що знаходилася під патронатом держави. Офіційно до 1914 в Російській імперії було 117 млн православних християн, які проживали в 67 єпархіях, керованих 130 єпископами, і 50 тисячами священників і дияконів служили в 48 тис. парафіяльних храмах. У веденні Церкви знаходилося 35 тис. Початкових шкіл і 58 семінарій, а також більше тисячі діючих монастирів з майже 95 тисячами ченців. Більш того в останнє передреволюційне століття відкрилося в країні більше монастирів, ніж за будь-яке інше сторіччя в історії Росії. Рівень богословської науки ніколи не стояв так високо. Хоча на Соборі 1917-1918 рр. і на всіх передсоборних нарадах багато говорилося про низький моральний рівень в монастирях і про необхідність монастирської реформи, XIX століття дало відродження чернечого духівництва і старчества. Були значні досягнення і в галузі православного місіонерства особливо на території Аляски, Японії, Сибіру і Далекого Сходу. Хоча інтелігенція в основному залишалася індіферентною або навіть активно ворожою Церкві, повернення до Церкви еліти філософської думки, що потягло за собою так званий російський релігійно-філософський ренесанс, що не тільки мав чимале духовне значення сам по собі, але і поклало початок притоку до Церкви представників інтелектуальної еліти.

Але всі ці зрушення виявилися абсолютно недостатніми у момент краху імперії. Не маючи канонічного глави (патріарха) і традиційної соборної моделі управління, яка забезпечувала б двосторонній зв'язок центру з периферією, Церква вступила в революцію роз'єднаною, а після зречення царя - формального земного глави Церкви - і обезголовленою. В умовах загального розпаду державності Церква залишилася без фінансової, правової та

моральної підтримки держави і у багатьох випадках асоціювалася з абсолютизмом або інтерпретувалася як репрезентант монархічного суспільного устрою. Хоча при цьому антимонархічні настрої виразилися у відмові синодального єпископату виконати прохання обер-прокурора - звернутися до народу і підтримати розколоту монархію. Замість цього Синод схвалив 17 березня 1917 року рішення великого князя Михайла передати питання про верховну владу на розсуд майбутніх Установчих зборів. Церква в особі Синоду вітала і інші прогресивні перетворення в країні. Взагалі настрої духовенства, особливо парафіяльного, були в момент приходу до влади Тимчасового уряду вельми радикальні і ніяк не корелювалися з промонархічними установами. Уже в березні 1917 р., наприклад члени Думи з числа духовенства спільно з деякими світськими думськими депутатами і громадськими діячами утворили Раду у справах Православної церкви. Хоча її існування було недовгим, вона встигла провести ряд з'їздів єпархіального духовенства, приймалися ліберальні резолюції в підтримку Тимчасового уряду і скликання Помісного собору. А Єкатеринодарський з'їзд висловився за виборність єпископату духовенством і мирянами з числа не тільки чернецкого, але і білого духовенства. Аналогічні з'їзди пройшли по багатьом єпархіях. Більшість з них прийняли резолюції про ліквідацію маєтків і роздачі землі селянам за винятком земель церковних. Це, до речі, суперечить твердженням радянської пропаганди про те, що народ нібито в своїй масі вважав духовенство паразитичним елементом. У деяких єпархіях єпархіальні з'їзди скинули непопулярних єпископів. На місце їх було обрано, зокрема: Тихона - митрополитом Московським, Веніаміна - митрополитом Петроградським, Гермогена - архієпископом Тобольським

Коли стався крах Російської імперії 1917 року церква як інститут держави втратила все що мала до революції. Це було зумовлено приходом нової ідеології під назвою комунізм, що мала усі ознаки світської релігії. Церква з її вченням була не потрібна не лише як інститут держави, але і як суспільний інститут. Комунізм планували будувати без Бога, без віри. Політико-ідеологічне протистояння Церкви і більшовицького режиму потягли за собою загибель або ув'язнення із послідувачим винищенням більшості єпископату, священства, чернецтва та значної частини віруючих. Всі ці віддані Церкві люди, що полягли за служіння ідеї у радянський період і склали собою сонм новомучеників. Це обумовило швидку секуляризацію всього, що в свідомості народу було пов'язано з релігією, та церквою. Релігійні символи змінювалися на абсолютно нові – Св. Письмо на вчення Маркса, ідеї любові до ближнього замінили на ідеї комуністичного майбутнього, святі ікони на портрети вождів революції тощо. Але побудова світлого майбутнього з новими ідеями, з новою релігією згодом виявилася просто утопією. Завдячуючи новомученикам та сповідникам Православна церква вистояла під натисками комунізму, самоствердилася і не була остаточно знищена, тому що свідомість народу, релігійний стержень його віри неможливо знищити, розтоптати. Християнська свідомість, істинна віра людей, сповідників і мучеників допомогла вистояти церкві і її народу. Феномен новомучеництва і полягає в тому, що не дивлячись ні на що, церква ствердилася сильною вірою в Христа, усвідомленням того що віра це не просто набір логічних суджень, а сама суть життя і його основна мета і цінність. Шлях новомучеників схожий на шлях мучеників перших століть існування християнства. Саме незборима віра в Христа, духовний стержень свідомості людей і є спільними для мучеників як перших століть християнства, так і новомучеників.

Радянська політика у її ставленні до релігії, церкви і віруючих упродовж усього періоду її реалізації мала однакову якісну визначеність. Незалежно від форми її реалізації у той чи інший період радянської історії кінцевою її метою було винищення релігії та церкви. Віруючі були однією з головних категорій населення, підданої різним утискам. Звичайно, основний удар сегрегаційної політики радянської влади припадав на духовенство і ченців, однак і рядові віруючі виявлялися під постійним тиском. Явна підтримка церкви чи демонстрація релігійності могла обернутися серйозними ускладненнями на роботі і в публічному житті. Вона неодмінно оберталася перешкодами в кар'єрному зростанні, віруючі могли піддатися тиску партійних осередків, комсомолу, громадських або інших організацій, що займалися антирелігійною

пропагандою за державні кошти. Зміни робочого графіка на виробництві (п'ятиденка і десятиденка) унеможлилювали відвідування храмів по неділях. Зрештою, контакти з духовенством, кількість якого невпинно зменшувалася, могли стати приводом для звинувачення рядових віруючих в участі в «антирадянських організаціях» і зробити їх об'єктом репресій.

У цій ситуації продовження повсякденних релігійних практик ставало подвигом і означало, що ті, хто продовжували жити церковним життям, зробили усвідомлений і дуже не простий вибір. Цей вибір означав принесення маленької або більш істотної жертви, і – що важливо – готовність до ще більшої жертви. Якщо духовенство, чернецтво, а часто і члени парафіяльного управління, були приречені на системні утиски, то багато рядових парафіян дійсно вибирали між вірою, яка обіцяла певний суспільний дискомфорт, і мовчазним, негласним, але все ж її зреченням. Звичайний вибір на користь віри, зроблений масами віруючих, підтримував духовенство і ієрархію, давав життя Церкві, власне завдяки йому, незважаючи на всі зусилля влади, країна продовжувала розвиватися у руслі християнської цивілізації.

Постраждали та прославлені новомученики і сповідники постають в такому випадку своєрідним духовним авангардом багатьох і багатьох віруючих, які також на своєму місці і в силу свого покликання зберігали вірність Церкві і Спасителю в своєму повсякденному житті. Досвід життя новомучеників виявляється прикладом досвіду всіх вірних Православної Церкви цього періоду. А значить, шануючи новомучеників, ми шануємо подвиг всіх християн ХХ століття, які не побоялися продовжувати жити у Христі в умовах войовничого державного атеїзму.

Література

1. *Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России / позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве церковной власти 1917-1943. Сборник в двух частях. Сост. Губонин М.Е. - М.: ПСТБИ, 1994.*
2. *Боханов А.Н. Сумерки монархии / А.Н. Боханов – М, 2005.*
3. *Глинка Т. Как большевики боролись с Богом / Т.Глинка. – М, 2001. – 34 с.*
4. *Дойков Ю.В. По ком звонит колокол / Ю.В. Дойков – Архангельск: Волна, 1998. - 3-5 с.*

Май-Борода Мирослав Сергійович,
студент I курсу магістратури
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент Т. О. Котлярова

КОНФЛІКТ РЕЛІГІЙНОГО ТА МАТЕРІАЛІСТИЧНОГО СВІТОГЛЯДІВ В БІОЕТИЦІ (НА ПРИКЛАДІ ПРОБЛЕМ В ГАЛУЗІ РЕПРОДУКТИВНИХ ТЕХНОЛОГІЙ)

З розвитком науки дедалі збільшується царина застосування нових технологій в житті людини. Сферою діяльності сучасних методів допоміжних репродуктивних технологій і допологової діагностики є процеси, пов'язані з відтворенням людини. Дані технології можуть бути спрямовані як на обмеження народжуваності (аборт, контрацепція, стерилізація), так і можуть сприяти народжуваності (методи штучного запліднення).

У ХХІ столітті регуляція дітонародження носить масовий характер, моральна оцінка технологій якої досить ліберальна. Хельсінська декларація Всесвітньої медичної асоціації зауважує: «Навіть найкращі на сьогоднішній день втручання повинні постійно проходити оцінку

на предмет їх безпеки, ефективності, адекватності, доступності та якості [...] Медичні дослідження повинні проводитися з дотриманням етичних норм, в основі яких лежить повага до людини і захист її здоров'я і прав» [18].

Людина з релігійним світосприйняттям зародження людського життя оцінює, в першу чергу, як священну подію, що має особливе Боже благословення. Для кожного християнина життя це, безумовно, дар Божий. «В Нього в руці душа всього живого й дух кожного людського тіла» (Йов.12,10). Християни знають, що Бог визначає, коли і де людині народитися, в руки Божі віддають вони своє життя, Богу вони довіряють і останні свої дні на цій землі. Пророк Давид говорить про дитину в утробі матері і Божу опіку про неї наступне: «Ти виткав мене в утробі матері моєї. Прославляю Тебе, що я дивно утворений! Дивні діла Твої, і душа моя відає вельми про це! І кості мої не сховались від Тебе, бо я вчинений був в укритті, я витканий був у глибинах землі! Мого зародка бачили очі Твої, і до книги Твоєї записані всі мої члени та дні, що в них були вчинені, коли жодного з них не було» (Пс.138.13-16).

Широке впровадження репродуктивних технологій в життя людини не може не викликати стурбованості. У спільній заяві Папи Римського Франциска і Патріарха Кирила прийнятій 12 лютого 2016 року на Кубі говориться: «Висловлюємо занепокоєність дедалі ширшим застосуванням біомедичних репродуктивних технологій, бо маніпулювання людським життям — це замах на основи буття людини, створеного за образом Божим. Вважаємо своїм обов'язком нагадати про непохитність християнських моральних принципів, заснованих на повазі до гідності людини, яка покликана до життя, відповідного до задуму свого Творця» [15].

На жаль, проблема вибору між використанням репродуктивних технологій і дотриманням етичних норм часто вирішується не на користь останніх. Основна моральна колізія в сфері репродуктивних технологій полягає в опозиційних поглядах матеріалістичного і релігійного світоглядів на людське життя і його гідність і в різному ставленні до феномену сім'ї. Те, що є допустимим з правової або наукової позиції є абсолютно неприйнятним з релігійної точки зору. Це визначає можливість чи обов'язковість одних дій і принципову неможливість інших по відношенню до життя людини. З цієї основної колізії витікають приватні колізії, пов'язані з конкретною ситуацією.

До числа найстаріших проблем медичної етики відносяться етичні проблеми, пов'язані з абортom. У сучасному світі це найпоширеніший спосіб контролю над народжуваністю. «Дана проблема фокусує в собі основоположні питання людського існування, від вирішення яких залежить рішення і багатьох інших проблем біоетики – коли починається життя людини? Хто має право вирішувати за людину – жити їй чи померти?» [5].

Про ставлення лікаря до абортu і про його обов'язки зберегти людське життя з моменту його початку говориться в древній клятві Гіппократа: «Я не дам нікому, хто просить в мене, смертельного засобу і не покаж ушляху для здійснення подібного задуму, точнотак само я не вручу ніякій жінці абортивного пессарія» [6]. Штучний аборт розглядається всіма релігіями світу як вбивство дитини. Язичницьке суспільство не вважало аборт злочином. Але розуміння гріховності абортu має місце і в язичництві. «Та, що приклад подала викидати ніжний зародок, краще загинула б вона в битві з самою собою! Якби в давнину так матерям вчиняти полюбилося, згинув би з отаким злом весь людський рід!» [13, с. 46] – говорить давньоримський поет Овідій. Засудження дітовбивства знаходиться і в такому древньому християнському пам'ятнику як Дідахе: «Шлях же смерті такий. Перш за все він лукавий і сповнений прокляття. (На шляху цьому) вбивства [...] вбивці дітей, губителі Божого створіння» [4, с. 18]. Абсолютно прямо проти абортu говориться в посланні апостола Варнави: «Не вбивай немовля (в утробі), і по народженні не вбивай його» [12, с. 51].

Заборона здійснювати штучне переривання вагітності, яке супроводжується смертю плоду, в сучасному суспільстві сприймається як обмеження особистої свободи жінки, її права орієнтуватися виключно на свій комфорт і право розпоряджатися своїм тілом. Права плоду в порівнянні з правами жінки вважаються вторинними, або взагалі неіснуючими. «Ухвалення і допущення абортів як природної практики культури, без певних морально-етичних обмежень і роз'яснень – це симптом моральної кризи культури» [14, с. 39].

До аргументів на користь абортів приписують також такі «благі» цілі як позбавлення від дефективних нащадків (які можуть мати фізичні чи психічні розлади), які після народження будуть приречені на страждання. У багатьох може виникнути колізія між принципом священності життя і проявом «милосердя» у вигляді абортів, який позбавить дитину від тяжкого хворобливого життя. Але таким чином, відбувається знецінення життя на користь утилітарного до нього відношення. В біоетиці має бути приділена належна увага темі цілей та засобів для досягнення цих цілей. «Якщо біоетичний дискурс є діалогічним способом передбачити моральні наслідки, допускати участь людей в особистих долях і сприяти рішенням багаторічних дилем співіснування, то очевидно, що проблема цілей і засобів має важливе значення» [209, с. 81].

Поняття користі мотивує також впровадження в життя багатьох безплідних сімей такі репродуктивні технології як екстракорпоральне запліднення (ЕКЗ) і сурогатне материнство. З одного боку люди наважуються застосувати дані репродуктивні технології, виключно з благою метою. Наприклад, бездітна подружня пара, де жінка має за станом здоров'я протипоказання для пологів, замість того, щоб ставити під загрозу своє життя і життя дитини, погоджується на послуги сурогатної матері. З іншого боку реалізація такого договору неможлива без знехтування етичними нормами. Етичні проблеми при застосуванні ЕКЗ виникають на всіх етапах реалізації цього методу. По-перше, це питання отримання статевих клітин, відсутність зв'язку зачаття з природним статевим актом, надмірна кількість ембріонів і маніпуляція з ними, використання статевих клітин третіх осіб. Так уряд Великобританії планує підготувати законопроект, який дозволить змішувати гени трьох осіб при штучному заплідненні. Мета проведення ЕКЗ від трьох батьків полягає в тому, що таким чином можна модифікувати гени ембріона, щоб уникнути ризиків важких захворювань.

Моральна колізія пов'язана з ЕКЗ і використанням послуги гестаційного кур'єра полягає в природному бажанні людини мати потомство і частою неможливістю реалізувати це без допомоги вищезгаданих біотехнологій, які тягнуть за собою прямі порушення моральних норм. Окрім того що ЕКЗ і сурогатне материнство порушують багато моральних засад (найбільш кричущим з яких є відбір сильного ембріона і знищення інших при ЕКЗ), він також руйнує підвалини інституту сім'ї.

При екстракорпоральному заплідненні для народження дитини з набором кращих спадкових якостей використовується також і преімплантаційна генетична діагностика (ПГД) ембріона. Але тут виникає моральне питання: «Чи узгоджується з гідністю людського життя те, що живий індивід повинен бути створений з обмовками і удостоєний права на існування і розвиток лише в результаті генетичного дослідження? Чи припустимо, що ми використовуємо людське життя з селекційними цілями? [...] Понятійну межу між попередженням народження тяжко хворої дитини і поліпшенням спадковості, тобто прийняттям еugenічного рішення, провести вже неможливо» [17, с. 30-31]. Експерименти над людськими ембріонами вже не жахаючи очікуваність, вони офіційно дозволені і забезпечені фінансуванням з боку держави в Китаї і США, незважаючи на те, що такі дії є порушенням третьої статті Загальної декларації прав людини, де говориться: «Кожна людина має право на життя, на свободу і на особисту недоторканність» [3]. Таким чином «в перспективі воскресає привид «медичного фашизму» та еugenіки, засуджених на Нюрнберзькому процесі» [16].

Завдяки преімплантаційній генетичній діагностиці, що використовується в ЕКЗ поширюються евгенічні тенденції. Відбувається прихована селекція, тільки «кращий» ембріон отримує право на життя, майбутня дитина стає об'єктом евгенічних маніпуляцій. Таким чином, на рівні індивідуальної свідомості лікаря і пацієнта, і поступово на рівні суспільної свідомості відбувається подолання традиційних загальнолюдських етичних норм.

Моральна колізія при використанні ЕКЗ з ПГД полягає в турботі про майбутнє потомство, бажанні мати здорову дитину і безпекою проведення біопсії ембріона, яка може привести до зупинки його розвитку. Прагматична мета такої небезпечної діагностики є очевидною – здорова дитина «прийнятніше» за інших, адже вона не буде приреченою на фізичні або психічні страждання, буде менш проблематичною для батьків і, в той же час, буде мати більше шансів стати корисною і для оточуючого суспільства. Важливо зауважити, що ПГД тільки діагностує ембріон на наявність тих чи інших захворювань, практичне ж їх лікування нездійснено. Таким чином ПГД використовується виключно для того, щоб вирішити залишати розвиватися ембріон або ж утилізувати його, що є тотожним з його вбивством.

Таке ставлення до життя сприяє поширенню селективних абортів. Причиною небажання народити дитину може стати тільки її стать. Практика селективних абортів в Китаї, Індії, Узбекистані, Азербайджані, Сполучених Штатах Америки набула небаченого розмаху. Селективні аборти поширені в багатьох пострадянських республіках і на Балканах. В результаті таких абортів страждають в основному дівчата. Багато пар хочуть народжувати саме хлопчиків, і, дізнавшись стать майбутньої дитини, вимагають штучного переривання вагітності.

Якими ж аргументами користується релігійний світогляд при вирішенні етичних колізій, які виникають на перший погляд із-за благих цілей сучасної медицини допомогти безплідним парам отримати дитину або ж позбутися від неї в разі її фізичної або психічної неповноцінності? В усій багатогранності різних ситуацій і різноманітності методів застосування репродуктивних технологій в житті сучасної людини, релігійний світогляд шукає шляхи вирішення моральних колізій на основі Божественного Одкровення, яке вчить про особливу онтологічну цінність і гідність людського життя у всіх її проявах незалежно від її якості. Ця цінність є абсолютною. Головна мета християнської етики – «виробити критерії благого, правильного і справедливого морального вибору: вибору, що відповідає Божій волі і Божому задуму про нас і про світ, в якому ми живемо» [2, с. 8].

Важливо відзначити, що більшість моральних колізій для релігійного світогляду не є колізіями по суті, це хибні колізії, за винятком особливо складних ситуацій. Це зіткнення не обов'язків, а скоріше бажань людини і її обов'язків. За допомогою репродуктивних технологій люди хочуть побудувати своє сімейне щастя. Але засноване на порушенні моральних норм воно є дуже крихким.

Для релігійної етики особистісне буття ембріона є онтологічною даністю і найголовнішою цінністю. «Найважливішою істиною релігії є переконання в тому, що людина принципово відрізняється від усіх інших видів і форм життя, що вона є не просто істота біологічно вища, але в першу чергу духовна, що володіє не тільки тілом, а й душею, носієм розуму, серця, волі, самої особистості, здатної вступати в спілкування, єднання з Богом, з духовним світом» [910, с. 73]. Принциповою позицією Церкви є твердження, що людське життя починається з зачаття і плід з самого початку свого існування є людиною, яка наділена образом Божим. «Право людини на життя покликане поширюватися на всі етапи її буття — від зачаття до смерті. Саме в цьому ключі слід розглядати безперервні (які стали останнім часом ще більш гострими) суперечки з приводу штучного переривання вагітності» [89, с. 308]. Такі доводи також мають основоположну роль у вирішенні сучасних моральних дилем.

Не дивлячись на повну залежність від матері плід має самостійне буття. Під час всього періоду внутрішньоутробного розвитку ембріон не може вважатися частиною тіла матері. Таким чином, право жінки розпоряджатися своїм тілом не може поширюватися на новий буттєво автономний людський організм в її утробі. Американський філософ Аласдер Макінтайр робить

важливе зауваження: «Я не можу бажати того, щоб моя мати мала можливість вдатися доаборту, будучи вагітною мною [...] Але якщо я не можу бажати цього в разі моєї власної персони, то як я можу заперечувати право інших на життя, право, яке я зарезервував за собою?» [7, с. 12].

Небезпечними є і психологічні наслідки використання репродуктивних технологій, як для майбутніх батьків, так і дітей. Так, наприклад, в міжнародній практиці існує високий рівень конфліктності пов'язаний з сурогатним материнством. «Деякі сурогатні матері в процесі вагітності або після народження дитини відмовляються від передачі своєї дитини замовнику. Імовірність таких правових колізій призводить до глибоких психологічних травм з обох сторін. Фактично, такі правові нововведення формують агресивну антикультуру, що заперечує святість і недоторканність людського життя, що підриває основи традиційного шлюбу і формує нові репродуктивні стандарти, які базуються на домінанті комерційних відносин» [1]. Дитина стає замовленим товаром, а сурогатна мати «машиною» для її виробництва. Емоційна і духовна близькість, що виникають під час вагітності між нею і дитиною абсолютно не враховується.

Але бувають складні випадки, коли бажання людини діяти згідно релігійного етичного ідеалу, може бути обмежене з боку об'єктивних автономних причин. Людина може стати заручником ситуації, що склалася, в якій свобода її вибору опиняється обмеженою обставинами. Наприклад, особливо складна моральна колізія виникає в тому випадку, коли продовження вагітності несе пряму загрозу життю матері. В «Основах соціальної концепції Української Православної Церкви» з цього приводу говориться наступне: «У випадках, коли є пряма загроза життю матері в разі продовження вагітності, особливо за наявності в неї інших дітей, у пастирській практиці рекомендується виявляти поблажливість. Жінка, яка перервала вагітність за таких обставин, не відлучається від церковного спілкування, але це спілкування зумовлюється виконанням нею особистого покайного молитовного правила, яке визначається священником, що приймає сповідь» [10]. Тут в дію вступає принцип ікономії. У даній ситуації штучне переривання вагітності відбувається не заради знищення плоду, людська гідність якого повністю визнається, а тільки заради збереження життя матері.

Слід зазначити також, що особливістю релігійної свідомості є віра в чудесну Божественну допомогу. Така віра може зміцнити жінку і дати їй сили і сміливості піти на ризиковані пологи. Святий Паїсій Святогорець вчить: «Світська логіка розхитує віру. «Коли б мали ви віру, і не мали сумніву... все, чого ви в молитві попросите з вірою, то одержите» (Мф.21,21-22), – сказав Господь. В цьому основа. У духовному житті ми знаходимося в сфері дива» [11, с. 263]. Для кожної віруючої людини чудесна допомога від Бога не є міфом, а реальністю.

Християнська етика не може стати дією без такої складової як любов, котра є сукупністю досконалості (Кол.3,14). Християнська жертвна любов може надихнути жінку на подвиг. Протопресвітер Іоан Брек говорить з цього приводу: «Мати, добровільно віддає своє життя за дитину, робить мученицький подвиг із любові до ближнього. Бо, по слову Спасителя, «ніхто більшої любові не має над ту, як хто свою душу поклав би за друзів своїх» (Ін.15,13)» [2, с. 13].

Використання репродуктивних технологій несе за собою масу моральних проблем, уберегтися від яких можна слідуючи релігійним етичним принципам. Погоджуючи свої дії з богоодкровенними цінностями і моральними вимогами, слідуючи непохитним принципам поваги достоїнства та святості життя кожної особистості, людина зможе не тільки уникнути безліч різних моральних колізій, але і при вирішенні реальних моральних дилем уникнути складної психологічної травми і подальших болісних докорів сумління.

Література

1. *Біблія* / Переклад І. Огієнко. - Львів. : Українське Біблійне товариство, 2013. - 1375 с.
2. *Белобородов И.И.* Вспомогательные репродуктивные технологии как фактор демографической деградации. [Електронний ресурс] URL: <http://www.pro-life.by/analyst/vspomogatel-ny-e-reproduktivny-e-tehn/>
3. *Брек И.*, протопресвітер. Священный дар жизни. Православное христианство и биоэтика / Пер. с англ. Ю.С. Терентьева. - М. : Паломник, 2004. - 398 с.

4. *Всеобщая декларация прав человека.* [Електронний ресурс] URL: <http://www.un.org/ru/universal-declaration-human-rights/index.html>
5. *Дідахе*, або вчення дванадцяти апостолів / Пер. Кожушний О., прот. - К. : Видавничий відділ Української Православної Церкви, 2011. - 32 с.
6. *Жарова М.Н.* Этические проблемы начала жизни человека. [Електронний ресурс] URL: <http://www.relga.ru/Environ/WebObjects/tgu-www.woa/wa/Main?level1=main&level2=articles&textid=2652>
7. *Клятва Гиппократа.* [Електронний ресурс] URL: <http://lechebник.info/7-15.htm>
8. *Макинтайр А.* После добродетели: Исследования теории морали / Пер. с англ. В.В. Целищева. - М. : Академический Проект, 2000. - 384 с.
9. *Мишаткина Т.В., Бражникова З.В.* Этика: Учебное пособие. - Мн. : Новое
10. *Осипов А.И.* Путь разума в поисках истины. 6-е изд., испр. - М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2010. - 496 с.
11. *Основи соціальної концепції Української Православної Церкви.* [Електронний ресурс] URL: <http://orthodox.org.ua/page/sots%D1%96alna-kontsepts%D1%96ya>
12. *Паусий* Святогорец, преп. Страсти и добродетели. Том V. - М. : Издательский Дом «Святая Гора», 2008. - 326 с.
13. *Писания мужей апостольских.* - К. : Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2001. - 328 с.
14. *Православная Энциклопедия.* Том I. А-Ал. - М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000. - 752 с.
15. *Силуянова И.В.* Современная медицина и Православие. - М. : Изд-во Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2001. - 129 с.
16. *Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла.* [Електронний ресурс] URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4372074.html>
17. *Филянова В.Н.* Человек перед лицом новейших биомедицинских технологий. [Електронний ресурс] URL: http://old.riss.ru/analitika/989-chelovek-pered-licom-noveyshih-biomedicinskih-tehnologiy-2010-10-28#.VpvZCE-_PDF
18. *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы. - М. : Издательство «Весь Мир». 2002. - 144 с.
19. *Хельсинкская декларация Всемирной медицинской ассоциации.* [Електронний ресурс] URL: <http://www.med-pravo.ru/Archives/Helsinki.txt>
20. *Lolas F.S.* Bioética en América Latina. Una década de evolución. Santiago de Chile: Centro Interdisciplinario de Estudios en Bioética, Universidad de Chile, 2010. - 184 p.

Односум Наталія Володимирівна
студентка IV курсу
факультету іноземної філології
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент Т. О. Котлярова

ПРОБЛЕМА ДІАЛОГУ «ЦЕРКОВНОГО» ТА «СВІТСЬКОГО», «СВЯТОСТІ» ТА «ТВОРЧОСТІ» НА ПОЧАТКУ ХХ СТ.

Постановка проблеми. Проблема діалогу «церковного» та «світського», «святості» та «творчості», яка почала підніматися ще на початку ХХ століття представниками «релігійно-філософського відродження», є актуальною і на сьогоднішній день, адже й досі сучасні філософи, богослови, релігійні люди не можуть дійти єдиної думки про пріоритетність святості чи творчості, про їх рівнозначність чи належність до різних світів (зокрема, Царства Божого чи «царства князя світу цього»). І хоча це питання висвітлювалося в працях багатьох культурних та церковних діячів, воно все одно залишається відкритим і потребує значного доопрацювання.

Питання взаємодії «церковного» та «світського» є актуальним та важливим, адже від його вирішення залежить обрання значною кількістю «шукачів Істини» правильного шляху для самовдосконалення (наприклад, розбудови в собі Царства Істини та Світла).

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема взаємодії Церкви та культури, святості та творчості гостро піднімалася та розглядалася видатними представниками «релігійно-філософського відродження» на початку ХХ століття, серед яких слід відзначити творчу діяльність В. С. Соловйова, М. Бердяєва, С. Булгакова, П. Флоренського, Д. Мережковського, Є. Трубецького, В'яч. Іванова та інших. Крім того, в кінці ХХ століття, у зв'язку з ідеологічним та релігійно-культурним вакуумом, що утворився за часів радянського союзу з домінуючою комуністичною ідеологією і який потребував шляхів подолання, значна культурно-просвітницька діяльність пов'язана з іменами отця Олександра Меня, митрополита Антонія Сурожського: вони відновлювали спроби подолати прірву між церковним та творчим життям, показати значення культури та релігії для збагачення особистості людини та духовного зростання у їх взаємозв'язку.

Виклад основного матеріалу. Якщо проаналізувати Срібну добу російської культури, то відзначимо, що це період передчуття і настання глибоких змін, епоха переоцінки цінностей, які торкнулися сфери етики і естетики, мистецтва, філософії та релігії. Після пережитого розчарування в позитивістській філософії з її технічним прогресом, в системі якої людина стає не метою, а засобом для досягнення світової бездушною гармонії, і в ідеї людини як окремого носія власної абстрактній моралі, визнається необхідність прийняття універсальної етико-естетичної системи цінності, ідеалу, до якого повинна прагнути кожна людина. І в якості такої універсальної системи цінності визнається християнський ідеал, який повинен об'єднати людство для загального творення духовного Царства Небесного [6]. Ці ідеї знайшли своє місце в філософії представників філософсько-релігійного відродження початку ХХ століття. У В. С. Соловйова це ідея Софії — Премудрості Божої — задум Бога про світ і людство, Душа Світу, Вселенську Церкву, на будівництво якої покликана людина. Ідея Софії потім продовжує розроблятися в працях С. Булгакова, П. Флоренського та інших.

Нова релігійна свідомість, що прийшла з релігійно-філософським відродженням, була викликом внутрішньоцерковній законсервованості і, на думку представників релігійного відродження, не відповідало вченню Христа як вченню, яке проголошує свободу і людську гідність, людську особистість. Воно принижувало людину як «образ і подобу Божу», не допускаючи ніякого творчого руху. Між церквою з її аскетизмом і світською творчістю письменників і поетів як вільних шукачів істини утворилася величезна прірва. Церква не задовольняла духовної спраги мислителів і письменників, які творчо сприймали релігійний шлях і жадали повернутися в «рідну домівку». Ось як про це писав М. Бердяєв у «Філософії вільного духу»: «Как встречаются странников, возвращающихся в Отчий Дом? Слишком часто не так, как встретил Отец блудного сына в евангельской притче. Слишком слышен голос старшего сына, который гордится тем, что всегда оставался при отце и служил ему. А ведь среди странников и скитальцев духа были не только распутные, но были и алчущие и жаждущие правды. И перед лицом Божиим они будут более оправданы, чем гордящиеся своей фарисейской праведностью, чем все неисчислимые христиане — буржуа, чувствующие себя собственниками больших имений в жизни религиозной» [2].

Тому релігійно-філософське рух, початок якому поклав В. С. Соловйов, приніс свіжий струмінь в церковне середовище, стало спробою примирити Церкву зі світськими письменниками, повернути людині її гідність, яка підтверджується явищем Боголюдини-Христа — «останнього» і «нового» Адама. В. С. Соловйов відзначав, що церковне середовище вірило в Бога, в ангельське начало і мало вірило в людину, в той час як позарелігійна цивілізація вірить в людину, але не вірить в Бога. Цей дуалізм повинен бути подоланий і з'єднаний у явищі

Боголюдини: «...последовательно же проведенные и до конца осуществленные обе эти веры — вера в Бога и вера в человека — сходятся в единой полной и всецелой истине Богочеловечества» [8]. І саме християнство вміщує в собі ці дві віри в одному цілому — віру в Бога і віру в людину, що відображено в двох найважливіших заповідях Христа любові до Бога і любові до ближнього свого і в самому явищі Бога в людській подобі. Освятив таким чином плоть, Христос вказав шлях до досконалості, «богоуподібленню», пройти який здатна кожна людина, незалежно від ступеню падіння.

І ключовою серед поставлених проблем є проблема творчості: чи можлива творчість в аскетичному релігійному церковному шляху як шляху до порятунку? І тому М. Бердяєв розглядає творчий шлях як окремий, альтернативний і рівний аскетизму шлях порятунку. На його думку, аскетизм і в творчому шляху необхідний і неминучий як засіб від позбавлення «смертоносних сил», подолання «світу» як «нижчого буття» в ім'я іншого, вічного миру, «нижчої природи в ім'я вищої», але поняття аскетизму і смиренності стали наповнюватися іншим змістом, перетворюватися в «угоду зі світом», в результаті чого церковне середовище стало насаджувати занепадницьку свідомість, яка всього боїться, не здатне виконувати євангельський заповіт діяльної і творчої любові. З релігії самовідданості в ім'я любові до Бога і служіння ближньому християнство перетворилося в релігію егоїзму, самозбереження: «Соотношение между спасением и творчеством есть идеальное и внутреннее соотношение, а не соотношение реальной хронологической последовательности. Творчество помогает, а не мешает спасению, потому что творчество есть исполнение воли Божией, повиновение Божьему призыву, соучастие в деле Божьем в мире. Плотник ли я или философ, я призван Богом к творческому строительству. Мое творчество может быть искажено грехом, но полное отсутствие творчества есть выражение окончательной подавленности человека первородным грехом. Неверно, что подвижники и святые только спасались, — они также творили, были художниками человеческих душ. Апостол Павел по духовному своему типу был в большей степени религиозным гением, творцом, чем святым» [1].

Бог-Творець створив людину за «образом і подобою Своєю». Відповідно, і в людині закладені прагнення і здатність до творчості. Творчість, як розвивав свою думку про неї Н. Бердяєв у своїй філософії, є відповіддю на заклик Бога до співтворчості з людиною, а значить творчість — обов'язок людини на землі.

М. Бердяєв зробив величезний внесок у розгляд питання взаємодії Церкви та культури, святості та творчості, спасіння та мистецтва, але, на наш погляд, він не довів свою думку до кінця про їх співвідношення. Зокрема, М. Бердяєв розглядає творчість як альтернативу святості та спасінню, в той час як творчість не є альтернативою цих двох апріорних положень християнства — спасіння і святості. На наш погляд, святість та творчість є взаємообумовленими та невіддільними, вони є вираженням один одного. Святість духу виражає себе у справах — у творчості. Чим більше людина досягає святості, тим досконалішим і «святішим», якщо можна так висловитися, стає її творчість. У такому ключі можна і потрібно розглядати апостолів, святих, подвижників. Їх життя було уособленням і святості, і досконалої творчості у взаємозв'язку.

Таким чином, завдяки релігійно-філософському відродженню була здійснена спроба поєднати спасіння з творчістю, а релігію з мистецтвом як необхідним способом служіння Богу: «Искусство, обособившееся, отделившееся от религии, должно вступить с нею в новую свободную связь. Художники и поэты опять должны стать жрецами и пророками, но уже в другом, еще более важном и возвышенном смысле: не только религиозная идея будет владеть ими, но и они сами будут владеть ею и сознательно управлять ее земными воплощениями. Искусство будущего, которое само после долгих испытаний вернется к религии, будет совсем не то первобытное искусство, которое еще не выделилось из религии» [7].

На початку ХХ століття культурна інтелігенція зробила перші кроки назустріч діалогу з Церквою, заснувавши релігійно-філософські зібрання в Петербурзі, у яких брали участь Д. Мережковський з дружиною З. Гіппіус, що стали головними ініціаторами зустрічі, В. Розанов, П. Флоренський, поет М.Мінський, художники Бенуа, Бакст та ін. [5]. Релігійно-філософські зібрання показали міру розриву між людьми церковного кола та творчою інтелігенцією, яка виявилася не тільки на рівні поглядів на культуру, життя, духовність, а й навіть у мові: «Происходит встреча двух риторических манер: убеждающего слова профессионала-проповедника, т.е. носителя традиции византийской гомилетики, и торопливо возражающего ему слова салонного красноречивца. Но оба эти слова, встретившись, пытаются внутри себя создать голосовые образы собеседника. Священник вслушивается в дикую для него речь журналиста, а последний продирается сквозь грузное и невнятное для него церковное многословие. Оба пытаются «перекодировать» услышанное на привычный жаргон, и оба остаются при чувстве трагического недоумения» [4, с. 520]. Ось як коментує сближення «двох різних світів» З. М. Гіппіус: «Да, это воистину были два разных мира. <...> Даже не о внутренней разности я сейчас говорю, а просто о навыках, обычаях, самом языке; все было другое, точно другая культура» [3].

На жаль, цей проект був приречений на невдачу, бо «два різних світи» так і не змогли подолати бар'єр, що виріс між церковним середовищем і за яким церковне середовище відвернувся від актуальних проблем, що хвилювали творчих шукачів істини, і так звані «світськими» шукачами Істини: «Встреча шляпы и скуфейки в пространстве общего дома с целью полемической примерки друг к другу — это нечто новое, и грустное, и комическое вместе. Комическое потому, что никому неведомы были конкретные цели Собраний, а грустное — оттого, что этот опыт был обречен на неудачу» [4, с. 519].

І хоча ця перша спроба діалогу Церкви та культури зазнала невдачі, вона все ж таки стала важливим поштовхом до перегляду поглядів на деякі питання, які все ще залишаються полемічними та відкритими і вимагають нових кроків для їх розв'язання.

Висновок. Питання взаємодії Церкви та культури, святості та творчості, спасіння та культури є актуальним та важливим протягом майже всього людства після приходу Христа. Особливо кризового, загостреного характеру це питання набуває в кінці ХІХ — поч. ХХ століть, в період великих, революційних потрясінь в історії, які зумовили звернення «творчих мандрівників», «блудних синів» до вічних духовних цінностей, які несло християнство. Але їх повернення в «Отчий Дім» наштовхнулося на залізобетонний паркан церковних структур, які були не готові відважитися на перегляд поглядів на значення культури, мистецтва, творчості, естетичного в духовному вдосконаленні та християнському шляху. Перші спроби діалогу з церковним середовищем зазнали невдачі, але стали першим поштовхом для розвитку «нової християнської свідомості», виникненню «релігійно-філософського відродження», яке зробило значний внесок у розвиток як релігійної, так і культурної думки початку й всього ХХ століття, і завдяки якому спроби діалогу «церковного» та «світського» ставали більш результативними. Незважаючи на вагомий внесок багатьох видатних діячів Церкви, культури у вирішення цієї проблеми, вона все ще залишається актуальною і в ХХІ столітті та вимагає нових варіантів вирішення.

Література

1. Бердяев Н. А. Спасение и творчество. Два понимания христианства // Париж: «Путь», 1926, № 2. - С. 26 – 46.
2. Бердяев Н. А. Философия свободного духа // Предание. Ру. [Электронный ресурс]: <http://predanie.ru/berdyaev-nikolay-aleksandrovich/book/82348-filosofiya-svobodnogo-duha/#description>.
3. Гиппиус-Мережковская З. Н. Дмитрий Мережковский // Мережковский Д. С. 14 декабря. Гиппиус-Мережковская З. Н. Дмитрий Мережковский. Роман. Воспоминания. - М., 1991.

4. *Исупов К. Г.* Ряса и сюртук (религиозно-философские собрания как тип риторического поведения) // Исупов К. Г. Судьбы классического наследия и философско-эстетическая культура Серебряного века / К. Г. Исупов. — СПб.: Русская христианская гуманитарная академия, 2010. — 592 с.
5. *Мень А.* Встреча // А. Мень. Трудный путь к диалогу / М: Издательский дом «Жизнь с Богом», 2008. — 368 с.
6. *Пахарева Т. А.* Русская литература рубежа XIX-XX веков. Курс лекций: Учебное пособие для студентов-филологов. — Киев: Издательский Дом Дмитрия Бураго, 2015. — 160 с.
7. *Соловьев В. С.* Три речи в память Достоевского. // В. С. Соловьев. Избранное. - М.: Сов. Россия, 1990.
8. *Соловьев В. С.* Чтение о Богочеловечестве // Статьи. Стихотворения и поэма; Из "Трех разговоров...": Краткая повесть об Антихристе. Сост. и примечания А.Б.Муратов, СПб.: "Худож. Лит.", 1994. — 528 с.

Петрейко Ольга Орестівна
студентка III курсу
факультету української філології та
літературної творчості імені Андрія Малишка
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент Т. О. Котлярова

ПОНЯТТЯ «СТРАЖДАННЯ» ТА «НІРВАНИ» В КЛАСИЧНОМУ БУДДИЗМІ

Буддизм виникає в середині I тисячоліття до н.е. в руслі традиції, тих духовних шукань, які піддали радикальній критики віру в абсолютний авторитет Вед, характерну для брахманістичної ортодоксії, і в підсумку привів до висування релігійно-ідеологічних доктрин, безпосередньо не пов'язаних з брахманізмом (джайнізм, адживіка).

Вчення про чотири Шляхетних істини становить смисловий центр буддійської релігійної ідеології. Перший постулат, висунутий засновником доктрини, стверджує тотальність страждання як невід'ємної властивості емпіричного існування. Схильність життя людей до зовнішніх змін і є та даність, через яку перш за все пізнається страждання. Самий факт народження є включення в емпіричний (сансаричний) світ, де панує закон взаємозалежного виникнення нового народження (*pratitya-samutpada*), неминуче підпорядкування якому і характеризує страждальне положення живої істоти в світі.

У плані буддійської філософії страждання інтерпретується як провідний методологічний принцип, в світлі якого тільки і може бути осмислена установка свідомості на набуття нірвани. Емпіричний світ, атрибутом якого виступає страждання, визначається, відповідно до доктрини, як сансара - круговорот народжень і смертей, перебування людини в якому пов'язано з принциповою незадоволеністю існування.

Другий постулат буддійської доктрини носить назву істини виникнення страждання. Він формулюється таким чином, щоб безпосередньо вказати на причини, що породжують страждання, тобто, причини існування сансари. В якості вихідної причини згадується «спрага» (*tanha*), жагучий потяг до переживання різноманіття чуттєвого досвіду, тобто, потяг до перебування в сансарном світі.

Третій догматичний постулат - істина припинення страждання - вводить уявлення про релігійну прагматику системи - цільову настанову на перемогу над стражданням через набуття

нірвани. Центральне поняття цього доктринального положення - припинення страждання (nirodha) є частковим синонімом нірвани, такого стану, при якому припиняється розгортання причинно-обумовленої психічної активності. Цьому передують набуття досконалого знання, що принципово виключає ілюзорні суб'єктивні установки, будь-яке незнання (avidya) щодо сансарного буття і індивідуальної психіки.

Припинення страждання можливо не тільки за допомогою знання, а й як результат усунення умов, що породжують розгортання потоку миттєвих елементарних причинно-обумовлених станів (дхарм).

Будучи елітою сангхи, монахи направляли свої зусилля до реалізації вищої мети навчання - досягнення Нірвани. Життя мирян, і низький освітній рівень, що не допускав глибокого розуміння сенсу вчення, привів вже на ранніх етапах існування громад монахів і мирян до появи відцентрових тенденцій, які і викликали розкол на дві основні течії - стхавіравадіни і махасангхіки. Перший розкол всередині буддійської громади послужив як би історичною моделлю подальших доль цього потужного релігійного ідеологічного руху: стхавіравада заклала ту концептуально-ідеологічну основу, на якій незабаром виникла розгалужена система шкіл хінаяни, а махасангхіки через кілька століть трансформувалася в чисельно переважаючий і по сей день напрямок буддизму - махаяну.

Хінаяна (мала колісниця, або малий шлях) висувала ідеал індивідуального досягнення нірвани - ідеал архата або пратьєкабудди. Соціальний аспект архатства полягав у наданні особливої, вищої суспільної цінності процесу реалізації індивідуального і «духовного діяння». Саме тому утвердження хінаянського напрямку в Індії відбувалося у формі елітарного буддизму монахів, що суворо відділяв своїх адептів від зіткнення з повсякденним життям мирян.

Ідеальною особистістю Хінаяни є архат. Архат - це святий монах (бхікшу, впади: бхікху), який досяг власними зусиллями мети Благородного восьмеричного шляху - нірвани, і назавжди покинув світ. На шляху до нірвани монах проходить ряд ступенів: 1) ступінь «того, хто увійшов в потік», тобто того, хто став на шлях безповоротно, того, хто вже не може деградувати і зійти зі шляху; 2) ступінь «того, хто одного разу повернеться», тобто людини, свідомість якої ще в одному народженні має повернутися на рівень світу бажань; 3) ступінь «того, хто не повертається», тобто святого, чия свідомість відтепер буде завжди перебувати в стані медитативного зосередження на рівні світів форм і не-форм. Практика «того, хто не повертається» завершується здобуттям плода архатства і вступу в нірвану «без залишку».

Ідеальною особистістю для послідовників Махаяни (Великої Колісниці) був не архат, що дістався нірвани, а той, хто женеться за досягненням стану Будди на благо всіх живих істот бодхісаттва. Вже не нірвана, а пробудження стає метою буддійського шляху в рамках цього напрямку. Для махаяністів Будда - аж ніяк не просто людина. Будда є метафізична реальність, істинна природа всіх дхарм, лише виявлена людям у вигляді людини - Вчителя, Будди Шак'ямуні.

Вже найраніші тексти Махаяни проголошують наступну точку зору - нірвана, до якої прагнуть хінаяністи, не є щира і вища нірвана. Так, кажуть махаяністи, послідовники Малої Колісниці виходять з сансари, звільняються від мучительної круговерті народжень-смертей, але найвища істина залишається недоступною для них, бо, звільнившись від афективних перешкод, вони все ще залишаються у владі перешкод, пов'язаних з неправильним знанням, а вони можуть бути засвоєні тільки на шляху Махаяни, що веде до досконалого і цілковитого пробудження, тобто до досягнення стану Будди.

Серед шкіл стхавіравадінського напрямку особливо виділялася школа ватсипутріїв, що розділилася пізніше на кілька гілок, найважливішою з яких була школа саміту. Всі гілки ватсипутріїв отримали загальну назву пудгалавади (від пудгала - «особистість»), оскільки вони

вчили, що хоча атман «Я», і не існує, але в досвіді є особлива дхарма «пудгала» (особистість), що не тотожна п'яти скандхи, але і не відмінна від них. Ця «пудгала» заезпечує як тотожність особистості в межах всього потоку індивідуального існування, так і зв'язок між різними життями в круговороті сансари; вона ж знаходить і нірвану. Оскільки ця доктрина досить далеко відійшла від класичного буддійського вчення, ватсипутриев вважалися майже єретиками.

Досягнення нірвани не є повернення до якогось початкового стану спокою. За вченням буддизму, хвилювання безначально, воно, отже, не є результатом гріхопадіння, воно не гріх, який потрібно спокутувати, а первісне страждання, яке повинно бути припинено.

Поняття припинення буття-страждання істотно відрізняється від ідеї порятунку в інших системах тим, що можливість його забезпечена саме його відпочатковістю. Те, що є, має причину, кожен результат неодмінно передбачає причину, а тому початок буття неосяжний, але не будь-яка дія має мати результат, а тому кінцевою метою процесу буття є вічний спокій. Тільки те, що безначально хвилюється може досягти вічного спокою, бо початок хвилювання передбачає порушення спокою.

Порятунок істот, таким чином, є самопорятунок істинно-сущого. Будда, рятуючи Істот, рятує себе, істоти, рятуючи себе, рятують Будду; досконалість кожного є досконалість всіх, і порятунок кожного є частковий порятунок істинно-сущого. Об'єднаність всіх як частин єдиного абсолютного є запорука порятунку кожного окремо і основа того, що кожен повинен прагнути до кінцевого спокою не для себе особисто, а як частину всього.

Відсутність емпіричного буття і є те надіснування, до якого споконвіку прагнув субстрат всього сущого, всього свідомо пережитого, але так як проста людина в такому небутті вбачає саме НЕ блаженство, а страждання, то і буддійські містики часто уявляють собі нірвану як щось таке, що вони переживатимуть свідомо. Але насправді саме це емпіричне небуття і є кінцева мета, справжнє буття. "Для затьмареного буття - блаженство, нірвана - страждання; для святого буття - страждання, нірвана - блаженство". В пізнанні того, що буття як таке є хвилювання-страждання, складається прозріння.

Будда, віддавшись спогляданню, побачив це страждання буття і його причину - неспокій. Але він побачив і вічний спокій і шлях, який веде до нього. Кінцева мета визначена ясно: вона - спокій істинно-сущого назавжди, без повернення в суєту, спокій, в якому суєта і страждання мирське зникають навіки; але цей стан не є повернення до того, що вже було, а досягнення нового, що не є, ні не є, що понад усяке розуміння і що описати словами неможливо.

Література

1. *Васубандху. Абхидхармакоша (I-II раздел) / Перевод и издание В.И.Рудой, Е.П.Островская – М.: «Ладомир», 1998 - С. 23-30, С. 122-123.*
2. *Кислюк К. В., Кучер О. М. Релігієзнавство: Навч. посібник для студентів вузів / Народ. укр. акад. - 3-є вид., перероб. і доп. - К.: Кондор, 2004. - 646 с.*
3. *Розенберг О.О. Труді по буддизму. Раздел XVIII: Проблемы буддийской философии. – М.: Наука, 1991 –с.44-254, 6-17 // <http://www.psylib.org.ua/books/rozeo02/index.htm>*
4. *Торчинов Е.А. Философия буддизма Махаяны. – СПб: «Петербургское Востоковедение», 2002 – 320 с. // (С. 78-80, С. 93-95).*

Поліщук Анна Миколаївна
студентка IV курсу
факультету філософської освіти та науки
Науковий керівник:
доктор філософських наук,
професор В. Д. Бондаренко

БОГОСЛОВСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ ПРОБЛЕМ ВІЙНИ ТА МИРУ

Постановка проблеми. З огляду на реалії сьогодення, актуальною постає розробка питання проблем війни та миру. Погодьтеся, нинішня ситуація в Україні змусила усвідомити справжню цінність людського життя, бо торкається найважливішого – життя людей. Стіна відчуження між людьми стає все відчутнішою, дедалі реальнішою, сіючи розкол, смуту, непорозуміння, а в кінцевому підсумку – призводить до розмежування людей.

Втручаючись в цю площину дослідження, усвідомлюємо, що це складне питання, однак, уникати його не слід. Зрозуміло, що проблеми війни та миру існують, з ними стає дедалі важче впоратись. На перший погляд, виправданими є виступи проти війни у всіх її проявах. Але чи правомірними вони будуть, коли немає жодного заклику до миру, або їх прояв зведений до мінімуму. Перш ніж дати відповідь на ці питання, необхідно осягнути сутність цих проблем. Усе це спонукає нас нині до того, щоб звернутися до богословського осмислення проблем війни та миру.

Метою є аналіз проблем війни та миру з богословської точки зору.

Коли йдеться про війну, зазвичай говорять і пишуть переважно про фізичне знищення. І неспроста. Адже війна – братовбивча ненависть, трагічним наслідком якої стає втрата життя. Утім, це передбачає не лише фізичний, а й духовний терор. В такі переломні для історії моменти людське суспільство як ніколи потребує духовної та моральної підтримки.

Розгляд текстів Святого Письма в контексті порушеної проблематики спонукає до того, що підґрунтям миру виступає примирення з братами і сестрами. Для встановлення мирних відносин воно відкриває нові перспективи, адже спонукає до братолюбства, тоді як його відсутність – до братовбивчої ненависті. Примітною у цьому сенсі є фраза «а про братолюбство немає потреби писати до вас, бо самі ви від Бога навчені любити один одного... (1 до Солунян 4:9).

Звернувшись до богословської рефлексії поняття «миру», прочитаємо, що Сам Син Божий примирив у собі людство, «бо Він є мир наш, Який створив з обох одне і зруйнував перепону, яка стояла посередині, знищивши ворожнечу плоттю Своєю» [3]. Підкреслимо, що, по суті, «Мир Христовий – це, насамперед, примирення з Отцем, яке здійснюється завдяки апостольській місії і яке бере свій початок із проголошення миру: «В який же дім не ввійшли б ви, скажіть перше: мир домові цьому» [3]. При визначенні сутнісної характеристики миру, необхідно включати благодать та милість, через отримання людиною яких стає можливим мир. Звідси виникає потреба розглядати праведність як складову частину збереження миру.

При визначенні сутності власне війни та миру, доцільно звернутись до більш глибокої проблеми – ведення боротьби за мир чи проти війни. Подолати війну – не означає встановити мир. «Там, де немає миру, там війна: в душі – сум'яття, роздратування, незадоволення, підозрілість, помста та всі інші породження зла» [4]. Війна – насамперед враження духовної сфери, а тому і зброя має бути духовною. Така війна є духовною. Однак, напевно, найбільша помилка всіх часів полягає в тому, що боротьба ведеться проти плоті.

Християнський теолог і церковний діяч Августин Блаженний пропонує ділити війни на справедливі та несправедливі. Розглянемо основні положення: по-перше, «війну варто оголошувати заради відновлення справедливості», по-друге, «війну має право оголосити лише законна влада», по-третє, «війна може бути оголошена тільки після того, як будуть вичерпані всі мирні засоби для ведення переговорів з протилежними сторонами і відновлення вихідної ситуації». І насамкінець: «війну можна виправдати лише стремлінням відновити мир і порядок» [3].

Все це дає підстави для розгляду миру як справедливого, з одного боку, а з іншого – несправедливого. За Августином, справедливий мир подібний до «миру земного», котрий ще трактується як «мир тілесний» [1]. Цілком виправданим є оголошення війни для встановлення справедливого миру замість несправедливого, який відповідає особистим інтересам, суперечить загальнолюдським цінностям та встановлений насильницьким шляхом. Більше того, такий намір може розглядатися як цілком припустимий. Тут же виникає концепт справедливої війни. Виходить, що наслідком несправедливого миру постає справедлива війна. Такій війні можна надати тлумачення оборонної. Це, в свою чергу, породжує справедливий мир. Поштовхом до встановлення несправедливого миру могла стати несправедлива війна (або агресивна). Цілком виправданим є оголошення війни для встановлення справедливого миру замість несправедливого, який відповідає особистим інтересам, суперечить загальнолюдським цінностям та встановлений насильницьким шляхом. Більше того, такий намір може розглядатися як цілком припустимий. Тут же виникає концепт справедливої війни. Виходить, що наслідком несправедливого миру постає справедлива війна. Такій війні можна надати тлумачення оборонної. Це, в свою чергу, породжує справедливий мир. Поштовхом до встановлення несправедливого миру могла стати несправедлива війна (або агресивна).

Теорію справедливих та несправедливих воєн розвивав богослов Фома Аквінський. Справедлива війна, що водночас є оборонною війною, зумовлена необхідністю до примусу виконувати зобов'язання відповідно до договору. За висловом Фоми Аквінського «участь в справедливій війні за християнськими мірками війни є, нехай не найдосконаліша, але дієва форма любові та служіння Богу і ближньому» [5].

Цілком абсурдною постає «війна заради війни», котра не лише виникає без підстав, але подібним чином дестабілізує ситуацію в країні. Виправданим є оголошення «війни заради миру», але в тому разі коли виникає вагома, цілком виважена потреба. В першу чергу, потреба народу. Напевно, найдієвішою, проте найскладнішою є принцип – не проти війни, а заради миру.

Провідною залишається єдність, невід'ємним елементом якої постає спільне прагнення миру. Друге послання Іоанна стає свідченням того, що за умови спільного прагнення до миру, ми отримуємо найголовніше – «благодать, милість, мир від Бога Отця та Ісуса Христа, Сина Отцевого, у правді та в любові!» (2 Івана 3).

Висновки. Розгляд сутності проблем війни та миру, їхньої специфіки з богословської точки зору дозволяє зробити наступні висновки: основа миру, як і основа братолюбства, - примирення з людьми. Ключову роль в цьому контексті відіграє любов до ближніх. Структурними складовими миру є правда, справедливість, милість, благодать, праведність. Завдяки цим компонентам формується більш виважений, усталений погляд на мир. Варто зазначити, що виникнення класифікації воєн залежить від методів, цілей та задач війни. Принцип ведення війни залежить від специфіки утвердження миру.

Література

1. *Аврелий Августин (Блаженный). О Граде Божиим. XIV-XXII. – СПб.: Алетейя, 1998.*

2. *Біблія* або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту [Текст] : із мови давньоєврейської й грецької на українську дослівно наново перекладена / пер. І. Огієнко. - К. : Українське Біблійне Товариство, 2002. - 1159с.
3. *Компендіум* Соціальної Доктрини Церкви. К.: Кайрос, 2008. — 552 с. – С. 299 – 321.
4. *Не ходи один*. Роздуми над Святим Письмом – К.: Видавничий відділ УПЦ, 2012. – 160с. – ISBN 978-966-2371-17-8.
5. *Фома Аквінський*. Сумма теології. Часть II-II. Вопросы 1-46. – К.: Ника-Центр, 2011.
6. *Основи* соціальної концепції Русської Православної Церкви. Офіційний документ Русської Православної Церкви, утверджений на юбилейному Архиєрейському соборі 2000 года. – 57 с. – С. 26-30.

Савон Валерій Григорович
 студент I курсу магістратури
 факультету філософської освіти і науки
 Науковий керівник:
 доктор філософських наук,
 професор В. Д. Бондаренко

РЕЛІГІЯ ТА ФАНТАСТИКА: ЗМІСТ, СПІВВІДНОШЕННЯ ТА ВЗАЄМОПРОНИКНЕННЯ

Постановка проблеми. На сьогоднішній день значна частина людей є захопленою фантастичними авторськими світами. Через різні форми ескапізму вони «живуть» цими світами (читання творів, споглядання фільмів, рольові та комп'ютерні ігри), і незважаючи на те, що не всі світи несуть в собі елементи релігійних тематик, у більшості з них релігія все ж, відіграє важливу, а й іноді ключову роль. Такі світи безперечно популяризують феномен релігії, а й іноді виступають джерелом знань про цей феномен, в залежності від спрямованості та характеру того чи іншого фантастичного світу. Це говорить про тісний зв'язок релігії та сучасної фантастики. І цей зв'язок набагато міцніший ніж здається на перший погляд.

Метою статті є визначення та проведення аналізу проблем, причин, ролі, характеру, специфіки та співвідношення релігії з фантастикою.

Виклад основного матеріалу. Говорячи про тісний зв'язок релігії та фантастики не можна не сказати про те, що фантастика своєму існуванню повинна завдячувати саме релігії. Адже коріння сучасної фантастики лежать у міфології, та й розвиток її зумовлений не в останню чергу завдяки культурному спадку релігії.

Саме на цьому сходяться більшість літературознавців та культурологів. І не має причин з ними не погоджуватися. Так можна говорити про те, що фантастика стає особливим видом художньої творчості у плінні відходу сформованих фольклорних форм від практичних задач міфологічного світогляду. Тобто мова йде про народження у людській свідомості сумніву щодо справжності міфологічної картини світу. Грубо кажучи коли реалізм, у людській свідомості, починає стикатися з міфологічною картиною світу і народжується фантастика.

Однак самі первинні міфи не можна називати фантастичними, адже, якщо і в них був закладений певний сумнів, то він мав несвідомий характер. А для виокремлення того чи іншого образу у фантастику зіштовхування реалізму та міфології повинно бути на свідомому рівні, що підтверджують слова російського літературознавця Тетяни Чернишевої: «Усвідомлення колишньої омани перетворює пізнавальний образ в фантастичний. При цьому фактура його може практично не піддаватися змінам, змінюється ставлення до нього» [3, с. 25].

У подальшому фантастика сповнюється релігійними поняттями та категоріями, що з'являються у період середньовіччя та панування християнського світогляду. Такі категорії як «чудо», «надприродне» та ін. призводять до розвитку фантастики. Та й загалом важко переоцінити той спадок, що залишила всій світовій культурі релігія. Адже більшість сьогоднішніх фантастів використовують, як релігійні поняття та категорії, так і загалом історичні події пов'язані з релігією.

Якщо говорити про сучасну фантастику як невід'ємну частину сьогоденної поп-культури, то звісно не всі її світи торкаються релігійної тематики, однак більшість з них тією чи іншою мірою зачіпають тему релігії, як в позитивному сенсі популяризуючи її, так і негативному контексті критикуючи її. Звісно така різнобічна тенденція базується на суб'єктивних думках та вподобаннях авторів, котрі створюють ці світи. Грубо кажучи всю фантастику можна поділити на релігійну, агностичну, атеїстичну і т. д.

Говорячи про позитивний сенс, не можна не згадати того хто спричинив величезний поштовх такому фантастичному жанру як фентезі, та над циклом, котрого виріс цілий культ, звісно це Джон Р. Толкін зі своїм знаменитим твором «Володар кілець»[2]. Не зважаючи на те, що світ цієї книги вибудований на міфологічній та магічній основі, книгу можна вважати релігійною. Як зазначає сам автор, «католицькою» книгою, котра пропагує християнські цінності. «Володар кілець» [2], це історія про спокусу, від якої не всі можуть відмовитися, та про важку перемогу, яка без Господа є просто неможливою.

У негативному відношенні до релігії, звісно можна в першу чергу звинуватити атеїстичну фантастику. Однак найчастіше фантастика такого типу є повністю механізована. Тобто у світі панує лише наука, і атеїзм є пасивним. Однак, останнім часом до такого типу фантастики долучилися когнітивісти, котрі так чи інакше зачіпають проблему релігії. Одним з таких авторів можна вважати Річарда Скота Беккера. Його погляди лежать на межі атеїзму та агностицизму, а сама концепція когнітивного напрямку. Найяскравіше це прослідковується у його романі «Нейропат» [1]. В центрі роману ідея того, що кожна думка, досвід лише продукт нейропроцесів. Свідомість, лише сукупність електричних і хімічних реакцій людського організму. Цінностей, як і свободи вибору не існує. А значить, немає вільної волі, відсутнє поняття моралі, і все життя фікція. І якщо завдати правильний імпульс у людському мозку, то з легкістю можна викликати як релігійний екстаз, так і навіть образ самого Бога. Також автор іноді натякає, що всі релігіє є лише способом самомилювання, немов людина хоче бути обраною.

Також до негативного чиннику можна віднести й породженні фантастикою сучасні квазірелігії. Як відомо квазірелігії у сьогоднішній постсекулрний період своїм існуванням намагаються змістити традиційні релігії. Таким прикладом може буди джедаїзм. Ця течія виникла на основі популярного світу «Зоряних війн», створеного Джорджем Лукасом. Так при останній переписі населення у Великобританії було зафіксовано більше 60 тисяч чоловік, котрі називали себе джедаями, що перевершило кількість живущих в Британії іудеїв та буддистів. Звісно серйозно сприймати таку інформацію не слід, адже більшість з тих, хто назвали себе «джедаями» робили це жартома. Однак культ «Зоряних війн», що перетворився у таку релігію як джедаїзм, дійсно існує та має не маленьку кількість своїх прихильників.

Висновки. Отже, як ми бачимо релігія та фантастика мають тісніший зв'язок ніж це може здаватися на перший погляд. По-перше фантастика виходить із релігії та розвивається паралельно з нею. По-друге сучасна фантастика дуже часто зачіпає релігійну тематику, популяризуючи її релігійною фантастикою, та й навпаки шляхом художньої творчості критикуючи її устрій та існування загалом. Також не слід забувати й про те, що іноді вона породжує нові квазірелігійні течії, котрі сьогодні на сьогоднішній день мають велику вагу у релігійному світі в цілому.

Література

1. Беккер Р. С. Нейропат [роман]. - М. : Эксмо, 2009. - 432 с.
2. Толкин Джон Р. Р. Властелин Колец [роман]. - М. : АСТ, 2014. - 1120 с.
3. Чернышева Т. Природа фантастики. - Иркутск: ИРУ, 1985. - 189 с.

Чорний Ігор Вадимович
студент IV курсу
факультету філософської освіти та науки
Науковий керівник:
старший викладач Г. А. Целковський

РЕЛІГІЙНИЙ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМ ДМИТРА КОРЧИНСЬКОГО

Релігійний екзистенціалізм, як напрямок розвитку філософської думки виник в період між світовими війнами. Тобто орієнтовно – 1920-ті – 1930-ті роки ХХ століття. Представники релігійного екзистенціалізму ставили собі на меті відкрити суть людського життя, «екзистенції» при цьому, лишивши метафізично відкритим людське буття. Знайти за всіма «екзистенціями» шлях до Бога. Перекликається з ідеями релігійного екзистенціалізму ідеї таких філософських напрямів, як персоналізм та протестантська діалектика.

В Німеччині яскравим представником даного напрямку був К. Ясперс, в Франції – Г. Марсель, в Іспанії – М. Унамунно, в Росії – М. Бердяєв. Можна сказати, що майже в кожній європейській країні були свої яскраві представники напрямку релігійного екзистенціалізму. Що ж було чи є в Україні? Чи оминув її екзистенціалізм, як філософський напрям? В даній праці, я розглядатиму філософські погляди відомого українського громадського діяча та, як він сам себе визначає літератора – Д. Корчинського, як погляди близькі до релігійного екзистенціалізму.

Д. Корчинський – відомий український письменник, мислитель та громадський діяч, один з засновників УНА-УНСО та партії «Братство», учасник збройних конфліктів на теренах СНД. Д. Корчинський вважає себе православним християнином та «ультра радикальним центристом», в одному зі своїх відео звернень він називає себе «найтолерантнішою людиною в Україні».[1] Свої погляди він відображає в художній літературі та відео-лекціях таких циклів передач, як «Інший погляд» та «Всесвітньо-Броварське Телебачення». Саме вони, а також інтерв'ю слугували матеріалом для мого дослідження.

Однією з важливих тем світоглядних позицій та філософських поглядів Д. Корчинського є звісно те, хто такий християнин та в чому полягає сенс життя християнина. На ці запитання Д. Корчинський має тверді та однозначні відповіді. На думку Д. Корчинського – християнство, є ніщо інше, як служіння. В підтвердження своїх слів у випуску власної передачі «Інший погляд» мислитель цитує Євангеліє від Матвія, зокрема згадує притчу про Ісуса та багатія. «Багатому важко буде потрапити в рай». Таким чином, Д. Корчинський розглядає християнство – як самопожертву. Бути християнином на його думку, це значить проявляти жертвовність та милосердя. Істина, в християнському сенсі, на думку, мислителя не пізнається, вона здійснюється, через акт самопожертви, відмови від матеріальних благ. «Якщо ти християнин – скільки ти витрачаєш на віру?» [2] - ось один з основних постулатів стовно християнства в Д. Корчинського. Ідея аскетизму та відмови від матеріальних ресурсів на благо малозабезпеченого ближнього – один з провідних мотивів філософських поглядів Д. Корчинського.

Інший важливий аспект філософських поглядів Д. Корчинського – це звісно проблема вибору, як екзистенції. З одного боку – це зближує його з атеїстичними екзистенціалістами, насамперед з Ж-П. Сартром, але з іншого боку, вибір у Д. Корчинського розглядається як можливість обрання вектору життя. Тобто по суті наше життя розгортається, як певний Промисл Божий, але кожен може корегувати його своїм вибором, таким чином філософсько-світоглядні позиції Д. Корчинського ближчі до поглядів П. Тілліха, ніж Ж-П. Сартра. Питання особистого вибору, як етичної категорії, різко постало у філософському світогляді мислителя з початком АТО. Більшість добровольців, включаючи членів партії «Братство», були закріплені за міліційними підрозділами, що різко контрастує з поглядами Д. Корчинського, який є непримиримим противником існування бюрократичного апарату, а особливо органів

правопорядку, як його збройної частини. «Мент в полі зору – це вже моральний ущерб» [3] - неодноразово зазначав в своїх зверненнях Д. Корчинський. Таким чином виникає екзистенційний вибір – йти в органи правопорядку, переступаючи через власні принципи, чи не йти на війну за Батьківщину, переступаючи через свої інші принципи. На основі даної екзистенційної дилеми, ґрунтується на сьогодні значна частина філософських виступів Д. Корчинського.

Таким чином, підсумовуючи вище викладене, можна зробити висновок, що релігійний екзистенціалізм, як напрямок, в Україні був представлений, значно пізніше, ніж це сталося у Європі, але все ж має свого самобутнього представника – Д. Корчинського. Характерними рисами філософії Д. Корчинського є проблема християнства, як жертвності, та вирішення екзистенційної проблеми вибору, зокрема вибору між принципами.

Література

1. Корчинський Д. «Інтерв'ю» [Електронний ресурс] / Д. Корчинський – режим доступу: http://zik.ua/news/2007/04/02/dmytro_korchynskyy_za_narodnyumu_prykmetamy_yakshcho_kinah_pereyshov_na_bik_69924
2. Корчинський Д. «Нетленка випуск 17» [Електронний ресурс] / Д. Корчинський – режим доступу: https://vk.com/videos-140238344?z=video-140238344_456239068%2Fclub140238344%2Fpl_-140238344_-2
3. Корчинський Д. «Бесіди з філософії» [Електронний ресурс] / Д. Корчинський – режим доступу: https://vk.com/video?q=%D0%94%D0%BC%D0%B8%D1%82%D1%80%D0%BE%20%D0%9A%D0%BE%D1%80%D1%87%D0%B8%D0%BD%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B8%D0%B9&z=video-5525046_171360414

Шарко Євгеній Анатолійович
студент I курсу магістратури
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
доктор філософських наук,
професор Ю. П. Чорноморець

ЗВ'ЯЗОК НАСИЛЛЯ ТА РЕЛІГІЇ У ПРАЦЯХ РЕНЕ ЖИРАРА

Актуальність теми визначається тим, що сучасні суспільні процеси характеризуються своєю плюралістичною спрямованістю. Питання про те, наскільки релігія пов'язана з насиллям, є важливим у розкритті можливих соціальних проблем та протиріч. Будь-яка соціальна група потребує відтворення цілісності через самоідентифікацію, що сприятиме продовженню подальшого функціонування в самодостатності. Теорія Рене Жирара зосереджується на аспекті насилля та жертвопринесення. Розглядаючи міфи та ритуали, Рене Жирар визначає всю значимість своєї гіпотези, яка залишається дієвою і для сьогоднішнього. Гіпотеза про те, що примітивна релігія містить в собі відголоски насилля і розвивається в різних формах, пронизує всю історію людства, що може проявлятися в сучасних реаліях. Вагомість цього припущення потребує аналізу та узагальнення, де теоретична розробка Рене Жирара відкриє новий аспект у вирішенні взаємодії між різними соціальними групами. Відтак, **метою статті** є розкриття взаємозв'язку релігії та насилля в працях Рене Жирара.

Можливість співставлення насилля та релігії потребує ґрунтовного визначення того аспекту, де можна чітко віднайти прояви зв'язку. Вихідним моментом теорії Рене Жирара є аналіз міфів та ритуалів, де за основу береться жертвопринесення як базис для розкриття системи проявлення загальної для всіх людей поведінки. Кожна людина має подібні механізми поведінки пов'язаного з насиллям, хоча проявляється воно у різній формі. Міфи які складають

основу виникнення архаїчних релігій, розкриваються Рене Жираром у тому, що вони беруть початок з міметичної кризи і завершуються однаковим сюжетом, який втілюється в смерті та подальшому шануванні цієї жертви. Беручи за приклад відомий міф про Едіпа, Рене Жирар показує механізм впливу такої жертви на соціум, який реагує на прояви насилля у особливий спосіб. Ця реакція проявляється у з'ясуванні причини насилля та спробі відокремлення від зв'язку з жертвою насилля. Той, хто спричинив насилля є причиною всіх можливих бід, відповідно, повинен понести покарання за свої дії. Також, причиною негаразд може вважатися сама жертва, якщо насилля здійснене усім соціумом.

Аналізуючи сюжети втілення насилля в архаїчних міфах, Рене Жирар приходять до виділення основних варіантів його розкриття. По-перше, жертва насилля викликає страх у людей, який спонукає їх застосовувати механізми захисту, що завершується смертю жертви, а існування людей залишається сталим. По-друге, виділяються основні сюжети злочинів: насилля, жорстокість, дітовбивство, батьковбивство. Ці вихідні моменти формування міфології постійно відтворюються із усією можливою варіативністю. По-третє, існує образ жертви, який полягає у відмінності її від усієї групи. Проявляється ця відмінність, насамперед, у фізичних аномаліях, які вирізняють жертву. По-четверте, причиною насилля може стати незнайомиць, який представляє різницю між ним та соціумом, що призводить до відповідної реакції. Таким чином, виокремлюється механізм реагування на насилля, що беручи початок з архаїчних спільнот, розгортається протягом всього історичного періоду.

Значну увагу Рене Жирар приділяє розгляду релігійного жертвопринесення, що є безпосереднім прикладом зв'язку релігії та насилля. З розгортанням можливих наслідків насилля, відбувається виокремлення двох можливих шляхів. Насилля може як і вносити можливий розбрат у спільноту, так і виступати підґрунтям для її об'єднання. Саме тут ритуальне жертвопринесення виступає повернення до вихідного моменту, де повторно відтворюються дії пов'язані з насиллям, що сприяє подоланню можливих негараздів у спільноті та актуалізує можливі наслідки.

Таким чином, Рене Жирар пропонує «міметичну теорію» релігій, яка полягає в тому, що архаїчні релігії є наслідком нашого насилля. Формуючись як спроба запобігти подальшим проявам насильницьких дій, архаїчна релігія звертається до відтворення цього насилля. Ступінь відтворення проявляється у тій мірі, наскільки це потребує ситуація і спільноті. При загостренні протиріч, виникає потреба у відтворенні цілісності спільноті, де всі дії пов'язані з насиллям, в певній мірі можуть керуватися завдяки релігійному наслідуванню.

Розглядаючи іудейську та християнську релігійні традиції, Рене Жирар показує особливість їхньої інтерпретації насилля. Релігійні сюжети постають у вигляді зображення подій з позиції жертви, де різні сюжети відтворюють насилля з іншої сторони, яка характеризується реабілітацією жертви. Така інтерпретація призводить до позбавлення насилля, завдяки тому, що відбувається прояснення недоліків відтворення насилля. Такий варіант уникнення колективного насилля виходить з сюжетів про Йосипа, Йова, Ісуса, що стали не просто прикладами релігійних сюжетів, але й призвели до уникнення колективної жертви. Відбувається цей новий спосіб подолання насилля через милість та прощення.

Біблейський вклад у зміну форми взаємодії насилля та релігії, визначив подальший варіант їх співвідношення, що втілюється в законодавстві. Але, насилля не можливо викоринити з людської природи, де завжди знайдуться чисельні приклади жертв. Жертвопринесення залишається властивим різним традиціям, що може проявлятися в чисто символічній формі і мати відголоски у повсякденному житті людини.

Отже, взаємодія релігії та насилля є основою «міметичної теорії» Рене Жирара, де жертвопринесення є явним прикладом спроби опанування насилля. Відповідно, релігія виступає регулятором, що в різній формі може сприяти уникненню загострень у соціумі. Розкриття такого функціонального аспекту релігії, сприяє з'ясуванню того механізму, що є важливим аспектом взаємодії усіх людей.

Література

1. *Жирар Рене*. Козёл отпущения ; [пер. с франц. Г. Дашевського]. - М., 2010. - 336 с.
2. *Жирар Рене*. Насилие и священное. - М. : Издательство «Новое литературное обозрение», 2000. - 201 с.

Швец Катерина Сергіївна
студентка III курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент Т. О. Котлярова

ОСОБЛИВОСТІ ВЗАЄМОВПЛИВІВ ХРИСТІЯНСТВА ТА ЯЗИЧНИЦТВА НА ТЕРЕНАХ УКРАЇНИ (НА ПРИКЛАДІ КАЛЕНДАРНИХ СВЯТ)

Християнсько-язичницький синкретичний комплекс історично склався в побуті слов'янського народу в процесі християнізації Русі й являє собою складну, суперечливу сукупність вірувань, звичаїв, забобонів, релігійно-містичних обрядів язичницького походження, що злилися з елементами православ'я. Тому **метою** даного дослідження є з'ясування взаємовпливів християнства та язичництва на прикладі календарних свят.

Формально Русь прийняла християнство як державну релігію досить швидко, але насправді в народній свідомості на довгий час укорінилися язичницькі уявлення про світ. Тому різке протиставлення "злого" язичництва "доброму" християнству лише загострювало ситуацію. Намагання князів і духовенства кардинально змінити уявлення людей закінчувалися поразками, і будівництво храмів на місцях язичницьких капищ ставало ще однією неусвідомленою проблемою для народу.

На основі цього людина у ті часи ототожнювала нав'язуваних богів і іншу релігію зі своєю рідною, яка історично розвивалася понад тисячі років. Приблизні уявлення описував Б.А. Рибаків, який знаходить аналогі християнських богів і слов'янського пантеону 980 року, де Богу-отцю відповідає Стрибог, Богу-сину – Дажбог, а Богоматері – Мокош [6, с. 446].

Народна інтерпретація образів християнських свят займає особливу роль в побутовому православному уявленні. Під іменами святих в християнському пантеоні продовжували існувати слов'янські божества – покровителі різноманітних галузей людської діяльності, боги родючості, правителі природи, божества цілителі та захисники.

Важливо зазначити, що після прийняття християнства в якості державної релігії синкретизація відбувалася і в календарному плані, адже виникла потреба в співвіднесенні давньослов'янських свят з новими, церковко-державними, обов'язковими для правлячої верхівки. Зазвичай християнські свята співпадали зі слов'янськими, адже однаково виникали на первісній астрономічній основі, на сонячних фазах і тому співпадали в термінах (Різдво Христове, Благовіщення, Різдво Іоанна Хрестителя), але нерідко дати розходилися. Різку відмінність вносив рухомий пасхальний цикл, який спричинив переміщення зі своїх сонячних позицій Масляну (святкувалася під час весняного Рівнодення – 22 березня), зустріч весни, русальські та Ярилові моління (травень і червень). Руські слов'яни міцно трималися за звичаї своїх предків і прагнули їхнього дотримання навіть після, так званого, прийняття нової віри, адже їхня недовіра до могутнього чаклунства нових християнських жерців з часом тільки зростала [5, с. 90-97].

Ще однією трансформацією стали календарні свята на честь богині Лелі ("ляльник", святкувався аж до середини XX століття), які відбувалися 22 квітня, напередодні Юрієвого дня,

тобто часу, найбільш близького до середньої дати християнської Пасхи. Але найбільше прагнули замінити основні язичницькі свята – зимове (Різдво Божича Коляди – 22 грудня) та літнє (Купайла – 22 червня) сонцестояння, весняне (Великдень Дажбожий – 22 березня) та осіннє (Осінній Світовид – 22 вересня) рівнодення. Сьогодні на всі вищезгадані свята можна знайти аналог в християнстві зі зміщенням дати на два тижні вперед, окрім дня вшанування Осіннього Світовіда. Отже, Різдво Христове святкуємо 7 січня, Різдво Іоанна Хрестителя (Предтечі) – 7 липня, Благовіщення Пресвятої Богородиці (як час весняного рівнодення) – 7 квітня, натомість Пасха (Великдень) має рухому дату.

Як бачимо, в повсякденному житті слов'ян століттями зберігалися язичницькі свята і обряди, що таїли в собі традиції древніх культів родючості й шанування Предків. Народний землеробський календар слугує яскравим прикладом переплетення язичницьких свят з християнськими. Зимове свято Різдва Христового більше за інші перепліталось з язичницькими святками, адже увібрало у себе такий слов'янський обряд-традицію, як колядки. Їх можна віднести до окремої обрядової дії, суто язичницької, під час якої здійснювалося вшанування космічних Богів у вигляді пісень-молитов про створення Землі, Місця, Зірок та Сонця. Пізніше колядки перейшли до християнської традиції, але тут вже відбувалося вшанування народження Ісуса Христа. Співання колядок супроводжувалося перевдяганням в святкові костюми і маски з метою обдурити злих духів, які в цей час начебто приходили з великою силою на "цей світ". Тому веселощами і галасом люди намагалися відігнати від себе нечисту силу, що й робило це свято радісним, запальним і веселим.

Однією з головних традицій, яка залишилася від давніх зимових свят і нині, є традиція "посівати" будинки зерном. Раніше це вважалося магічним обрядом, який був покликаний забезпечити родючість та щедрий врожай, як і значна більшість усіх обрядів того часу. Суть "посівання" полягала в тому, що хлопчики ходили від хати до хати з рукавичками, наповненими зерном, і ніби "сіяли" його, при цьому співаючи пісні, які прославляли господарів та бажали щастя в оселі. За це їх пригощали різними солодощами та пляцками. І зараз такий обряд є невід'ємним від святкування Нового року та Різдва Христового. Часто "посівання" змішують з колядою, що також є певним синкретизмом, і переносять язичницькі обряди в християнську культуру України.

Святкові ворожіння мали передбачити майбутнє господарства – яким будуть врожай та худоба. Але іншим, не менш важливим ворожінням, найбільш популярним серед дівчат, було ворожіння на майбутнього чоловіка та весілля. В народі залишилося багато таких обрядів та ворожінь, які практикуються серед молодих дівчат і сьогодні, але сприймаються вони, зазвичай, як дитячі забавки і все частіше залишаються в минулому.

Важливо згадати і про масляну (Масницю, Колодій), яка взагалі є дуже давнім язичницьким святом. В ті часи масляна була пов'язана з культом Предків, а точніше з їх вшануванням та поминанням. Млинці, які є основною традиційною стравою цього свята, слугували поминальною їжею і уособлювали бога сонця і весни Коляду, та й за своєю формою нагадували сонце. Також масляна нагадувала людям, що скоро прийде весна, тому на її честь спалювали опудало, яке уособлювало зиму. Всі дії супроводжувались різними змаганнями та веселощами, які особливо полюбили діти. В християнстві Сирна седмиця (ще одна з назв масляної) вважається святкуванням напередодні Великого посту, і хоч масляна була додана до християнського календарю, але так і не піддалася християнізації. В сучасній Україні святкується наприкінці лютого – на початку березня, щодо точної дати святкування в давньослов'янській Русі, то вона не збереглася, але відомо, що дане свято уособлює прощання із зимою та настанням весни, отже, святкувалося приблизно в такі ж терміни, як і сьогодні.

Найменше піддалася християнізації в народній свідомості святкування одного з

найвеселіших свят – Івана Купала. Сама назва цього свята є синкретизованою, адже поєднує християнське вшанування Іоанна Хрестителя і язичницьке Купайла. В ніч напередодні свята молодь плела вінки, які потім пускали на воду, шукали цвіт папороті, розводили багаття і навколо нього водили обрядовий танок – хоровод. Також через вогонь стрибали і таким способом символічно очищувалися й приносили себе в жертву Купайлу, якого після прийняття християнства почали вважати бісом (як і решту язичницьких божеств). Свято Івана Купала досі зберігає всю свою обрядовість, яка знаходить більше прихильників, ніж християнський варіант святкування, тому воно вважається скоріше народним святом.

Русальний тиждень співпав з християнським святом Трійці на початку літа, в цей день поклонялися рослинності та воді, поєднуючи їх в традиції сплітання вінків які потім кидали у воду. Також додому приносили прикрашену березу, під якою влаштовували частування. В християнстві ця традиція збереглася, трохи змінивши свій вигляд та абсолютно змінивши своє значення. В цей день люди освячують в церкві трави, які потім приносять додому на знак очищення оселі та її процвітання. Офіційна церква не визнає очевидної схожості язичницького та християнського варіантів свята, але в народі зберігається давньослов'янська обрядовість, що поєднується з православними релігійними віруваннями [4, с. 265-312].

В роботі «Язычество и древняя Русь» Є.В. Аничков зазначає, що слов'янському народу властиве таке двовір'я, якому характерне не запозичення, а розгляд віри як зустрічних течій. Саме це допомогло сформувати особливий характер вірувань, що існує в сучасній Україні та інших народів-нащадків слов'ян. Тому не дивно, що всі християнські свята вміщують в собі народні традиції, обряди та навіть забобони і, таким чином, утворюють вдосконалене двовір'я християнізованого язичництва. Як зазначалося раніше, християнське Різдво почало включати в себе язичницькі зимові пісні (колядки, які прославляли Коляду), на Масляну перед Великим постом зберігається традиція готувати млинці (спочатку символізувало поминання Предків, а також закінчення зими і зустріч весни), а на Іоанна Хрестителя (раніше – Купайла) продовжують стрибати через вогнище та пускали на воду вінки [1, с. 282].

Отже, з вищесказаного можемо зробити висновок, що у своєму чистому, ортодоксально-догматичному виді православ'я так і не змогло утвердитись на Русі, адже виявилось не здатним повністю придушити та викоринити давньослов'янські вірування і культу. В результаті воно почало пристосовуватися до язичницьких традицій. Так утворився складний синкретичний комплекс, що став побутовим варіантом християнства (в межах "масової" релігії) та, зокрема, православ'я, який значно різнився від насадженого церквою зразка.

Література

1. *Аничков Е. В.* Язычество и Древняя Русь / Е. В. Аничков. – СПб: Типография М. М. Стасюлевича, 1914. – 383 с.
2. *Брайчевський М. Ю.* Утвердження християнства на Русі / Михайло Юліанович Брайчевський. – Київ: Наукова думка, 1988. – 262 с.
3. *Булашев Г. О.* Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. – Київ: Довіра, 1992. – 415 с. – («Відродження»).
4. *Митрополит Іларіон (Огієнко).* Дохристиянські вірування українського народу / Митрополит Іларіон (Огієнко). – Київ: Обереги, 1992. – 424 с.
5. *Носова Г. А.* Язычество в православии / Г. А. Носова. – Москва: Наука, 1975. – 150 с.
6. *Рыбаков Б. А.* Язычество древней Руси / Борис Александрович Рыбаков. – Москва: Наука, 1987. – 783 с.
7. *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян / Борис Александрович Рыбаков. – Москва: Наука, 1981. – 607 с.

Шеховцова Вікторія Анатоліївна
студентка III курсу
факультету філософської освіти та науки
Науковий керівник:
доктор філософських наук,
професор В. Д. Бондаренко

ОСОБЛИВОСТІ СТАНОВЛЕННЯ ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНОГО СЕРЕДОВИЩА НА ДОНБАСІ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ ХХ СТОЛІТТЯ

Постановка проблеми. На сьогоднішні час Донбас вважається поліконфесійним краєм східної частини України. Прослідкувавши всю історію Донбасу ми можемо побачити, що багато людей різних народів та релігій охоплювала спільна ідея відновлення та розвиток Донбасу. Можемо побачити, що на теренах Донбасу жили і трудилися не тільки українці, а також росіяни, серби, німці, греки, татари, євреї.

Метою статті є прослідкувати історію становлення та формування релігійних конфесій в східній Україні після Другої Світової війни до Горбачовської перебудови. Розглянути вплив релігії на духовне життя мешканців Донбасу.

Виклад основного матеріалу. Активне релігійне життя на Донеччині відроджується з початком німецько-румунсько-італійської окупації у жовтні 1941 року, яке тривало до вересня 1943 року в першу чергу позначилося як відновленням діяльності парафій, де вони існували до війни, так і виникненням нових. І так, наприклад, у цей період лише у м. Сталіне було відкрито дві церкви та десять молитовних будинків. За ініціативи віруючих здійснювався збір коштів на відновлення приміщення міського собору у Бахмуті. Усього ж у період окупації на території Сталінської області почало функціонувати близько 300 православних громад. За участі священнослужителів, що уникли репресій, масово звершувалися богослужіння, обряди та інші священнодії.

Уперші повоєнні роки в стосунках держави та Церкви, у ставленні до служителів культу й віруючих зберігалися тенденції щодо їх нормалізації. Радянський уряд дедалі активніше робив ставку на Руську православну церкву як на засіб досягнення своїх зовнішньополітичних цілей.

Після звільнення області у вересні 1943 р. уповноваженим Ради у справах Руської православної церкви по Сталінській області було взято на облік 234 православні церкви та молитовні будинки, хоча реально діяло набагато більше.

Особливості заселення Донбасу зумовили специфічну конфесійну ситуацію в регіоні. У повоєнний період Донбас виступає, як поліконфесійний регіон, де живуть представники різних релігій. Серед віруючого населення переважають православні, проте є тут також іудей, мусульмани, католики, старообрядці, представники різних протестантських громад. Тобто, мігранти різних конфесій які приїхали на Донбас починають зміну церковно-релігійного середовища та започаткування своїх громад на теренах Донбасу. Таким чином тут відбувається розширення конфесійної середовища, тому, якщо перед війною на Донбасі переважала православна віра, то в процесі його повоєнної відбудови відбувається розвиток релігійних громад. Донбас стає поліконфесійним регіоном та одним із центрів протестантизму в Україні.

Можно спостерігати посилення релігійності серед населення Донбасу в перші повоєнні роки тут спостерігалось активне святкування релігійних свят, насамперед Великодня. В 1950 р. на Великдень православні церкви Сталінської області відвідало 380 тисяч чоловік, а в 1951 р. – приблизно 403 тисячі, що становить 12,7% населення області [3]. На перший погляд ця цифра може здатися незначною. Але якщо врахувати, що радянські люди жили в тоталітарній державі, яка проводила антирелігійну пропаганду, то даний показник виявляється достатньо вагомим. Тут можна провести порівняння. У Сталінській області в демонстрації 7 листопада брало участь приблизно 500 тис. чоловік, у той час як церкви на Великдень відвідували 380 – 403 тис. чол.

Різниця не дуже велика. Проте треба зауважити, що в церкву люди приходили добровільно, а в демонстрації вони були зобов'язані брати участь. До того ж не всі віруючі приходили до культових установ. Багато хто з них святкував Великдень удома. Але сам факт відвідування церков є показовим і підтверджує ріст релігійних настроїв на рубежі 40-х – 50-х років.

Культові установи в неділю відвідували переважно люди літнього віку, а також жінки середнього віку. Але на свята серед відвідувачів зростала частка молоді, насамперед дівчат, а також збільшувалася кількість чоловіків. Наприклад, у 1952 р. під час релігійних свят у церквах міст і селищ міського типу Сталінської області частка чоловіків досягала 40%, а молоді – від 10% до 15%, а у сільських церквах відповідно – 15% – 17% та 8% – 10%. Переважну частину сільського віруючого населення становили жінки середнього віку [2].

У повоєнні роки посилилась традиція відвідування цвинтарів у день поминання померлих (через тиждень після Великодня). У 1951 р. На міському цвинтарі в м. Сталіно було зафіксовано велике скупчення людей (близько 30 тисяч чоловік), а також легкових і вантажних автомашин, гужового транспорту. Для обслуговування населення біля цвинтаря торгові організації розмістили буфети.

Росту релігійності серед населення Донбасу сприяла активізація служителів Руської православної церкви. Крім регулярного проведення церковних служб у церквах, вони відвідували людей вдома із передсвятковими молитвами, організували поїздки в райони, де не було церков і там проводили служби та здійснювали обряди. Священникам допомагали активні парафіяни. Вони також займалися підготовкою для проведення обрядів серед мирян, наприклад, готувалися до освячення будинків, хрещення дітей, організували панахиди. У досліджуваний період збільшилася кількість обрядів і таїнств, насамперед хрещення, вінчань, сповіді, причащань та поховань.

Висновки. Повоєнний Донбас формується як поліконфесійний регіон з часткою визначанням православною та протестантською домінантами. Основною причиною цього явища стає переселення на Донбас значних за своїм обсягом трудових ресурсів з усієї країни, а особливо з Придніпров'ї та Галичини. Основні категорії переселенців їхали туди за комсомольськими путівками.

В наступні періоди ХХ ст. колективна міграція населення України до Донбасу не припинялася з усієї її території. Переселенці виступали носіями своїх традиційних релігійних вірувань, змінюючи у такий спосіб конфесійне обличчя Донбасу, основними складовими ставали православ'я, греко-католицизм, основні пізньопротестантські течії Свідки Єгови. Не останню роль у формуванні сучасної конфесійної карти Донбасу відіграло лібералізація державної політики в галузі церковного життя, що почало реалізуватися з часів горбачовської перебудови та в період незалежності Української держави.

Література

1. Герасимова М. С. Місце свят у повсякденному житті населення Сталінської області (1945 – 1953 рр.) // Історичні і політологічні дослідження / Голов. ред. П. В. Добров. – Донецьк: Вид-во ДонНУ, 2003. – № 16 (17/18). – С. 119 – 128.
2. Герасимова М. С. Конфесійна ситуація в повоєнному Донбасі та її вплив на духовне життя людей (1945-1953 рр.) / М. Герасимова // Нові сторінки історії Донбасу : Збірник статей. Кн. 15/16 / гол. ред. та упоряд. З. Г. Лихолобова. – Донецьк : ДонНУ, 2008. – С. 235-249.
3. Костенко Г.В. Релігійна карта Донецької області: історія і сучасність / Костенко Г.В. // Схід. – № 9-10. – 1997. – С. 40-45.

СЕКЦІЯ «КУЛЬТУРОЛОГІЯ»

Гаган Вікторія Анатоліївна
студентка IV курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент С. С. Русаков

ОБРАЗ САМУРАЯ В СУЧАСНОМУ КІНЕМАТОГРАФІ

Кожен третій кіногерой мріє про смерть, але не простий, а такий, що личить справжньому воїну. Ось тут-то на допомогу і приходять кодекси самурая "Бусідо". Режисери вручають його своїм персонажам і відправляють їх на вірну загибель.

Самураї – це легендарні воїни і, мабуть, найбільш відомий клас людей в древній Японії. Вони були відданими бійцями, які боролися зі злом і один з одним, озброєні мечами і закуті в таку броню, дотримуючись строгого морального кодексу, який стояв на чолі усього їхнього життя. Принаймні, таке загальноприйняте уявлення про них. Насправді, самураї були набагато більш багатогранними і цікавими [1, с. 34].

Самураї, як правило, були небагаті. Кожен самурай мав свого господаря. Деяким все ж вдавалося досягти певного рівня статків, однак самурай, як і раніше, залишався підданим. Зокрема, деяким самураям, щоб прогледувати свою сім'ю, доводилося займатися землеробством.

З японської «самурай» означає «людина, яка служить». Під час війни більшість самураїв не мали високих звань і були просто солдатами [2, с. 23].

Голлівудські режисери відобразили у своїх фільмах самураїв у ідеалістичній формі. Через це більшість уявляє образ самурая як хороброго полководця та ватажка армії.

У кінострічці «Останній самурай» перед нами постає образ самурая як героїчно-романтичний воїн. Насправді все було набагато прозаїчніше. Під час запеклої ворожнечі більшість самураїв зраджували своїх панів, і тим самим показували, що легко можуть перейти на бік іншого господаря [4].

Проте, будь-який наказ свого господаря самурай повинен був виконувати беззаперечно (в тому числі виконати характерні або піти на смерть проти тисячної армії воїнів). Тобто повністю підкорятися волі пана. До речі, останнє – досить розповсюджений спосіб позбутися самурая.

У кінострічці «Останній самурай» можна спостерігати історію про утиски самураїв як класу –черговий прийом, який змусив глядачів співчувати. З об'єднанням Японії зникли воєнні конфлікти і самураї стали непотрібні. Їх перестали утримувати, тому вони були змушені знайти інше ремесло. Хоробрі самураї почали займатися хліборобством та скотарством [5].

Для прикладу також можна взяти будь-яке самурайське кіно Такеші Кітано — всі вони, так чи інакше, мають відношення до кодексу самурая. І навіть картина Нагіси Осіми «Щасливого різдвя, містер Лоуренс» (де роль Кітано зовсім не головна) прямо звертається до «Бусідо» і говорить про різницю і подібність правил честі Сходу і Заходу.

«Брат якудзи» (2000 р.) — історія про фотогенічного японського гангстера, якого доля закинула на американський континент. Привабливість картини, власне, і полягає в схрещуванні двох культур: японський воїн, одягнений в кращих традиціях мафіозі, але по духу ближче до персонажів Акіри Куросави. Герой Кітано, бандит Ямамото, відвойовує територію, як це відбувалося в стрічках «Хрещений батько» або «Одного разу в Америці». Що ж до Кітано в іпостасі режисера, то його гангстерську сагу можна розцінювати як виклик західним колегам, які безсоромно запозичують стародавні японські традиції для підняття цінності свого целулоїду.

Часом здається, що застигла посмішка Такесі Кітано адресована Алену Делону та його знаменитій холодній масці з «Самурая» [5].

Вважається, що з легкої руки режисера фільму Жан-П'єра Мельвіля легендарна краса Делона знайшла закінченість, а сам актор нарешті знайшов свій образ. Бездушність непорушної формули — ось що символізує застигле обличчя актора в картині «Самурай». Досвід виявився настільки вдалим, що в якийсь момент французький красень вирішив скласти конкуренцію бесшабашному Жан-Полю Бельмондо у виконанні ролей безкомпромісних одинаків. І дійшов навіть до суспільно-політичного памфлету «Смерть негідника» про корупцію та інші виразки капіталізму.

Зараз на телеекранах все частіше розпочали знімати кінострічки з образом самурая. Так, у 2010 році на телеекрани вийшла стрічка «Меч відчаю».

Хоробрий самурай Канемі Сандзаемон – талановитий майстер з виготовлення меча. Зрозумівши, що коханка феодала Ренко має величезний вплив на їх пана і цим заважає суспільству, він вбиває її. Покарання вийшло м'яке, через два роки його звільняють від арешту, але з умовою, що тепер він все життя повинен виконувати роботу охоронця у людини, яку він зрадив [4].

Отже, таким чином бачимо, що голлівудські режисери по-іншому трактують образ самураїв, змальовуючи їх ідеалістичними тонами. Це хоробрі воїни, які борються за добро, або ж, навпаки, виступають безжальними вбивцями.

Література

1. *Ивасаки А.* Современное японское кино. – М.: Искусство, 1962. – 321 с.
2. *Кунико С.* В поисках следов культуры прошлого / Санада Кунико / Ниппония. Открытие Японии. – Токио, 2008. – № 45. – С. 22.
3. *Хидэминэ Т.* Жизнь в Японии / Такахаси Хидэминэ / Ниппония. Открытие Японии. – Токио, 2004. – № 29. – С. 18.
4. *Мифы и факты об истинных самураях* // Режим доступу: http://www.softmixer.com/2013/08/blog-post_15.html
5. *Топ-10 лучших фильмов про самураев или представите лей самурайского кино* // Режим доступу: http://www.kafetop.ru/news/top_10_filmov_v_kotorykh_proslezhivajutsja_samurajskie_tradicii/2014-03-04-32

Герасименко Владлена Вячеславівна
студентка IV курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент С. С. Русаков

PUBLIC ART: СВІТОВИЙ VS УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТИ

Постановка проблеми. Місто давно перестало асоціюватись лише з утилітарними своїми функціями. Наразі воно все більше виступає в якості глобального засобу комунікації та розвитку суспільства, адже формує у своїх мешканців певну картину світу, образ життя та логіку мислення. Культурно-мистецька складова міського середовища виступає тут на перший план. В Україні public art дедалі активніше розвивається, та проблема в тому, що він не має певних базисних засад та чітких орієнтацій. Ці відмінності в прояві українського public art добре видно у порівнянні його зі світовими практиками.

Метою статті є аналіз українського мистецтва public art у порівнянні зі світовим.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дане питання представлено такими вітчизняними авторами як А. Єфімова, Є. Моляр, Н. Мусієнко, О. Чепелик, С. Шліпченко та В. Юхименко. Та переважно в цих роботах розглядаються окремі аспекти даного питання.

Виклад основного матеріалу. Сьогодні складно уявити місто без жодних ознак творчості, тому питання місця та значення publicart в міському просторі є досить важливим для культурологів, кураторів та мистецтвознавців. Тенденція «виходу мистецтва на вулицю» не є новою, адже в такий спосіб досягається його найбільша комунікація з суспільством та реорганізація міського простору, що зробить його унікальним та цікавим.

Public art – це твір мистецтва, який створюється з наміром бути розміщеним у публічному просторі для взаємодії з непередбаченим глядачем. Дане мистецтво може бути представлене в будь-якій формі – починаючи від традиційної скульптури і закінчуючи перформансами та відеоінсталяціями. Publicartнаправлений на побудову комунікації між мистецтвом та міським середовищем, міським середовищем та суспільством, мистецтвом та суспільством. Так, йому властива максимальна взаємодія з суспільством, залучення його не лише у якості осмислюючої сторони, але й тієї, що це мистецтво творить. Ця взаємодія допомагає не лише трансформувати міський простір, але й усвідомити громаді свою ідентичність та унікальність [3, с. 136].

Наявність у місті зразків публічного мистецтва показує його зрілість, так як воно є втіленням історії даної території, цінностей та готовності її жителів. З урахуванням цього припущення можна формувати уявлення про рівень соціокультурного розвитку того чи іншого суспільства.

Якщо перейти більш детально до того, як publicart проявляється в Україні, то існують певні відмінності порівняно з усім іншим світом. Викликано це не лише культурно-мистецькими чи соціальними чинниками, але і політичними та економічними.

Перш за все, слід зазначити, що у нас publicart в сучасному розумінні почав активно проявляти себе у якості акцій та перформансів на початку XXI ст. в той час як в світі його окремі зразки були відомі ще у 60-х роках минулого століття. Звідси відсутність в нашій практиці чіткої теоретизації та структури даного явища, а також фрагментарний розвиток – розвиваються не всі види публічного мистецтва і не всюди.

Український publicart переймає багато світових мистецьких тенденцій, що призводить певною мірою до малої кількості об'єктів, які б дійсно виступали в якості форматора нашої ідентичності. Ми не створюємо публічне мистецтво на базі нашої свідомості, менталітету та уявлень про світ, що в свою чергу іноді викликає неприйняття зі сторони суспільства.

Однією з головних проблем для українського мистецтва в міському середовищі є його відмежування від державної культурної політики. У нас не існує установ та організацій, які б на офіційному рівні підтримували дані проекти. Існують замовлення зі сторони держави на певний творчий об'єкт, що має бути розміщений у місті з певною метою, але це має переважно комерційний характер.

Відсутність організаційного аспекту на державному рівні є наслідком того, що створення більшості творів приурочене до культурно-мистецьких фестивалів та інших подій. Результатом цього є тимчасовий характер більшості проектів [1].

У великій кількості країн майже всі проекти publicart організовуються та фінансуються на державному рівні, тому що влада усвідомлює значення мистецтва та культури для розвитку не лише суспільства, а й інфраструктури міста. Існують постійно діючі конкурсні програми та комісії, які займаються суто даним питанням. Багато робіт також створюються в рамках фестивалів, але існування конкурсної програми забезпечує, якщо не постійний, то тривалий характер існування творів public art у середовищі міста.

В Україні найбільш популярною є практика, коли існуючий твір мистецтва «поміщається» в простір міста - при втіленні проекту часто ігнорується архітектурне сусідство, його історія та функціональність. Цінність конкретних робіт оцінюють, ізолюючи від зовнішнього простору.

Ще однією недосконалістю є зосередження мистецьких об'єктів переважно в центрі міста та ігнорування інших районів, що позбавляє міський простір цілісності. Дана практика покликана радше на заповнення міського простору, а не його переосмислення та трансформацію [2].

Що стосується чинників, які спонукають митців «творити на вулиці», то у світі це бажання влади доповнити місто цікавими об'єктами, а також дати можливість реалізуватись молодим митцям. У нас це викликано переважно мистецькими подіями та прагненням митцями соціокультурних трансформацій, що проявляється у формі протесту. Public art направлений не лише на трансформацію міського простору та наповнення його, але і на звернення суспільства до нагальних проблем, воно впливає на соціум своїми ідеями та скеровує його енергію в необхідне для їх вирішення русло [4, с. 464].

Висновки. Хоча в розвитку українського public art є позитивні зрушення, але всі вони втрачаються через існування вагомих недоліків. Доцільним для вирішення всіх проблем є створення державної підтримки, чітке окреслення культурною політикою мети та орієнтації даного мистецтва саме для наших міських середовищ, що сприяло би формуванню ідентичності та самобутності українського суспільства.

Література

1. *Єфімова А.* Public art як феномен сучасного мистецтва : український досвід / Анна Єфімова // Вісник Львівської національної академії мистецтв. – 2015 – Вип. 22. – С. 100 – 113.
2. *Моляр Є.* Настінний розпис: 5 симптомів нездорового київського муралізму. [Електронний ресурс] / Євгенія Моляр. - Електронні дані. – 16.07.2015. – Режим доступу: https://lb.ua/culture/2015/07/16/3110083_nastinnyy_rozpis_5_simptomiv.html(дата звернення 26.02.2017 р.). – Назва з екрана.
3. *Мусієнко Н.* Public Art у просторі сучасного міста. Київська практика. // Сучасні проблеми дослідження, реставрації та збереження культурної спадщини. К. – ХІМДЖЕСТ. – 2010. № 7. – С. 136-149.
4. *Чепелик О.* Public art : співвідношення форм і смислів, або Розглядаючи сучасне візуальне мистецтво в урбаністичних просторах. // Сучасні проблеми дослідження, реставрації та збереження культурної спадщини. К. – ХІМДЖЕСТ. – 2010. № 7. – С. 460-467.

Заряжко Тетяна Валеріївна

студентка VI курсу

факультету філософської освіти та науки

Науковий керівник:

доктор філософських наук,

професор Г. С. Мєднікова

КРЕАТИВНІ ІНДУСТРІЇ – НОВИЙ СЕНСОУТВОРЮЮЧИЙ ЕЛЕМЕНТ РОЗВИТКУ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

Креативні індустрії як особлива сфера культури стали предметом теоретичного осмислення зовсім недавно. Наприкінці ХХ ст. значимість культурного потенціалу та творчої праці була обґрунтована за допомогою економічних показників. Усі творчі види діяльності та обслуговуючі їх виробництва об'єднані в економічний сектор, який названий «креативні індустрії». Цей термін швидко поширився завдяки тому, що увійшов у риторичку чиновників і

адміністративного апарату. На початку ХХІ ст. поняття «креативні індустрії» увійшло в науковий дискурс.

Науковий підхід найбільш повно і системно розглядає креативні індустрії, у тому числі їх структуру та зміст.

У понятті необхідно враховувати такі складові: креативність як здатність генерації нових та інноваційних ідей, креатив як здатність до творчості, виробничий потенціал, здатність встановлення якісних і стабільних зв'язків, економічний потенціал, символічна цінність, здатність до розвитку і масштабності, можливість створення елітарного або ексклюзивного.

Дискусію про культурні індустрії почав інший німецький соціолог, Теодор Адорно, у своєму есе «Культурна індустрія: Просвіта як масова омана» 1947 року.

Він критикував процеси масовізації і тиражування «культурного виробництва» в післявоєнній Америці.

Предметом його критики була стандартизація культурного життя, пов'язана зі швидким перетворенням культурно-мистецьких продуктів у споживчу цінність.

Поняття «культурні індустрії» обіймало, насамперед, канали розповсюдження, і саме цією обставиною пояснюється увага до засобів масової комунікації– кіно, телебаченню, радіо, а також до реклами і інших форм передачі інформації [1].

У статті «Це створення промисловості? Конструктивна критика економіки, культурних і творчих індустрій» Алан Фріман міркує про економічні підстави, що дозволяють віднести культурні та креативні індустрії до сектору економіки. Одна з підстав– це творча праця як економічний фактор, який є основоположним для креативних індустрій. Це важливий критерій відмінності креативних індустрій від некреативну, що має соціально-економічний вплив.

Креативні індустрії включають суб'єктів творчої діяльності, посередників, виробників і виробничі системи, а також одержувачів кінцевого продукту або послуги. Між цими суб'єктами шикується взаємозв'язку різного типу, які сприяють життєдіяльності креативних індустрій і появі нових творчих продуктів і послуг.

Початком креативних індустрій є суб'єкт творчої діяльності, навколо якого кооперуються інші суб'єкти, що мають можливість отримувати прибуток з результатів цієї діяльності. Наявність діючих суб'єктів і взаємозв'язків між ними дає можливість припустити, що креативні індустрії існують за законами мережевих структур.

У зв'язку з появою феномена креативних індустрій коло питань, які лежать в полі наукових інтересів вчених-культурологів істотно розширюється.

Відбувається розширення спектру комерційних культурних продуктів, у тому числі що транслюються через сучасні канали комунікації, поява культурних продуктів, що створюються звичайними рядовими людьми (користувачами), стираються кордони між професійним і непрофесійним у творчості, культурі та мистецтві.

Через трансформацію соціокультурного простору відкривається новий спектр можливостей для впровадження і розвитку культурних практик, різноманітність механізмів дії яких, дозволяє експериментувати і реалізовувати нові проекти.

Останнім часом ставлення людини до товарів споживання і послуг помітно змінюється.

Якщо раніше споживач задовольняв свої потреби, отримуючи стандартизовану продукцію, то тепер його очікування розширюються.

Щоб продати щось, необхідно проникнути у внутрішній світ покупця, товар повинен бути максимально персоналізованим.

Життя стає таким собі проектом прекрасного життя, і цей проект «виявляється чимось складним– це намір, таким чином маніпулювати обставинами, щоб усвідомлювати спосіб цієї реакції в якості прекрасного» [3, с. 35].

Проект прекрасного життя стає масовим феноменом. Люди починають звертатися до себе, міркувати про самих себе.

Однією із змін в суспільстві є перехід від зовнішньої орієнтації до внутрішньої.

Герхард Шульце у своїй книзі «Суспільство переживань: культурсоціологія сучасності» говорить про формування нового типу суспільства – «суспільства переживань».

Ці зрушення привели, до появи загальної концепції «економіки переживань»

Сенс концепції, полягає в тому, що після епохи стандартизованих послуг і товарів настає «новий час» індивідуальних запитів, які формуються на основі вузькоіндивідуального досвіду потенційних споживачів. Споживчі продукти та послуги будуть створюватися в зоні креативних індустрій, що дозволяють індивідуалізувати споживання в будь-якій сфері світового ринку [2].

Отже, весь сектор споживання змінюється, а форма роботи з культурним досвідом покликані створювати принципово новий для економічної свідомості продукт – унікальне переживання.

Література

1. *Адорно Т., Хоркхармер М.* Культурная индустрия. Просвещение как обман масс. - М.: Ad Marginem, 2016.
2. *Pine B. Joseph, Gilmore H. James.* The Experience Economy. Harvard Business School, 1999.
3. *Schulze Gerhard.* Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. 2. Aufl. Frankfurt / New York: Campus Verlag, 2005.

Кобріна Людмила Леонідівна

студентка II курсу магістратури

факультету філософської освіти та науки

Науковий керівник:

доктор культурології,

професор Є. В. Більченко

ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ АНТИГЛОБАЛІЗМУ ТА АЛЬТЕРГЛОБАЛІЗМУ ЯК КУЛЬТУРНО-СВІТОГЛЯДНИХ ПРОЕКТІВ

Культурологічний дискурс аналізу сучасних суспільно-політичних проектів – один із пріоритетних напрямів дослідження в галузі cultural analysis (Ю. Габермас, У. Бек, Р. Джеймісон, І. Валерстайн). У нашій роботі ми здійснюємо компаративний світоглядний аналіз двох альтернативних проектів сучасності, що нерідко ототожнюються: антиглобалізму (радикальний проект заперечення) та альтерглобалізму (ліберальний проект реформаторства).

Проект антиглобалізму на світовій арені найбільш активно проявив себе на початку XXI століття, у вигляді акцій протесту та масових акцій громадської непокори. Термін «антиглобалізм», який самі антиглобалісти вважають медіа-ярликом, ввели неоліберальні засоби масової інформації наприкінці 1990 рр. Тому представники антиглобалістичного руху рідко користуються цим словом, не застосовуючи його ні в програмних документах, ні в своїх лозунгах. Досить часто учасники руху категорично виступають проти вживання префіксу «анти» через те, що він нівелює позитивні культурні альтернативи руху.

Антиглобалізм – це ідейні погляди громадських організацій, рухів та ініціативних груп, які ведуть боротьбу з соціальними, економічними, політичними і екологічними наслідками

глобалізації в її американській формі. Антиглобалізм є постмодерною формою протесту проти політики глобалізації та становлення нового світового порядку, які проводяться транснаціональними корпораціями та лідерами провідних світових держав (так званого «золотого мільярду»: С. Латуш, П. Бурдье, Н. Кляйн).

Антиглобалізм можна розглядати як рух проти механізму глобальної влади та «езотеричної глобалізації» (модель «машини бажання», Ж. Дельоз) - величезної складності механізму, якому підпорядковані найважливіші ресурси світу, включаючи військово-політичні, що контролюють зброю масового знищення, а також ЗМІ, основні міжнародні політичні інститути. Цей механізм влади встановлює правила гри, в якій суб'єкти глобалізації організовані в єдину (хоча і внутрішньо суперечливу) силу.

Антиглобалісти наголошують на тому, що не можна відмовлятися від старого устрою без рішучого плану його подолання, оскільки це не матиме результату, необхідним є створення альтернативного проекту. Вони говорять, що критика, протест – це початок без продовження. Антиглобалісти заперечують панамериканізм глобального світу (мондіалізм) у цілому, пропонуючи перебудову суспільства на засадах радикального республіканізму (громадянське суспільство з горизонтальними владними відносинами), анархізму або соціалізму (так звані «нові ліви»).

Поняття «альтерглобалізм», що суттєво відрізняється від антиглобалізму, використовують сьогодні для позначення різних соціально-політичних, ідеологічних і соціокультурних течій, які діють у різних країнах світу і стали реакцією на уніфікацію соціокультурного середовища, руйнування культурної спадщини тощо. Відмовившись від радикальної приставки «анти», альтерглобалісти розробляють культурний проект, де політичні аспекти мінімізовані.

Альтерглобалізм є соціальним рухом – це новий тип світогляду, який сформувався внаслідок кризи інших великих культурних проектів: глобалізації та мультикультуралізму. Проте прихильники альтерглобалізму підкреслюють, що їхні ідеї та виступи спрямовані не проти глобалізації як такої, адже вони підтримують окремі вияви глобалізації, серед яких, зокрема, й міжнародна інтеграція, й інформатизація. Альтерглобалісти наполягають, що значення демократії, економічного правосуддя, екологічного захисту, прав людини, і, головне, збереження культурного різноманіття повинні бути важливішими за будь-які економічні та інші аспекти. Тому загалом альтерглобалісти виступають проти негативних наслідків глобалізації та несправедливості, проти концентрації багатства в руках транснаціональних корпорацій та окремих держав, проти культурної уніфікації тощо.

У своїй діяльності альтерглобалісти виступають за збереження культурного різноманіття, культурних цінностей і традицій шляхом протесту проти здійснення глобальної політичної, економічної, фінансової влади центру що реалізується прихильниками капіталістичного варіанта глобалізації через гомогенізацію культурного простору. Тому дотичними до поняття альтерглобалізму є категорії: «глокалізм» (Р. Робертсон), «транскультура» (М. Епштейн), «етнофутуризм» (В. Личковах), універсальний діалог та космополітичні цінності нового «конституційного патріотизму» (Ю. Габермас) тощо.

На сьогоднішній день альтерглобалізм об'єднує представників досить різнорідних течій «лівого» лібералізму, екологічних, антивоєнних, феміністичних, селянських, профспілкових, гуманітарних, мистецьких та інших рухів. Базисом підтримки такого руху є не класова належність, а культурна ідентичність – індивіди об'єднуються за принципом спільності, незалежно від того, на якій основі (гендерній, етнічній, конфесійній, субкультурній тощо) ця спільність виникла. Альтерглобалізм передбачає, зокрема, опір регіональних, місцевих національних культур і спільнот уніфікованому впливу єдиних глобальних процесів, які

що найбільше проявляються у соціокультурній сфері. Йдеться про такі процеси у сфері культури, як вестернізація, уніфікація, маргіналізація, масовізація тощо.

Відповідно до культурно-регіональних особливостей, пов'язаних із схожими релігійними, світоглядними і культурними уявленнями, що домінують на великій території, умовно виокремлено: європейський, північноамериканський, латиноамериканський, ісламський (який прийнято називати ісламською опозицією, ісламським фундаменталізмом) і російський різновиди антиглобалізму та альтерглобалізму. Особливою релігійною формою антиглобалістичного руху є християнський антиглобалізм. Так, антиглобалістичні настрої знайшли своє відображення в середовищі православних християн Східної Європи: починаючи з 2010 по 2015 рр., на засіданнях Священного Синоду піднімалися питання про проблеми збереження традиційних цінностей серед вірних УПЦ. Утім, релігійний фундаменталізм (як і націоналізм) світські антиглобалісти називають «реактивним» і не включають до своїх моделей ідентичності. Звідси – конфлікт між крайніми «лівими» (секулярними) та крайніми «правими» (релігійними і етнічними) формами руху.

Ініціативами альтерглобалістів є культурно-комунітарні проекти, поширення альтерглобалістських ідей про необхідність відродження культурної самобутності, створення альтернативної системи освіти. Культурно-комунітарні проекти передбачають організацію альтернативної соціокультурної системи, активно сприяючи формуванню заявлених альтерглобалістами цінностей – толерантності, взаємодопомоги, рівності, збереження культурної спадщини, підтримання самобутніх культур різних народів, встановлення, збагачення культур, розвиток духовних інтересів особистості. Потужна культурно-просвітницька робота альтерглобалістів спрямована на завоювання гегемонії у суспільній свідомості, при цьому міра впливу визначатиметься надалі сумою наукового потенціалу і загальноновизнаним авторитетом учасників і прихильників альтерглобалістського руху. За умови орієнтації лише на поширення радикальних альтерглобалістських ідей, цей рух ризикує втратити свій вплив.

Актуалізація альтерглобалістами ідей гуманізму сприяла формуванню та поширенню альтернативної системи освіти, орієнтованої на забезпечення відмінних від загальноприйнятих умов внутрішньої свободи та самореалізації індивіда, задоволення його потреб та інтересів, розкриття та розвиток природних задатків у процесі освоєння ним навколишнього світу. Серед Головних завдань: створення умов для успішного інтегрування кожної дитини в культуру. Таким проектом, є зокрема технологія полікультурної діалогічної освіти у низці конфліктних регіонів Канади, Бельгії, Іспанії, Німеччини.

Отже, головною відмінністю альтерглобалізму від антиглобалізму є його культурологічний потенціал: як поміркована течія реформатори спрямовують свої зусилля не на деконструкцію глобального світу, а на його перетворення відповідно до соціальних, екологічних, гуманістичних та освітніх ідей.

Література

1. *Альтерглобализм. Теория и практика антиглобалистского движения* / под ред. А. В. Бузгалина [Електр.ресурс]. – Режим доступа : www.twirpx.com/file/673493.
2. *Антиглобализм – блог обо всем, о мире, о жизни и о людях* [Електр.ресурс]. – Режим доступа : <http://antiglobal.org.ua/>
3. Коржов О. Ю. Витоки альтерглобалістського руху / О. Ю. Коржов // Питання культурології. – К., 2012. – Вип. 28. – С. 77-83.
4. *Проблема глобализации и антиглобализм в современном мире* : сб. докладов и статей / под ред. Д. М. Коломыц, В. А. Беляева. – Казань : РИЦ «Школа», 2003. – 116 с.

Ковальова Таїсія Вікторівна
студентка III курсу
факультету філософської освіти та науки
Науковий керівник:
доктор культурології,
професор Є. В. Більченко

МІФОЛОГІЧНИЙ КОСМОС ЖІНОЧОЇ СЕКСУАЛЬНОСТІ У ТАНТРИЧНІЙ КУЛЬТУРІ ІНДІЇ

Постановка проблеми. У сучасному суспільстві мало обізнаності із культурною системою давньої Індії, в якій дуже високо цінувалась сексуальність жінки. Цією статтею хочу звернути увагу на зв'язки між внутрішнім і зовнішнім світом жінки і, відповідно, на гармонійний розвиток стосунків Між чоловіком і жінкою у традиційній Індії відповідно до автентичних містичних смислів та релігійних практик.

Метою статті є дослідження жіночої сексуальності у традиційній культурі Індії, аналіз літератури з даної тематики, культурологічний аналіз моделі філософування Камасутри, як гендерного тексту, що вибудовує чітку модель гармонійної жіночої сексуальності, яка у подальшому зазнала деформуючих орієнталістських впливів з боку західної поп-культури ХХ ст.

Виклад основного матеріалу. Ще первіснообщинне суспільство мало ряд ознак того, що жінки в ті часи мали якщо не головні, то рівні права з чоловіками. Пояснювалося це найперше тим, що до деяких пір, як це зараз не дивно виглядає, люди того часу не розуміли роль чоловіка в народженні дитини. Тому жінка, яка давала нове життя, ставала основною дійовою особою тогочасних суспільних відносин. Оскільки жінка могла мати статеві стосунки з різними чоловіками, поняття батьківства не існувало. Тому і вся власність роду переходила у спадок не по чоловічій, а по жіночій лінії.

Окрім того, жіноча половина суспільства була фізично така ж сильна, як і чоловіча. Чоловіки і жінки разом полювали, рибалили, займалися фізичною працею. Жінки могли бути старійшинами роду. У прадавніх релігійних культурах домінують жіночі божества, а в космогонічних міфах утворення світу починається з жінки-матері, яка є початком всього.

Також слід розглядати жінку як феномен культури, в ній втілюється краса, мудрість, ніжність та сексуальність. Жінка є зосередженням активних сил природи, вона повна творчої енергії, готова будувати та руйнувати, можливо через це індійські жінки рано виходять заміж [1]. Справжня сила індіанки розквітає лише після одруження. Добробут та мужність чоловіка залежить від його дружини, а здоров'я дружини від її чоловіка. Здавалося б, що індійську жінку боготворять. Але ні, індійці вважають, що карма жінки має чорні обриси, що характерно для розплати в теперішньому житті за минуле. Дівчата в Індії дуже рано виходили заміж, партнерів для шлюбу обирали батьки. Головною умовою шлюбу була невинність дівчини.

Для покращення сімейних стосунків у варно-кастових шлюбах за попередніми домовленостями й подолання відчуженості, яке великою мірою залежало від інтимної вправності дружини, гуру Малланага Ватсьяяной розробив посібник з філософії сексу і статі – Камасутра [2]. Камасутра написана приблизно в III-IV столітті нашої ери і розглядається як офіційна альтернатива тантризму, хоча обидві традиції єднає спільна релігійно-міфологічна установка. Існує стереотип, що вчення Камасутри базується на тілесній «акробатиці» та на задоволенні сексуальних потреб, але, якщо досліджувати текст, то можна зрозуміти, що він присвячений сфері чуттєвого емоційного життя, жадання любові як духовного стану.

"Камасутра" - книга про все, що може мати відношення до "кама-шастри" - науки чуттєвої насолоди: починаючи від розпорядку дня і вибору нареченої та закінчуючи, власне, мистецтвом

обіймів, поцілунків і всього, що зазвичай за цим слідує. Об'єднуючий початок цього індійського "Домострою" (по суті це він і є, різниця тільки в ідеологічних установах) - чуттєвість, яка пронизує всю індійську культуру. Еротика в ній мала сакральне значення. Щоб зрозуміти це, необхідно заглибитись в архаїчну культуру Індії.

Релігійна культура Індії розвинула концепт Великої Богині, Богині-Матері, не тільки як подружжя Вищого Божества, а й як самостійної, абсолютної форми Бога. На початку II ст. н. е. в буддизмі арійської Індії домінуюче становище займають два жіночих божества: Праджняпарамита, «творіння» метафізиків і аскетів, інкарнація вищої мудрості, і Тара - епіфанія (богоявлення) Великої Богині архаїчної Індії. І в індуїзмі Богиня Шакті піднімається до рангу Божественної Матері, яка оберігає не тільки світобудову з усіма його мешканцями, а й різноманітні маніфестації божеств. Шакті живе в кожній живій істоті, але її сила і міць найбільше сконцентрована в жінці, носії краси, любові і материнства. «Релігія Матері», яка панувала в найдавніші часи на величезній егейсько-афроазійській території, завжди була основною формою культури серед автохтонних народів Індії. Можна виявити в цьому шануванні Великої Богині ще й свого роду релігійне відкриття таємниці жінки, бо кожна жінка є інкарнацією Шакті.

Ця таємниця, зокрема, полягає в містичному відчутті таїнства народження і родючості. Крім того, тут ще й визнання всього глибокого, «трансцендентного», вселенського, що є в жінці; остання починає символізувати витoki священного і божественного, незбагненну сутність вищої реальності. Жінка втілює і містерію створення, і таїнство буття, всього того, що стає, вмирає і відроджується. Дух, «чоловіче начало», Пуруша, незважаючи на Свою велич, є абсолютно безсилим; одна тільки «пракріті» (жіночий основний елемент, матеріальна першопричина Всесвіту) діє, виробляє, вигодовує (за школою санкх'я-йоги та вченням Патанджалі).

В індійській філософії тантра перекладається як «те, що розширює знання» [2]. Все тантричне вчення відрізняється містичною спрямованістю, деякою зневагою до основних заповідей ортодоксального індуїзму (або буддизму) і великою кількістю практичних технік духовного просвітлення, (включаючи ритуали з використанням сексу, вина і наркотичних засобів). В цьому відношенні слід пам'ятати про пріоритет Шакті (божественної Дружини Шиви і Матері) в тантризмі і у всіх похідних цього вчення. А Пуруша і пракріті - космічні аналоги релігійних феноменів чоловічого і жіночого». Вони по суті є двома сторонами одного і того ж світоглядного принципу (редукція дуалізму до монізму). В цьому відношенні тантра прагне до єдності двох протилежностей. У момент злиття з абсолютом людину охоплює невимовна радість і блаженство (ананда).

Таке перевідкриття Богині після настання ортодоксії в «осьовий час» в Індії пов'язане з тим, що в тантричні автори тлумачили своє вчення як нове одкровення вічної істини, адресованої людині «темного століття» (Калі-юги), під час якого Дух глибоко «йде» під тілесну оболонку. Авторитети індуїстського тантризму розглядали Веди і брахманістську традицію як неадекватну відповідь на «сучасну епоху». Людина, стверджували вони, більше немає спонтанного духу та енергії, якими насолоджувалися на початку тимчасового циклу; він нездатний до прямого сприйняття істини; звичайно, щоб знайти порятунок, йому теж необхідно «плисти проти течії», однак робити це він вже повинен виходячи з основних, повсякденних переживань свого «занепалого» життя, тобто, з самих витоків свого існування. Ось чому «ритуал життя» грає вирішальну роль в тантричній садхані (ритуалі пробудження); ось чому «серце» і «сексуальність» служать «колісницями» для досягнення трансцендентного. Плоть, одухотворений космос і час - три фундаментальні елементи тантричної Садхани.

З цього випливає характерна риса тантризма - його антиаскетична і в цілому антиумоспоглядальна позиція. Оскільки тіло репрезентує космос і всіх богів, звільнення може бути досягнуто тільки з виходом з тіла; важливо мати здорове та сильне тіло. Якщо подивитися

на тантризм ззовні, він здається «легким шляхом», по якому можна безперешкодно і не без задоволення рухатися до свободи. Наприклад, вamacаріни сподіваються досягти ототожнення з Шивою і Шакті через ритуальне смакування вина, м'яса і через сексуальне поєднання.

Центральне поняття тантричного містицизму - реальність, що розуміється як єдине, неподільне ціле. Вона називається Шива-Шакті (Космічна Свідомість). Шива нероздільно пов'язаний зі своєю творчою силою - Шакті. Кожна людина в стані досягнути це і ототожнити себе з Космічною Свідомістю. Цього не можна домогтися методами заперечення або ескапізму. Для цього необхідно досягти симбіозу індивідуального і трансцендентного. Всякий прояв заснований на фундаментальному дуалізмі двох начал: чоловічого, Пурushi (Космічна Свідомість) і жіночої, Prakriti (Космічна Сила Природи).

Індійський і буддійський тантризм розрізняються своїми особливостями. Центральним обрядом індуського тантризму є паньчамакара - груповий ритуал з вживанням вина, м'яса і риби, який завершується груповим сексом. За особливостями виконання цього ритуалу тантричні школи поділяються на вamacару («тантру лівої руки») і дакшіначару («тантру правої руки»). Перші практикують паньчамакару в «натуральному» вигляді, другі замінюють вино, м'ясо, рибу і секс символічними предметами або обрядами. Буддійський тантризм утворився від індуського, однак його лідери вважають, що початкове вчення збереглося тільки у них, в той час як в Індії воно виродилося і втратило будь-який сенс. Буддисти вважають, що чоловіче начало є кінетичним (упайя), а жіноче - статичним (праджня). Однак і вони мають в основі злиття обох начал. Вчителі буддійських тантр не визнають вина, але застосовують м'ясо для жертвоприношень і іноді проводять обряди із застосуванням сексу.

Висновки. Таким чином, тантрична культура Індії у моделюванні архетипу жіночої сексуальності дотримується прадавніх зразків ведичної міфології. З позиції останньої людство вже більш, ніж 5 тисяч років, знаходимося в епосі Калі-Юга. Ця епоха характеризується кризою релігій. Люди порушують традиції і засади суспільства (варна-ашрама), на яких ґрунтується антропологічна модель. Якщо формула «варна-ашрама» руйнується, жінки отримують свободу дії в спілкуванні з чоловіками, що призводить до перелюбства і ризику появи небажаного потомства. Тому позитивне відношення до жіночої чуттєвості пронизує всю давню індійську культуру на основі практик духовного просвітлення тантризму та Камасутри. Гармонізація внутрішнього світу жінки, що постає в міфологічній іпостасі божественної Дружини Шиви і Матері, у сучасному світі постає виявом продуктивного діалогу між фемінізмом та традиціоналізмом.

Література

1. *Марієтта* Степанянц. Образ женщины в религиозном сознании: прошлое, настоящее, будущее. [Електронний документ]. — Режим доступу: http://iphras.ru/uplfile/orient/biblio/marietta_stepanyants/018_Stepanyants_ZhE_NShchINA_V_OBShchESTVE.pdf
2. *Марсиро Ж.* История сексуальных ритуалов . - М.: КРОН-ПРЕСС, 1998. -320 с.
3. *Синельникова Н.* Сакральный смысл эротики // Научно-практическая конференция "Сексуальная культура и сексуальное здоровье нации"/ Сборник материалов. - Москва 2002 г. [Електронний документ]. — Режим доступу: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Article/sinel_sakr.php

Лебідь Ганна Ігорівна
студентка II курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
доктор філософських наук,
професор Г. С. Меднікова

СУЧАСНА ФОТОГРАФІЯ ЯК КЛАСИЧНА КАРТИНА

Постановка проблеми. Фотографія є одним із важливих феноменів двадцятого століття. Завдяки технічним розробкам вона стає доступною майже для кожної звичайної людини, що змогла долучитися до когорти фотомитців. Згодом фотографія набуває художньої образності, збільшується її естетична значимість. Сучасна фотографія це не лише творчий прояв митця, вона має філософське підґрунтя, відповідає на проблеми свого часу.

Метою статті є аналіз сучасної фотографії, виявлення її особливостей, тематики.

Стан вивчення проблеми. Питанням фотографії займалися багато дослідників та філософів: Розалінда Краус- один з найкрупніших аналітиків сучасного мистецтва в своїх працях «Фотографічна обумовленість сюрреалізму», «Фотографічне: дослід теорії розходження» та ін. досліджує такі теми як непридатність до фотографії традиційних методів вивчення мистецтва, причини і наслідки; роль фотографії як специфічної техніки; теоретичні можливості фотографії як засобу прочитання та інтерпретації творів мистецтва. Сьюзен Зонтаг «Про фотографію» приходиться до висновку, що широке розповсюдження фотографії приводить до встановлення між людиною та світом відносин, в результаті яких все що відбувається починає розміщуватися на одному рівні і отримує однаковий сенс. Образ що утворюється завжди несе в собі суб'єктивний характер, навіть якщо фотограф має наметі передати об'єктивну реальність. Будь-який витвір мистецтва відображає вплив суспільства, а також технологій характерних для тієї чи іншої епохи. Фотографія стала важливим елементом не тільки для образотворчого мистецтва, а й для всієї образотворчої культури.

Виклад основного матеріалу. Поняття «сучасна фотографія» має широке значення. Для кожного часу існувала своя сучасна фотографія, яка створювалась в контексті свого часу, реагувала на нього. Сучасна фотографія має підґрунтя сучасної філософії і прагне до міждисциплінарних, міжкультурних взаємодій з іншими галузями. Отже сучасна фотографія – це погляд на фотографію з точки зору сучасного мистецтва. Варто зазначити що сучасною для нас є така фотографія, що була знята після 1970 року, проте це не значить що будь яка фотографія знята в цей період може вважатися сучасною. Якщо фотографія копіює художні традиції та реальність, створену не в контексті сьогодення, вона не може вважатися сучасною.

Отже, можна виділити два типи фотографії сучасну та художню. Сучасна фотографія розвивається в двох напрямках: концептуальна фотографія, як інтелектуальне осмислення побаченого. Вона не прагне відображувати красу навколишнього світу, її задача функціонування з глядачем. Міждисциплінарна фотографія працює з міжкультурним простором та вирішує актуальні питання сучасної філософії через фотографію. Художня фотографія є мистецьким твором, що створений згідно з класичною манерою. Вона не є сучасною оскільки, як правило, не вирішує сучасні і міждисциплінарні питання.

Одним з питань що з'являється в фотографії є проблема кадру. Сьюзен Зонтаг в своїй роботі «Про фотографію»[1] пише, що поняття «краса» у фотографії тісно зв'язане з поняттям кадр. Автор підмічає що фотографія виникає із потреби фіксувати красиве. Фотографія стає

основою образотворчої програми, її головною темою. Прекрасне – одна із основних проблем у фотографії. З точки зору фотографії якість об'єкта і його сприйняття-це практично одне і теж. Фотографія народжується з неможливості передати видиме за рахунок малюнка, і неможливості з'єднати в малюнку предмет та характер бачення. Незважаючи на це на першому етапі свого розвитку фотографія багато в чому наслідувала живопис, проте дуже скоро відходить від нього. В розумінні «прекрасного» в фотографії та живописі є суттєві відмінності. Класичний живопис показує нам «прекрасне», як щось звеличине, чітко розділяючи миловидне і жалюгідне. Фотографія стирає межу між повсякденним і величним. Фотографія змінює поняття про красу.

Фотографія як і картина виражає відношення автора за допомогою художніх та технічних засобів. Іншими словами фотографія є відображенням точки зору автора, його ідеї. Сучасна фотографія займає місце в галереях і виставкових залах і по праву вважається витвором мистецтва, що все частіше з'являється на арт-ринку. Її як і картину вішають у рами і зберігають в музеях. Провівши паралель між фотографією та картиною можна виділити певні загальні риси. Композиція є основним елементом як і в фотографії так і в картині. І фотограф і художник розуміє, що його твір - це якесь висловлювання, зміст якого повинен бути «прочитаний» глядачем. Кожне висловлювання, повідомлення повинно бути оформлено, організовано. Олександр Ляпін в праці «Фотографія як», вважає що таке висловлювання повинно бути організованим, мати певну структуру. Так в фотографії форма являється тою пластичною структурою, завдяки якій почуття стають більш конкретними. Фотографія - це новий спосіб зображення реальності на плоскій поверхні, це зображення більшою мірою схоже на саму цю реальність, ніж живопис і графіка. Отже, фотографія - це плоске нерухоме зображення. Вже з цього ми сприймаємо її в деякому відношенні так само, як плоский малюнок або картину. Цьому сприяє досвід сприйняття сучасною людиною всього намальованого або написаного фарбами. Іноді глядачеві в якомусь сенсі просто байдуже, чим створено зображення: фотоемульсією, олівцем або фарбами. При цьому, безумовно, є і особливості сприйняття саме фотографії, але стосується це головним чином, її інформативного шару. Поверхневий інформативний шар існує також і в живописі. Проте основним парадоксом є те що поняття «картина» та «фотографія» часто порівнюються на повсякденному рівні. Так картину часто називають «як фотографією», а фотографію «картиною». Отже, фотографічна композиція має ту ж природу, що і композиція в образотворчому мистецтві.

Іншим не менш важливим нюансом є час. Фотографія показує глядачу подію що відбувалась лише мить. В живописі час є довготривалим, тому поняття «момент» в живописі є набагато довшим ніж в фотографії. Олександр Ляпін пише: «Композиція - це абсолютно визначена організація зображення в кадрі, організація, яка вирішує якесь надзавдання» [2, ст 23] Існує класичне зображення в образотворчому мистецтві та фотомистецтві, де кожен елемент відповідає певному канону. Композиція в таких умовах є продуманою заздалегідь. Живу композицію художники знаходили в природі. В фотографії відмова від композиції, певних загальноприйнятих прийомів і використання своїх власних призводить до створення нових смислів і, як результат, появу нової композиції.

Отже, фотографія беручи початок від картини розвивається в своєрідний, неповторний вид мистецтва. Вона трансформується і відповідає на питання свого часу. Фотографія виходить на новий рівень розвитку. Вона набуває художнього змісту та образу, відкриває можливість перед більшою аудиторією.

Література

1. *Сонтаг С.* О фотографии (1977) / пер. с англ. В. Гольшева. М.: AdMarginem, 2013. 268 с.
2. *Ляпин А. И.* Фотография как. / Изд. 2-е, М., 2004. - 324 с.

Ступак Яна Олександрівна
студентка I курсу магістратури,
факультету філософської освіти та науки
Науковий керівник: доктор культурології,
професор Є. В. Більченко

РЕЛІГІЙНІ РЕМІНІСЦЕНЦІЇ В СУЧАСНІЙ ХУДОЖНІЙ КУЛЬТУРІ ЯК МЕТОДОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРОЛОГІЇ

Релігія і культура як філософська і культурологічна проблематика, у підходах до свого аналізу, залишається не однозначною. Виростаючи з теологічного та секулярного розподілів культура, все ж як комплексна субстанція історичного часу та культурної темпоральності розвитку смислу, залишається єдино цілою зовні та мозаїчною, багатогранною з середини. Тому наявність самого дискурсу про відмінність теологічного і секулярного поступово відходить до історичного описового реєстру сучасної гуманітаристики.

Дискутація на рахунок концепції походження культури як основи релігії, чи релігії як основи культури залишилася там, де і почалася – в періоді кризи класичного релігієзнавства, що було не пластичне до позитивістський змін. Захисна реакція релігії проти науки розпочинається з середини XVI ст. публічними вогнищами, ще до того як почала формуватися теорія класичного релігієзнавства. Класичний підхід до визначення релігії, наданий розробками класиків залишається в часі категорій «сакрального» трепету М. Еліаде та «нумінозного» страху-жаху Р.Отто. Ортодоксальна релігійна думка, як і віра звільнена від догмату не знаходячи притулку в сферах буття моралі, пізнання, естетики виокремлюються в окрему субстанцію духовного життя людини. Проте співіснують в двох, здається протилежних образах: інституті церкви, заідеологізованому бюрократичному елементі традиційної культури та «вірі без Бога», що втілюється в граничній/межовій/максимальній зацікавленості (категорія П. Тіліха).

Колишній пастор, теософ П. Тіліх легітимізує категорію «віри без Бога» тим самим популяризує релігію як віру, звільнену від догмату. «Віру без кайданів страху», яка буде сприяти розвитку людини даючи останній можливість відчувати себе вільною. Разом з тим така віра відповідає граничній/межовій/максимальній творчій і буттєвій мужності.

Дослідник висуває альтернативу переглянути ставлення до мови релігії, можливо це допоможе нам поступово звільнитися від релігійних стереотипів.

Підтримуючи цю ініціативу ми беремо за основу мову візуальну, що маніфестується в світовій художній культурі. Секуляризація релігійного живопису розпочинається, коли «Сикстинська Мадонна» Рафаеля Санті сходить до людей ніби зі сцени показового дійства, що рухається до завершення. Протягом XVII ст. фреска та станкова картина ще продовжують залишатися засобами релігійної освіти для народу, проте позитивістська рефлексія почала розвіювати культури і зараз релігійний живопис дійшов до нас у вигляді традиційного класичного елемента культури. Символіку якого ми вже не можемо прочитати в повній мірі того духовного смислу, який було закладено у нього перш початково.

Теперішнє щодень переосмислює, проводить аналогії, критично оцінює, досліджує минуле, і, тим самим змінює його образ. Тому смисли творів релігійного мистецтва як твір мистецтва в епоху масового виробництва (В. Беньямін) стає товаром інфосфери, яка міцніє в умовах символічного товароспоживання та ідеологічних маніпуляцій. Сам же сенс адекватно втрачено та замінено новим постаментом з накладеним іншим символічним сенсом.

Література

1. *Беньямин В.* Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. Избранные эссе / Под. ред. Ю. А. Здравового — М.: Медиум, 1996.
2. *Тиллих Пауль.* Избранное. Теология культуры — М.: Юрист, 1995. — 480 с.
3. *Тиллих П.* Кто я такой? (Автобиографическое эссе) // Вопросы философии. — 2002. — № 3. — С. 160—172.
4. *Тиллих Пауль.* Мужество быть. — М.: Модерн, 2011. — 240 с.

Фарина Світлана Валентинівна

студентка III курсу

факультету філософської освіти та науки

Науковий керівник:

доктор культурології,

професор Є. В. Більченко

КРОСКУЛЬТУРНІСТЬ І КУЛЬТУРНИЙ РЕЛЯТИВІЗМ У СХІДНОМУ АВАНГАРДІ (НА ПРИКЛАДІ ТВОРЧОСТІ Р. АКУТАГАВИ)

Постановка проблеми. Східна та західна культури традиційно протиставляються одна одній як протилежні за своєю суттю світоглядні парадигми. Проте міжкультурні діалоги відбуваються, а разом з ними відбувається і взаємопроникнення різних культур одна в одну. Особливо це помітно в мистецтві авангарду, коли ці взаємні процеси стали ще більш вираженими. Рюноске Акутагава - культовий японський письменник, який здобув величезну популярність в Європі. Його література є зразком японського авангарду та містить яскраві приклади перших інтертекстуальних текстів-лабіринтів. Вона слугує прикладом явища культурного релятивізму та формування кроскультурної ідентичності на рубежі протилежних культур. Зразковим у цьому аспекті для нас є твір Р. Акутагани "У чагарнику", який відображає проникнення та практичне втілення в літературі західних ідей та відкриттів на японський лад. Зокрема, фрейдизму, особливого відношення до снів та несвідомого як можливості трактування ілюзорного. Р. Акутагава в своїй творчості проявляє синтез японських основ літературного письма та європейських тенденцій, чим створює щось нове в літературі, приклади, які передували становленню інтертекстуальної постмодерної літератури в самій західній культурі.

Метою статті є аналіз творчості Р. Акутагани, зокрема його новели "В чагарнику" та виявлення ознак культурного релятивізму і формування кроскультурної ідентичності в східному авангарді.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Вивченням питань кроскультурності та культурної ідентичності, культурного релятивізму займалися такі відомі вчені, як Ю. Крістієва, М. Епштейн, Р. Барт, Г. Рискін та ін. Конкретно творчості Р. Акутагани в даному аспекті торкалися в основному критики, такі як Т. Судзукі, К. Рехо, Д. Кін тощо. Вони сходяться на думці, що творчість Р. Акутагани є зразком проникнення ідей Заходу в культуру Японії. Оскільки японська культура схильна до переймання та освоєння принципів та зразків чужої культури, то в періоди найбільш інтенсивної міжкультурної комунікації, вона набуває ознак транскультури - культури, що не є повністю консервативною, але й не переходить в культуру Іншого. Це процес освоєння на власний лад. Таким прикладом є твори авангарду і, зокрема, Р. Акутагани.

Виклад основного матеріалу. Культурний релятивізм базується на ідеї існування культурних універсалій, що робить кожную культуру однаково цінною і дає їй право підтримувати

свою унікальність, навіть в процесі міжкультурних діалогів. Проте в цьому діалозі неможливо уникнути взаємопроникнення ідей, здобутків та ін. однієї культури до іншої. На стику двох культур, які взаємодіють і взаємодоповнюються одна одною з'являється транскультура. М. Епштейн вважав, що транскультура є специфічною моделлю розвитку, відмінною від партикуляристських чи універсалістських моделей розвитку культури. Представниками транскультури виступають люди, які перебувають на перетині двох культур і можуть обирати світоглядні позиції однієї або іншої, макрокосм до якого вони хотіли б належати і водночас вони належать до обох цих культур, представляючи в собі подвійний культурний код. Транскультура породжує окремий вид ідентичності - це транскультурна ідентичність, яка являє собою певний синтез світоглядних та культурних особливостей різних культур. В даному випадку кроскультурність виступає новою ідентифікаційною моделлю на перетині культур.

Східний авангард, який зародився в першій половині ХХ століття, якраз несе в собі ознаки транскультури, оскільки формувався в певному кроскультурному просторі перетину східних та західних традицій. Особливо це проявилось в літературі, оскільки мова, як носій культурних особливостей є визначальним маркером культури. Так, наприклад, японська література теж починає освоювати нові жанри та специфіку письма, а також експериментувати зі старими. Серед представників східного авангарду можна виокремити Рюноске Акутагаву. Акутагава виступає якраз носієм кроскультурної ідентичності, оскільки в його творчості часто проступають ідеї фрейдизму, спроби звернутися до снів та несвідомого, перелаштовані на японський манер. Попри використання західних ідей та жанру новели, манера письма у Р. Акутагави виглядає по-японськи лаконічною. Його твір "В чагарнику" є фактично першим зразком інтертекстуального тексту-лабіринту. Цей розділ цього тексту можна читати в будь-якому порядку і це абсолютно не змінить сутності тексту. Новела "В чагарнику" висвітлює множинність трактування реальності через погляди різних людей. Кожен з них пояснює одну й ту ж ситуацію по-різному і при цьому кожен з них певною мірою перекичує реальний стан речей заради створення максимально етичної ситуації для себе. Це підхід характерний для наступної епохи постмодерну в європейській культурі, проте перші прояви ми бачимо вже в Акутагави, який виступає носієм пограничного типу культури для обох опозиційних блоків: Заходу та Сходу. В його тексті присутні образно-асоціативні ряди зрозумілі для обох культур.

Оскільки японська культура діє відносно Іншого (за Ю. Крісієвою), не агресивно, а з метою його пізнання та освоєння, то переймання західних елементів культури відбувається в типово японському стилі з врахуванням власної культурної та філософської традиції, що й демонструє нам текст Акутагави. Тут немає конкретного героя. Об'єктом навколо якого формується текст є об'єктивна реальність, яка ніколи не можлива, бо проходить через сприйняття та внутрішнє переосмислення різних людей, її учасників. Такі трактування реальної події підтримують ідею культурного релятивізму, і говорять що жодна світоглядна система не дає об'єктивного погляду на речі.

Р. Акутагава, представляючи собою транскультурну ідентичність в першу чергу в плані авторства як діалогу з читачем, використовує інтертекстуальність як певний спосіб об'єктивації в культурі. Відсутність героя говорить нам про те, що настає так звана "смерть автора", проголошена в постмодерні. Автор, як суб'єкт зникає, а натомість дає можливість виступити на перший план читачеві, впускає в текст Іншого. Фігура як автора, так і героя розчинається в множинності текстуального дискурсу (Ю. Крістієва, Р. Барт). Проте тут в силу вступає концепт конфігурації мови Поля Рікера, який підтримує певну семантичну автономність тексту, чим навпаки відкриває автора. Читач, як Інший, інтерпретує текст, чим відтворює його смисли, закладені автором, та продовжує автора вже без його участі. А зважаючи на те, що текст, як і мова перебуває в певному співвідношенні між світом та світоглядною системою читача, то стає очевидним, що це якраз задіює механізми кроскультурності в інтерпретації тексту.

Висновки. Рюноске Акутагава як представник східного авангарду фактично є носієм транскультурної ідентичності, яка формується на стику японської та європейської культур. Його текст "В чагарнику" є першим текстом-лабіринтом, виконаним на японський манер і фактично передрікає епоху постмодерну. Текст є одночасно інтертекстуальним, він демонструє смерть автора як суб'єкта в тексті, а натомість дає можливість вільної інтерпретації читачеві, який продовжує автора, інтерпретуючи його текст. Текст в свою чергу як певний семантичний простір є платформою для діалогу культур, таким собі кроскультурним простором, де трактування залежить від культурної ідентичності читача, що в свою чергу продовжує транскультурну ідентичність автора. Таким чином творчість Р. Акутагани демонструє нам кроскультурність та культурний релятивізм, який присутній в східному і, зокрема, японському авангарді.

Література

1. *Барт Р.* Від твору до тексту. / «Антологія світової літературної критики». - Львів, вид. Літопис, 2002.
2. *Эпштейн М.* Знак пробела. О будущем гуманитарных наук / Михаил Эпштейн. - М. : Новое литературное обозрение, 2004. - 864 с.
3. *Лотман Ю. М.* Культура и взрыв / Юрий Михайлович Лотман. - М. : Гнозис, Изд. группа "Прогресс", 1992. - 271 с.
4. *Рікер П.* Від психоаналізу до питання про "Я", або Тридцять років філософської праці / Поль Рікер; [пер. з фр. О. М. Сирцової] // Філософська думка. - 2008. - № 2. - С. 94-123.
5. *Крістева Ю.* Самі собі чужі [Пер. з фр. Зої Борисюк]. — Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004. — 264 с.
6. *Крістева Ю.* Полілог [Пер. з фр. Петра Таращука]. — Київ: Юніверс, 2005. — 480 с.

Хоменко Глеб Володимирович

студент I курсу магістратури

факультету філософської освіти і науки

Науковий керівник:

доктор філософських наук,

професор Г.С. Меднікова

ДИГІТАЛЬНА АНТРОПОЛОГІЯ: НОВІ ХАРАКТЕРИСТИКИ БУТТЯ

З року в рік людина все більше часу проводить у віртуальній реальності – як у процесі роботи, так і відпочинку. На сьогоднішній день вона не може уявити своє життя без використання різноманітних цифрових приладів. Саме це обумовило формування нового напрямку у дослідженнях інформаційного простору, а саме – дигітальної антропології. Існування таких феноменів як «цифрова пам'ять», «цифрова подорож», «цифровий секс» та навіть «цифровий Бог» свідчать про розлогість та неоднозначність вивчення даної проблематики. Недооцінювати чи зовсім ігнорувати розвиток цифрової індустрії стає неможливим, тому що її функціонування безпосередньо торкається повсякденного життя людини.

На сьогодні не існує єдиного визначення для поняття дигітальної антропології. У певному розумінні воно відображає специфіку взаємодії суб'єкта з інформаційним середовищем, що сприймається через призму цифрових технологій. Аналіз основних проблем дигітальної антропології в контексті природи людини, її онтологічного підґрунтя в процесі сприйняття цифрового контенту, є метою даної роботи.

Дигітальна антропологія як новий напрямок у наукових пошуках зародився під впливом розвитку кіберкультури, а також трансгуманістичних ідей кінця ХХ-початку ХХІ століття. Його поява покликана вирішити низку завдань, зокрема знайти спосіб повернення людині її тілесно-духовної повноти. Як відомо, бурхлива революція у середовищі кіберпростору, спричинила зародження дифузного типу ідентичності. Розвиваючи ці ідеї, С. Жижек говорить про зміщення полюсів символічного та уявного, на основі чого зароджується децентрований суб'єкт [1]. Для нього характерною є відсутність тілесних маркерів, просторових обмежень та нівелювання дихотомічного поділу на об'єктивну та суб'єктивну реальність, високі та низькі цінності.

На основі цих критеріїв вітчизняний дослідник Д.А. Беляєв запропонував власну інтерпретацію дифузного типу ідентичності на прикладі концепції *Homo virtualis* [2]. Остання являє собою своєрідний ідеал, модель віртуального тіла у кіберпросторі, ототожнення з якою прагне людина в процесі конструювання свого образу. Їй притаманно переживання штучного досвіду та проектування власних емоцій на постать Іншого. Своєрідний захист від різноманітних криз та депресій у повсякденному житті людини є важливим здобутком цифрової реальності.

Не менш важливою ознакою *Homo virtualis* в контексті дигітальної антропології є можливість для запису, збереження та відтворення цифрових даних у пам'яті людини. До цієї проблеми вже зверталися представники трансгуманізму, а саме Н. Бостр та Д. Пірс, які довели спроможність імпортування штучної пам'яті у свідомість пересічного індивіда. Внаслідок цього зникає межа у розумінні віртуальної реальності та реальної віртуальності. У випадку збереження функціональності головного мозку, людина може уникнути власної смерті та поринути у штучно сконструйований світ бажань. Ця ідея знайшла неабияку популярність у сьогоденному суспільстві, про що свідчать спроби її візуалізації через продукти масової культури (кінострічка «Аватар») та інтелектуальні серіали («Чорне дзеркало»). У даному випадку мова йде про удаване вираження почуттів або самого процесу життєдіяльності загалом у формі симуляції як провідної характеристики буття людини.

Посилення фізичних, психологічних та розумових якостей людини є важливим завданням, яке входить до компетентності дигітальної антропології. Водночас, зазначені вище тенденції отримали значну кількість негативної критики на свою адресу. Зокрема, американський філософ японського походження Ф. Фукуяма заявив про небезпеку деформації фундаментальних онтологічних основ ідентичності людини внаслідок цифрової революції [3]. Існування тверджень про появу постлюдини було також неоднозначно сприйнято вітчизняним дослідником С.С. Хоружієм. На його думку, виникають необґрунтовані ризики втрати людської духовності через втрату межі між культурою та її ілюзорними проявами [4].

Більш оптимістичні прогнози знаходять Е. Тофлер, М. Мак-Люен, та М. Кастельс. Не заглиблюючись в аналіз наукових поглядів кожного з них, можна стверджувати, що революція у цифровій індустрії, як і в інших галузях буття людини, є закономірним процесом, що відображає трансформацію її поглядів на світ. Задля подолання психологічної втоми та дезорієнтації у безмежних потоках інформаційних повідомлень, суб'єкт віртуального простору має володіти навичками критичного мислення та саморефлексією. Замість ігнорування основоположних тенденцій сучасної доби важливим стає уміння адаптуватися до нових установок та пріоритетів.

Таким чином, дигітальна антропологія порушує важливу проблему щодо єдності духовно-тілесної природи людини та збереження її основ у добу сучасних технологій. На прикладі концепції децентрованого суб'єкта, *Homo virtualis* була проаналізована специфіка взаємовідносин штучного інтелекту та дифузного типу ідентичності. Як результат, цифрові технології можуть симулювати навколишню дійсність та нівелювати психологічні загрози по відношенню до людської свідомості. Дана проблематика виглядає досить перспективною для подальших наукових пошуків, а саме здійснення більш поглибленого аналізу методологічних основ дигітальної антропології.

Література

1. *Беляев Д.А.* Виртуальное net-бытие пост(сверх)человека / Дмитрий Александрович Беляев; // Вестник Волгоградского университета. Серия Философия. – 2012. – № 3(18). – С. 68-73.
2. *Жижек С.* Киберпространство, или Невыносимая замкнутость бытия / Славой Жижек [Электронный ресурс] // Режим доступа : kinoart.ru/archive/1998/02/n2-article19
3. *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции / Френсис Фукуяма; [Пер. с англ. М.Б. Левина]. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ОАО «ЛЮКС». 2004. – 349 с.
4. *Хоружий С.С.* Проблема постчеловека или трансформативная антропология глазами синергичной антропологии / Сергей Сергеевич Хоружий // Философские науки. – 2008. – №2. – С. 10-32.

Шушкевич Анастасія Сергіївна

студентка IV курсу

факультету філософської освіти і науки

Науковий керівник: доктор філософських наук,

професор Г. С. Меднікова

ТРАНСФОРМАЦІЯ КОЛИШНІХ ПРОМИСЛОВИХ ОБ'ЄКТІВ У КРЕАТИВНІ ПРОСТОРИ

Створення комфортного міського середовища, зокрема, за рахунок переносу промислового виробництва за границі міста і використання їх приміщень для культурного дозвілля, стає все більш актуальним та нагальним. Один з прикладів такої трансформації – це створення креативних просторів на території колишніх великих заводів і фабрик. Ми розглянемо цю проблему на прикладі Києва.

«Поява арт-центрів на базі саме індустріальної спадщини міста Р. Флорида пояснює тим, що історична архітектура індустріального періоду залучає представників креативного класу своєї автентичністю та унікальністю, котра протиставила масовості і ширвжитку. Саме тому відбувається трансформація заводських фабричних приміщень під креативні центри» [1]. Такий погляд Р. Флориди говорить нам ще й про те, що використання промислових приміщень дає можливість не тільки економічному зростанню, але й збереженню культурних автентичних пам'яток та їх використанню для сучасного культурного простору міста. Надання підприємцям приміщень для створення креативних центрів – це найменше, що можуть зробити чиновники для підтримання розвитку економіки і культурного сектору України. Така практика є вже загальноприйнятою і успішною у багатьох країнах, наприклад у Британії, Австралії, Канаді, в той час як у нас це тільки починає набирати оберти, якщо можна це так назвати. «Йдеться про бум так званих третіх місць, який спостерігаємо впродовж останнього року-півтора. Якщо 2014-го їх було по всій Україні близько 60, то на початок 2016-го вже до сотні» [2]. Одними з найважливіших прикладів трансформації індустріальних територій у креативні є київські простори: арт-завод «Платформа», Мистецький арсенал і Арт-причал.

Історія Мистецького арсеналу почалася ще у XVIII столітті і продовжується тепер, частково, завдяки його трансформації у культурний центр. Першопочатково він виконував роль приміщення для створення зброї, ремонту та створення гармат тощо. Такий його функціонал відповідав вимогам того часу. Пізніше Арсенал виконував роль бомбосховища а згодом перебував у відомстві Міністерства оборони, коли він ніяк не використовувався. У цей час він був своєрідною «закритою зоною» у самому центрі Печерську і не давав ні економічного, ні культурного розвитку для міста і країни. Лише з 2000-х років почалася його трансформація у дещо більше, дещо, що має слугувати розвитку культури і мистецтва. На території «Мистецького Арсеналу» проходить численна кількість заходів, кожен з яких сприяє соціокультурному та економічному розвитку Києва і України в цілому Як ми бачимо зараз – це

потужний мистецький креативний центр, котрий став певною мірою точкою біфуркації для подібних трансформацій.. Завдяки культурній діяльності цього простору вийшли на новий, більш високий рівень і його сусідні культурні пам'ятки, зокрема Києво-Печерська лавра, музей Великої вітчизняної війни, Співоче поле.

Арт-завод «Платформа» ще один яскравий приклад трансформації індустріального об'єкту у креативний простір. На відміну від Мистецького Арсеналу, головні приміщення «Платформи» не реконструювали а залишили у первозданному вигляді, тому наразі ми можемо спостерігати там старі вікна, не шпакльовані стіни, побиту цеглу, залишки оснащення тощо. Це дозволяє цьому місцю бути максимально автентичним і справжнім, не перетворюватися на типові ідеально сплановані галереї, виставкові центри тощо. Історія цього місця почалася у середині ХХ століття, на той час це був Дарницький шовковий комбінат. Це був доволі прогресивний, гарно оздоблений комбінат. Він досить швидко розвивався, удосконалювався, давав місце роботи тисячам мешканців Києва, йому пророкували світле майбутнє й неймовірні перспективи. Проте, після розпаду Радянського Союзу, економічна підтримка даного промислового об'єкту припинилася, поступово всі приблизно 400 000 м² виявилися нікому не потрібними, люди втратили роботи, а економіка постраждала від різкої втрати промислового гіганту. До 2000-х років територія була просто порожня і тим самим, замість прибутків несла за собою збитки. Початком її трансформації можна вважати реконструкції частини приміщень під ТЦ «Даринок». Решта ж приміщень залишалася незадіяними до 2013 року, коли ініціативна група запропонувала створити на території креативний кластер і задіяти її для проведення культурних подій, таких як фестивалі, концерти, виставки, лекторії тощо. На цей день там є діючий коворкінг та зона для офісів, закриті майстерні, галереї, простори для проведення конференцій, концертів та просто відпочинку. Така реорганізація дала неймовірні результати, адже «Платформа» зараз є культурним і соціальним центром, а також дала змогу великій кількості населення реалізувати свій творчий потенціал та отримати місце роботи. Саме цей простір перетворив суто індустріальний район Києва на знаковий у сфері культури та соціальних зв'язків.

Арт-причал це креативна платформа, що знаходиться на березі Дніпра. Розташована під арками мосту, біля діючого причалу. Це було доволі оригінальне рішення для задіяння, на перший погляд, звичайного міського об'єкту, тобто мосту. До цього дана територія слугувала просто місцем для рибаків та прогулянок біля берега Дніпра, зараз же це прогресивний культурний центр. На території галереї є один виставковий зал з освітленням високої якості та всім необхідним технічним забезпеченням. Окрім внутрішнього приміщення є літня площадка, котра також слугує місцем для проведення численних подій. Загалом на Арт-причалі проходять презентацій, виставки сучасного мистецтва, конференції, фестивалі, кінопокази тощо. Така висока культурна активність повністю трансформувала незадіяний об'єкт у сучасний центр культури. Його унікальне розміщення дає змогу для багатьох експериментів та цікавих рішень для проведення заходів.

Тож, аналіз наведених об'єктів дає нам зрозуміти, що промислові споруди здатні виконувати не тільки свої прями функції, а їх можна достатньо легко перетворити на креативні простори, котрі будуть слугувати економічній та соціокультурному зростанню. Таким чином, можна вважати, що трансформація індустріальних міських зон є перспективним напрямом розвитку міст, котрий здатен принести неабиякі результати.

Література

1. *Литвинцева Г.Ю.* Креативные пространства аудитории «нового типа» / Г.Ю.Литвинцева // *Международный научно-исследовательский журнал* № 10 (52). – Часть 2 (Октябрь). - С. 201-202.
2. *Скиба М.* Креативні індустрії в Україні: вистояти, просвітити(ся) / М.Скиба // *Тиждень.ua*. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://tyzhden.ua/Society/158758>
3. *Флорида Р.* Креативный класс: люди, которые меняют будущее. / Р.Флорида. – М.: Классика-XXI Арт-транзит, 2011. – 419 с.

СЕКЦІЯ «ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ»

Виноградова Світлана Едуардівна
факультет філософської освіти і науки
Науковий керівник:
доктор філософських наук, професор
завідуюча кафедрою філософської антропології
С. А. Крилова

ПРОБЛЕМА ОСОБИСТОСТІ В ФІЛОСОФІЇ, ПСИХОАНАЛІЗІ ТА В АНДРОГІН-АНАЛІЗІ

Постановка проблеми. Проблема особистості, пошуки відповіді на питання: «Хто я?», «Чому я саме такий?», «Яким чином впливає на мене навколишній світ і де закінчується межі мого впливу на світ?» - турбували людство завжди. Досить тривалий час зрозуміти сутність людини намагалися такі науки, як антропологія, біологія, теологія, філософія, фізика, соціологія, література, психологія та медицина.

Метою статті є аналіз сутності особистості в філософії, психоаналізі та андрогін-аналізі.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблемою особистості займалися багато психологів та психоаналітиків, наприклад, З. Фрейд, К. Юнг, А. Адлер, К. Хорні, А. Маслоу. Серед філософів це питання досліджувати І.Кант, Ф.Ніцше, А.Шопенгауер, М.Бердяєв, Е.Фромм та ін.

Виклад основного матеріалу. Поняття «особистість», на відміну від поняття «індивід», яке розглядає людину як представника свого біологічного роду, має набагато складнішу та багатограннішу структуру.

Досить змістовно розкриває поняття «особистість» сучасна українська дослідниця С. Крилова: «Особистість – це глибинна реальність внутрішнього світу людини, яка характеризується унікальністю і відкритістю, які реалізуються в самопізнанні і самотворенні й проявляються у вчинках або артефактах людини» [2, с. 194-195].

Зараз хотілося б від сучасності перейти до філософії минулого і розглянути визначення особистості видатними філософами, психологами та психоаналітиками.

Так, Ф. Ніцше найвищим елементом особистості вважає інтелект. Він стверджує, що людина сама може змінити форми соціуму, моралі та культури, треба лише розбудити її волю, фактором якої є мистецтво. І. Кант вважає, що особистість – це не тільки свобода, але й обмеження. На думку І. Канта, людина повинна орієнтуватися на «вічні закони розуму». На думку Е. Фромма, структуру особистості в людині формують можливості задоволення її екзистенціальних потреб. Згідно з вченням А. Адлера, розвитку особистості сприяє почуття неповноцінності, що являється універсальним механізмом компенсації. В своїй теорії вивчення особистості К. Хорні вважала, що в структурі особистості домінують занепокоєння та почуття тривоги, які з'являються ще у дитинстві. Значний вклад в дослідження особистості зробив засновник психоаналізу З.Фрейд, створивши концепцію індивідуального несвідомого. Фрейд виділив у людській психіці три аспекти: «Воно» - несвідоме, «Я» - свідомість, «Над Я» - засвоєні людиною культурні ідеали та норми суспільства. Несвідоме, тобто «Воно», Фрейд представив як «лібідо» зумовлене енергією несвідомих сексуальних потягів і інстинктів, які були витиснені зі свідомості. З. Фрейд був першим, хто спробував дослідити емпіричним шляхом позасвідомий фон свідомості [2, с. 194-195].

Карл Юнг, учень З.Фрейда, вважав, що концепція Фрейда являє собою лише поверхневий шар несвідомого. К.Г. Юнг подарував світові таке поняття як «колективне несвідоме». Юнг, на відміну від Фрейда, вважав колективне несвідоме основним елементом психіки людини. Юнг чітко розмежував поняття індивідуального та колективного несвідомого. За теорією Юнга, індивідуальне несвідоме зумовлене досвідом окремої людини, особисто пережиті емоції, які були витіснені в несвідоме. Колективне несвідоме – це загальнолюдський досвід, витіснений зі свідомості, сліди пам'яті багатьох поколінь. Юнг вводить поняття «архетипи». В своїх працях Юнг пише: «Колективне позасвідоме не розвивається індивідуально, бо отримано у спадок. Воно складається з існуючих раніше форм, архетипів, які можуть стати свідомим, та які подають змісту свідомості твердоочередні форми» [3, с. 16]. Певні архетипи ми можемо спостерігати в культурі, релігії, обрядах, історії, сновидіннях.

Розглянемо деякі основні архетипи, виділенні К. Юнгом:

Персона – це маска, те, що одягає особистість та вимушена відповідати вимогам суспільства. Аніма – абстрактний образ, який представляє жіночий архетип в чоловікові. Через нього досягається взаєморозуміння між статями.

Анімус – абстрактний образ, який представляє чоловічий архетип в жінці. Через нього також досягається взаємодія між статями. Самість – центральний архетип особистості, навколо якого концентруються всі психічні особливості людини. Тінь – архетип темних сторін особистості, який складається із тваринних інстинктів та може не виявлятися у відритій формі, оскільки буває прихований під маскою персони, або витісняється в індивідуальне несвідоме. Мудрець – персоніфікація життєвої мудрості і зрілості. Бог – кінцевий прояв психічної реальності, спроектований на зовнішній світ [3, 4]. Юнг стверджував, що колективне несвідоме – це та частина психіки, яку можна відрізнити від особистого несвідомого тільки негативно, – як те, що не зобов'язано своїм існуванням особистому досвіду і тому не є особистим надбанням [3, с. 15].

Під іншим, досить несподіваним кутом, досліджує проблему особистості засновник нового напрямку у сучасній українській філософській антропології – метаантропології – Н. Хамітов. Метаантропологія досліджує теорію буденного, граничного та метаграничного буття людини. Разом із С. Криловою, філософ пропонує унікальну дослідницьку стратегію – андрогін-аналіз – метод глибинної корекції відносин чоловіка та жінки через актуалізацію особистості. Особистість в концепції Н. Хамітова – це єдність духовного та душевного начал в людині. Духовність розглядається як вищий прояв чоловічого начала, а душевність – як вищий прояв жіночого начала [2]. У теорії цього філософа можна зустріти архетипи особистості, що корелюють з юнгівськими архетипами.

Наприклад, архетип «Геній» – чоловік туги, в бутті якого воля до натхнення домінує над волею до самозбереження і продовження роду, а також над волею до влади. Він реалізується в культуротворчості, кардинально змінюючи життя роду [1, с. 40]. Цей архетип корелює із юнгівським архетипом «Самість». Архетип Н. Хамітова «Святий» корелює із юнгівським архетипом мудреця. Святий – це чоловік туги, який перетворює волю до влади в волю до любові та милосердя [1, с. 43]. Юнгівський архетип «Маска» можна порівняти з архетипами людей нудьги «Обиватель», «Володар», «Господар», «Самка», «Повія» в концепції Н. Хамітова.

Таким чином, продовжуючи традиції К.Юнга, засновники андрогін-аналізу розширили обрії і межі у дослідженні особистості, запропонували нові методи і підходи у вивченні цієї проблеми. Поняття «особистість» доволі безмежне і невичерпне. Тому попереду залишаються багато питань для нових наукових досліджень.

Література

1. *Хамитов Н.* Люди тоски и люди скуки / Н. Хамитов. – Киев, Видавець ФОП Назаренко Т.В., 2016. – 141с.
2. *Хамитов Н.* Философская антропология: словарь / Н. Хамитов, С.Крылова, С. Минеева та ін. – Киев, «КНТ», 2016. – 465 с.
3. *Юнг К.Г.* Структура психики и архетипы / К.Г. Юнг. – М.: «Академический проект», 2015. – 325 с.
4. *Юнг К.Г.* Человек и его символы / К.Г. Юнг. – Чехов, «Чеховский Печатный Двор», 2016.

Давіденко Віра Василівна

*факультет філософської освіти і науки
Науковий керівник:
доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри філософської антропології
С. А. Крилова*

ФЕНОМЕН МУЖНЬОЇ ЖІНКИ В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Постановка проблеми. Феномен мужньої жінки набуває особливої актуальності в контексті змін, що відбуваються в світі. В сучасному філософсько-антропологічному дискурсі мужня жінка – це сильна жінка, жінка, у якої маскулітні якості домінують над фемінними, або зовсім їх витісняють.

Не одне десятиріччя жінки боролися за право голосу на рівні з чоловіками, але з плином часу, розвитком і глобалізацією сучасного суспільства у більшості країн світу слабка стать нарешті здобула однакові права з чоловіками. Однак феміністичні організації і рухи досі активно діють, оскільки становлення жінки як повноправного члена суспільства лише загостило і породило нові конфлікти між статями і посилило прояви сексизму, причому з обох сторін.

Маскулінних жінок, як і фемінних чоловіків стає все більше, адже баланс статей так чи інакше має підтримуватися.

Метою статті є філософсько-антропологічний аналіз феномену мужньої жінки в сучасному суспільстві та виявлення передумов появи даного феномену.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Вивченням соціальних та філософських аспектів даного питання займалися: А. Альчук, С. Павличко, Я. Расулов, Е. Шорі. Аналіз стану досліджуваного феномену доводить, що традиційні дослідження про жінок перестали розумітися та сприйматися як науково обґрунтовані теорії, здатні пояснити нерівні громадські позиції та статус чоловіка й жінки. «Теорії», які описували жінок такими, що мають певну ірраціональність в своїх діях, лагідність і податливість, стали зараз вважатися суто чоловічими стратегіями, що мають на меті не пояснити, а швидше виправдати та підтвердити вже існуючий стереотип.

Виклад основного матеріалу. Руйнування і розчинення нереальних конструкцій минулих століть не могло пройти безслідно для майбутнього трактування та розуміння гендерних смислів в нашій культурі. Фемінізм і реалізована цим рухом боротьба за рівні права, тобто емансипація, стали головними супротивником сексизму. Сексизм - це переконання, що одна стать є підпорядкованою, менш здібною або менш цінною, ніж інша. Дискримінація людини за гендерною ідентичністю в суспільстві має свій прояв через стереотипи, офіційні догми або

ідеологію, відповідно до яких, жінкам (або чоловікам) хибно приписуються (або заперечуються) певні якості.

Становленню феномену сучасної мужньої жінки сприяла боротьба тої ж жінки за власні права, коли «чоловічий світ» усіма своїми силами виступав проти такого становлення жінки в суспільстві. І щоб виграти цю «війну», жінкам довелося «грати за чоловічими правилами», отже пригнічувати в собі фемінні якості і вимушено ставати більш мужніми задля майбутнього своїх дітей. Ці процеси не пройшли безслідно, - дівчинка, дивлячись на свою маму, бачила певну модель поведінки, яку в майбутньому наслідує, так само як і хлопчик, дивлячись на маму (особливо за відсутності батька), формує своє уявлення про «істинно вірну» поведінку жінки.

Прекрасно описує явище фемінізму українська літературознавець Соломія Павличко: «Я не хочу боротьби чи війни статей і не проповідую їх. Просто вважаю, що суспільство має будуватися на справедливих засадах. У всьому. Звичайно, цікавіше займатись інтелектуальними питаннями, аніж варити їсти, прати, бігати на купівлю. Та це цікавіше не лише чоловікам, але й жінкам. Тому: чому б не поділити нецікаві заняття справедливо навпіл? Я думаю, це і називається фемінізмом» [2].

В сучасному суспільстві сильні жінки – не рідкість, адже і саме суспільство сприяє становленню даного феномену. Власниками або співвласниками багатьох підприємств, фірм та організацій є жінки. Безперечно, в жінці є якості лідера, схильність до певних сфер діяльності, але щоб «пробитися» в бізнесі (здавна чоловічій сфері), потрібно показати, що ти теж можеш «тримати удар», що і робить жінку мужньою, маскулінною, сильною, і в той самий час самотньою. Адже зазвичай таких жінок бояться чоловіки, оскільки їх мужність ставить під питання силу та мужність самого чоловіка і взагалі його цінність поруч з такою жінкою.

Висновки. Гендерні відносини – є одним з важливих питань. В історії образ жінки ґрунтується на ієрархічному протиставленні жіночого та чоловічого начал. Еволюція статусу зумовила природну зміну гендерної ролі жінки в сучасному суспільстві: вона підвищує свій публічний статус, часто бере на себе обов'язки голови сім'ї, домінує в ряді гуманітарних сфер діяльності суспільства, таких як освіта, медицина, культура тощо.

Образи «мужності» та «жіночності», створені в попередні епохи, вступають в різке протистояння з новими гендерними ролями і статусами, формування яких спостерігається у сучасному суспільстві. Становленню феномену сучасної мужньої жінки сприяла боротьба тої ж жінки за власні права, коли «чоловічий світ» усіма своїми силами виступав проти такого становлення жінки в суспільстві.

Маскулінних жінок, як і фемінних чоловіків, стає все більше, адже баланс статей так чи інакше має підтримуватися. Отже, для формування цілісної особистості, для набуття андрогінної цілісності, баланс маскулінного і фемінного, душевного і духовного, має бути пропорційно правильним. Це не робить жінку слабшою, а лише відкриває їй нові можливості реалізації себе саме як жінки, не втрачаючи себе, але розкриваючи свій потенціал, не рівняючись на іншу стать.

Література

1. Альчук А. Жінка і візуальні знаки / За ред. А. Альчук. - М.: Ідея-Прес, 2000. - 280 с.
2. Павличко С. Фемінізм / Передм. Віри Агеєвої. - К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2002. - 322с.
3. Крилова С. Стать і любов: від гендерної рівності до гендерного партнерства / С. Крилова [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.filosof.com.ua/Jornel/M_39/Krylova_1.htm
4. Расулов Я. Женщина в истории человечества / Я. Расулов [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Islam/women_history.php.
5. Шорі Е. Пол. Гендер. Культура / За редакцією Елізабет Шорі і Каролін Хайдер. - М., 1999.

Даруга Тетяна Станіславівна
факультет філософської освіти і науки
Науковий керівник:
доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри філософської антропології
С. А. Крилова

ЦІЛІСНА САМОРЕАЛІЗАЦІЯ ЯК ГОЛОВНА УМОВА ПОВНОТИ ЖИТТЯ: ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ

Питання самореалізації традиційно пов'язують із гуманістичною психологією, у якій даний термін є центральним. Відомий філософ О.Ф. Лосев зазначав: «Особистість, якщо вона є, взагалі мислиться завжди і незмінно спливаючою і діючою» [1]. Отже, «особистість є завжди виявленням». При цьому вираження не є просто функцією особистості, а її необхідним базисним атрибутом. Як ми бачимо, за О.Ф.Лосевим, особистість, перш за все, є виразною формою [1].

У Стародавньому Китаї на розвиток суспільства вплинула релігійно-філософська система Конфуція. Згідно з нею, ідеалом має бути високоморальна людина, котра дотримується традицій своїх предків. Сам Конфуцій говорив таке: «Я не той, хто має знання від народження, а той, хто люблячи стародавність, ретельно шукає їх» [3, с. 10].

У Стародавній Греції принципи самовдосконалення, зокрема саморуку, вперше вивчали такі відомі філософи, як Геракліт та Арістотель. Саме Геракліт перший увів у вжиток таке поняття як «самозростання». Також питанням самореалізації займалися Піфагор, Демокріт та інші.

Піфагор зазначав: «Будь повелителем самого себе: володіючи й управляючи собою, ти матимеш чудове царство і найбільш важливу посаду» [3, с. 11]. Ці слова підтверджують думку про те, що людина може керувати собою лише через самопізнання. Дещо схожі міркування мав і Платон. На його погляд, у людини спочатку повністю відсутні позитивні риси, але в подальшому вона їх може набути завдяки застосуванню різних вправ, а також завдяки прагненню та бажанню до самовдосконалення.

В епоху Середньовіччя питання самореалізації, самопізнання та пізнання загалом вивчали такі вчені-філософи як Вільям Оккам, Аль Фарабі, Дунс Скот, П'єр Абеляр, Сігер Бребанський та ін. П'єр Абеляр надавав значення самоцінності розуму, а також моральним вчинкам людини. Філософ Давид Анахт відзначав прагнення до духовного піднесення, а також самовдосконалення. Він вважав, що «знання не має бути самоціллю, а лише має служити моральному піднесенню людини [3, с. 13]. Отже, в епоху Середньовіччя вольове спрямування людини до досягнення своєї мети пов'язували із духовним прагненням.

В епоху Просвітництва розроблялись програми щодо вдосконалення: визначено, що рефлексивне мислення є підґрунтям саморозвитку особистості, а також її самопізнання; самопізнання загалом складає основу самовизначення в контексті самодіяльності людини [2].

Для епохи реформаторства (XVIII–XIX ст.) характерним є реформування системи освіти та виховання, що полягало в активізації пізнавальної активності людини, а також в організації самостійної роботи. Мислителі приділяли свою увагу розвитку індивідуальності особи за допомогою різних вправ, що сприяли вдосконаленню природних здібностей та забезпеченню внутрішнього гармонійного розвитку особистості.

Філософи другої половини ХХ ст. Л. Н. Коган, В. А. Конєв, С.Б.Кримський, М. К. Мамардашвілі, С. С. Неретіна, М. К. Петров, М. М. Рубцов, О. П. Рудницька та ін. приділяли

свою увагу саморозвитку людини та вказували на важливе значення ролі символічно-знакових систем у становленні свідомості та саморозвитку особистості.

Отже, кожна епоха вкладала свій зміст в розуміння поняття «самореалізація», часто використовували терміни, які є тотожними щодо нього. У цьому дослідженні окреслюються думки різних філософів щодо питання самореалізації особистості, її саморозвитку, самовиховання та самопізнання.

Література

1. Соколовська С. М. Ретроспективний аналіз дослідження проблеми саморозвитку / С. М. Соколовська // Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. - №46. – 2009. – С.103-107.
2. Історико-філософський аспект визначення поняття саморозвитку особистості // Фізичне виховання, спорт і культура здоров'я у сучасному світі: збірник наукових праць. – №4(24), 2013. – с. 10-13.
3. Максименко С. Д. Загальна психологія [Електронний режим доступу]: http://pidruchniki.com/15100827/psihologiya/samorealizatsiya_osobistosti

Котов Денис Якович

факультет філософської освіти і науки

Науковий керівник:

доктор філософських наук, професор,

завідувач кафедри філософської антропології

С. А. Крилова

АНАРХІЗМ ЯК СПОСІБ БУТТЯ ТА СВІТОГЛЯДУ ОСОБИСТОСТІ: ТЕНДЕНЦІЯ СУЧАСНОСТІ

Постановка проблеми. Сучасний інформаційний світ кидає нам безліч викликів. І одним із найактуальніших є питання теперішнього політичного буття. Консервативні устої гальмують прогрес. Неоліберальна політика не відповідає вимогам глобалізації. Утопія минулих століть отримує нову форму, і вже варто замислитись, чи лишається вона недосяжною.

Імперіалізм став буденністю. Криваві події в Україні і Сирії показали слабкість Європи і пророчать великі зміни. І в таких умовах все більшу роль люди віддають самоорганізації. Все більше уваги привертають до себе приклади з минулого, а саме: Іспанська революція під проводом Буенавентури Дурруті, українського феномену «махновщини», сучасної героїчної боротьби курдського народу. А, отже, анархізм знову в «тренді».

Суспільство, яке не ставить перед собою жодних цілей, хоч і є нормою для сучасного обивателя, та породжує екзистенціальну порожнечу. Відтак постають перед народом риторичні запитання: куди ми рухаємось? Для чого все це? Чому плата для сучасного народу настільки висока?

Метою статті є аналіз впливу анархічних ідей на людину, її цінності та ментальність.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Перші анархічні ідеї можна побачити ще в Античні часи. Найяскравішим представником протоанархічних ідей був Діоген, так само й вчення кініків дуже подібне до анархо-індивідуалізму. Варто відмітити також філософське вчення софіста Антисфена, котрий засуджував рабство, відстоював думку щодо рівності людей, і вже тоді звертав увагу на класову нерівність та несправедливість, яку вона породжує.

Такі звабливі кінцеві цілі, як скасування будь-якої влади, товарно-грошових відносин, знищення експлуатації людини людиною, ліквідація держави – завжди турбували розум провідних людей епохи. Сьогоднішня спадщина Муррея Букчина, що намагається знайти свою реалізацію у Курдистані, проект «Венера» Жака Фреско, як продовження анархізму у технократії – голосно заявляють про те, що дану філософську школу ще рано списувати з рахунків. А тому ми спробуємо проаналізувати вплив ліберальних ідей на світогляд людини таких філософів, як Діоген, Антисфен, У. Годвін, Прудон, М. Бакунін, П. Кропоткін, М. Бєрдяєв, К. Маркс, З. Фрейд, Е. Фромм тощо.

Виклад основного матеріалу. Під час дослідження було показано розвиток анархічних ідей від ранньої китайської філософії і періоду Античності до сьогодення. Розглянуто зрілі форми політично-філософської доктрини, а також субкультурні відгалуження вчення. Історичний розвиток, що збігся із розвитком марксизму, ніцшеанства та психоаналізу, дав змогу провести паралелі із цими трьома формами мислення, що визначили кон'юнктуру ХХ-го сторіччя, а використовуючи психоаналіз Еріха Фромма, ми змогли проаналізувати анархічну особистість різних вимірів буття (буденного, граничного, метаграничного) кризь призму концепту некрофілії та біофілії. Ми спробували дати відповіді на такі складні питання, як явище політичного тероризму і фанатичної віри й філософські ідеали, та проаналізувати анархічні політичні утворення таких як «Гуляйполе» та комуни Арагону.

Важливим елементом дослідження є прогноз впливу анархічних ідей різного напрямку на розвиток суспільства у майбутньому, оскільки, вони стають все більш популярними, навіть в Україні. Трансформуючись у крайню, радикальну форму лібералізму, ми отримуємо новий тип мислення людей, які не бажають віддавати ні крихти влади над собою нікому іншому, а також мають чітке усвідомлення, що ніхто, окрім них самих, не здатен вирішити їх проблеми. Цікавими є і нові форми організації суспільних відносин, що виникають під тиском таких ідей.

Висновки. Анархічні ідеї, котрі, здавались, назавжди зникли з історичної арени, отримали нове втілення. Різноманітні екозахисні рухи, проект «Венера», політичні течії у Європі і решті частин світу, вимальовують новий образ майбутнього. Розвиток технологій наближає нас до звільнення від фізичної праці назавжди. Імперіалізм як військовий, так і політично-економічний, немає підтримки серед широких народних мас; глобалізм, котрий у найближчі десятиліття завершить процес об'єднання планети, остаточно нівелює проблеми національних держав, а проблемам Планети надає другорядного значення. Все це вимагає не лише нових форм суспільної організації, але і філософсько-політичного мислення, нових колективних і індивідуальних цінностей. На останок хочеться поставити риторичне запитання: чи стане утопія минулих століть реалією? На це запитання дасть відповідь лише час.

Література

1. *Енциклопедія історії України*: Т. 1: А–В / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України.– К.: В-во "Наукова думка", 2003. – 688.
2. *История политических и правовых учений*: Редкол.: О.Э. Лейста и др. - Издательство «зерцало» 1999.
3. *Кропоткин П. А. Современная наука и анархия* / П.А. Кропоткин. Хлеб и воля. Современная наука и анархия. — М.: Правда, 1990. - С. 291—292.
4. *Бакунин М. Бог и государство* / М. Бакунин — Типография Издательской Комиссии Московского Совета Солдатских Депутатов, 1917.

Саврацкая Юлиана Дмитриевна
факультет коррекционной
педагогике и психологии
Научный руководитель:
кандидат философских наук, доцент
И. П. Цимбалий

ФАНТАСТИЧНОСТЬ ОБРАЗА ВАМПИРА В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

Люди занимаются мифотворчеством со времен, когда научились задавать себе вопросы о мире, своей роли в нем, о жизни, реальности и различных их проявлениях. Когда воображение дало человеку возможность моделировать заинтересовавшую его ситуацию и рефлексировать, представив себя внутри нее. С его помощью представляется возможным также выражение в аллегорическом виде того, что затрагивает глубинные вопросы, не имеет привычного места в быту и потому сложно поддается описанию.

Философия, как способ мышления, в этих случаях, отдает предпочтение художественной форме, проявляясь в искусстве. Именно фантастичность образов позволяет автору более конкретно рассматривать такие экзистенциальные вопросы как:

- бессмертие или возможность вечного существования разума;
- вопрос о наличии у человека души или того неуловимого, что делает его личностью, а не просто набором характеристик;
- выделение той грани, которая отделяет жизнь от существования и т. д..

Фантастика являет собой ту область творчества, которая дает возможность человеку побывать свидетелем вымышленных событий, заставляющих решать для себя задачи, которые неизменно волнуют человека мыслящего, но в повседневной жизни будут для него лишь праздными размышлениями.

Архетип вампира — часто повторяющийся в современной культуре мотив — несет в себе черты романтического героя, находящегося в ситуации, нам недоступной, но интригующей и привлекающей интерес такими волнующими вопросами, как любовь, смерть и сексуальность.

Смерть пронизывает собой всю загробную жизнь вампира. Именно она является той инициацией, которая навсегда отделяет героя от большинства, от людей, ставит точку в его жизни и знак вопроса о том, что же будет дальше. Окончание человеческой жизни с возможностью продолжения существования является и отправным пунктом в постановке вопроса о бессмертии — о его выгодах и цене, которую приходится платить обреченным на вечную жизнь. Например, неизбежность переживания смерти близких и невозможность деторождения. Усиление интереса к теме вечности существования можно объяснить так же и кризисом религии — среднестатистический человек перестал спокойно принимать на веру положение о бессмертии души и загробной жизни. На месте этого образовалась пустота, которую человеческое воображение стремится заполнить. Бессмертие также поднимает вопрос о вечной молодости, о культе юности, завладевшем массами, а также об отношении к старению тела и нежелании людей принимать его. С точки зрения сюжета, смерть является источником внешнего конфликта вампира с обществом: как причина его отличия от человека и как основание, чтобы избегать его, как того, кто питается чужой жизнью.

Становление вампиром подразумевает и одиночество среди тех, привязанность к которым становится слишком временной. Оно объясняется еще и разницей поколений, а также дистанцией, которую выстраивает личность, вынужденная убивать ради своего выживания (ведь сложно сохранять дружеские отношения с теми, кого приходится употреблять в

пищу). Становление, посредством смерти, вампиром, аутсайдером, необратимо. Вампир больше не может вернуться к своему первоначальному статусу человека, он иммунен к человечности [1]. Вопрос убийства ради пропитания – это гуманизм, поставленный под сомнение. Теоретическая абстракция, которая может не выдержать столкновения с реалиями. Это размышление о ценности собственной жизни в сравнении с жизнями других. Подвластность инстинкту выживания. Это и определение ценности человечества в целом, и отрицание ее в художественных произведениях последних лет [2]. Современные тенденции разочарования в человечности, которые возникли во время кризиса Просвещения и существуют по сей день, создают благодатную почву для развития подобных идей.

Идея вампиризма также скрыто касается и философии питания современного человека — целесообразность убийства для пропитания при наличии альтернатив. Кроме того смерть в данном случае — это ритуал, дающий пропуск в “клуб избранных” и отличающихся, столь соблазнительная тема для человека, который испытывает сложности с собственной идентичностью в современном обществе. Крупные города, унифицированная система образования, общественный транспорт, толпа в час пик, мода — все это может усугублять ощущение “штампованности” у отдельного человека, и вызывать потерю ощущения собственной уникальности. Это одна из причин, почему образы нелюдей могут становиться настолько притягательными в современной культуре.

И все же вопрос об “окончательной” смерти не снимается полностью — она продолжает оставаться вполне реальной угрозой небытия, теряя лишь свою естественность. К тематике произведений о вампирах напрямую относится и эстетизация смерти, как один из способов переживания человеком осознания собственной смертности. Размышления о привязанности в произведениях о вампирах, приводят к выводу, что она является источником внутреннего конфликта героев (как живых, так и мертвых). Она провоцирует собой второй этап постановки вопроса о гуманизме, теперь уже не с точки зрения общечеловеческих ценностей, а с ракурса конкретных взаимоотношений с объектом влюбленности.

Любовь также вновь наталкивает на размышления о душе и возможности любить без нее, о том, что именно определяет человечность (это в фантастической литературе может быть представлено и с помощью идеи искусственного интеллекта). Бессмертие среди смертных предполагает и вечное одиночество, непрерывную тоску по близости, что провоцирует авторов затрагивать тему любовных отношений. Вопросом является и способность любить нечто невинное у того, кто является моральным отступником.

Сексуальность является неизменным атрибутом вампиризма с того момента, как был издан роман Брема Стокера «Дракула». Писатель Нил Гейман очень точно описывает произведение о вампирах как “способ поговорить о сексе, не называя его” [3]. С этой точки зрения очень своевременным оказывается появление классического романа о вампирах, «Дракулы», в реалиях Викторианской Англии. Именно тогда на разговоры о сексе и на поведение супругов в спальне были наложены жесткие моральные ограничения, что провоцировало появление двойной морали [4]. В ракурсе интимных взаимоотношений вампира и жертвы мы можем наблюдать притягательность невинности с одной стороны и чего-то опасного – с другой. Завуалировано затрагивается и тема насилия. Некоторые исследователи полагают, что девушки в произведениях вампирской тематики ведут себя именно как потенциальные жертвы с психологической точки зрения [2]. Сексуальность вампиров с точки зрения психоанализа можно объяснить вытеснением не приемлемых в обществе влечений в образы монстров.

К теме вампирской сексуальности относится и привлекательность вечной молодости. Интимная жизнь подразумевает то, что человек принимает своего партнера с недостатками и

несовершенством его тела. Но в случае с вампирами мы получаем совершенно другую картину, похожую на успешный эксперимент пластической хирургии на грани фантастики.

В заключение хотелось бы еще раз отметить, что фантастичность образа превращает мысленный опыт «а что если бы...?» в реальность произведения. Вымысел снабжает творение своеобразными условиями задачи, фоном, на котором сюжет разворачивается, позволяя автору затронуть обычно неприкасаемые аспекты существования человеческого разума. Каждый отдельный образ вампира несет в себе своеобразные ответы на вопросы, о любви, смерти, бессмертии, сексуальности, ценности человеческой жизни, одиночества и т. д. Эта тема “живет” в культуре, она привлекает зрителей и читателей тем, что затрагивает вопросы интересные, интригующие, покрытые тайной для человека.

Литература

1. *Голышко-Вольфсон Д.* Демократия и чудовище. Несколько тезисов о визуальной монстрологии / Голышко-Вольфсон Д. // Художественный журнал. - 2011. - № 77/78. URL: <http://xz.gif.ru/numbers/77-7S/democracy-and-monster>
2. *Хапаева Д.* Вампир – герой нашего времени / Хапаева Д. // Новое литературное обозрение. – 2011. – № 3. – С. 44-61.
3. *Amoroso C.* Neil Gaiman talks vampires / Amoroso C. // Entertainment Weekly August 30 2009 (Aliya Naumoff/ Retna Ltd.)
4. *Коути К., Гринберг К.* Женщины Викторианской Англии. От идеала до порока / К. Коути. – М.: Алгоритм, 2013. – С. 330.

Титаренко Лилия Владимировна

факультет философского образования и науки

Научный руководитель:

доктор философских наук, профессор

Н. В. Хамитов

ФЕНОМЕНЫ СМЕРТИ И БЕССМЕРТИЯ В БЫТИИ ЧЕЛОВЕКА

Вопросы о том, для чего мы пришли в этот мир, почему мы умираем и что происходит с нами после смерти, интересовали почти каждого представителя человеческого рода. Неотвратимость смерти вызывает у многих страх, разочарование, сомнения в смысле жизни, пессимизм и отчаяние. Вечно терзаемый мыслью о своей кончине, человек постоянно размышляет о тайнах бытия. Вопросы о том, как достичь бессмертия или продлить человеческую жизнь, занимали умы людей на протяжении многих веков. Древние мудрецы погружались в глубокие раздумия над этими вопросами, актуальными они остаются и для философии нашего времени. В бесконечных поисках ответов формировались различные мировоззрения, от мифологических и религиозных до научных, порой откровенно утопичных и даже абсурдных.

Анализ исследований и публикаций. Тема жизни, смерти и бессмертия необъятна. Об этих проблемах размышляли почти все известные философы, в частности, Платон, Аристотель, Гегель, Ницше, Лейбниц, А. Шопенгауэр, П. Мирандоло, М. Монтень, К. Ясперс, Ж.-П. Сартр, А. Камю, М. Хайдеггер, И. Ялом, Э.Фромм, а также И.Т. Фролов, И.В. Вишев, Н.А. Бердяев, Н.Ф. Федоров, В.С. Соловьев, Л.Е. Балашов и многие другие.

Изложение основного материала. Смерть, на которую обречен человек в силу эволюционных законов, переживается каждым абсолютно индивидуально. Так же и в философской науке проблема смерти и бессмертия рассматривается в разнообразных ракурсах и аспектах. В представлениях большинства смерть определяется как абсолютное зло, поскольку за ее гранью безвозвратно исчезает всё, и назад ему уже дороги нет. А. Шопенгауэр пишет: «Всякий раз, как умирает человек, погибает целый мир, который он носит в своей голове; чем интеллигентней голова, тем этот мир отчётливее, яснее, значительнее, обширнее, и тем ужаснее его гибель» [7, с. 117-118]. Именно смерть, по мнению Шопенгауэра, вынуждает человека искать смысл в скоротечности жизни.

М. Хайдеггер рассматривает смерть, как фундаментальный фактор самого человеческого бытия, не как биологический переход из одного состояния в другое. Он наделяет феномен смерти особым статусом. По Хайдеггеру, человеческое бытие есть «бытие – к – смерти». Именно сознание смертности, а не самосознание человека определяет его субъективность. В тоже время феномен смерти является позитивным параметром человеческого бытия, поскольку именно осознание и осмысление своей смерти делает бытие «собственным». «Смерть есть конец пребывания в бытии данного, существующего к своему концу» [5, с. 8].

А. Камю, в отличие от М. Хайдеггера, интересуется лишь общая «философская» основа отказа от жизни. «Есть лишь одна по-настоящему серьезная философская проблема – проблема самоубийства», пишет Камю в своей работе «Бунтующий человек» [2, с. 24]. Свести счеты с жизнью, по его мнению, - «это признание человека в бессмысленности и абсурдности жизни» [2, с. 39]. Смерть для Камю есть отрицание всякого смысла.

Иной взгляд относительно смерти через самоубийство находим у современного украинского философа Н. Хамитова: «Самоубийство может быть оправдано только как самопожертвование. Самопожертвование есть разрушение своего тела в заведомо неравной борьбе во имя цели, выходящей за пределы одиночества» [6, с. 44].

Подобно А. Камю, Ж.-П. Сартр также отрицает смыслоопределяющий [3] статус смерти как то, что обезличивает и лишает подлинности «собственности» человека. А потому отношение к смерти должно строиться как сопротивление, противопоставление ей.

Абсолютное неприятие смерти мы находим у Н. Федорова и В. Соловьева, которые считают смерть врагом рода человеческого, космическим злом, мечтая о всеобщем воскрешении всех когда-либо живших на земле людей. Попытка преодолеть смерть вызвана, прежде всего, отчаянием и стремлением во что бы то ни стало преодолеть леденящий ужас небытия [4, с. 520, 344].

Проблема смерти приобретает центральное значение у З.Фрейда. В своих более поздних трудах он под именем Танатоса, выявил в человеке начало трудно устранимой тяги к смерти, стремление к саморазрушению, полагая, что жизнь управляется не только Либидо (половым влечением).

Мысли о бренности и ничтожестве жизни, о неизбежности смерти свидетельствуют лишь о духовной надломленности и растерянности человека.

Иное, более оптимистичное высказывание о смерти обнаруживаем у Н. Бердяева: «Смерть есть самый глубокий и самый значительный факт жизни, возвышающий самого последнего из смертных над обыденностью и пошлостью жизни... Жизнь благородна только потому, что в ней есть смерть, есть конец, свидетельствующий о том, что человек предназначен к другой, высшей жизни» [1, с. 217].

Вопрос о смысле жизни на всех этапах развития истории вызывал ожесточенные споры. Различные философские и богословские системы не только с разных точек зрения подходили к объяснению смысла жизни, но и делали этот вопрос предметом мировоззренческих споров.

Человек - единственное существо на земле, которому дарованы способность целесообразной практической деятельности и сила созидания. Людям необходимо осознать смысл жизни, для того, чтобы найти в жизни свое место и открыть наилучшие пути преобразования бытия. Тех, кто идет в ногу с историей, не пугают проблемы жизни. Им приходится не только задумываться над этими проблемами, но и ставить перед собой определенные цели и добиваться их осуществления. Наличие цели придает жизни определенный смысл, вселяя в сердца людей надежду на будущее. Осмысление жизни рождает в человеке силу, способную трансформировать окружающий мир в лучшую сторону. Вопросы о смысле, цели и ценности жизни имеют не только теоретическое, но громадное практическое значение. Именно поэтому люди с самого возникновения общественной жизни проявили к ним неугасающий интерес.

Литература

1. Бердяев Н. О назначении человека / Н. А. Бердяев. – М. : 1993. – С. 217.
2. Камю А. Бунтующий человек / А. Камю. - М. Политиздат, 1990. – 415 с.
3. Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. — М. : Республика, 2000. — 639 с.
4. Соловьев В.С. Сочинения: В 2-х т. Т.2. / В.С. Соловьев. – М. : Мысль, 1988. - С. 520.
5. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; Пер. с нем. В.В. Бибихина. - Харьков: «Фолио», 2003. — 503 с.
6. Хамитов Н. В. Философия одиночества (электронный ресурс). Режим доступа: <http://www.rulit.me/books/filosofiya-odinochestva-read-234297-48.html/C. 44>.
7. Шопенгауер А. Избранные произведения / А. Шопенгауер – М. : Просвещение, 1992. – 479 с.

Швец Катерина Сергіївна
факультет філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук, доцент
Л. Л. Шкіль

"ИДЕАЛЬНЫЙ" СОН ЗИГМУНДА ФРЕЙДА

Постановка проблемы. Проблема сновидень щоранку спливає перед людиною як тільки вона повертається з несвідомого до Его. Кожен з нас хоч раз намагався трактувати сни або зрозуміти природу їх походження, але нікому не вдається витлумачити те, що він побачив. Філософія, зазвичай, ставить перед собою непросте завдання, а саме – спробувати зрозуміти людину та функціонування її процесів. Психоаналіз, в даному випадку, намагається підійти до найближчої межі, а потім стерти її - для схоплення всіх знань, що стосуються психіки людини. Саме тому актуальність сновидень як здобуття знань про несвідоме ніколи не згасає, адже пошуки відповідей на вічні питання і спроби досягнути неосяжне є основною характеристикою людини.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Найбільш ґрунтовну і найпопулярнішу позицію щодо сновидінь висловив Зигмунд Фрейд у своїх працях «Тлумачення снів» (1900) та «Про сновидіння» (1901).

Метою даного дослідження вважаю висвітлення проблеми сновидінь на прикладі самого сну, який має одночасно і явний, і прихований характер (тому і стає “заплутаним”), та пояснити, чому він вразив би «батька психоаналізу». Далі наведено “ідеальний” сон.

Виклад основного матеріалу. Одна жінка (Ц) біжить за іншою (Ф). Та тікає, але періодично зупиняється, щось намагається пояснити.. Розуміючи, що це не допомагає, вона починає кричати і бігти далі. Починається дощ, у Ц. несподівано з’являється в руках парасолька, вона відкриває її.

На зустріч жінкам іде здивований чоловік, який тримає у руках пляшку з водою, по черзі пропонує її кожній з жінок. Ф. сподівається отримати допомогу від прохожого чоловіка, підпиває води і отримує величезний запас енергії та сил, що дає їй можливість втекти. Ц. при цьому лише замислюється над ковтком води, але розуміє, що не зможе наздогнати Ф. Її світ зруйновано і вона починає це усвідомлювати. Все вибухає.

Ми опиняємося в зовсім іншій реальності. Ф. вдалося втекти, вона тепер в’яже чоловічі шкарпетки і її продукція користується досить широким попитом. До неї приходять черговий покупець (Ч), але, побачивши шкарпетки, він починає ридати. Знявши чоботи та кинувши шкарпетки назад продавцю, він розгублено розглядає все навколо і не може зрозуміти, чому все відбувається саме так. Все здається сном, та Ч. не може прокинутися... До нього підходять його вагітна дружина з донькою, які тримають вже куплені ананас та яблуко...він помічає, що з яблука вилазить хробак, потім він думає, що це йому просто здалося. Обидві жінки виглядають радісними, а після того, як оцінюють зовнішній вигляд Ч., починають сміятися. Ч. знову забирає шкарпетки у продавця, намагається вдягти їх та розплатитися з Ф., на що та починає сумно хитати головою і каже: «Тобі це вже не допоможе, бідолашний». Купа жінок оточує Ч., всі сміються з нього, окрім доньки, він покривається червоними плямами від сліз, падає на землю та провалюється крізь неї.

Далі ми бачимо картину, на якій Ч. стоїть в полі зі своєю донькою, вони грають в м’яч. Все виглядає доволі мило, але в якийсь момент дівчинка не дуже спритно зловила м’яч, тому впала на траву та трохи подерла шкіру. У неї з руки починає виступати кров. Ч. підбігає до дочки, намагається зупинити кров, одночасно прохаючи не розповідати нічого мамі. На що дівчинка просить батька ніколи не покидати її. Ч. дуже здивовано дивиться на неї, нічого не розуміючи. Донька розповідає йому історії, які здаються досить безглуздими та химерними, і не мають сенсу, поки дівчинка не каже батькові про зраду її матері. Тоді він, суворо налаштований на розмову, прямує до дому, покинувши доньку в полі. Тому Ч. дуже здивувався, побачивши доньку вже вдома, у якої все ще з руки йшла кров, тільки вже не просто крапала по руці, а заливала всю підлогу. В іншій руці дівчинка тримає поводок з котиком. Все виглядає абсурдно. Тоді Ч. залишається запитати: «Де мама?», та йому ніби заклеїли рота, він не може вимовити ні слова. Кіт починає тертися об ноги Ч., мурликати, і тоді чоловік бачить на підлозі якусь шкарпетку, яку не бачив раніше в своєму домі. Він зовсім спантеличений, очі йому налилися слізьми...

З туману з’являється Ц., яка повернулася втомлена до дому. Так і не наздогнавши Ф, вона сумно заходить в квартиру, при цьому поставивши парасольку біля входу та з подивом зрозумівши, що їх там стоїть вже 9 штук. Вона розгнівано зіштовхує їх всі на сходи і забігає в квартиру. На столі стоїть наполовину випита пляшка з водою, яку вона вже бачила раніше. Вона хапає її та допиває до кінця. У Ц. з’являється ще більша жага, але вона намагається переключити свою увагу на щось інше. Спочатку вона вмикає телевізор, намагається заснути.

Нічого не допомагає. Тоді вона збирає всі речі Ф., світлі речі розрізає на великі клаптики, з чого пізніше робить полотна для малювання. Решту непотрібних речей вона спалює, попіл розвіює у вікно. І вона починає розуміти, що нарешті знайшла вихід своїм емоціям. Ц. хапає пензлі і починає малювати по нещодавно зробленим полотнам жахливі пророчі картини, хоча сама цього ще не усвідомлює. Та одного разу Ц. створює полотно, на якому зображено маленьку дитину. Ця дитина дуже схожа на Ф. Лише через деякий час все стає ясно і Ц. охоплює гнів. Вона збирається та їде до свого батька, де планує знайти відповіді на всі свої запитання. Але, приїхавши до будинку свого дитинства, вона не знаходить жодної живої душі. Награною та вдавано доброю розмовою Ц. дізнається у сусідів, куди подівся її батько. Хоч ця інформація була чомусь таємною і Ц. не мала б дізнатися про його нове місце проживання, сусіди їй все розповідають, аргументуючи свою поведінку тим, що безглуздо батькові переховуватися від своєї доньки. Приїхавши до нового батьківського будинку, вона помічає велику кількість фотографій дитини, яку вона ніколи не бачила, але вже намалювала. Їй стає все абсолютно зрозуміло – у її батька та Ф. народилася дитина, вони почали нове життя. Вийшовши на подвір'я, Ц. знаходить підтвердження своєму розумінню, адже ця пара катає на гойдалці дитину і виглядає абсолютно щасливою. Мрії Ц. розбито, вона намагається прокинутися, але у неї не вистачає сил.

Ч. опиняється в небаченому ним раніше місці, він трохи збентежений і переляканий. Ще сам не до кінця все усвідомивши, він покинув свою доньку (можливо просто на деякий час, щоб відпочити). Ч. звільнився з роботи, тому що там нещодавно змінилося керівництво, тепер головною стала зла жінка, більше схожа своїм зовнішнім виглядом та поведінкою на чоловіка. Ч. звідкись знає, з чим пов'язана така її поведінка – вона часто сварилася з батьками за вибір майбутньої професії, а нещодавно через цю ж причину розійшлася за власною ініціативою зі своїм чоловіком. Але Ч. більше не витримує і тікає від такого жорстокого правління.

Тут, в небаченому раніше місці, він зустрічає чарівну дівчину, яка чомусь плаче. Її очі палають, в них справді читаються відблиски вогників. Ч. відчуває теплі почуття до дівчини, але зберігає певну настороженість, він знає про небезпеку, яку може принести в його життя ця жінка. Між ними зав'язується розмова і ми починаємо розуміти, що це – Ц. Між Ч. та Ц. панує непорозуміння, але одночасно і симпатія одне до одного. На вулиці зривається буря та все заливається дощем. Ц. помічає, що у неї не з'являється в руках парасолька, як це відбувалося останніми місяцями. Вони продовжують сидіти та дивитися одне на одного. Як Ч. і відчував, від Ц. в його житті буде багато неприємностей... Він погоджується допомогти їй з помстою. Обидві пари очей загоряються азартом. За їхніми спинами починає палати дерево, в яке влучила блискавка. Все відбувається, ніби у фільмі. Тоді пара починає тікати від дощу. Ч. та Ц. приходять в будинок батька Ц. Відбувається сутичка. Переможців немає, нічого не сталося. З часом всі помічають зникнення дитини, Ц. цього достатньо, вона сміється, бере за руку Ч., заявляє всім, що він стане її чоловіком. Всі розгублені, а її батько намагається знайти дитину. Ч. та Ц. виходять на вулицю. Там все ще дощить. Раптом вони починають агресивно штурхатися, це виглядає ніби змагання, яке переходить у бійку. Вони б'ються. Причина незрозуміла, але Ц. якимось чином так сильно вдарила Ч., що у нього ллється кров з-під сорочки. Він розчаровано дивиться їй в очі. Одночасно вона відчуває себе переможницею і переможеною, адже її безглузде почуття агресії та зради перекинулося на людину, яка погодилася їй допомогти і бути з нею до останнього. Ц. хоче відчути почуття сорому та жалю, але агресія цілком її захопила. Знову з'являється Ф., але на цей раз вже Ц. починає тікати від неї.

Ф. та Ц. стоять біля прірви, навколо знову зривається буря, але цього разу в Ц. у руках знову опиняється парасолька. Вона починає плакати. Стрибає з обриву і летить на парасольці, ніби в казці. Парасолька зникає так само несподівано, як і з'явилася. Знизу її вже чекає Ч., вона спантелічена. Натомість він розгадав таємницю своєї доньки.

Все стає занадто заплутаним. Зрозумівши, що сон триває надто довго, Ц. та Ч. з жахом прокидаються...

Висновки. Наведене сновидіння передбачає різноманітність поглядів на його тлумачення, але, виходячи з психоаналізу З. Фрейда, можна простежити основну тенденцію розвитку "сюжету" та його рух до сексуальності. Кожен значний момент сну висвітлює проблему батьків і дітей, що перетікають в комплекси Едіпа та Електри, а також наповнений потаємними знаками комплекс сексуальності (наприклад, парасолька та пляшка з водою, які несподівано впливають в різних моментах сну) – все це, на думку Фрейда, свідчить про сексуальні проблеми, незадоволеність у сексуальному житті, приховані сексуальні потяги тощо [6].

Чи може таке сновидіння «оберігати сон»? Варто пам'ятати, що сновидіння мають здатність доносити болісні переживання до свідомості [1]. В даному випадку можна запобігти розвитку певних психічних розладів, але саме такий сон призводить лише до збільшення можливості виникнення цих розладів. Охороняючи людину від одних проблем, сновидіння можуть викликати інші проблеми, тому вирішення даного питання в більшості випадків буде суперечливим. Дане дослідження доводить, що психоаналіз З. Фрейда є досить однобічним поглядом на тлумачення сновидінь, тому що кожен сюжет наведеного вище сну можна дуже легко пояснити, якщо розглядати його з позиції теорії сексуальності.

Література

1. *Куттер Петер та ін.* // Современный психоанализ. Введение в психологию бессознательных процессов // Петер Куттер, Адлер, Штекель, Юнг – Санкт-Петербург: Б.С.К., 1997. – 321 с.
2. *Филатов Ф.Р.* Введение в аналитическую психологию К.Г. Юнга / Ф.Р. Филатов - [Електронний ресурс] – режим доступу до тексту: <http://viaregina.ru/faculty/filatov-fr-vvedenie-v-analiticheskuyu-psihologiyu-kg-yunga.html>
3. *Франкл В.* Цикл лекцій, прочитаних в 1957 году в рамках Зальцбургских «академических недель» / Франкл В. Фрейд, Юнг, Адлер – режим доступу до тексту: <http://krasnov.tv/frejd-adler-i-yung/>
4. *Фрейд З.* Будущее одной иллюзии / З. Фрейд // Сумерки богов. – Москва: Политиздат, 1991. – С. 94-142.
5. *Фрейд З.* О сновидении / З. Фрейд – [Електронний ресурс]:режим доступу до тексту: <http://lib.ru/PSIHO/FREUD/snowideniya.txt>.
6. *Фрейд З.* Толкование сновидений / Зигмунд Фрейд. – Минск: Харвест, 2005. – 480 с.
7. *Юнг К. Г.* Архетип и символ / К. Г. Юнг. – Москва: Ренессанс, 1991. — 304 с.

Шеховцова Вікторія Анатоліївна
факультет філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук, доцент
Л. Л. Шкіль

СНОВИДІННЯ ЯК СПОСІБ САМОПІЗНАННЯ ЛЮДИНИ

Постановка проблеми. На сьогоднішній день тема про сновидіння є дуже актуальною, адже люди ще з найдавніших часів прагнули пояснити значення своїх снів. В первісні часи вважалося, що саме через сні відбувається спілкування з померлими предками.

В сучасному суспільстві сон розуміють як спосіб проникнення у свідомість людини та спосіб самопізнання. Також сон трактують як спосіб знайти відповіді на ситуації в буденному житті через образи сновидінь. Сновидіння вважається станом свідомості, за допомогою якого

людина в зовнішню реальність переносить збережені образи з повсякденного життя. Навіть до сьогодення часу людина не може пояснити чому взагалі бачать сни та чому людині саме це сниться. Але сучасні методи дослідження вже змогли дати відповідь на запитання щодо сновидіння.

Метою статті є розкрити сутність сновидень як загальнолюдського феномену і проаналізувати вплив сну на життєдіяльність людини.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Найбільш ґрунтовну і найпопулярнішу позицію щодо сновидень висловив Зіґмунд Фрейд у своїх працях «Тлумачення снів» (1900) та «Про сновидіння» (1901). Також важливе значення мають і роботи німецького психіатра, засновника гештальт-терапії Фредеріка Перлза.

Виклад основного матеріалу. Сучасні вчені довели, що велике значення під час сновидень має інформація, яка знаходиться в головному мозку людини, який зберігає усю інформацію про минуле, теперішнє та плани на майбутнє. Тому, іноді, сон вважається не відпочинком головного мозку від інформації, а навпаки – його головною діяльністю. Саме тому людям часто можуть снитися вже старі спогади, або навпаки - вони бачать себе в майбутньому. На рівні несвідомої сфери формуються сновидіння, які можуть містити в собі емоції та інстинкти. Вважається, що це прояв тієї інформації, яка не пройшла цензуру і може проявлятися лише на рівні підсвідомого. Звідси можна зробити висновок, що сновидіння формуються на рівні несвідомої сфери.

Саме так вважав і засновник психоаналізу Зіґмунд Фрейд, а саме він писав, що сни для людини – це пряма дорога в наше несвідоме. Згідно з Карлом Юнгом, у сновидіннях людини проявляться не лише її повсякденне життя, а й відношення людини до інших людей, які в стані бадьорості можуть не усвідомлюватись. Юнг наполягав, що в снах відображаються архетипи, які ніби сховані в нашій несвідомості. На думку Юнга, архетипи які проявляються в символах, продукуються тільки несвідомо та спонтанно. Сновидіння пов'язані з несвідомим, але вони не тільки символічний прояв особистого несвідомого пацієнта, що містить комплекси, вони також - відображення колективного несвідомого, яке, діючи через сновидіння, використовує архетипні символи.

Німецький психіатр Фредерік Перлз розглядав сни як «ілюстрацію незавершених ситуацій з нашого життя», тобто він вважав, що сни ніби нам показують витіснену свідомістю інформацію. У зв'язку з цим, основною роботою зі снами є ідентифікація сновидця з кожним персонажем або навіть неживим предметом зі сну.

В давні часи сни інтерпретувалися як пророчі, в наш час за допомогою трактування сну психоаналітики можуть діагностувати різноманітні хвороби. Під час сну дійсно може проявлятися інформація щодо хвороби. Тобто, сновидіння може попереджати про хворобу, адже імпульси з ураженої ділянки тіла настільки слабкі, що не фіксуються у свідомості. Лише у стані сну ці імпульси потрапляють у кору головного мозку, яка перебуває в гіпнозо-фазовому стані, коли слабкі зовнішні та внутрішні подразники виявляються більш значущими, ніж сильні. Сновидіння в таких випадках є ніби першим попередженням хворобливого стану.

Сон- є постійно циклічним, кожен цикл містить в собі стадії швидкого та повільного сну. Можна спостерігати, що за одну ніч може відбутися до 3 або 5 циклів залежно від тривалості сну. Загальна тривалість одного циклу складає до 2 годин.

Розглядаючи фізіологічні основи сну можна стверджувати, що вони є певним наслідком неповного гальмування кори великого мозку. Тобто, постійна зміна сновидень підпорядкована хаотичні процесів збудження і гальмування. Протягом усієї ночі глибина сну може відрізнятись.

У одних людей гальмування розвивається швидко і глибокий сон настає в першій половині ночі, в інших, навпаки - сон спочатку поверховий, а потім стає глибоким. Неглибокий сон поверховий і, як правило, супроводжуються сновидіннями.

Невід'ємним компонентом сну є сновидіння, що уособлюють образні уявлення, які сприймаються людиною як реальність. Зміст сновидінь відбиває враження та переживання з минулого, а також інформацію, яка надходить під час сну і сприймається викривлено.

В сні може проявлятися інформація, яка була витіснена в несвідоме, та психологічні травми з дитинства. В дитячому віці у дитини можна аналізувати страхи, які її турбують. Психологічна травма може проявлятися у снах, коли дитина не може вирішити конфліктні ситуації або чогось дуже сильно боїться, не маючи захисту. Наприклад, коли дитині сняться сні, що її хоче з'їсти чудовисько, то це вже свідчить, що дитина відчуває небезпеку і не відчуває захисту від батьків. Також бувають сні, що показують неприємні ситуації, які людина не змогла вирішити в дитинстві, внаслідок чого й виникла психологічна травма.

Висновки. Сон - є невід'ємним компонентом життєдіяльності людини. Трактуючи свої сні, у нас є можливість глибше пізнати себе, знайти відповіді на хвилюючі питання, зрозуміти причини проблем, які турбують нас в повсякденному житті. Також сновидіння є відмінним помічником у роботі з депресивними станами.

Аналізуючи сні, ми можемо зрозуміти причини багатьох наших станів. Таких як, наприклад, страх, депресія, сум, агресія, апатія тощо. Пізнаючи мову свого несвідомого, ми покращуємо емоційне і психічне самопочуття в реальному житті.

Оскільки сновидіння є проявом несвідомого, то часто на формування сновидіння впливають наші реальні проблеми і ситуації, які ми не змогли вирішити гармонійно. У таких сновидіннях міститься також інформація, яка дає підказки до розв'язання проблеми.

Література

1. *Фрейд З.* Будущее одной иллюзии / З. Фрейд // Сумерки богов. – Москва: Политиздат, 1991. – С. 94-142.
2. *Фрейд З.* О сновидении / З. Фрейд – [Електронний ресурс]:режим доступу до тексту: <http://lib.ru/PSIHO/FREUD/snowideniya.txt>.
3. *Фрейд З.* Толкование сновидений / Зигмунд Фрейд. – Минск: Харвест, 2005. – 480 с.
4. *Перлз Ф.* Гештальт-семинары / Фредерик Перлз/ Перевод с англ. - М.: Институт Общегуманитарных исследований, 2007. - 352 с
5. *Юнг К. Г.* Архетип и символ / К. Г. Юнг. – Москва: Ренессанс, 1991. — 304 с.

СЕКЦІЯ «ПСИХОЛОГІЯ»

Бомба Діна Владиславівна
студентка I курсу магістратури
вечірнього факультету
Науковий керівник:
викладач І. М. Степаненко

ПСИХОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ СОРОМ'ЯЗЛИВОСТІ У СТУДЕНТІВ-ПСИХОЛОГІВ

Однією з найрозповсюджених та маловивчених проблем міжособистісних стосунків є сором'язливість.

Дана проблема у вітчизняній та зарубіжній літературі досліджувалась такими вченими: О.М.Бойцовой, Л.М.Галігузовою, А.Б.Добровичем, В. М. Куніциною, К. К. Платоновим, І. С. Коном, Ф. Зимбардо, Р. Кеттелом та ін.

Науковці дійшли висновку, що сором'язливість можна класифікувати за різними ознаками. Так В. Куніцина [1] на основі ступеня психологічної напруги виокремлює наступні типи сором'язливості:

На основі ступеня психологічної напруги В. Куніцина [1] виокремлює наступні типи сором'язливості:

1) *адаптовані сором'язливі* - особистості, які в багатьох випадках, котрі раніше викликали напругу, повністю справляються з труднощами, завдяки напрацьованим особистісним засобам саморегуляції і зняття напруги. Вони вирізняються відносно високим рівнем отримання задоволення від спілкування, довірливості до людей, більш високою у порівнянні з іншими групами сором'язливих контактністю та сумісництвом, при цьому маючи низку контактності;

2) *особливо сором'язливі* - особистості, які відчувають незручність, напругу, скутість в більшості соціальних ситуаціях. Виняток складає спілкування з близькими та добре знайомими людьми. Для представників цієї групи, саме занижена самоповага є однією з причин поганої сумісності та контактності;

3) *псевдосором'язливі* або *особистості з шизоїдною акцентуацією* - представники цієї групи не схильні до спілкування, при розмові не дивляться співрозмовнику в очі. Скованість і напруга, які відчуваються під час розмови, є результатом недостатньої експресії та слабо вираженої міміки. Для таких особистостей властива низька самоповага та схильність до маніпуляції з боку інших. Вони вирізняються внутрішньою неорганізованістю, низьким самоконтролем та наявністю невирішених особистісних проблем. В соціумі поведінка особистостей з шизоїдною акцентуацією, в більшості випадків, сприймається як глибока сором'язливість, але при наявності зовнішніх співпадінь у поведінковій реакції, відсутнім залишається головний показник сором'язливості - стан нервово-психічної напруги. Тому представників цієї категорії можна назвати псевдосором'язливими;

4) *безсоромні* - до цієї категорії відносяться особистості емоційно збудливі, імпульсивні, впевнені в собі. Це типові екстраверти, відмінною рисою яких є схильність до авантюризму, ризику, сміливість. Вони агресивні, занадто конфліктні, фрустровані, авторитарні.

В залежності від тривалості Ф.Зімбардо [2] виділяє ситуативну, особистісну та вікову сором'язливість.

Ситуативна сором'язливість - це стан психологічної та емоційної напруги, який швидко минає і викликається короточасними труднощами в спілкуванні. Ситуативна сором'язливість може виникати у людини будь-якої професії, віку, статі. Часто вона пов'язана з незручностями, які виникають при спілкуванні з людьми певного типу, чи в певних ситуаціях. До таких ситуацій можна віднести ситуацію публічного виступу чи критики.

Особистісна сором'язливість - це стан, який є не змінним на протязі всього життя людини. Особистість не може змінити даний стан, але вона здатна виробити певні індивідуальні засоби подолання відчуття напруги та підвищеної тривожності, які є притаманними для почуття сором'язливості.

Вікова сором'язливість - виникає в період активного засвоєння соціального досвіду, тобто є характерною для періоду підліткового віку, який обумовлений внутрішньою нестабільністю. Відбувається зростання соціальної активності, формується статевая позиція, особистість опиняється перед необхідністю оволодіння новими міжособистісними та соціальними ролями, суб'єктивна значущість спілкування з представниками протилежної статі значно підвищується. Всі ці прояви призводять до появи нерішучості, напруженості в спілкуванні, скутості, зниження впевненості в собі. Але саме з накопиченням досвіду контактів, підліткова сором'язливість минається.

За допомогою Стенфордський опитувальник сором'язливості Ф. Зімбардо [3], було проведено дослідження серед студентів-психологів 1-х – 4-х курсів (вибірка становить 50 осіб) вечірнього факультету НПУ імені М. П. Драгоманова, в результаті якого за самооцінкою студентів було виділено дві групи студентів «сором'язливі», «не сором'язливі». Результати дослідження представлені в таблиці 1.

Таблиця 1

Розподіл студентів за самооцінкою «сором'язливі» - «не сором'язливі»

N= 50

Курс	«Сором'язливі»		«Не сором'язливі»	
	Абс.	%	Абс.	%
1	13	26	2	4
2	10	20	2	4
3	7	14	5	10
4	4	8	7	14
Разом	34	68	16	32

Аналіз отриманих даних дозволив виділити 34 особистості, які визначили себе сором'язливими, та 16 студентів, які визнали себе не сором'язливими. Серед досліджуваних 1-го курсу 13 осіб визначали себе сором'язливими (26 %) та 2 особи – не сором'язливими (4 %), 10 студентів 2-го курсу зазначили свою сором'язливість (20 %) та 2 студента – не сором'язливість (4 %), серед студентів 3-го курсу 7 осіб визначили себе сором'язливими (14 %) і 5 осіб – не сором'язливими (10 %), 4 студенти 4-го курсу зазначили свою сором'язливість (8 %) та 7 студентів – не сором'язливість (14 %).

Таким чином, отримані високі показники прояву сором'язливості серед студентів-психологів, визначають необхідність корекційного впливу, направлено на подолання сором'язливості, як недопустимого фактора в роботі практичного психолога.

Література

1. Куницина В. Н. Межличностное общение / Куницина В. Н., Казаринова Н. В., Погольша В. М. ; – СПб.: Питер, 2001. – 544с.
2. Зимбардо Ф. Застенчивость / Филипп Зимбардо; пер. с англ. – М.: Педагогика, 1991. – 208 с.
3. Зимбардо Ф. Как побороть застенчивость / Филип Зимбардо ; пер.с англ. – М. : АЛЬПИНА ПАБЛИШЕР, 2013. – 308 с.

Ващенко Вікторія Сергіївна

студентка IV курсу

факультету української філології

та літературної творчості імені Андрія Малишка

Науковий керівник:

старший викладач Н. В. Снівак

ВПЛИВ ТЕМПЕРАМЕНТУ НА ПОВЕДІНКУ ЛЮДИНИ В КОНФЛІКТНИХ СИТУАЦІЯХ

Постановка проблеми. Кожна людина із самого її народження перебуває в соціумі та проходить через різні соціальні інститути. Таким чином вона зіштовхується з великою кількістю труднощів, які є неминучими при контакті з суспільством. У ситуаціях, коли думка одного суб'єкта суперечить інтересам та поглядам іншого, виникає конфлікт. Помічено різницю у діях учасників конфліктних ситуацій, що є наслідком внутрішніх психологічних особливостей сторін процесу.

Метою статті є дослідження впливу темпераменту на вибір поведінки особистості в конфліктних ситуаціях.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Вплив особливостей темпераменту на поведінку людини в конфліктних ситуаціях є актуальним питанням сьогодення, оскільки детального і повного висвітлення проблема не здобула. Теоретичним підґрунтям роботи стали праці багатьох вчених, які досліджували властивості темпераменту у різних його проявах, серед яких К. Сіго, Е. Кречмер, В. Шелдон, Г. Хейманс, Е. Вірсма, К.-Г. Юнг, Г.-Ю. Айзенк, С.-Л. Берт, А. Басс, Р. Пломін, О. Гросс, Я. Стреляу, Г. Хейманс, сучасні американські вчені А. Томас та С. Чесс. Серед вітчизняних вчених – І. Павлов, Б. Теплов, В. Небиліцин, В. Мерлін, В. Русалов.

Вивченням конфлікту та його впливу на різні процеси людської діяльності займався ряд вчених різних напрямів психологічної науки. Серед психоаналітиків до дослідження цього явища у першій половині ХХ ст. зверталися З. Фрейд, А. Адлер, К. Хорні, Е. Фромм, біхевіористи - А. Басс, А. Бандура, Р. Сіре та інші. З другої половини ХХ ст. дослідження психології конфлікту проводилося у трьох напрямках: мотиваційному (Г. Дойч), теорії організаційних систем (Р. Блейк, Дж. Мутон) та теорії й практики переговорного процесу (Д. Прюїтт, Д. Рубін, Р. Фішер, У. Юрі). На сучасному етапі явище конфлікту є предметом досліджень І. Ващенко, А. Анцупова, А. Шипілова, Н. Гришиної, С. Ємельянова, Г. Ложкіна та інших.

Виклад основного матеріалу. За останні роки надзвичайно різко зросла кількість конфліктів різних видів, що підняло питання про способи вирішення конфліктів та роль учасників таких процесів на новий рівень. Конфліктні ситуації можуть вирішуватися у більшості випадків, проте, на жаль, спостерігається інша закономірність, коли такі ситуації призводять до деструктивних наслідків у соціумі. Причиною таких дій є невміння сторонами конфліктних станів регулювати свою поведінку та впливати на поведінку свого опонента. Якщо безконфліктно

вирішити процес зіткнення протилежних поглядів не вдається, необхідно обрати найбільш сприятливий для подолання конфлікту стиль поведінки.

Учення про темперамент бере свій початок ще з Давньої Греції, а його творцем вважають лікаря Гіппократа. Його теорія про співвідношення рідин в організмі отримала назву гуморальної та ще довгий час вважалася провідною.

Ґрунтовним є вчення І. П. Павлова, який виділив чотири типи нервової системи та довів, що саме її властивості визначають давно описані темпераменти.

К. Томас, Р. Кілмен, Дж. Мутон та Р. Блейк визначили п'ять стилів поведінки, можливих у конфліктній ситуації: конкуренція, співробітництво, уникання, пристосування та компроміс.

Для виявлення закономірностей між типом темпераменту та вибором стилю поведінки у конфліктних ситуаціях було проведено дослідження. У ньому взяло участь двадцять людей віком від 17 до 50 років різних соціальних статусів. Переважну більшість складало студентство з вищих навчальних закладів: НПУ імені М. П. Драгоманова, НУХТ, «КРОК», НАУ, КНЛУ.

У дослідженні було використано дві методики для досягнення поставленої мети – особистісний опитувальник ЕРІ Айзенка, за яким було діагностовано типи темпераменту учасників дослідження, а також рівень їх екстраверсії та нейротизму, що допомогло умотивувати вибір різних стилів поведінки в конфліктних ситуаціях, які було визначено за допомогою тесту Томаса, призначеного для вивчення стилю поведінки в конфліктній ситуації.

Стиль конкуренції характеризує людей, які зазвичай не зацікавлені у співпраці з іншими людьми, така особистість спрямована на себе та на задоволення своїх потреб і принципів. Зазвичай такі люди тиснуть на опонента та змушують його прийняти свою точку зору. До вибору стилю конкуренції схильні люди з яскраво вираженим холеричним типом темпераменту.

Співробітництво характерне переважно для сангвініків та флегматиків. Такі люди відкриті для пропозицій інших, для них важливо задовольнити не тільки свої потреби, а й потреби опонента, тому в конфліктних ситуаціях вони намагаються знайти таке рішення, з яким обидві сторони дійдуть згоди. Вона має місце тоді, коли учасники конфлікту готові до діалогу і коли їм важливий результат.

Уникання та пристосування зазвичай обирають люди з меланхолічним типом темпераменту. Зрідка стиль пристосування притаманний і сангвінікам. Для людини, яка обирає стиль уникання, характерним є не відстоювання власних інтересів та позицій, вони не вдаються до співпраці з іншими для подолання конфліктної ситуації. Існує багато причин вибору саме такого стилю, тому важливо зрозуміти, чи може нашкодити така поведінка комусь із учасників конфлікту. Стиль пристосування характерний для людей, які навіть при готовності до вирішення таких ситуацій, не відстоюють свою точку зору і погоджуються з опонентом. Обирати таку поведінку потрібно дуже обережно. Важливо, щоб пристосування та погодження з іншою стороною, не нашкодило власним внутрішнім переконанням. У випадках, коли результати конфлікту не є значущими для Вас, а для іншого мають важливе значення, цей стиль є доречним.

Для стилю компромісу характерна активна участь обох сторін, які готові частково поступитися своїми інтересами задля досягнення спільного рішення. Проте не слід забувати, що таке рішення буде тимчасовим, доки обидві сторони не дійдуть до такого результату, який би повністю задовольнив потреби усіх. Зазвичай це досягається співробітництвом. Часто компроміс обирають холерики та сангвініки з різними проявами екстраверсії та нейротизму за відповідними шкалами.

Висновки. Отже, за результатами проведеного дослідження виявлено, що тип темпераменту людини, основою якого є різні рівні нейротизму та екстраверсії, може впливати на вибір стилю поведінки у конфліктній ситуації.

Конфлікти є невід'ємною частиною суспільного життя і головне завдання, яке стоїть перед соціумом, - навчитися мирно вирішувати такі ситуації. Для цього необхідно враховувати індивідуальні психологічні особливості опонентів. За неможливості такого врахування необхідно звертати увагу на власні темпераментні властивості та обирати найбільш продуктивний стиль поведінки у конфліктних ситуаціях.

Література

1. *Анцупов А. Я., Кандыбович С. Л.* Принципы конфликтологии / А. Я. Анцупов, С. Л. Кандыбович // Конфликтология. – 2015. – №3. – С. 14-31.
2. *Емельянов С.М.* Практикум по конфликтологии. / С. М. Емельянов. - Санкт-Петербург: Питер, 2001. – С. 82 – 229.
3. *Русалов В. М.* О представленности типов психической деятельности в различных моделях темперамента / В. М. Русалов, И. Н. Трофимова // Психологический журнал. – 2011. – Т.32, №3. – С. 74-82.
4. *Стреляу Я.* Роль темперамента в психическом развитии. / перев. В. Н. Порус. – М.: Прогресс, 1982. – 231с.

Горбач Наталія Володимирівна

магістрантка

факультету філософської освіти і науки

Науковий керівник:

кандидат психологічних наук, доцент

С. А. Богданова

СПІВЗАЛЕЖНІСТЬ ЯК АКТУАЛЬНА ПРОБЛЕМА СУЧАСНОЇ ПСИХОЛОГІЇ

Актуальність. Первинна постановка проблеми співзалежності вперше з'явилася в Америці на кінці 70-х років ХХ століття. Вона була виділена окремо в цей момент, коли психологи-консультанти намагалися допомогти алкоголікам та членам їх сімей. При спостереженні цих сімей було виявлено, що стан психічного здоров'я членів сім'ї залежних людей являє собою серйозну психологічну, медичну та соціальну проблему сучасного суспільства. Він розглядався як стан, який розвивається у дружин чоловіків хворих на алкоголізм в результаті тривалої схильності до стресу та подальшої сконцентрованості на проблемах чоловіка.

З часом поняття співзалежності було поширено. В сучасному суспільстві проблеми співзалежності актуальні не тільки для сімей алкоголіків або наркоманів. Ця проблема набуває своєї актуальності в родині інвалідів, у хворобливих та хронічно хворих людей. Вона вже стосується не тільки проблем, пов'язаних з алкоголізмом, а й із вживанням інших хімічних речовин, з деякими видами нав'язливої поведінки, наприклад, такими, як розлади харчування (булімія, анорексія), сексуальної поведінки, трудового азарту, азартні ігри, залежність від гніву. На жаль, співзалежність може торкнутися до всіх сфер життя людини, до її світогляду, до її системи цінностей, її системи вірувань.

В сучасному світі актуальність проблеми співзалежності набирає сили. Цьому сприяють економічні та соціально-політичні кризи, якими так багатий наш час, та невміння людей жити в складні періоди свого життя, саме жити, а не виживати. Посилення стресогенності суспільства на тлі докорінних соціокультурних перетворень, нестабільна соціально-економічна ситуація у

державі, повна девальвація загальнолюдських та духовних цінностей, зменшення ролі сім'ї – це є передумовами появи феномену співзалежності.

Метою даної статті є теоретичний аналіз проблеми співзалежності в сучасній психології.

Виклад основного матеріалу. Соціальні зміни, які відбуваються в нашої країни, породжують у багатьох людей відчуття безвиході, вводять людину в стан кризи. Останнім часом глобальнішого характеру набуває проблема руйнування внутрішнього світу людини, втрати справді людського в людині, що знаменує виникнення духовної кризи людини та суспільства в цілому. На пам'ять приходять слова з Святого Письма: «І через розріст беззаконства любов багатьох охолоне» [Євангелія від Матвія 24:12].

На жаль, враховуючи розповсюдженість різного роду залежностей проблема співзалежності характерна для більшості українців. У нашій країні цей феномен ще мало вивчений, данні про нього практично відсутні. Дослідження феномена співзалежності стали проводиться в Україні лише в останнє десятиліття.

Проблема співзалежності за останні роки досить часто розглядається у зарубіжній та вітчизняній філософсько-психологічній думці. В працях дослідників цього феномена описані різні підходи до цього явища. У ракурсі цього дослідження привертають увагу розвідки сучасних фахівців, тематика досліджень яких дотична до проблеми співзалежності особистості, а саме: Москаленко В. Д., Уайнхолд Б., Майер П., Ніконова О. Ю., Зайцев С. М., Бітті М.

Вперше поняття «співзалежність» було сформульовано в лікувальних центрах Мінесоти і являло собою стан, який є результатом адаптації індивіда до сімейної дисфункції. По суті це закріплена реакція на стрес, яка з плином часу стає засвоєним способом життя, аніж ситуаційним засобом виживання (чим вона була на початку). Подальший розвиток феномена співзалежність стосувалося проблеми визнання співзалежності хворобою. Одні фахівці вважали, що співзалежність - це нормальна реакція на ненормальних людей, тоді як інші визначали її як прогресуюче захворювання. При цьому більшість психологів відзначають, що хімічна залежність одного з членів сім'ї неминуче порушує сімейні взаємини. Багато фахівців розглядають співзалежність як порушення психічного здоров'я та особистісного розвитку.

Існує багато визначень сучасних психологів, що означає собою феномен під назвою «співзалежність». Часто можна зустріти таке: «Співзалежна людина – це така, що дозволила поведінці іншої людини сильно впливати на неї чи нього і така, що одержима спробами контролювати поведінку тієї людини». Причини виникнення співзалежності досить різноманітні. Швидше за все, вони знаходяться в особливостях особистостей співзалежних людей. Здебільш - це люди, які здатні глибоко вникати в проблеми іншої людини, співпереживати її, контролювати її дії та, з рештою, брати на себе відповідальність за життя цієї людини. Життя цих людей настільки переплітаються між собою, що особистість співзалежного (його «Я») замінюється особистістю людини, від якого він залежить. Сумно те, що у цей самий час співзалежні люди відмовляються від відповідальності за себе, за свої власні вчинки та своє власне життя. Ще гірше, що з часом вони стають нездатними приймати самостійно рішення.

Співзалежність – це одна з психологічних хвороб нашого часу. Можна казати, що сучасний образ життя людини, його установки та цілі збільшують тенденцію к зростанню цього феномена.

Зважаючи на все вищезазначене, можливо стверджувати, що проблема співзалежності встає у ряд вагомих та актуальних питань, що потребують подальшого опрацювання як у теоретичному, так і в практичному аспектах.

Висновок. Феномен співзалежності є явищем, яке досить часто зустрічається у сучасному світі в цілому та у нашій культурі, зокрема. Це явище є тривалим хронічним станом, що призводить до деформації духовної, психічної та фізіологічної сфер особистості. Прояви феномену співзалежності впливають на взаємини людини з Богом, із самою собою, з навколишнім світом. Вони торкаються усіх сторін психічної діяльності людини, її світогляду, її цінностей, її системи вірувань, її фізичного здоров'я та, і найважливіше, стану всіх життєвих сфер майбутнього покоління нації. Це явище на даному етапі розвитку суспільства ще мало вивчено, але, вже має небезпечний характер, так як саме воно виступає вагомим чинником ризику виникнення та прогресування хімічних видів залежності серед населення держави, що швидко здатне знищити її генофонд, як вже ні раз відбувалося в історії людства.

Література

1. *Біблія*. – М.: Об'єднання біблійних товариств, 1990. – 292 с.
2. *Березин С.В.* Психология наркотической зависимости и созависимости: Монография. / С.В. Березин, К.С. Лисецкий. – М.: МПА, 2001. – 213 с.
3. *Битти М.* Алкоголик в семье, или Преодоление созависимости. / М. Битти; пер. с англ. – М.: Физкультура и спорт, 1997. – 331 с.
4. *Клауд Г.* Защита от боли / Г. Клауд, Д. Таунсенд ; пер. з англ. – Тернополь : Лілея, 2002. – 320 с.
5. *Москаленко В. Д.* Зависимость: семейная болезнь./ Москаленко В. Д. – М.: ПЕРСЭ, 2004. – 336 с.

Гужасва Анастасія Юрієвна

студентка IV курсу

факультету філософської освіти і науки

Науковий керівник:

кандидат психологічних наук,

доцент О. В. Строяновська

ПСИХОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ПЕРЕЖИВАННЯ САМОТНОСТІ У ПІДЛІТКОВОМУ ВІЦІ

Постановка проблеми. У проблемі виникненні самотності особистості важливу роль відіграють обставини, пов'язані з екзистенційними кризами у житті людини, травми дитинства, навіть, незрілий буденний світогляд. Безсумнівно, соціально-філософське осмислення феномену самотності полягає у тому, що підкреслюється його роль в бутті людини і суспільства. Міжособистісні стосунки мають велике значення для розвитку особистості, самооцінки, формування уявлень про самого себе, але, водночас, існує і проблема самотності, особливо у підлітковому віці. Проблема самотності у підлітковому віці є проблемою соціального і педагогічного характеру.

Метою статті є вивчення психологічних особливостей переживання самотності в підлітковому віці.

Аналіз досліджень та публікацій. Вагомий внесок в розвиток філософського вчення про самотність здійснила низка вчених, що представляють пострадянський науковий простір, зокрема, А.А. Гагарін, О.Г. Мазуренко [3], Д.А. Матеев, Г.М. Тіхонов [4] та інші. В межах психологічного дискурсу проблема самотності найглибше досліджена у працях О. В. Данчевої, С.Г. Корчагіної [2], М.Є. Литвака, В.О. Сіляєвої, А.У. Хараша, Ю.М. Швалба.

Виклад основного матеріалу. Філософія вивчає глибинні буттєві та духовні підстави, з яких виростає самотність. У сукупності філософське, психологічне і соціологічне осмислення самотності доповнюють один одного і дають уявлення про неї, як про явище багатопланове, як про важливу категорією людського буття.

Початок осмислення проблеми самотності в західній філософії було покладено ще в античні часи. В філософії екзистенціалізму проблема самотності та взаємодії з іншими стала однією з ключових. Самотність – це найважливіша категорія, за допомогою якої людина отримує можливість осмислювати специфіку свого існування. Для ХХ століття характерною є тенденція посилення негативного ставлення до самотності. Ця позиція відображена в роботах соціального філософа і психолога Е. Фромма [5]. Самотність традиційно сприймається як негативне емоційне переживання в соціальній ізоляції від інших людей, як соціальне явище, що поширюється разом з появою мегаполісів, підвищенням рівня соціальної мобільності населення, кризою сімейних стосунків. З іншого боку, багато видів творчості передбачають відхід у стан самотності з метою надихання. Таким чином, під поняттям усамітнення криється глибока екзистенціальна потреба людини, яка розглядається як необхідність у різноманітних сферах діяльності. Самотність людини як особливий екзистенційний стан детермінований багатьма чинниками. Особливо актуальною зазначена проблема постає в сучасному глобалізованому світі. Кризи (економічні, політичні), що час від часу переживає людство, суттєво ускладнюють процес адаптації до умов суспільного життя і, як наслідок, виникає переживання самотності. Самотня людина стає відчуженою відносно проблем соціуму, що негативним чином впливає на перебіг суспільних подій.

Головними проблемами соціальної самотності як нездатності встановити контакт з іншою людиною, як правило, постають страх, соціальні або індивідуальні комплекси, закладені в процесі виховання і становлення особистості, а також постійний брак часу, викликаний прискореним життям сучасної людини: вона завжди кудись поспішає, у неї немає часу зайнятися власними проблемами, оскільки вона постійно вирішує чужі проблеми і завдання. Соціально самотні люди, як правило, недружелюбні і песимістичні, боязкі і невпевнені в собі, егоцентричні і мало цікавляться оточуючими. Самотність, в цьому випадку, швидше є наслідком особистісних проблем, ніж їх причиною.

У психологічній науці досліджувався вплив світоглядних принципів (оптимізму та песимізму) на суб'єктивне переживання самотності. Висновки досліджень засвідчують, що такі параметри самотності, як дифузність, відчуження та дисоціація у більшій мірі властиві песимістам. Оптимісти здатні брати на себе відповідальність за результати власного життя, сімейних стосунків та професійної діяльності. Оптимісти більшою мірою характеризуються вищими показниками екзистенційної наповненості життя.

Вікова психологія розглядає підлітковий вік як період відчуження від дорослих, проте сучасні дослідження показують складність ставлення підлітка до дорослих: з одного боку, залежність від допомоги, захисту і підтримки дорослим, а з другого — бажання незалежності від них, тому одночасно яскраво виражаються і прагнення протиставити себе дорослим, відстоювати власну незалежність і права, і бажання бути визнаним дорослим.

Однією з характеристик підліткового віку є переорієнтація спілкування, яке стає інтимно-особистісним та по-різному виражається в різних сферах діяльності, але залишається провідним у цьому віці і для здійснення якого необхідні комунікативні здібності та самосвідомість. Слід зазначити, що і поведінка школярів в підлітковому віці за своєю сутністю є колективно-груповою, саме тому школярі мають або створюють специфічний канал інформації, яка цікавить підлітків в цей період та знання якої дозволяє бути в центрі групи однолітків чи референтної групи. Водночас підліток потребує просторової автономії, недоторканості

особистого простору, що є причиною бажання самотності. Проте психологічний розвиток в підлітковому віці залежить від системи взаємовідносин, що встановлюється з оточуючими, в тому числі і з дорослими.

Висновки. Самотність – це не лише внутрішня проблема конкретної людини, але це проблема суспільства, з яким взаємодіє окремо взятий індивід, який переживає цей стан. Найчастіше саме суспільство є першопричиною порушення комунікації і занурення особистості в стан самотності. Дослідження проблеми самотності у вітчизняній та зарубіжній філософській літературі засвідчує, що вона відіграє значну роль в житті людини як важливий екзистенціаль буття. У соціальному відношенні проблема самотності є набагато складнішою, ніж це може здатися на перший погляд, адже це не просто стан соціальної ізоляції або унікальності існування. Проблема самотності пов'язана з найбільш глибокими суперечностями, властивими людському буттю, тому до кінця визначити, що є самотність, вельми проблематично.

Література

1. *Калініченко І.О.* Виховання емоційного інтелекту підлітків в інклюзивному освітньому середовищі / І.О. Калініченко. Імідж сучасного педагога : науково–практичний освітньо–популярний журнал. – Полтава : ТОВ "АСМІ", 2011г. – N 8/9. – С. 96–97.
2. *Корчагина С.Г.* Генезис, виды и проявления одиночества [Текст] / С.Г. Корчагина. – М. : Московский психолого-социальный институт, 2005. – 196 с.
3. *Мазуренко Е.А.* Одиночество как феномен индивидуальной и социальной жизни [Текст]: автореф.на соиск. учен. степен. канд. филос. наук: спец. 09.00.11 «Социальная философия» / Е.А.Мазуренко. – Архангельск, 2006. – 27 с.
4. *Тихонов Г.М.* Феномен одиночества: экзистенциальный аспект [Электронный ресурс] / Г.М.Тихонов // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов : Грамота, 2013. – № 1 (27). – Ч. I. – С. 183-186. – Режим доступа: www.gramota.net/materials/3/2013/1-1/47.html
5. *Фромм Э.* Бегство от свободы [Текст] / Э.Фромм ; пер. Г.Ф. Швейник. - 2. изд. – М. : Прогресс: Универс, 1995. – 253 с.

Доліна Олеся Миколаївна

магістрантка

факультету філософської освіти та науки

Науковий керівник:

кандидат психологічних наук,

професор О. В. Темрук

ТЕОРЕТИЧНИЙ АНАЛІЗ ОСОБИСТІСНО-ПСИХОЛОГІЧНИХ ПРОБЛЕМ ДРУЖИН ВІЙСЬКОВОСЛУЖБОВЦІВ

Постановка проблеми. Професійна діяльність військовослужбовців пов'язана з великим ризиком для життя і здоров'я, і, як наслідок, супроводжується досить високим рівнем стресу. Члени їхніх сімей також відчувають стан стресу, переживаючи за долю близьких. Зокрема дружини військовослужбовців фактично стають асоційованими членами військової служби, тому дуже важливі заходи щодо запобігання їх особистісних проблем та психологічних розладів. В Україні дана проблема мало освітлена – недостатньо вивчений взаємозв'язок

посттравматичних стресових розладів і психофізіологічних, психологічних, невротичних, психосоматичних порушень у членів сімей військовослужбовців. Але тепер, після кількох років військового конфлікту українське суспільство відчуває потребу в реабілітації не тільки безпосередньо військових, а й членів їх сімей. Дуже важливо проводити дослідження, що допомагають виявити на ранніх етапах ознаки психофізіологічної та соціально-психологічної дезадаптації дружин військовослужбовців. Саме ці проблеми і зумовили необхідність проведення нашого дослідження, метою якого стало виявлення особистісно-психологічних проблем, що переживають дружини військовослужбовців. В умовах соціальної психотравмуючої ситуації необхідно бачити ті проблеми, які існують у дружин військовослужбовців, які перебувають в зоні бойових дій, для розробки рекомендацій щодо підвищення ефективності медико-психологічної реабілітації.

Аналіз досліджень та публікацій. Питання реабілітації та допомоги дружинам військовослужбовців зараз гостро хвилюють українську спільноту. Деякі реабілітаційні центри прийняли рішення проводити консультації військовим разом з їхніми дружинами. Питання ефективності методів реабілітації військових через реабілітацію сім'ї розглядаються такими авторами як А.А. Бучко, А.Ю. Ківоркова, Е.Н. Резніков, Н.М.Самутін, К.М. Хлюнев та ін. Водночас велика кількість християнських психологів і духовних наставників спрямували свою увагу саме на цю проблему. Біблійні концепти душпастирства лягли в основу книги «Коли війна приходять в будинок», Христоцентричне зцілення для дружин учасників бойових дій пропонують К.Адсіт, Р.Адсіт, М.К. Уоделл.

Виклад основного матеріалу. Коли чоловік йде на війну, дружина «йде» разом з ним. Вона реагує панікою на кожен телефонний дзвінок – може зараз повідомлять погану новину? Вона не засинає вночі і швидко втомлюється вдень. Забуває важливі речі, які треба зробити сьогодні, але пам'ятає гострі моменти минулого. Інтерпретує кожне повідомлення і її лякають власні думки. Вона не може зрозуміти, в чому завинила, коли чоловік звинувачує її у всіх світових гріхах. Знаходиться в постійному напруженні. А далі руйнується мало чи не все. Взаємовідносини в сім'ї та на роботі. Вона не відчуває більше свої потреби і потреби дітей. Руйнується кар'єра. Жінка не може впоратися з елементарними обов'язками, з якими справлялася раніше. Відчуває безпорадність перед системою, яка не дивлячись на її хитке становище, як на зло підвищує ціни, закидає рахунками і «запускає» по замкненому колу бюрократичної системи. Жінка безпорадна. Вона в зоні бойових дій одна. Поруч немає психологів, лікарів на випадок раптового поранення. Ніхто не забере дитину з дитячого садка, якщо їй раптом стане погано. Ніхто не розуміє той біль, від якого немає ліків. Здається, що весь звичний світ перевернувся і став ворожим. Мабуть жінка так створена, що в усіх проблемах вона звинувачує себе. Вона відчуває токсичний сором і провину, придушуючи біль і власну агресію, щоб стати зручною для оточуючих. Вона позбавляє себе спонтанності і «наступає собі на горло», щодня здійснюючи насильство над собою. Стримані почуття накопичуються і в результаті закривають собою всі інші. Цей стан переживається як ізоляція, ніби під скляним куполом. І цей біль, виявляється, тільки початком великої скорботи. Після повернення героя додому, родина перетворюється в самотній окоп, де йде бій за життя. Неочікуваний ворог – ПТСР. Ця глибока і темна безодня дружини бійця, яка починає вірити в те, що з цього глибокого колодязя немає виходу. Жінка переживає вторинний травматичний стрес. Це стан було визначено під різними назвами, які відрізняються незначними деталями: вторинна травматизація, стрес співпереживання, вікарна травматизація, заразний стрес, синдром вигорання тощо. Історія кожної жінки – дружини військовослужбовця – це історія вибору людини. Душа її розривається від кризи очікування. А серце обривається від реалій буденності. Переживання злості чи образи спричинене соромом. Соромно бути злою і скривдженою – потрібно бути доброю і сильною! Завжди! Сором зупиняє життєві процеси. На тілесному рівні ускладнюється дихання, паралізується активність. Це відчуття м'язової "заморозки". Від сорому

хочеться "провалитися крізь землю" або перестати існувати. Людина просто не може відчувати себе щасливою і наповненою. Її потреби залишаються незадоволеними. Наприклад, сором не дає отримати визнання в стосунках. А страх відчути провину не дає зробити щось особисто для себе, змушуючи весь час працювати на інших. І в ці моменти жінка, по суті, не живе. Фізіологічно – так, але морально, психологічно – це виживання. Жінка, яка опинилася у важких обставинах, постійно переживає сором, а тому не може вийти із замкнутого кола. Уявіть, якій небезпеці опиняється жінка, яка співчуває своєму чоловікові? А згодом, крім вторинної травматизації жінка може бути травмована власним чоловіком. Жертви родинного насильства в родинах військовослужбовців – саме жінки. Тому первинну травматизацію та ПТСР отримують майже в кожній родині жінки – дружини військовослужбовців. У жінок, які пережили психотравмуючу подію, рана не зможе загоїтися сама собою з плином часу. За статистикою у 30% дружин військовослужбовців розвивається посттравматичний стресовий розлад (ПТСР). Щонайменше у 10% жінок, якщо вони не отримують вчасної кваліфікованої допомоги, дане захворювання має вияв впродовж життя, його перебіг має хронічний характер, з можливою персистенцією симптомів впродовж 10 років і більше. Втім ПТСР – не єдиний розлад, пов'язаний з психотравмуючими подіями. Існує гіпотеза, і це є предметом інтенсивних дискусій, що з психотравмою пов'язаний цілий спектр розладів: від простих форм ПТСР до його комплексних форм, а також складних дисоціативних розладів, зокрема дисоціативного розладу ідентичності. Людина перестає спілкуватися з іншими людьми та переживає болючі спогади про минуле, про які вона хоче забути, сподіваючись, що «їх вилікує час». Однак цього не відбувається і жінка впадає в депресію, яка супроводжується психосоматичними розладами, що потребує спеціального лікування. Найчастіше травма пов'язана із беззахисністю, нерівністю позицій сили. Жінка боїться скаржитися на чоловіка, який її б'є. Травма також досить часто пов'язана з соромом, тому потерпілі не хочуть розповідати нікому, що з ними сталося.

Висновки. Таким чином, дружини військовослужбовців, зокрема тих, хто перебував чи перебуває у зоні бойових дій, стикаються із низкою особистісно-психологічних проблем: підвищена тривожність та втомлюваність, нервові напруження, нав'язливі спогади, безпорадність, агресія, загострене почуття відповідальності, почуття сорому та провини, нездатність задовольнити власні потреби, синдром вигорання, психологічний стрес, депресія, посттравматичний стресовий розлад тощо. В детальному експериментальному вивченні даних особистісно-психологічних проблем дружин військовослужбовців, а також пошуку шляхів та засобів їх запобігання та зниження вбачаємо перспективи наших подальших наукових пошуків.

Література

1. Буковська О. О. Психологічна допомога сім'ям військовослужбовців, які повертаються із зони бойових дій [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://visnyk.chnpu.edu.ua/?wpfb_dl=2438
2. Корякина Т. Пока мужчина на войне [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://lady.tsn.ua/psychologia/ona/poka-muzhchina-na-voyne-390856.html>
3. *Объективизация эффективности методов реабилитации жен действующих военнослужащих принимавших участие в контртеррористических операциях* / А.А. Бучко, Е.Н. Резников, А.Ю. Киворкова, К.М. Хлюнев // Мат-лы межрегион. науч.-практ. конф. «Актуальные вопросы медико-психологической реабилитации лиц опасных профессий». – Иркутск, 2010. – С. 14-16.
4. Романчук О. Сім'я, що зцілює: основи терапевтичного батьківства дітей, що зазнали скривдження та емоційного занедбання. – Львів: Колесо, 2011.
5. Самутин Н.М. Актуальность гармонизации внутрисемейных взаимоотношений в реабилитации лиц опасных профессий / Н.М. Самутин, А.А. Бучко, А.Ю. Киворкова // Мат-лы VIII Всеросс. науч.-практ. конф. «Боевой стресс. Медико-психологическая реабилитация лиц опасных профессий». – Москва, 2008. – С. 241-243.

Дьякова Дарія Олександрівна
студентка IV курсу
факультету української філології
та літературної творчості імені Андрія Малишка
Науковий керівник:
старший викладач Н. В. Співак

ТРУДНОЩІ ЮНАЦЬКОГО ВІКУ ЯК ФАКТОРИ ВИНИКНЕННЯ АГРЕСИВНОЇ ПОВЕДІНКИ СТУДЕНТІВ

Постановка проблеми. Виникнення труднощів у юнацькому віці безпосередньо пов'язане з дезадаптацією студентської молоді до нового соціального оточення, до появи нових соціальних ролей у суспільстві. Деструктивні процеси, які відбуваються в соціальному оточенні студентської молоді спричиняють виникнення дезадаптації, і, як наслідок, стають передумовами виникнення агресивної поведінки юнаків.

Метою статті є виявлення та дослідження труднощів юнацького віку як факторів виникнення агресивної поведінки студентів.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Проблему агресивної поведінки досліджувала раніше велика кількість видатних психологів, таких як К. Роджерс, А. Маслоу, В. Франкл, А. Бандура, З. Фрейд, Э. Фромм, А. Басс, К. Лоренц. Ці видатні вчені присвятили проблемі агресивності багато наукових праць, що впродовж часу стали фундаментальними. Особливості та труднощі юнацького періоду розвитку досліджували Р. С. Немов, Д. Б. Ельконін, Л. М. Фрідман, І. С. Кон, А. В. Мудрик, О. В. Скрипченко, Г. С. Абрамова, Б. С. Волков.

Виклад основного матеріалу. Однією з основних проблем сучасного студентства і молоді загалом є високий рівень агресивності, обумовлений переважно тим, що в Україні наразі відбувається чимала кількість кардинальних соціальних зрушень, які сприяють дестабілізації суспільного ладу. Суспільство змінюється під впливом багатьох несприятливих для поступового розвитку чинників і стає більш агресивним та жорстоким.

Актуальність феномена агресії та її проявів у студентської молоді у наш час обумовлюється багатьма факторами. По-перше, агресія у юнацькому віці вже постала серйозною психологічною проблемою, адже у подальшому вона може модифікуватися на асоціальні прояви поведінки – алкоголізм, наркоманію, кримінальні вияви та інші. По-друге, різні форми насилля над людиною в юнацькому віці можуть призводити до цілої низки небезпечних наслідків, починаючи з академічної неуспішності й закінчуючи появою психічних розладів.

А. Басс, розглядаючи агресію, визначає її як будь-яку поведінку, що містить в собі погрозу чи наносить шкоду іншим. Агресія – це цілеспрямована руйнівна поведінка, що протирічить нормам суспільства, наносить шкоду об'єктам нападу та викликає у них психологічний дискомфорт, що може проявлятися у вигляді негативних переживань, стану напруження, страху. Цю ж думку підтримували й інші дослідники, такі як Р. Берон та Д. Річардсон. Агресію інтерпретували з погляду двох різних напрямків психології – психоаналізу та біхевіоризму. Погляд на агресію біхевіористів (Дж. Доллард, Дж. Міллер) вказує на фрустраційні процеси, що передують її проявам і створюють підґрунтя для виникнення труднощів у період адаптації до нового соціального становища.

Агресивність має якісну і кількісну характеристику. Як і будь-яка властивість, вона має різний ступінь виявлення: від майже повної відсутності до її граничного розвитку. Кожна особистість повинна мати певний ступінь агресивності. Відсутність її призводить до пасивності, конформності і т.ін. Надмірний її вияв у подальшому може позначати особу як конфліктну,

нездатну на свідому кооперацію і т. ін. Найбільш усталеними формами виявлення агресивної поведінки для повсякденності є лихослів'я, підвищення тону розмови, що може переходити в крик, погрози, використання фізичної сили з метою нанесення шкоди здоров'ю. Проте існують також і приховані форми виявлення агресії – уникнення контактів з іншими людьми, бездіяння у випадках гострої необхідності допомоги, нанесення шкоди собі, або самогубство.

Під час дослідження ступеню та проявів агресії, з метою достатнього рівня об'єктивності та валідності отриманих даних було опитано 20 студентів з різних вищих навчальних закладів України: НПУ імені М.П. Драгоманова (м. Київ), КНУБА (м. Київ), КНУТКіТ імені І.К. Карпенка-Карого (м. Київ), ДонНУ імені Василя Стуса (м. Вінниця), ДонНУ, ДонНАБА. Вікова категорія студентів, які брали участь у опитуванні варіювалася в межах юнацького вікового періоду, а саме від 16 до 21 року. Для дослідження були обрані опитувальник агресивності А. Басса – А. Дарки та методика малюнкової фрустрації С. Розенцвейга.

Такий вибір методик для дослідження містить у собі ґрунтовні аргументи. Усі прояви агресії можна розподілити на два основні типи: перший - мотиваційна агресія, як самоцінність, другий - інструментальна, як засіб (маючи на увазі при цьому, що і та, і інша можуть виявлятися як під контролем свідомості, так і поза ним, і пов'язані з емоційними переживаннями (гнів, ворожість). Мотиваційна агресія виступає прямим проявом реалізації властивих особистості деструктивних тенденцій. Визначивши рівень таких деструктивних тенденцій, можна з великим ступенем ймовірності прогнозувати можливість прояву відкритої мотиваційної агресії. Однією з подібних діагностичних процедур є опитувальник А. Басса – А. Дарки.

А. Басс, прийнявши ряд положень своїх попередників, розділив поняття агресії і ворожості і визначив останню як: «... реакцію, що розвиває негативні почуття і негативні оцінки людей і подій». Створюючи свій опитувальник А. Басс і А. Дарки диференціювали прояви агресії і ворожості, виділивши такі види реакцій: фізична агресія, непрямая агресія, роздратування, негативізм, образа - заздрість і ненависть до оточуючих за існуючі і вигадані дії, вербальна агресія, почуття провини.

Оскільки опитувальник А. Басса і А. Дарки вимагає уточнення результатів, то для висунення більш категоричних теорій було обрано методику малюнкової фрустрації С. Розенцвейга. Вона допомогла визначити типи реакцій особистості та її типи направленості.

Отже, агресія в юнацькому віці породжується складним комплексом психофізіологічних і соціальних причин. Основні причини агресії і агресивної поведінки в цьому віці полягають в стані стрес-фрустрації, пов'язаному з адаптацією до нової життєвої ситуації, а також у соціальній дезадаптованості і неправильними соціальними навичками, засвоєними в більш ранніх вікових періодах. Фруструючі стани як наслідки соціальних зрушень та катаклізмів здебільшого виконують роль першорядного чинника виникнення агресивної поведінки.

Страх та гнів як емоції, що постають другорядними чинниками виникнення агресії є адекватними у ситуаціях військових конфліктів, революціях, у проявах різного виду насилля. Ці емотивні стани спостерігаються у молодих людей, що з різних причин були свідками вищезазначених подій. Схильність до прояву базової емоції страху в юнацькому віці значно вища, ніж в підлітковому, а гніву - така ж, як і в ранньому підлітковому віці. Тобто, юнаки схильні до частого переживання страху і гніву, що впливає на їх агресивні реакції. Отож, у досліджуваних, які під час адаптування до навчання у вищому навчальному закладі були якимось чином пов'язаними з місцем розгортання військового конфлікту, було помічено приховану агресивну поведінку у формі ворожих реакцій та уникнень будь-яких контактів.

Агресивна поведінка в юнацькому віці може бути в деякій мірі обумовлена біологічними причинами, проте менш значно, ніж у ранніх вікових періодах. Здебільшого це пов'язано з тим, що статеве дозрівання добігає кінця, нормалізується гормональний фон. Якщо у юнака чи

дівчини присутні біологічно обумовлені прояви агресії, то вони могли виявитися в особи під час інших вікових періодів, проте вони були компенсовані набутими впродовж особистісного зростання навичками.

Агресія і агресивна поведінка юнаків та дівчат тісно пов'язана з успішністю в оволодінні навчально-професійною діяльністю, оскільки саме цей вид діяльності є провідним в досліджуваний віковий період. Деадаптація юнака до середовища у новій соціальній ролі студента тісно пов'язана із неуспішністю навчання. Недоліки в оволодіння навчально-професійними знаннями призводять до знецінювання та фрустрації особистісних якостей та, як наслідок, виникнення агресивної поведінки.

Висновок. Таким чином, окреслене коло проблем свідчить про те, що труднощі юнацького віку, які безпосередньо пов'язані з адаптацією до нового соціального середовища можуть бути спричинені багатьма факторами. На становлення юнака в соціальній ролі студента впливає соціум та деструктивні процеси, що відбуваються в суспільстві, і, як наслідок, відбувається фрустрація особистості, яка і призводить до агресивної поведінки у різних формах її виявлення.

Література

1. Бандура А. Подростковая агрессия / А. Бандура, Р. Уолтерс. – М.: Апрель-Пресс, 2000. – 507 с.
2. Бэрон Р. Агрессия / Р. Бэрон, Д. Ричардсон. – Санкт-Петербург: Питер, 2001. – 352 с. – (Мастера психологии).
3. Волков Б. С. Психология юности и молодости / Б. С. Волков. – М.: Академический проект: Трикста, 2006. – 256 с.
4. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Эрих Фромм. – М.: АСТ, 2004. – 635 с. – (Philosophy).

Комар М., Фастовець Ю.

студентки II курсу

факультету української філології та літературної творчості імені Андрія Малишка

Науковий керівник:

*кандидат психологічних наук,
професор Т. М. Лисянська*

ОСНОВНІ ТЕНДЕНЦІЇ ПОВЕДІНКИ ТА ТИПИ РЕАГУВАННЯ УЧАСНИКІВ ПРОБЛЕМНИХ СИТУАЦІЙ У МАЙБУТНІХ ФАХІВЦІВ

Темою дослідження є особливості тенденцій поведінки студентів у реальній групі, типів реагування учасників проблемних ситуацій та залежність їх від особливостей мислення.

Метою дослідження є вивчити особливості тенденцій поведінки студентів у реальній групі, їх типів реагування як учасників проблемних ситуацій та виявити зумовленість цих проявів особливостями мислення.

Актуальність дослідження полягає в необхідності розглянути глибше процес педагогічного мислення, що обумовлює успішність розв'язання педагогічних ситуацій та педагогічного спілкування, в цілому. Щоб більше знати про педагогічне мислення та вміти стратегічно правильно впливати на процес його формування, необхідно перевірити

правильність припущення про залежність формування педагогічного мислення від актуального рівня розвитку мислення в майбутніх вчителів, від тенденцій їх поведінки (залежність-незалежність, товариськість-нетовариськість, і прийняття та уникнення боротьби), а також типів реагування їх як учасників проблемних ситуацій, наприклад, схильні до розв'язання цих ситуацій, не схильні до прийняття рішення (реакція уникнення), прояви ситуативної агресії, відхід від суті ситуації.

Оскільки предмет вивчення актуалізує такі поняття, як професійно-педагогічне мислення, а також – педагогічне мислення, доречно нагадати, що ці явища вивчали В.А. Семиченко, М.М.Кашапов та інші.

Професійно-педагогічне спілкування – це завжди цілеспрямований процес. Цілі такого спілкування полягають у тому, щоб: 1) створювати умови для суб'єкт-суб'єктної взаємодії вчителя зі своїми учнями та їх батьками, з колегами і представниками різноманітних адміністрацій і громадських організацій.; 2) «читати» і розуміти як свою поведінку, так і поведінку всіх суб'єктів педагогічного спілкування, щоб використати власну поведінкову грамотність для прилучення своїх партнерів до культурних цінностей суспільства.

Професійно-педагогічне спілкування виконує практично всі основні функції, що реалізуються в повсякденному непедагогічному спілкуванні. Однак, вони мають і свої специфічні особливості. Так, В.А. Семиченко у своїй роботі «Психологія спілкування» обстоює певну систему функцій педагогічного спілкування та підкреслює, що цей процес має ознаки діалогічності.

Ефективний педагогічний діалог пов'язаний з необхідністю долання бар'єрів діалогічної взаємодії – перешкод, що заважають реалізації діалогу між партнерами. Серед них розрізняються такі:

- ситуаційні (відокремленість партнерів у просторі);
- контрсугестивні (недовіра, егоцентризм);
- тезаурусні (безкультурність, низький рівень інтелектуального розвитку);
- інтеракційні (невміння планувати й організовувати колективну взаємодію).

При структуруванні педагогічного спілкування розрізняють наступні етапи:

1. Моделювання педагогом майбутнього спілкування з партнером (прогностичний етап).
2. Організація безпосереднього спілкування з партнером у момент початкової взаємодії з ним (початковий етап спілкування, «комунікативна атака»).
3. Керування спілкуванням у процесі розгортання педагогічної взаємодії.
4. Аналіз здійсненої системи спілкування.

Педагогічне спілкування вчителя складається з дій, впливів, які обов'язково супроводжує мислення. А оскільки мислення виникає там, де непросто виникає питання, а виникають суперечності, як структурні одиниці такої системи, як педагогічна ситуація, його слід назвати практичним мисленням, а точніше його різновидом, що називається професійним педагогічним мисленням. Ситуаційний підхід у вивченні педагогічного мислення запропонував російський вчений М.М. Кашапов, який описав функції, критерії і принципи ситуаційного аналізу педагогічного мислення і розглядав можливості його удосконалення.

Професійне мислення вчителя має низку ознак, якостей, властивостей, що дозволяють говорити про педагогічне бачення світу. Специфіка таких ознак розглядається багатьма дослідниками, які не прийшли до спільного висновку про зв'язки та ієрархію цих ознак. Це такі дослідники як В. Якунін, В. Шадріков, Г.Сухобська та інші. Їх увага спрямована на пошук шляхів оптимізації мисленнєвої діяльності вчителя.

О. Осипова розглядає педагогічне мислення як сукупність специфічних і наявних в будь-якому практичному мисленні властивостей: проблемність, рефлексивність, комплексність, коректність, компетентність, індивідуальність мислення. Професійне мислення вчителя спрямоване на розв'язання педагогічних задач, являє собою ієрархізований ланцюжок мисленневих процесів, співвіднесених з цілями навчально-виховного процесу.

М. Кашапов наголошував на тому, що на практиці педагогічному мисленню повинен бути властивий підвищений динамізм. Адже розв'язок педагогічних ситуацій часто відбувається в обмежених часових рамках і вчителю необхідно швидко приймати рішення. Саме швидкоплинність мисленневих процесів у контексті розв'язання ситуацій побуджує в якості предмета психології аналізу обрати характер взаємодії учасників цього процесу. Дослідники підкреслюють, що у процесі спілкування в умовах певної педагогічної ситуації виникає спрямована і не спрямована взаємодія, яка може бути позитивною чи негативною. Психічні стани, що виникають у даній системі взаємин, можуть бути навмисні та ненавмисні.

Враховуючи думки згаданих вчених, приходимо до висновку, що майбутній вчитель повинен набувати таких тенденцій поведінки та типів реагування як учасників в розв'язуванні проблемних ситуацій, які б відповідали функціям, ознакам педагогічного спілкування і таким його основному факторові, як професійне мислення.

Для експериментального вивчення намічених проблем використали комплекс валідних і надійних методик, зокрема, для виявлення актуального рівня розвитку мислення використали методику А. Лачіса «Оцінка пластичності-регідності», для виявлення тенденцій поведінки в реальній групі-методику – методику «Q-сортування» В. Стефансона, а для визначення типу реагування учасників проблемної ситуації – «Діагностика провідного типу реагування» М. Кашапова, І. Карачева.

Результати вивчення типів реагування учасників проблемної ситуації такі:

- 1) від 64% до 71% досліджувані були схильні до розв'язання ситуацій;
- 2) від 14% до 36% - схильні до уникнення прийняття рішень у проблемній ситуації;
- 3) 14% відповідей досліджуваних були показником їхньої ситуативної агресії при розв'язанні ситуацій.

В осіб з пластичним мисленням відсоток такого типу реагування як схильність до розв'язання – вищий ніж в осіб з когнітивною ригідністю. Показники агресії та уникнення як способи поведінки у розв'язанні ситуацій не високі, але наявність таких способів реагування не бажані, оскільки агресивне реагування може викликати спротив та агресію. Отже, агресія та відхід від суті ситуації не є конструктивними способами поведінки. Розв'язання ж має у своїй основі здатність осмислення та оцінювання своїх дій в проблемній ситуації. Цьому необхідно вчити майбутніх вчителів.

Осмислення та оцінювання того, що відбувається в ситуаціях, вимагає від учителя виділяти невідоме в них; шукати і обирати відомий йому спосіб педагогічного впливу, який забезпечив би досягнення мети. Вчитель у ситуації повинен бачити особистість учня у розвитку і виявляти це у педагогічному спілкуванні.

Методика на виявлення тенденцій поведінки у реальній групі дала можливість характеризувати такі особливості, як залежність, товариськість і спрямованість на боротьбу та наявність у випробовуваного внутрішньо особистісного конфлікту, який загострюється. Так, до залежності схильні 63,6% опитаних, що свідчить про внутрішнє прагнення індивіда до прийняття групових стандартів і цінностей: соціальних і морально-етичних, а до незалежності – 36,3%. До товариськості належить 54,5%, що означає про контактність, прагнення утворити емоційні зв'язки як у своїй групі, так і за її межами, а до нетовариськості – 27,2% досліджуваних. У 18,1% досліджуваних є велика імовірність внутрішньоособистісного конфлікту. Дослідження виявило

таку ж кількість опитаних схильних до прийняття «боротьби», що означає активне прагнення особистості брати участь у груповому житті, домагатися більш високого статусу в системі міжособистісних взаємин. До уникнення боротьби схильні 45,4% досліджуваних. У майбутніх вчителів слід попереджати виникнення тенденцій маніпулятивного спілкування, оскільки воно не є продуктивним. До того ж вивчення проблеми педагогічного спілкування іншими вченими показало, що учні в оцінюванні вчителя вміння спілкуватися ставлять на перше місце, а інтелект, розум на сьоме.

Як часто підкреслюють вчені, професійне мислення, що здійснюється у спілкуванні вчителя, найбільш яскраво виявляється у позитивній реконструкції педагогічної проблемної ситуації. Саме в цьому полягає здатність і потреба вчителя аналізувати, узагальнювати педагогічні ситуації, приймати рішення про вибір, використовувати педагогічні впливи, що відповідають ситуаціям, творчо створювати нові засоби педагогічного впливу на учнів у процесі розв'язання різноманітних педагогічних ситуацій.

Кравченко Катерина Георгіївна

студентка V курсу

факультету філософської освіти та науки

Науковий керівник:

кандидат психологічних наук,

професор О. В. Темрук

ПРОБЛЕМА СПІВВІДНОШЕННЯ ПОНЯТЬ «СВІДОМІСТЬ» ТА «САМОСВІДОМІСТЬ» У ФІЛОСОФСЬКО-ПСИХОЛОГІЧНОМУ АСПЕКТІ

Постановка проблеми. В умовах стрімкого росту глобалізаційних процесів відбувається перебудова свідомості людини, змінюється її мислення, ставлення до цінностей, до категорій духовного та вічного. Поширення «масовості» на усі сфери життя суспільства супроводжується соціально-економічними, політичними, психологічними, антропологічними, загальнокультурними і цивілізаційними змінами, в широких масштабах руйнує стару систему цілісного світосприйняття, світогляду людини, а також її ціннісну систему – відбуваються складні зміни життєвих настанов, цінностей та переконань.

Таким чином, сучасне суспільство перебуває у стані інтенсивних соціальних трансформацій, що потребує розвитку особистості, яка здатна до ефективного існування та саморозвитку в постійно мінливому світі. Саме тут проблемним постає питання самосвідомості особистості, адже самосвідомість лежить в основі саморозвитку особистості.

При розгляді поняття самосвідомості у філософсько-психологічному аспекті важливим постає питання співвіднесеності його із поняттям свідомості.

Метою статті є аналіз понять «свідомість» та «самосвідомість», встановлення особливостей їх співвідношення у філософсько-психологічному аспекті.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Дослідженням проблем свідомості та самосвідомості у філософії займалися такі вітчизняні вчені як В. Андрущенко, І. Бичко, В. Горський, Е. Ільєнков, М. Мамардашвілі, К. Покотило, М. Попович, А. Спіркін, В. Табачковський, Ф. Шандор, В. Шинкарук, Д. Угрінович та інші.

Проблем свідомості та самосвідомості у психології торкалися такі вітчизняні вчені як Б. Ананьєв, І. Бех, Л. Божович, М. Боришевський, Л. Виготський, Г. Костюк, Л. Макарова, Л. Мітіна,

О. Леонтьєв, С. Рубінштейн, Л. Співак, В. Столін, П. Чамати, І. Чеснокова, К. Шорохова та інші.

Виклад основного матеріалу. На сьогоднішній день існує достатньо визначень поняття «свідомість» у філософській та психологічній науках. Так, на думку радянського філософа А. Спіркіна, «свідомість» - це специфічна форма ідеального відображення і духовного освоєння дійсності; вищий вид духовної активності особистості, яка виявляється в здатності відображати реальність у формі почуттів та образів мислення, які передбачають практичну діяльність та характеризують їх цілеспрямований характер [6, с. 78]. Вітчизняний дослідник Ф. Шандор зазначає, що свідомість традиційно розуміється як здатність людини мислити, міркувати і визначати власні взаємозв'язки зі світом, як сприйняття, розуміння навколишнього, притаманна людині «здатність осмислено сприймати навколишнє» [8, с. 158].

Свідомість людини в психології – це сформована в процесі суспільного життя вища форма психічного відображення дійсності в вигляді суб'єктивної моделі навколишнього світу в формі словесних понять та чуттєвих образів. Вона характеризується активністю, спрямованістю на певний об'єкт, здатністю до самоспостереження і рефлексії, різним ступенем ясності тощо [5, с. 316]. Вітчизняна дослідниця Л. Макарова визначає свідомість, як вищу, властиву тільки людині і пов'язану з мовою функцію мозку, яка полягає в узагальненому, оцінному і цілеспрямованому відображенні та конструктивно-творчому перетворенні дійсності, у попередній уявлюваній будові дій і передбаченні їх результатів, у розумному регулюванні та самоконтролі поведінки людини [2, с. 341]. Свідомість репрезентує спорідненість і відмінність усіх духовних вимірів людського буття. Вона одночасно виступає як: 1) суб'єктивна реальність; 2) специфічне буття, функціональний орган людини; 3) внутрішня умова та ідеальна форма здійснення людської діяльності; 4) універсальний спосіб комунікації; 5) конденсатор і трансформатор смислів; 6) цілісна система [2, с. 340]. Таким чином, свідомість постає як цілісна система, усі складові якої доповнюють і взаємно передбачають одна одну.

Поряд із поняттям «свідомість» у філософській та психологічній науці дуже часто розглядається поняття «самосвідомість».

Як свідоме самопізнання, або свідомість, пізнання якої спрямоване на себе, самосвідомість визначає Л. Мітіна, яка називає самосвідомість процесом, за допомогою якого людина пізнає себе й ставиться до себе. Результатом цього процесу є уявлення людини про саму себе або «Я-концепція» [3, с. 201]. Подібним чином самосвідомість визначає І. Чеснокова: як «особливо складний процес опосередкованого пізнання себе, що розгортається в часі, пов'язаний із рухом від одиничних ситуативних образів через інтеграцію подібних численних образів у цілісне утворення – поняття свого власного «Я» як суб'єкта, відмінного від інших суб'єктів» [7, с. 89].

Досить поширеним підходом до визначення самосвідомості є розуміння її як вищої форми свідомості, що обумовлює поєднання всіх можливих елементів системи свідомості, всіх її структурних вимірів. Так, як зазначає Ф. Шандор, якщо за допомогою свідомості людина пізнає, сприймає навколишній світ і, певним чином, орієнтується в ньому, то самосвідомість спрямована переважно на пізнання самого себе [8, с. 78]. Згідно даного підходу, самосвідомість присутня в свідомості подвійно: й як усвідомлення кожного акту свідомості, й як усвідомлення, звернене на самого суб'єкта – носія свідомості, що фіксується поняттям «Я» [2, с. 343]. Таким чином, як неподільна єдність пізнання й переживання, самосвідомість пов'язана з аналізом особистістю власної поведінки та діяльності. З кожним новим фактом знання про себе в самосвідомості відбувається взаємодія того, що вже стало «моїм», з тим, що як нове ще повинно поєднатися з цим «моїм». Здебільшого, такий процес взаємодії завершується певним новоутворенням у психіці, піднімає особистість на новий рівень її розвитку [1, с. 20].

Загалом, можна виокремити три основні напрями щодо проблеми співвідношення понять «свідомість» та «самосвідомість» у філософсько-психологічному аспекті.

Перший підхід щодо проблеми співвідношення понять «свідомість» та «самосвідомість» проголошує, що самосвідомість є первинною стосовно свідомості, тобто коли усвідомлення себе передує усвідомленню предметів. Яскравим представником такої точки зору є В. Бехтерев, який зазначає, що найпростішою формою свідомості є відчуття власного існування [6, с. 137]. Потім, в процесі розвитку самосвідомості, виникають й ті форми свідомості, що базуються на просторово-часових уявленнях – тобто предметна свідомість, та ті форми свідомості, що, власне, формують особистісне ядро індивіда та вводять у свідомість ті чи інші уявлення та аналіз того, що відбувається з особистістю.

Другий підхід щодо проблеми співвідношення понять «свідомість» та «самосвідомість» проголошує, що свідомість є первинною стосовно самосвідомості. Як зазначає М. Неймарк, не свідомість породжується самосвідомістю, а самосвідомість з'являється завдяки розвитку свідомості особистості, в міру того, як вона стає самостійним суб'єктом [Див.: 4]. А тому самосвідомість постає як самовідображення. Так, І. Чеснокова зазначає: “У тому, як особистість уявляє своє “Я”, відображається міра її усвідомлення себе й рівень зрілості особистості в цілому”. Зв'язок самосвідомості і “Я” найбільш повно розкривається в теорії відображення. У системі її понять і “Я”, і самосвідомість – це самовідображення особистістю самої себе і протиставлення свого “Я” і “не Я” [7, с. 89].

Третім підходом щодо проблеми співвідношення понять «свідомість» та «самосвідомість» є їх розгляд як одночасних, де свідомість виникла відразу у двох формах – у формі предметної свідомості та самосвідомості. Таку позицію підтримують А. Галич, А. Потебня, І. Сеченов та інші. Вони розглядали розвиток свідомості та самосвідомості у нерозривній єдності суб'єкта та об'єкта. А усвідомлення людиною самої себе та середовища, в якому вона перебуває, відбувається одночасно, тобто людина одночасно постає як «Я» та як «Не-Я» [6, с. 138].

Висновки. Таким чином, поняття «свідомість» та «самосвідомість» у філософсько-психологічному аспекті розглядаються як невід'ємні одне від одного, де свідомість постає як цілісна система, усі складові якої доповнюють і взаємно передбачають одна одну, за допомогою якої людина пізнає, сприймає навколишній світ і, певним чином, орієнтується в ньому, а самосвідомість – це свідомість, спрямована на пізнання самого себе.

Література

1. *Борисова С.* Щодо визначення понять «свідомість» та «самосвідомість» у контексті професійної діяльності вчителя / С. Борисова // вісник КНУ імені Тараса Шевченка. – 2010. – № 6 (193). – Ч.2. – С.17.
2. *Макарова Л.* Теоретико-методологічний аналіз свідомості і самосвідомості / Л. Макарова // Збірник наукових праць Національної академії Державної прикордонної служби України. – 2013. – № 2. – С. 339-351.
3. *Митина Л.* Психологія професійного розвитку учителя / Л. Митина. – М. : Изд-во “Флинта”, 1998. – С. 201.
4. *Неймарк М.* О соотношении осознаваемых и неосознаваемых мотивов в поведении / М. Неймарк // Вопросы психологии. – 1968. – № 5. – С. 104-111.
5. *Психологічна енциклопедія* / укладач О. Степенів. – К. : Академвидав, 2006. – С. 316.
6. *Спиркин А.* Сознание и самосознание / А. Спиркин. – М. : Политиздат, 1972. – С. 138.
7. *Чеснокова И.* Проблема самосознания в психологии / И. Чеснокова. – М. : Наука, 1977. – С. 89.
8. *Шандор Ф.* Поняття свідомості в сучасному філософському дискурсі / Ф. Шандор // Вища освіта України. – 2011. – №2(41). – С. 73-79.

Крагель Каріна Володимирівна,
студентка I курсу
факультету філософської освіти та науки
Науковий керівник:
кандидат психологічних наук,
професор О. В. Темрук

ОСОБЛИВОСТІ ВИЯВУ САМОРЕАЛІЗАЦІЇ У ЮНАЦЬКОМУ ВІЦІ

Постановка проблеми. Проблема розвитку індивідуальних особливостей, певних можливостей, рис, потенціалу хвилює людину впродовж усього її життєвого шляху. Дуже часто трапляється так, що суб'єкт не може чітко усвідомити себе як повноцінну, непересічну та самодостатню особистість, здатну до самоствердження та самореалізації, що негативно позначається на процесові особистісного зростання людини, отримання задоволення від життя та надання йому певного сенсу. Зокрема дуже яскраво це проявляється в юнацькому віці, коли головними завданнями вікового періоду виступають віднайдення свого місця у суспільстві та життєвого покликання.

Аналіз досліджень та публікацій. До вивчення проблеми самореалізації звернені роботи таких науковців як Л.А.Анциферової, Д.А.Леонтєва, Л.О.Коростильової, С.І.Кудінова, А. Маслоу та ін.

Так, Л.О.Коростильова стверджує, що самореалізація – це здійснення можливостей розвитку "Я" за допомогою власних зусиль, співтворчості, самодіяльності з іншими людьми (ближнім і далеким оточенням), соціумом і світом у цілому [1, с. 52]. На думку автора, самореалізація – це процес, етап утвердження та усвідомлення себе як індивіда, здатність, бажання реалізуватися в суспільстві, досягнути ідеалів, цінностей, задовольнити власні бажання, амбіції, покликання, що дає змогу людині відчувати себе щасливою та потрібною.

Як зазначає В.М.Слюсар, у сучасній філософській науці проблема самореалізації особистості розглядається в різних площинах: і як гармонія та єдність усіх елементів особистості, і як базова потреба, і як фактор психічного здоров'я та довголіття, і як підґрунтя для повноцінної життєдіяльності людини як суб'єкта особистісного та суспільного буття тощо [2, с. 41].

Згідно С.І.Кудінова, існують три види проявів самореалізації особистості:

1) діяльнісна самореалізація – характеризується самовираженням суб'єкта в різних видах діяльності і забезпечує високий рівень професійної компетенції; причому діяльність не обов'язково пов'язана з офіційною професією (це може бути аматорський спорт, художня творчість, навчання тощо);

2) соціальна самореалізація пов'язана з виконанням гуманітарної місії, суспільно-господарської, суспільно-політичної, суспільно-педагогічної або будь-якої іншої суспільно-корисної діяльності;

3) особистісна самореалізація сприяє духовному зростанню людини, забезпечуючи розвиток особистісного потенціалу: відповідальності, допитливості, товариськості, працьовитості, наполегливості, ініціативності, ерудиції, креативності, моральності тощо [3].

Питання самореалізації внутрішнього потенціалу особистості набуває особливої значущості в юнацькому віці, особливістю якого є усвідомлення власної індивідуальності, неповторності, несхожості на інших. До вивчення проблеми самореалізації особистості юнака присвячені роботи Г.Абрамової, Б.Ананьєва, Л.Божович, М.Гінзбурга, Є.Головахи, Д.Ельконіна, Е.Кріксона, Л.Кобильнік, І.Кона, Г.Костюка та ін. Л.Кобильнік зазначає, що як завершальна

стадія переходу від «культури дитинства» до «культури дорослості», юність стимулює усвідомлення особистістю власних можливостей і перспектив. Ця потреба задовольняється у процесі вироблення власного світогляду, смисложиттєвого і ціннісного вибору, формування життєвих планів і програм, у процесі професійної підготовки спеціалістів.

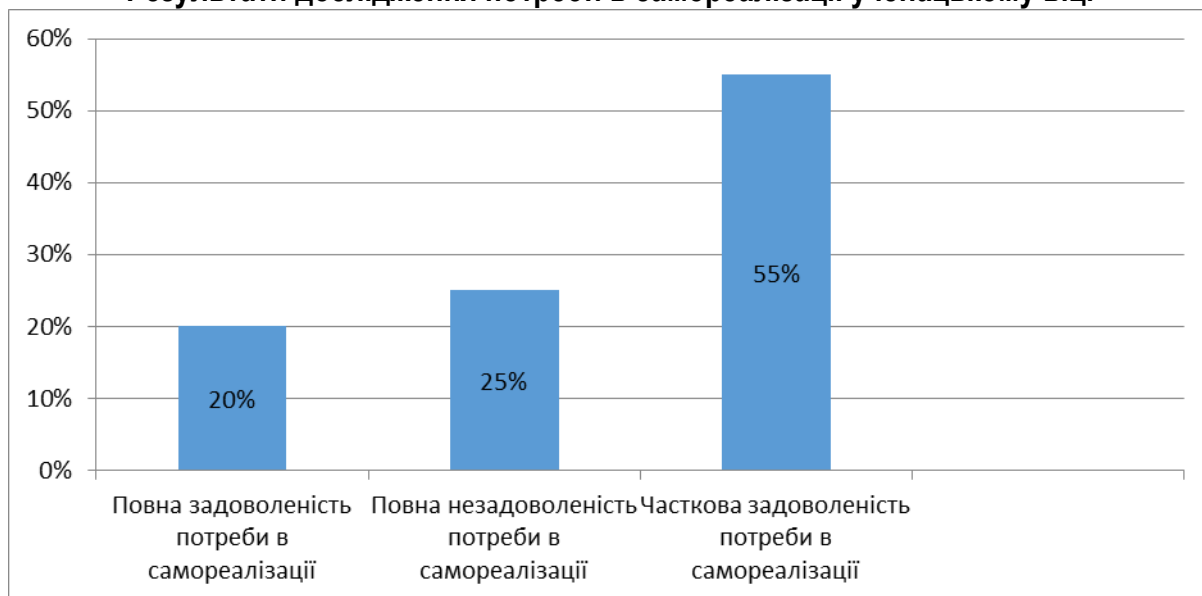
Таким чином, соціальна значущість проблеми самореалізації у юнацькому віці та її недостатня дослідженість у науковій літературі й обумовити вибір теми нашого дослідження.

Виклад основного матеріалу. Мета нашого дослідження полягала в експериментальному виявленні особливостей самореалізації у юнацькому віці. До дослідження було залучено на засадах добровільності 40 студентів юнаків філософської спеціальності. В якості діагностичного інструментарію було обрано методика «Діагностика міри задоволеності основних потреб» (модифікація І.О.Акіндінової), що дає змогу виявити базові потреби особистості та встановити міру їх задоволеності. Оцінка міри задоволеності потреб у методиці здійснюється згідно п'яти шкалам: «матеріальний стан», «потреба в безпеці», «потреба в міжособистісних стосунках», «потреба у повазі», «потреба в самореалізації». Для досягнення поставленої мети дослідження ми використали відповідну шкалу «потреба в самореалізації», що оцінюється згідно трьох рівнів: повна задоволеність, часткова задоволеність, повна незадоволеність потреби в самореалізації.

Результати проведено дослідження представлені у табл. 1.

Таблиця 1

Результати дослідження потреби в самореалізації у юнацькому віці



Таким чином, вивчення отриманих результатів дослідження встановило, що лише 20,0% юнакам властива повна задоволеність потреби в самореалізації. Решта ж досліджуваних виявляють або повну незадоволеність потреби в самореалізації (25,5%), або часткову задоволеність потреби в самореалізації (55,0%), що є не дуже втішним фактом та вимагає пошуку шляхів та засобів оптимізації процесу самореалізації особистості юнака.

Висновки. Самореалізація виступає важливим фактором процесу життєдіяльності людини, визначаючи ефективність усіх ланок та сфер її буття. Самореалізація – утвердження та усвідомлення себе як індивіда, здатність, бажання реалізуватися в суспільстві, досягнути ідеалів, цінностей, задовольнити власні бажання, амбіції, покликання, що дає змогу людині відчувати себе щасливою та потрібною. Питання самореалізації внутрішнього потенціалу особистості набуває особливої значущості в юнацькому віці, особливістю якого є усвідомлення

власної індивідуальності, неповторності, несхожості на інших. Більшість юнаків знаходяться в досить критичній ситуації, виявлячи повну незадоволеність або часткову задоволеність потреби в самореалізації, що вимагає пошуку шляхів та засобів оптимізації процесу їх самореалізації.

Література

1. Коростылева Л.А. Психология самореализации личности: затруднения в профессиональной сфере. – СПб.: Речь, 2005. – 222 с.
2. Слюсар В. М. Феномен свободи в культурній самореалізації особистості : монографія. – Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2012. – 256 с.
3. Кудинов С.И. Самореализация как системное психологическое образование 8 [Електронний ресурс] // Relga: Научно-культурологический журнал. – №16 (161). – Режим доступу: <http://www.relga.ru>
4. Самореалізація і творчість у діяльності студентів та аспірантів [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://uareferat.com/Самореалізація_і_творчість_у_діяльності_студентів_та_аспірантів

Лимаренко Андрій Олександрович
студент I курсу магістратури
вечірнього факультету
Науковий керівник:
кандидат психологічних наук,
професор Л. М. Ширяєва

ОСОБЛИВОСТІ КОНФЛІКТІВ В СТУДЕНТСЬКОМУ СЕРЕДОВИЩІ ТА ШЛЯХИ ЇХ ВИРІШЕННЯ

Конфліктність супроводжує життя студента в різних ситуаціях. Дослідники відмічають, що для студентської молоді характерним є відносно низький рівень конфліктологічної грамотності й культури. Це знаходить своє відображення у частому використанні агресивних, неконструктивних способів поведінки у ситуаціях зіткнення.

Одним з факторів зародження конфліктної ситуації є вживання у спілкуванні різних форм вербальної агресії. О.А. Ткач указує, що студентському середовищу притаманні такі групи конфліктогенів: перші спрямовані на досягнення переваги, другі відбивають прояв агресивності, треті демонструють прояв егоїзму. Провідними формами вважаються такі: вживання некультурних слів; застосування погроз; розмова на підвищених емоційних тонах; більш «м'які» форми полягають у запереченні думки протилежної сторони, відмові виконати прохання, небажанні вислухати думку іншого. Описуючи конфлікт, студенти помічають, насамперед, вживання конфліктогенів у протилежної сторони; самооцінка ж власного вербального тексту в процесі конфлікту виявилась явно завищеною, як, до речі, й ідеалізація власної позиції; агресивні тенденції прописувались виключно протилежній стороні [2].

Серед причин міжособистісних конфліктів О.А. Ткач на першому місці виділяє проблеми в особистісно-інтимних стосунках, на другому – побутові проблеми, на третьому – конфлікти, пов'язані з навчальним процесом. Найбільш частими опонентами в конфлікті виступають найближчий друг або подруга, батьки та педагоги. Студенти демонструють як відкриті форми агресії (в основному вербальну та емоційне роздратування), так і внутрішні, спрямовані на себе (прагнення відокремитись, прискіпливий аналіз своїх вчинків) [2].

В.І. Журавльов [1] виділив п'ять груп конфліктів у студентів-гуманітаріїв. Найчисленнішу становлять конфлікти, що виникають у сфері дидактичних процесів. Тут домінують нервові переживання при оцінці навчальних успіхів студентів на сесії й на екзаменах з окремих предметів (вступні, семестрові, державні іспити, заліки й, рідше, дипломні роботи). Навколо процедур перевірки студентської успішності розвертається чимало різнопланових подій у перед- і післяекзаменаційних взаєминах студентів з викладачами. В.І. Журавльов наводить перелік ситуацій, що обумовлюють конфлікти студентів в області навчальної діяльності: - непорозуміння із викладачем через розбіжність оцінки й самооцінки знань студента, занижених оцінок, рідше – завищених оцінок; - сутічки з викладачами через незнання ними свого предмета й читанням лекцій по папірцях;- демонстративні факти безтактності викладачів у формах упередженості оцінок, суворості, жорстокості, байдужості до переживань студентів, інтриганства, мстивості, несимпатичності зовнішнього вигляду й некультурності манер, неприємного голосу, залякування іспитами, застарілості методик, погроз незаліку, авторитарного стилю на семінарах, підозрливості в шпаргалках на іспитах, приниження фразою, підміна критеріїв оцінки знань оцінкою відвідуваності занять; - складність викладання й непотрібність деяких вузівських дисциплін для майбутньої професійної діяльності; надмірний обсяг домашніх самостійних завдань і суворість вимог до шаблонних моделей знань; - нерівність в оцінках знань студентів, що імпонують і не імпонують викладачам; - надумані й непотрібні контрольні роботи; - погана організація навчального процесу: запізнення й неявки викладачів на свої заняття, часта зміна розкладу, вікна в розкладі; -негігієнічність в аудиторіях: бруд, задуха, забруднені й поламані меблі, сторонні предмети [1].

Крім зазначених зіткнень із викладачами, міжособистісні конфлікти виникають і з іншими особами з оточення студентів. Їх причинами є: сварки між студентами в групі; холодні й неприязні відносини студента з однокурсниками; спільне проживання з неприємними людьми в гуртожитку; несправедливість партнерів по навчанню до окремих студентів; відсутність взаєморозуміння з рідними й близькими; втрата дружби й любові близької людини; складності входження в колектив на старті навчання в інституті; суто жіночий колектив в академічній групі; сексуальні домагання чоловіка, від якого студентка залежить; безтактність коханої людини; докори батьків [1].

Отже, студентський період життя людини має свою специфіку, характеризується рядом ускладнень особистісного, міжособистісного та соціально-побутового рівня. Це посилює конфліктогенність у стосунках і призводить до конфліктної ситуації, вирішення якої не завжди відбувається у руслі конструктивності.

Успішного подолання конфліктності, як на рівні «студент-студент/ти», так і на рівні «студент\ти-викладач», відбувається за умов спеціального впровадження у систему підготовки спеціалістів сфери «людина-людина» тренінгів, які б включали ознайомчі елементи в області конфліктології (міні-лекції), рольові ігри, дискусії, обговорення, рефлексію учасників тощо.

Література

1. Журавлёв В. И. Основы педагогической конфликтологии. / В. И. Журавлёв – М.: Российское педагогическое агентство, 1995. – 184 с.
2. Ткач О.А. Психологічні особливості агресивної поведінки молоді в ситуації міжособистісного конфлікту./ О.А.Ткач // Вісник ЧДПУ. Психологічні науки – Вип. 31. – Т.3. – С.112-117.

Марценюк Анастасія
студентка I курсу магістратури
вечірнього факультету
Науковий керівник:
кандидат психологічних наук,
професор Л.М. Ширяєва

ПСИХОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ АДАПТАЦІЇ ПЕРШОКЛАСНИКІВ ДО НАВЧАННЯ У ШКОЛІ

Адаптація до школи – це процес звикання до нових шкільних умов, який кожен першокласник переживає і усвідомлює по-своєму. Більшість першокласників приходять до школи з дитячого садка. Там були ігри, прогулянки, спокійний режим, денний сон, завжди поряд вихователька. Там нинішні першокласники були самими старшими дітьми! У школі все по-іншому: тут – робота в досить напруженому режимі і нова жорстка система вимог. Для того, щоб пристосуватися до них, потрібні сили і час.

Як наголошують психологи, дитина, що пішла до школи, проходить через кризу. Як усяка криза “криза 7 років” не пов’язана лише зі зміною ситуації. Важливо, як дитина переживає ту систему відносин, у яку вона включена: чи то стабільні відносини, чи різко змінювані. Змінилося сприйняття свого місця в системі відносин – отже, змінюється соціальна ситуація розвитку, дитина відкриває для себе значення нової соціальної позиції школяра, пов’язаної з виконанням навчальної роботи.

Як вважає Л. І. Божович, криза 7 років – це період народження соціального “я” дитини. Зміна самосвідомості приводить до переоцінки цінностей: те, що було значимим раніше, стає другорядним. Поступово навчальна діяльність виходить на перше місце, а гра перестає бути основним змістом життя дитини, хоча маленький школяр із захопленням грає і гратиме ще довго [2].

Так що успіх адаптації і навчання шестирічної дитини в школі багато в чому залежить від індивідуальних фізичних особливостей розвитку, сформованості готовності до школи, а також від стилю роботи вчителя і позиції батьків [1].

Адаптація (пристосування) дитини до школи відбувається не одразу. Це тривалий процес, пов’язаний зі значним напруженням усіх систем організму. Педагогічні і психологічні дослідження показують, що характер та тривалість адаптаційного періоду першокласників залежить від певних чинників:

- стану здоров’я та рівня розвитку дитини: здорова, добре розвинена дитина значно легше переносить труднощі соціальної адаптації;
- індивідуальних особливостей дитини: поведінка залежить від типу нервової системи, досвіду спілкування з дорослими та ровесниками (уміння позитивно ставитися до вимог дорослих та адекватно спілкуватись з іншими дітьми);
- рівня натренованості адаптаційних механізмів: діти, які перед приходом до школи перебували в різних умовах життя, спілкувалися з людьми різного віку, часто змінювали звичне оточення, легше пристосовуються до шкільних умов та нових товаришів;
- віку дитини: легше адаптуються до нових умов життя діти, яким на момент першого ознайомлення зі школою, знайомства з учителем є вже 6 років [1].

Зважаючи на дані чинники, адаптаційні процеси в кожного школяра відбуваються по-різному. У дітей, які легко адаптуються до навчання, негативний емоційний стан триває недовго. Так протягом одного – двох тижнів внутрішнє напруження, тривожність спадають, підвищується самооцінка.

Успішне проходження періоду адаптації школяра багато в чому залежить від професійної і власне особистісної зрілості дорослих: батьків, педагогів, вихователів, шкільних психологів. Щоб допомогти дитині відчувати себе в школі комфортно, вивільнити наявні у нього інтелектуальні, особистісні, фізичні ресурси для успішного навчання і повноцінного розвитку, педагогам і психологам необхідно: виявити психологічні особливості дитини; налаштувати навчально-виховний процес на його індивідуальні особливості, можливості та потреби; допомогти дитині сформувати навички і внутрішні психологічні механізми, необхідні для успішного навчання і спілкування в шкільному середовищі [1].

Таким чином, вирішення проблеми успішної адаптації дитини багато в чому визначається єдністю зусиль вихователів, вчителів, батьків і психологів.

Література

1. *Адаптація* дітей до школи. "Початкова школа" науково-методичний журнал. - № 8 (398) серпень 2002.
2. *Божович Л.И.* Психологические вопросы готовности ребенка к школьному обучению. / Л.И.Божович // Вопросы психологии ребенка дошкольного возраста: Сб. ст. / Под ред. Леонтьева А.Н. и Запорожца А.В. – М.: Международный Образовательный и Психологический Колледж, 1995. – 144 с.

Носова Альона Василівна
студентка I курсу
факультету української філології
та літературної творчості імені Андрія Малишка
Науковий керівник:
кандидат психологічних наук,
доцент С. А. Богданова

ПСИХОЛОГІЧНІ ЧИННИКИ ВИБОРУ ПСЕВДОНІМІВ АВТОРАМИ ЛІТЕРАТУРНИХ ТВОРІВ

Постановка проблеми. В цій статті розглянуто питання зміни свого імені на інше і пов'язані з цим психологічні фактори.

Мета даної статті полягає в тому, щоб розглянути псевдонім з психологічної точки зору. Як саме він впливає на людину і її оточення, самооцінку та місце в суспільстві.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Псевдоніми цікавили багатьох науковців, серед них можна відзначити В.В. Німчука, М.П. Лесюка, О. В. Петрову, О. В. Суперанську, А. В. Суслову, Т. І. Суркову та інших. Вони досліджували як формується псевдонім, які його мотиви і таке інше.

Виклад основного матеріалу. Термін «псевдонім» згадувався ще в античній літературі і прослідковується у всіх епохах які вона пройшла. В Україні почали активно брати псевдоніми під час визвольних рухів. Психологічні чинники змінених імен проявляються як застереження від чогось нелегального чи причетного до злочину задля приховання своєї особистості. Навіщо тоді сучасні поети беруть псевдоніми, коли їх не переслідує закон? Тут вже роль грає невпевненість, скромність, не мелодійність імені і так далі. А деякі навіть говорять, що з псевдонімом почали нове життя. Вигадані імена впливають на людей по різному, комусь додають впевненості в собі, комусь гарантують можливість творити революцію.

Псевдоніми авторів – це самоназва, через яку автор прагне донести своє творче «я». Псевдонім виражає думки творчих особистостей, їх настрої, популяризує творчий задум, допомагає зрозуміти унікальне світобачення, несе в собі поєднання філософії та образів. Гумористичні псевдоніми зазвичай не мають глибокого значення.

Опитування сучасних поетів-аматорів дало такі результати: 70% опитуваних зазначили, що користуються псевдонімами в поза літературному житті, їх так кличуть друзі та кохані і загалом колеги.

Як саме були створені псевдоніми: 20% говорили про улюблені імена, які змінили під час формування псевдоніму. Як писала одна поетеса «"Ана" з'явилося при вступі в універ, дуже подобалось ім'я Анастасія, жакливо не подобалось нав'язане суспільством скорочення "Настя"». 40% повідомили, що це можливість мати унікальне ім'я. 30% ждали лишитись анонімними. Решта просто видозмінили свої імена. «Якось прочитавши свої ініціали, я подумав: ти ж Б. І. М., просто і прикольно. Так і прилипло». Інші писали про можливість нового життя з новим іменем.

Значення імені у більшості було пов'язане з асоціаціями, наприклад: «Немезіда Соул. Душа Немезиди. Немезіда – грецька крилата богиня відплати, карає за порушення громадських і моральних норм. По-суті сам псевдонім Немезіда у мене був ще до творчості, точніше це був ігровий нікнейм. Слово "Соул" як прізвище було додано пізніше, для співзвучності. Немезіда мені завжди була близька по духу, так як мораль це виключно суб'єктивна міра, яка має більше значення для розвитку соціуму. Вже на основі моралі, традицій і звичок зароджуються закони - якими потім керується незряча Фіміда. Як на мене Немезіда більш значима». А ті персони, що прагнули лишитись анонімними в один голос твердили, що їх псевдоніми нічого не значать і є пустими словами.

60% говорять про те, що псевдонім ніяк не впливає на їх творчість, 20% не мають чіткого розуміння, 20% говорять, що впливає. Дехто висловив такі думки «є така закономірність, що коли пишеш під якимсь псевдонімом то успіх приходить краще чим коли писати від свого реального імені. Таких є дуже багато прикладів, як від Українських письменників, поетів, так і приклади всесвітньо відомих людей».

60% поетів, що мають псевдоніми ніколи б не зрадили своїм справжнім іменам коли б в них був вибір, 20% вагаються, 10% не подобається власне ім'я.

Висновок. На психологічному рівні оточення авторів сприймає вигадані ім'я цілком адекватно, і як показують результати суспільство це теж розуміє і не заперечує. При створенні псевдоніму велику роль грає уява і душевний стан автора, вони люблять абстрагувати, порівнюють себе з божествами та міфічними істотами. Вони отримують психологічне задоволення отримавши в результаті розумових зусиль той набір літер, що відповідає їх внутрішньому світу, але якщо вони аноніми, це просто результат як наявне.

Література

1. *Павликівська Н.М.* Українські псевдоніми як об'єкт ономастичних досліджень / Н.М. Павликівська // Вісник Запорізького національного університету. Філологічні науки. - 2012. - № 1. - С. 339-242.
2. *Павликівська Н.М.* Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня доктора філологічних наук «Українська псевдонімія ХХ століття». – Київ, 2010.
3. *Титяничук І.І.* Курсова робота «Особливості функціонування літературних псевдонімів» Київ-2012.

Осиченко Вікторія Юріївна
студентка VI курсу
вечірнього факультету
Науковий керівник:
кандидат психологічних наук,
доцент О. В. Строяновська

ОСОБЛИВОСТІ ТА ПРИЧИНИ РОЗВИТКУ ПРОКРАСТИНАЦІЇ В ЮНАЦЬКОМУ ВІЦІ

Постановка проблеми. Чимала частина наукових психологічних досліджень присвячена вивченню діяльності людини, що виявляється в самих різних сферах життя. У сучасному світі, в епоху науково-технічного прогресу, великий інтерес до вивчення діяльності очевидний, адже від

більшості людей потрібна максимальна активність, висока кваліфікація, різнобічність. Однак, останнім часом все більшого поширення набуває протилежний процес - прокрастинація. Цей процес проявляється в схильності людей до пасивності і лінії абсолютно у будь-якій сфері діяльності людини: навчальної (відкладання домашніх робіт, підготовки до іспитів), трудової (нездатність здати роботу в строк), соціальної (відкладання зустрічей, дзвінків тощо), побутової (відкладання ремонту, домашніх обов'язків). Ця проблема стала однією з найпоширеніших у всьому світі і перед психологічною наукою постає важливе завдання вивчення причин виникнення прокрастинації та способів її подолання.

Метою статті є вивчення особливостей та причин розвитку прокрастинації в юнацькому віці.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. В науковий обіг термін «прокрастинація» ввів П. Рінгенбах у 1977 році у своїй книзі «Прокрастинація в житті людини». У тому ж році була випущена книга А. Елліса та В. Кнауца, яка називається «Подолання прокрастинації». В її основі лежать клінічні дослідження і спроби когнітивного пояснення даного феномену. У 1983 році вийшла перша науково популярна книга на цю тему. «Прокрастинація: що це таке і як з нею боротися», її автори: Дж. Бурка і Л. Юен поклали в основу книги консультативну практику, спробували узагальнити причини прокрастинації і запропонували стратегію її подолання. У середині 1980-х років Л. Ротлюмом і Л. Соломоном був проведений ряд наукових психологічних досліджень, присвячених феномену прокрастинації. Пізніше вийшла стаття К. Лей, присвячена «хронічній прокрастинації». У цій статті К. Лей запропонувала свій опитувальник, що дозволяє визначити ступінь вираженості прокрастинації. Так само в цей час були запропоновані опитувальники Б. Такмена і М. Айткена, які є зараз найбільш популярними в наукових колах. В кінці ХХ століття ця проблема привернула увагу і російських психологів: Н. Шухова, 1996; Е. Л. Михайлова, 2007; Я. І. Варварічева [1]. Аналіз літератури вказує на недостатність теоретичної та практичної розробки проблеми прокрастинації. Багато питань по цій темі до сих пір є дискусійними, що доводить необхідність подальшого поглибленого і розгорнутого аналізу цього феномену, виявлення причин його виникнення та розробки способів корекції.

Виклад основного матеріалу. Психологічні негативні наслідки прокрастинації, як правило, згубно впливають на особистість в цілому. Прокрастинація викликає у людини почуття провини, стрес і втрату продуктивності, вона може спровокувати невдоволення оточуючих через невиконання зобов'язань і значно знизити самооцінку. Прокрастинація є виною багатьох нереалізованих можливостей. А всі ці наслідки можуть призвести до подальшої хронічної прокрастинації. Більшість психологів дотримуються думки, що основною причиною виникнення прокрастинації в юнацькому віці є почуття страху і тривоги. Вважається, що люди, які найбільше схильні до стресу, частіше за інших страждають прокрастинацією. Цей зв'язок був виявлений Л. Хейкоком з співавторами в дослідженні взаємозв'язку тривожності з прокрастинацією. Дж. Бурк і Л. Юен пропонують диференціювати такі види страхів: страх невдачі, страх успіху, страх втрати контролю над ситуацією і страх надмірного відособлення [4].

Страх невдачі призводить до того, що особистість розглядає невдачу як недолік власних здібностей, крах надій на професійну і особисту самореалізацію. Прокрастинація дозволяє таким людям уникнути прямої оцінки їх здібностей, так як через виконання завдання в стислі терміни вони не можуть проявити свої здібності в повному обсязі. Це призводить до негативних наслідків, але дозволяє підтримувати самооцінку на необхідному рівні. Потреба в прокрастинації для захисту від критики найбільш сильна у тих, хто покладає дуже великі надії на якусь певну мету, тих, чия самоідентифікація спирається на фактори успіху в якійсь певній сфері діяльності.

Причиною прокрастинації може стати і страх успіху. За Я. І. Варварічевою даний вид страху проявляється в боязні того, що після успішного завершення якої-небудь справи на

особистість може звалитися велика кількість інших, більш складних завдань і максимум очікувань з боку оточуючих. Так само при досягненні успіху, особистість може боятися жорсткої конкурентної боротьби, заздрості або роздратування в свою сторону. У цих випадках найбільш оптимальним для особистості рішенням часто стає прокрастинація [1].

Іноді прокрастинація може бути способом протистояння надмірному контролю оточуючих. Такі особистості відкладають справи, щоб продемонструвати свою самостійність і здатність діяти у відповідності зі своїм власним рішенням. Таким способом вони відстоюють свою власну думку. Н. Фіоре описує неможливість відкритого протистояння в таких ситуаціях через можливість різко негативних наслідків (невдоволення і покарання), а також втрати додаткової вигоди ролі мученика. У подібних ситуаціях прокрастинація може стати найнадійнішим способом взяти під контроль власне життя. Зустрічаються люди, яким прокрастинація і, як наслідок, нездатність самостійно виконувати певні завдання дозволяють залишатися в звичній зоні комфорту, користуватися допомогою оточуючих їх людей або просто створювати ілюзію «вічної зайнятості», позбавляючи себе від необхідності шукати нові шляхи самореалізації.

Перфекціонізм вважається можливим детермінуючим фактором прокрастинації. Такі люди ставлять перед собою занадто складні завдання, несумірні своїм здібностям, що набагато ускладнює їх досягнення [2].

У дослідженні, проведеному С. Бранлоу і Р. Різінгером, був виявлений «взаємозв'язок між поєднанням недостатньої зовнішньої мотивації, зовнішнім локусом контролю, зовнішнім атрибутивним стилем і прокрастинацією». К. Сінекал з співавторами досліджували роль автономного вольового зусилля як фактора академічної прокрастинації. Ними було встановлено, що «студенти з переважанням зовнішньої мотивації були більш схильні до прокрастинації, ніж студенти з переважанням внутрішньої мотивації» [3, с. 25].

Висновки. Існує велика кількість теорій, що представляють спроби пояснити причини прокрастинації в юнацькому віці, але жодна з них не є загальновизнаною і універсальною. Аналіз матеріалів на тему «прокрастинація» різних авторів, дозволяє виділити наступні причини її виникнення: 1) тривожність, стрес, страхи (страх невдачі, страх успіху, страх втрати контролю над ситуацією, страх надмірного відособлення); 2) ситуативні фактори; 3) перфекціонізм; 4) співвідношення зовнішньої і внутрішньої мотивації; 5) низька самооцінка.

Література

1. Варваричева Я. И. Феномен прокрастинации: проблемы и перспективы исследования. / Я. И. Варваричева // Вопрос психологии. – 2010. – № 3. – С. 121–131.
2. Ильин Е. П. Работа и личность. Трудоголизм, перфекционизм, лень / Е. П. Ильин. – СПб. : Питер, 2011. – С. 123-154.
3. Мохова С. Б. Психологические корреляты общей и академической прокрастинации у студентов / С. Б. Мохова, А. Н. Неврюев // Вопросы психологии. – 2013. – №1. – С. 24-35.
4. Неврюев А. Н. Особенности тревожности и статуса в группе у студентов, подверженных прокрастинации / А. Н. Неврюев. – М. : Изд-во МГУ, 2012. – С. 176-201.

Ревуцька Ганна Ігорівна
студентка I курсу магістратури
вечірнього факультету
Науковий керівник:
кандидат психологічних наук,
професор Л. М. Ширяєва

ОСОБЛИВОСТІ ПЕРЕЖИВАННЯ ДЕПРЕСІЇ ДОРΟΣЛИМИ ЛЮДЬМИ

В даний час депресивні стани є однією з найважливіших проблем нашого суспільства. Ця проблема актуальна для нашої країни у зв'язку з нестабільним економічним і політичним становищем, невпевненістю людей у завтрашньому дні та збільшенням кількості стресових ситуацій.

Депресія - це *психологічний* розлад, що характеризується зниженим настроєм (гіпотімією), гальмуванням інтелектуальної та моторної діяльності, зниженням вітальних спонукань, песимістичними оцінками себе і свого становища в навколишній дійсності, соматоневрологічними розладами [1]. Депресії притаманні такі когнітивні властивості, як негативна, нищівна оцінка власної особистості, зовнішнього світу і майбутнього.

Депресивні стани відрізняються великим різноманіттям і поширеністю. Ряд дослідників виділяють три рівні, на яких проявляється депресія: афективний, ідеаторний і моторний (Вертоградова О.П. та ін. [3].)

Виділяють депресивні розлади, що мають внутрішню біологічну причину - ендогенна депресія, і зовнішню - реактивна депресія. Чинники, що викликають ендогенну депресію, і фактори, що провокують реактивну депресію, належать до двох принципово різних класів причин. До причин перших належать генетичні, біохімічні матеріальні процеси, що відбуваються у внутрішньому середовищі організму; до других - соціальні, психологічні процеси, що визначають адаптацію особистості. Поділ "психотичне-невротичний" - головна позиція традиційних діагностичних класифікацій. На даний час на основі причинно-наслідкового критерію виділяють первинну і вторинну депресії.

Поняття "невротична депресія" не має єдиного визначення і вживається в літературі у наступних значеннях: 1) непсихотична форма депресії, що характеризується відсутністю марення, галюцинацій, порушень сприйняття, 2) неендогенна депресія, тобто викликана психологічними причинами, а не біологічними чинниками, 3) депресія ситуаційно обумовлена, 4) малоадаптивний особистісний патерн, 5) "неавтономний" тип депресії [4].

До основних психогенних травматизуючих факторів, що впливають на виникнення депресивних станів відносяться: 1. Ситуації короточасні, які зачіпають особистість через індивідуально значущі травмуючі впливи: а) *ситуація* втрати - це сварка з близькою людиною, раптове розчарування, втрата близької людини у зв'язку з розлукою або його смертю, несподіваний майновий крах; б) *ситуація*, що раптово порушує основні спрямованості особистості: порушення планів, намірів, сподівань, крах кар'єри, раптова втрата засобів досягнення заповітної мети, різка зміна способу життя; в) раптово травмуючі впливи, які зачіпають особливо ранимі сторони особистості; 2. Ситуації сильних тривало існуючих травмуючих впливів: а) *конфлікти* суспільних відносин можуть проявлятися як протиріччя суспільного та особистого інтересу (зіткнення особистості з виробничим колективом, інтересів товаришів по службі по типу конфліктів субординації, конкуренції, конфлікт відносин до власності; б) конфлікти *семейних* відносин (із зіткненням різних установок, інтересів членів сім'ї, змушених бути в постійному зіткненні); в) конфлікти *сексуальних* взаємин. 3. Ситуації зі

слабкими, але тривало діючими травмуючими впливами: 1) ситуації тривалої психічної напруги: розірваний темп роботи і життя, що вимагає постійного перемикання в зовсім несподіваних напрямках; включення в ситуацію з очікуванням чергових неприємностей; 2) ситуація підвищеної відповідальності. 3. Ситуація, що викликає постійне відчуття досади, «невдоволення собою», нудна, нецікава однотипна робота. 4. Ситуації незадоволення прагнень (вимушене перебування на роботі, неможливість отримання улюбленої справи) [5].

На даний час встановлено, що 80% хворих на депресію спочатку звертаються за допомогою до лікарів загальної практики, при цьому правильний діагноз встановлюється приблизно 5% з них [6]. Даний факт підкреслює важливість розробки нових, більш досконалих психологічних підходів, психодіагностичних та психокорекційних заходів по відношенню до депресивних хворих.

Література

1. Блейхер В.М. Толковый словарь психиатрических терминов. / В.М.Блейхер, І. В. Крук – Воронеж, ВДУ 1995. – 325с.
2. Вейн А.М. Депрессия в неврологической практике. / А.М. Вейн – М.: Медицинское информационное агенство, 2002. – 160 с.
3. Вертоградова О.П. Депрессия: психопатология, патогенез. / О.П. Вертоградова – М.: МГУ –1980
4. Данников Н.И. Безсонница, депрессия, невроз. / Н.И. Данников – М.: Рипол Класик, 1997. – 240 с.
5. Депрессия. Справочник. / Сост. В.Д. Сухарева. – М.: Свет, 2000. – 214 с.
6. Романов И.А. Новое в терапии депрессии. / И.А. Романов – М.: ЧеРо, 2001. – 40 с.

Родина Марина Віталіївна
студентка I курсу магістратури
вечірнього факультету
Науковий керівник:
кандидат психологічних наук,
професор Л. М. Ширяєва

РОЗВИТОК ПОЧУТТЯ СТРАХУ У ДІТЕЙ ДОШКІЛЬНОГО ВІКУ ТА ЙОГО ПРОЯВИ

Дошкільний вік - важливий період в розвитку дитини, період формування моральних почуттів та образу власного «Я», вивчення та дослідження явищ суспільного життя. Дитина в цей період потрапляє у світ нових емоцій і почуттів, стикається з різноманітними життєвими ситуаціями, які не може пояснити – все це і може стати наслідком виникнення страху.

Як зазначає О.В. Запорожец в чотири або п'ять років дитина починає розуміти свої дії як свої власні, починає відчувати себе суб'єктом діяльності. Переживання перших емоційних реакцій, близьких до страху, і їх перетворення в почуття страху відбувається в залежності від того, наскільки успішно дитиною виконуються поставлені перед нею завдання. Поведінка її забарвлюється позитивними і негативними переживаннями. Дитина дошкільного віку починає усвідомлювати характер страху як окремого почуття, відрізняє його від гніву, сорому, тощо. Старші дошкільники розуміють і ті обставини, в яких вони переживали це неприємне почуття [1].

Почуття страху нерозривно пов'язане із розвитком досвіду дитини, оскільки цей досвід весь час збагачується, а разом з цим збільшується і сфера проявів страху. У дошкільному віці

дитина вже може переживати почуття страху і не від реальних, а від уявних подій. У ставленні до себе вона починає розрізняти докір, засудження, незадоволення її поведінкою, ласку, похвалу тощо. Ставлення це зачіпає її почуття особистої гідності.

Дошкільники прагнуть приховати від інших своє почуття страху. Страх неуспіху з'являється в дитині з усвідомленням не тільки своїх дій, а й своїх якостей і можливостей, що почасти формується на основі негативних оцінок її можливостей з боку дорослих. В окремих дітей дошкільного віку за певних внутрішніх і зовнішніх умов формується невпевненість у власних силах, побоювання можливого неуспіху в якийсь роботі, прилюдному виступі. Це заважає в розкритті своїх здібностей, самореалізації, стає значною перешкодою в спілкуванні дитини з іншими, серйозно ускладнює її життя, послаблює волю, ініціативу, сприяє розвиткові замкнутості, нетовариськості. А це приводить до того, що боязкість може набирати розвиненого, хворобливого характеру [1; 2; 3].

Досліджуючи розвиток почуття страху у дітей дошкільного віку зупинимося на детермінантах страхів та диференціації їх видів. Кожен з детермінант страху містить у собі певний психологічний компонент. В залежності від змісту психологічного компоненту можна виділити кілька блоків страхів (за Н.В.Карпенко [4]): перший блок – це страхи викликані афективним компонентом через одержаний досвід переживання страху як почуття, а саме переляк, афект страху, переживання невдачі; другий блок – це страхи викликані гностичним компонентом, через невірність знань або відсутність знань про оточуючі об'єкти предметного світу, страх перед невідомим (перед стихією, перед тваринами, перед незнайомою людиною); третій блок – це страхи викликані психомоторним компонентом, а саме: досвідом невдалої дії, невірною руху, що призвели до переживання страху висоти, різних рухів, страху втратити рівновагу; четвертий блок – це страхи викликані вітальним компонентом на основі захисного рефлексу «Що таке?» (страх різкого звуку, грому, блискавки, грюку у двері).

Диференціацію детермінантів страхів за рівнями соціалізацій дитини Н.В.Карпенко представляє наступним чином: на першому рівні соціалізації – у родині (мікросередовищі) це блокада провідної для дитини потреби; традиція переважання докорів на адресу дитини над похвалою; висміювання недоліків і насмішки батьків; депривація потреби у розумінні, прихильності і безумовній любові; амбівалентне ставлення рідних до дитини; емоційна незлагодність у сім'ї; фізичні покарання; приниження почуття особистої гідності у словесних покараннях; залякування; примушення їсти чи виконувати гігієнічні вимоги; дефіцит позитивного спілкування з батьками; алкоголізм чи пияцтво одного з батьків; занадто суворе виховання; насилля – як норма спілкування серед членів родини; тривожність батьків; гіперопіка; життя вдома, як на ворожій території; мультики та казки з жахами [4].

Детермінанти страхів у дітей на другому рівні соціалізації (перше макросередовище – дитячий садок): блокада провідної для дитини потреби; думки лише про свої вади; традиція переважання докорів на адресу дитини над похвалою; висміювання недоліків і насмішки однолітків; дидаскалогенія; фізичні покарання; приниження почуття особистої гідності у словесних покараннях; залякування; примушення їсти; відсутність достатнього спілкування з однолітками; занадто суворе виховання; накопичений досвід невіршених завдань; розлука з об'єктом прихильності. Детермінанти страхів у дітей на третьому рівні соціалізації (мезосередовище): культивування страху; негативний досвід спілкування з особами протилежної статі; стихія; пожежа; землетрус; військові дії; перегляд телепередач з жахливим змістом; накопичений досвід невіршених завдань [4].

Таким чином, діагностику страхів у дошкільників та психокорекцію і психопрофілактику їх потрібно виконувати ґрунтуючись на їх детермінантах і обстежуючи дитину на першому та другому рівні соціалізації, тобто у дитячому садку та сім'ї.

Література

1. *Запорожец О.В.* К вопросу о генезисе, функциях и структуре эмоциональных процессов у ребенка. / Запорожец О.В. Избранные психологические труды. – М. 1976. – С. 126-211.
2. *Запорожец А.В.* Развитие социальных эмоций у дошкольников / А.В.Запорожец, С.Я. Неверович. – М., 1989. – 270 с.
3. *Захаров А.И.* Дневные и ночные страхи у детей / А.И. Захаров – СПб.: Союз, 2000. – 342с.
4. *Карпенко Н.В.* Психологічні детермінанти страхів та шляхи їх подолання у дошкільників: Автореферат дисертації: 19.00.07 / Національний педагогічний університет імені М.П.Драгоманова. – К., 1997. – 20 с.

Савчук Аліма Андріївна

студентка I курсу

факультету української філології та

літературної творчості імені Андрія Малишка

Науковий керівник:

кандидат психологічних наук,

доцент С. А. Богданова

СТРАХ ВІЙНИ: ПСИХОСЕМАНТИЧНЕ ОСМИСЛЕННЯ

Актуальність. Українське суспільство постало перед загрозою нищівного конфлікту, руйнуються життя мільйонів, і залишатись байдужим просто неможливо. Геноцид українства триває й зараз, але волею свідомих громадян розпочався важливий етап сучасної модерназації, розуміння того, що незалежну країну формує волелюбна нація. Суспільно-політична нестабільність породжує страх втрати рідних людей, родини, роботи і звичного оточення. А найстрашнішим є те, що цей так званий звір ХХІ ст. стає чинником масових депресій, істерій, втрати внутрішнього спокою. Впевненість у власне майбутнє давно минула, і в кожного на думці, як рушити з мертвої точки, віднайти істинний шлях й нарешті визначитись, що робити далі та як перебороти страх жорстокої воєнної машини, що прозаїчно йменують **війною**.

Метою статті є дослідження психосемантичних поглядів українства, щодо сучасного стану держави.

Виклад основного матеріалу. Формация буденності заснована на колективній свідомості. Соціальний чинник- рушійна перспектива розвитку, як позитивного, так й негативного фактору. Якщо простежити еволюцію людства, виокремлюється основа психіфізичного процесу-інстинкт. У даному випадку особливу увагу слід звернути на всім давно відомий інстинкт самозбереження. Аби вижити, індивідум здатен пристосуватись до різних умов, специфіку яких диктує суспільство та особистий світогляд. Аналізуючи навколишнє оточення, можемо погодитись чи заперечети тобто автоматично стати опонентом. Наше враження, думка, позиція до будь-чого сучасно значущого і є нашим світоглядом. Далеко не кожен здатен раціонально зважати, сформувані особисту, а головне суто свою думку не копіюючи при цьому думки більшості. Це на пряму залежить від культурно-освітнього рівня нації, набутого досвіду, обізнаності в тій чи іншій сфері буття. Таким чином, очевидно, що суспільство впевнено пропагує певну ідеалізовану модель розвитку, як правило єдину й неповторну. Така концепція не може бути цілком достовірною, адже відповідно до змін простежуються тенденції виокремлення нової суспільної значимості. Отже усталена модель потребує постійних змін, які

поширюються швидше ніж їх масове усвідомлення. На тлі цього явища виникають протиріччя. На жаль деколи протиріччя усе ж породжують конфлікт інтересів.

За сучасним визначенням: «війна- це специфічна форма вияву соціальних відносин, у якій панує збройна боротьба як продовження політики, що підпорядковує своїм цілям усі сфери суспільного життя. Та чи є політика фактором настільки значимим, переростаючи при цьому у пропаганду вбивства заради поставленої мети? Думки українців майже одноголосно стверджують, що так. Понад 85% впевнені у всеохоплюючій політиці, заснованій на корупції, хабарництві безмежної влади. Збройна боротьба докорінно змінила Україну, умовно поділивши її розвиток на до і після. Надзвичайно просто створити образ єдиного ворога таким чином виправдовуючи байдуже ставлення. Близько 73% опитуваних українців (різних вікових категорій) впевнено відповіли, що не пишуться тим, що є громадянами України. Але коли мова дійшла до найважливішого, ніхто чомусь не зміг дати конкретної відповіді. На запитання: «Що саме Ви зробили для своєї країни?» більшість сучасного українства відповіла загальними відмовками, виправдовуючи себе тим, що є занадто змучені, зайняті для навіть найменшої активності. Звучали й більш конкретизовані відповіді. Близько 23% зазначили, що є активними громадськими діячами, брали участь у Євромайдані, відстоюючи таким чином власну громадську позицію. Однозначно простежується тенденція зацікавленості до культури, історії, суспільної ментальності та традицій України, але поки-що цього занадто мало, щоб стверджувати про можливий позитивний вплив даного процесу.

З початку анексії кордони суверенності були порушені, а згодом переросли у руйнацію східної частини України. Це стало поштовхом до критичного внутрішнього стану, обумовленого реальною загрозою або передбачуваним лихом. Страх, як психологічне явище належить до базової емоції людини й формується на основі когнітивно сконструйованих причин: загрози, хронічної пригніченості, стану невпевненості та ін. Психо-емоційний баланс зазнає серйозних змін, нервова система перевантажена надмірною й надрізкою чутливістю, як своєрідного роду реакції на небезпеку.

З точки зору семантики відчуття простежується побудова суб'єктивних семантичних просторів- особистісне моделювання категоріальних структур індивідуальної свідомості. Виникають образи, символи, знакові і вербальні форми, як спосіб існування значень в індивідуальній свідомості людини. Воєнний конфлікт породжує відчуття маніакальної загрози, супроводжується навязливо- депресивним станом, як результат виникнення образу неминучої смерті. Цитуючи всесвітньо відомого психолога З. Фрейда: «Маса ніколи не знала спраги істини. Люди вимагають ілюзій, без яких вони не можуть жити». Самообман являє лише ірраціональне виправдання власної безпомічності. Він ніколи не позбавить нас від страху втрат, а тим більше від зазіхань ворога.

Висновки. Досліджуючи образну символіку війни, почуття страху постає постійним супутником без якого, на жаль, жодна країна не виборола власне право незалежності. Повністю викоринити страх війни неможливо, але перебороти внутрішню невпевненість шляхом боротьби й титанічної праці над собою, цілком реально.

Проведені мною дослідження демонструють виснаження віри, але попри це усвідомлення особистісної відповідальності. Є підстави стверджувати, що майбутнє покоління зазнає докорінних змін, співставить кардинально нову пріоритетну основу. Сучасне українство знаходиться на межі дислокації суспільно-політичного орієнтиру. Психологія сучасників ставить за мету перебороти фобію війни, викоринивши застарілу систему олігархії.

Література

1. *Белінська Є. П.* Соціальна психологія особистості / Є. П. Белінська, О. А. Тіхомандріцька. - М.: Аспект Пресс, - 2001. - 301 с.
2. *Волянська О.* Соціальна психологія: навч. посібник. — К. : Знання, 2008. — 275 с.
3. *Столяренко О.Б.* Психологія особистості навч. посібник. - ЦУЛ, - 2012. - 38 с.

Сухоярська Олеся Юріївна
магістрантка
вечірнього факультету
Науковий керівник:
кандидат психологічних наук,
професор О. В. Темрук

ОСОБЛИВОСТІ ВИЯВУ АГРЕСИВНОСТІ У ДОШКІЛЬНОМУ ВІЦІ

Постановка проблеми та актуальність дослідження. Проблема агресивності дітей дошкільного віку є соціально значущою на сучасному етапі розвитку суспільства, в тому числі через напружену нестійку соціальну ситуацію, яка склалася на даний час у нашій країні, що зумовлює ріст різних відхилень в особистісному розвитку і поведінці дітей. Серед них особливу тривогу викликає не тільки прогресуюча відчуженість, духовна спустошеність дітей, але й їхній цинізм, жорстокість, агресивність.

Із фактами агресивної поведінки дошкільників можна зіткнутися в будь-якому місці (у дитячому садку, у дворі тощо) і, практично, в будь-який час. Вихователі в дитячих садках, батьки відзначають, що агресивних дітей стає з кожним роком все більше, з ними важче працювати, і, найчастіше, дорослі не знають, як впоратися з їхньою поведінкою. Єдиний вплив, що тимчасово рятує – це покарання, після чого діти на якийсь час стають стриманішими, і їх поведінка починає відповідати вимогам дорослих. Однак такий вплив швидше посилює агресивні прояви дітей і жодною мірою не сприяє їх перевихованню або стійкій зміні на краще. В цілому ж агресивність або ж побудоване очікування подібного від оточуючих обмежує активність дитини, підсилює її тривожність, формує занижену або компенсовану самооцінку. Агресивних дітей, так само як і дітей, які побоюються агресії, відносять до групи ризику.

Поведінка в дитинстві дозволяє, на думку багатьох дослідників, досить надійно передбачати поведінку в зрілі роки. Отже, корекція ранніх проявів агресивності, набування адекватним соціальним навичкам міжособистісного спілкування є однією з найважливіших завдань психології. Соціальна значущість та недостатня вивченість проблеми особливостей прояву агресивності в дошкільному віці й обумовили вибір нами теми дослідження.

Аналіз досліджень та публікацій. Проблема агресії постає основним об'єктом дослідження у роботах багатьох науковців.

Зокрема, згідно думок З. Фрейда, агресія має біологічну (інстинктивну) природу і подолати її неможливо, окрім як частково регулювати соціальними нормами, надаючи їй більш-менш нешкідливі форми. Особливої уваги, заслуговує робота відомого психоаналітика і філософа Е. Фромма «Анатомія людської деструктивності», яка присвячена дослідженню витоків людської агресивності. Е. Фромм підкреслює, що людські пристрасті сягають корінням в характер і відповідають екзистенціальним потребам людини, які визначаються специфічними особливостями його існування.

До сучасних уявлень психоаналітичного підходу належить робота американського психолога Г. Паренса «Агресія наших дітей». У своїй роботі він докладно розглядає проблему агресивності дітей. Автор виділяє дві форми дитячої агресії. Не деструктивна, тобто наполеглива, ворожа самозахисна поведінка, спрямована на досягнення мети і тренування. Ця форма викликається вродженими механізмами, що сприяють адаптації до середовища, задоволенню бажань. Ці механізми є в наявності і функціонують з самого народження. Інша форма агресії – ворожа деструктивність, тобто злісна, що заподіює біль оточуючим. Ворожа деструктивність, на відміну від не деструктивної агресії, не з'являється відразу після народження. Проте Г.Паренс вважає, що механізм її мобілізації існує з самого початку життя

дитини. Ворожа деструктивність викликається і активізується в результаті сильних неприємних переживань (надмірна біль або дистрес). На думку автора, основною причиною виникнення ворожості в ранньому віці, а потім переходу її в ненависть, злість, лють, є переживання надмірного невдоволення. Запобігання подібних переживань прямий шлях до зниження рівня ворожості в поведінці дитини.

До вивчення проблеми певних аспектів агресивної поведінки у дошкільному віці звернені роботи Л.І.Божович, В.У.Кузьменко, Т.С.Міцкан, А.О.Реана, Є.О.Смірної, В.М.Холмогорової та ін. Автори зауважують, що дошкільний вік є важливим для формування і закріплення поведінкових елементів. Деструктивні реакції характерні для більшості дошкільників, але із засвоєнням правил і форм організації діяльності вони поступають соціально схвальним формам поведінки. Однак, як зазначає Т.С.Міцкан, у певній категорії дітей прояви агресії не тільки зберігаються, а й розвиваються і трансформуються у стійкі риси особистості, зменшуючи продуктивний потенціал дитини, деформуючи її особистісний розвиток.

Виклад основного матеріалу. Метою нашого дослідження стало експериментальне вивчення особливостей вияву агресивності у дітей дошкільного віку. Дослідження проводилось у ДНЗ (ясла-садок) №300 міста Києва, до якого було залучено 48 дітей віком 5-ти років середніх груп «Соняшник», «Берізка», «Ягідка» та 44 батьків цих дітей.

Методичну основу експерименту склав наступний психодіагностичний інструментарій: 1) тест для батьків «Рівень тривожності та психічного напруження дитини» (за О.Захаровим), мета якого визначення рівня тривожності та ознак психічного напруження дитини; 2) графічна методика «Кактус» (за М.А.Панфіловою), метою якої є виявлення стану емоційної сфери дитини та наявності агресії, її спрямованості та інтенсивності; 3) діагностика емоційного стану з використанням восьмикольорової гами (за О.Захаровим), мета – визначити рівень емоційного комфорту у дітей у групі на даний момент.

Згідно отриманих результатів тестування батьків 51,2% дітей мають низький рівень психічного напруження, 27% - відхилення не значні, 17% - середній рівень психоемоційного напруження, 4,8% - невроз був чи буде найближчим часом. Вивчення отриманих результатів за графічною методикою «Кактус» продемонструвало, що 67% дітей властива агресивність. Згідно результатів діагностики емоційного стану з використанням восьмикольорової гами (за О.Захаровим) 54% дітей відчувають емоційний дискомфорт, 44% - емоційне благополуччя і 2% емоційний нейтральний стан.

Таким чином, більшість дітей дошкільного віку мають підвищений рівень агресивності, у зв'язку з чим переживають почуття емоційного дискомфорту.

Агресія у дошкільнят, як показує практичний досвід, – це проблема вже не просто сімей, яким властиве фізичне покарання або фізичне насильство в принципі. На сьогоднішній день з даною проблемою зіштовхуються у, як прийнято вважати, «благополучних» сім'ях, де люблять дітей, забезпечують їх усім необхідним і нерідко мають досвід виховання на прикладі старших діток. Основними причинами появи агресивності у поведінці дитини є: 1) певне захворювання центральної нервової системи; 2) відчуття психічного чи фізичного дискомфорту, стрес, фрустрація, коли агресія може виступати в якості засобу досягнення якоїсь значущої мети; 3) агресія виникає як засіб психологічного захисту; 4) порушення сімейного виховання: непослідовність, всюдозволеність або навпаки надмірна кількість заборон, занадто сильна організованість; 5) агресія може бути результатом накопиченої енергії, через недостатню кількість рухової активності та фізичного навантаження; 6) засвоєння еталонів агресивної поведінки в родині; 7) порушення дослідницької активності дитини; 8) підвищена тривожність (комплекс невідповідності); 9) побічно стимульована агресивність (ЗМІ, іграшки).

Виходячи із причин, можна виділити основні поради у роботі з агресивними дітьми: 1) бути уважними до потреб дитини; 2) демонструвати модель неагресивної поведінки; 3) бути послідовним у покараннях дитини, карати за конкретні вчинки; 4) покарання не повинні принижувати дитину; 5) надавати дитині проявляти гнів безпосередньо після фруструючої події; 6) розширювати поведінковий репертуар дитини; 7) розвивати здібність до емпатії; 8) вчити розпізнавати власний емоційний стан і стани дітей; 8) дітям важливо навчитися «випускати» свою агресивність. Для цього їм можна запропонувати: - битися з подушкою; - використовувати фізичні силові вправи; - шматувати папір; - намалювати того, кого хочеться побити, і що – небудь зробити з цим малюнком; - використовувати «мішечок для криків»; - постукати об стіл надувними молотком.

Татушенко Наталія Вікторівна
студентка I курсу магістратури
вечірнього факультету
Науковий керівник:
кандидат психологічних наук,
доцент А. В. Зінченко

ПРИЧИНИ СТАНОВЛЕННЯ АГРЕСИВНОСТІ В ДОШКІЛЬНОМУ ДИТИНСТВІ

У науковій літературі існує точка зору у відповідності до якої прояви агресивної поведінки людини є результатом їх розвитку на попередніх етапах життя. Цей факт стверджують як вітчизняні (О.Б.Бовть, А.Є.Лічко, А.О.Реан, Л.М.Семенюк, І.О.Фурманов), так і зарубіжні вчені (А.Бандура та Р.Уолтерс, Р.Берон та Д.Річардсон, Б.Крейхі, Дж.Паттерсон, М.Раттер, З.Фрейд).

Згідно з А.Фрейд, агресивність, будучи однією з базових сил особистості, є необхідною складовою нормального розвитку дитини. Наслідками відторгнення агресії стають песимізм, нездатність до змагань. Прояви патологічної агресивності, що виникають в аномальних умовах розвитку, на думку вченої, пов'язані з відсутністю любові і прихильності до дитини з боку батьків [7].

На думку Г.Паренса, дитина веде себе агресивно, щоб самоствердитися і вдосконалити свій досвід. Цей тип агресії спонукає до конкуренції, яка не є ворожою та деструктивною. Але якщо дитина в процесі взаємодії з оточенням не навчиться сублімувати свої негативні почуття, у неї може закріпитися такий тип агресії, який характеризується бажанням спричинити комусь шкоду, або зруйнувати щось. У такому випадку агресія стає стабільною рисою особистості, а агресивні реакції – автоматичними [6].

Формування агресивної поведінки дитини головним чином залежить від ставлення батьків до її проявів (І.Марцинківській та І.Марцинківська [4]). Нетерпимість батьків до відкритої агресії викликає у дітей провокацію дорослих на насильство. Фізична агресія батьків, в свою чергу, фіксує у дитини подібну поведінку.

А.Маслоу вважає, що дитяча ворожість носить не інстинктивний характер, а реактивний, або захисний, і її можна лише умовно назвати агресивною, бо у дитини немає наміру завдати комусь шкоди [5].

О.К.Лютова та Г.Б.Моніна [3], С.Ю.Чижова та О.В.Калініна [10] вказують на інструментальний характер агресії, що пов'язане з початком формування досвіду соціальної взаємодії з однолітками, який актуалізується в рамках провідної діяльності цього віку –

сюжетно-рольовій грі. З'являються сварки, пов'язані з володінням речами, які до 5 років переростають у фізичні форми агресії.

І.О.Фурманов [8] відмічає, що вплив найближчого оточення позначається на появі диференційних форм прояву агресії за статевою ознакою. Наприклад, до 4 років, хлопці в більшості демонструють фізичну агресію (бійки), а дівчата – вербальну (крик, виск). Крізь призму розвитку когнітивних здібностей дитини розглядають механізми становлення агресивної поведінки у дошкільному дитинстві Х.Хекгаузен, Ж.Піаже [9].

Р.Сірс, Е.Маккобі та К.Левін відмічали, що в соціалізації агресивності дітей дошкільного віку виділяються два моменти: 1) поблажливості (ступінь готовності батьків вибачати провини дитини); 2) суворості покарання батьками агресивної поведінки дітей. Дослідники довели, що агресивність дітей нижча в тих сім'ях, де низький рівень схильності до покарань при засудженні агресивних дій. Найбільш агресивні діти – в сім'ях з високим рівнем поблажливості та високим рівнем покарання (тобто діти не знали, за що їх покарано). Крім того, схильні до покарання батьки подають (хоч і ненавмисно) дітям приклад агресивної поведінки. Таким чином, формування агресивних тенденцій може проходити двома шляхами: коли батьки самі демонструють модель агресивної поведінки, надмірно караючи своїх дітей, та коли не засуджують таку поведінку дітей, поблажливо ставлячись до неї [2].

Вплив винагороди на становлення агресивності досліджував Л.Берковіц [1]. Він доводить, що цей процес відбувається двома шляхами: 1) коли винагорода виконує роль мотиву, що спонукає до дії; 2) коли вона виступає в якості закріплення даної поведінки [1, с. 204].

Агресивна поведінка дитини в ряді випадків може виступати у функції дії захисних механізмів і служити сигналом інтенсифікації психологічного захисту. Таким чином, і сама агресивна поведінка дитини може бути захисною, і механізми психологічного захисту можуть активізуватися для виправдання агресивної поведінки.

Для дітей дошкільного віку найбільш характерні такі форми агресії, як порча іграшок, кидання предметів, епізодично жорстоке поводження з тваринами, пасивно-агресивні реакції протесту, непоступливість і завищена впертість. Маленька дитина в групі однолітків, намагається стати в цьому середовищі популярною або авторитетною. Цим вона задовольняє своє бажання бути визнаною і захищеною, користуватися увагою. Саме тому маленька людина часто намагається зайняти лідерську позицію за допомогою агресивних методів.

У вітчизняній психології в якості основної причини патологічної агресії дитини дошкільного віку розглядається і педагогічна занедбаність. Також, згідно з позицією вітчизняних вчених, існує зв'язок між агресивністю дітей і властивостями їх нервової системи. Вірогідність агресії підвищується, коли нервова система характеризується підвищеною збудливістю при слабкій дії активного гальмування.

Таким чином, можна зробити висновок про те, що агресивна поведінка дітей є неоднорідним феноменом, має різні форми прояву – залежно від вікових особливостей, індивідуальних цілей, а також соціальних й інших причин, що обумовлюють її виникнення. Причини становлення агресії у дошкільному віці переважно пов'язанні із незадоволенням основних вікових потреб дитини або викликані дією несприятливого сімейного виховання, демонстрацією агресивних форм поведінки у присутності дитини, неухвагою до неї, педагогічною занедбаністю. Прояву агресивності у тій або іншій формі у дитини-дошкільника сприяє також її загальний психічний розвиток.

Література

1. Берковиц Л. Агрессия. Причины, последствия, контроль. / Л. Берковиц. – М.: Владос, 2001. – 512 с.
2. Левин К. Разрешение социальных конфликтов / К. Левин; [пер. с англ. И. Ю. Авидон]. – СПб. : Речь, 2000. – 408 с.
3. Лютова Е.К. Шпаргалка для взрослых: Психокоррекционная работа с гиперактивными, агрессивными, тревожными и аутичными детьми. / Е.К.Лютова, Г.Б.Монина. – М.: Генезис, 2000. – 192 с.
4. Марценківський І. Дитяча агресивність //І.Марценківський, І. Марценківська // Дошкільне виховання. – 1997. – №8. – С.18-19.
5. Маслоу А. Мотивация и личность / Абрахам Маслоу – СПб. : Питер, 2008. – 352 с
6. Паренс Г. Агрессия наших детей. /Г.Паренс. – М.: Юнити, 1997. – 125 с.
7. Фрейд А. Психопатология детства. Пер. с нем. / А.Фрейд. – М.: Изд. дом NOTABENE, 2000. – 224 с.
8. Фурманов И.А. Детская агрессивность: психодиагностика и коррекция. / И.А. Фурманов. – Минск: Изд. Ильина В.П., 1996. – 187 с.
9. Хекхаузен Х. Мотивация и деятельность / Хайнц Хекхаузен ;[пер. с нем.; ред. Величковский Б. М.]. – М. : Педагогика, 1986. – Т. 1. – 408 с.
10. Чижова С.Ю. Детская агрессивность. / С.Ю.Чижова, О.В. Калинина. – Ярославль; Академия, Ко: Академия Холдинг, 2001. – 160с.

Фастовець Ю.

студентка II курсу

факультету української філології та

літературної творчості імені Андрія Малишка

Науковий керівник:

кандидат психологічних наук,

професор Т. М. Лисянська

ОСОБЛИВОСТІ СЛЕНГОВОГО МОВЛЕННЯ У СТУДЕНТІВ

Темою дослідження є особливості сленгового мовлення студентів факультету української філології.

Мета дослідження – вивчити особливості вживання сленгу студентами та чинники активізації у них сленгового мовлення.

У дослідженні ми виходили з припущення, що активізація сленгового мовлення може відбуватися у зв'язку з психологічним або соціальним віком, з особливостями у досліджуваних переживання часу соціальної зрілості особистості та вербального інтелекту, оскільки глибина знань про явище, яке досліджується досягається на основі вивчення його у зв'язках з іншими.

У роботі ми використали наступні методики: «Ваш психологический возраст», «Временные децентрации», «Ваш социальный возраст», «Асоциативная методика диагностики личностной зрелости» та вербальний тест IQ щодо використання сленгу. Вказані методики допомогли визначити чинники використання сленгу, що полягали здебільшого у віковій опитаних та стосувалися рівня їхнього розумового розвитку.

На основі цього актуальність дослідження полягає в тому, що молодіжний сленг ще не був предметом докладного аналізу в галузі українського мовознавства і тому потребує детального вивчення.

Відповідно об'єктом вивчення є феномен сленгу в мовленні, а предметом – сленгове мовлення студентів української філології.

Молодіжний сленг як соціолект – це органічна частина української мови, один із функціональних стилів, яким послуговуються лише в окремих комунікативних ситуаціях, студенти-носії мови з відносно високим рівнем освіти [2, с. 94].

Український сленг утворюється під впливом переважно двох мов – російської та англійської. Однак у спонтанному мовленні запозичених з російської та англійської мов жаргонна лексика зазнає суттєвих семантичних, морфологічних та словотвірних модифікацій на українському ґрунті, що й зумовлює її специфіку та особливість. Запозичення з англійської мови на зразок *драйв*, *автоматі*, *френд тощо* надають мовленню елітарності, престижу, універсальності у плані розуміння його носіями інших мов. Помірне використання таких слів увиразнює мовлення. Тому їх можуть вживати не лише студенти, а й викладачі, щоб привернути увагу безпосереднію у розмові, але головне не зловживати цим, адже українські відповідники сленговим словам мелодійніші, естетичніші.

Однією з цікавих особливостей молодіжного сленгу є зміна значення лексем літературної мови, що додає мовленню іронічного забарвлення. Наприклад, «базар» у літературній мові – торгівля на відкритому місці, у молодіжному мовленні це слово має зовсім інше значення – мовлення [1, с. 153].

Інтернет-сленг якимось аж активно покинув межі віртуального простору і став використовуватись у реальному житті. Фрази «зачот», «аффттар жжот» тощо вже давно не є прерогативою користувачів нету: ними користуються навіть пересічні українці. «Прєвед, кросавчег» – витісняє звичні привітання, а словосполучення «випий йаду» часто використовується замість інших можливостей висловити незадоволення об'єктом спілкування [1, с. 154].

Сленгізми виникають у невимушеному, побутовому (фамільярному) спілкуванні для позначення тих понять, що мають особливе значення в житті колективу та часто є протестом-насмійкою над соціальними, етичними, естетичними, мовними та іншими умовностями й авторитетами [2, с. 95]. Емоційність є релевантною ознакою молодіжного сленгу, оскільки молодіжне спілкування виявляється у буттєвому повсякденному дискурсі, специфікою якого є обмін емоціями та враженнями і намагання максимально скоротити обсяг інформації.

У нашому дослідженні ми використали два методи для того, щоб дослідити зв'язок використання сленгу із внутрішніми чинниками. Це – метод спостереження та анкетне опитування.

Провівши спостереження за мовленням своїх однокласників під час здачі заліку із сучасної української літературної мови, нами було встановлено, що хлопці у своєму мовленні вживають 70-80 % сленгізмів, у той час як дівчата – 20-35%. У звичайних обставинах сленг вони використовують для називання предметів (*гроші* – лаве, *бабки* – хлопці, *бабки* – дівчата), у емоційно-експресивному вираженні у дівчачому мовленні: *мужчінка*, у хлопців – *пацик* – на позначення чоловіка; на позначення жінки: *герла*. На граматичному рівні мовлення хлопців вирізняється сленговими формами наказового способу дієслів: *харош розказувать*, *сплюнься*. Таким чином, більше відмінностей у слензі обох груп відчувається на лексичному рівні (у більшості випадків, досліджувані не до кінця розуміють значення вживаних ними слів).

Використовуючи вищеназвані методики, ми аналізували результати методом співвіднесення між собою, заносючи всі дані у таблицю.

Так, вивчаючи психологічний вік, було встановлено, що загалом різниця між віком студентів невелика і складає 1 рік (72%), крім деяких опитаних, які відчувають себе старше

свого паспортного віку (28%). Щодо використання сленгу, то це якраз та група людей, які можуть часто його використовувати у повсякденному розмовному мовленні.

Особливості у досліджуваних переживання часу наступні: усі опитані (71%), за винятком 28%, які орієнтуються на своє минуле або орієнтуються на теперішнє через сприймання минулого (14%), оцінюють своє відчуття теперішнього часу в реальний період свого життя. Відповідно до цього використання сленгу може бути зумовлене станом їхнього життя.

Особливості зв'язку сленгового мовлення і соціального віку полягають у тому, що усі опитані (86%) належать до соціального віку «батько» («родитель») і характеризуються гармонізацією особистих і суспільних інтересів, розуміючи важливість останніх здатні на альтруїстичні вчинки. Опитувані у кількості 14% належать до соціального віку «патріарх» і характеризуються високим рівнем соціальної відповідальності і готовності до щирого альтруїзму. У ході опитування було встановлено, що студенти вживають нелітературну мову (тобто сленг) лише у тому середовищі, яке відрізняється від їхнього постійного – вдома, серед друзів, якщо більш узагальнено – то поза навчальним закладом.

Асоціативна методика діагностики особистої зрілості показала, що умовно виділяють 2 великі групи – надситуаційну активність, тобто зрілу особистість, та адаптивну активність, відповідно незрілу особистість. Таким чином, незрілими особистостями є більшість опитаних – 58%, які орієнтуються тільки на самозбереження або тільки на дотримання обов'язкових соціальних норм і правил. Лише 42% опитаних можна вважати зрілими особистостями, які зорієнтовані на самопізнання. Відповідно до цього сленгом послуговуються у значній мірі незрілі особистості, бо решту його використання не задовольняє у процесі самопізнання, що пов'язане із сприйняттям унікальності як себе, так і свого життя (а нам відомо, що люди використовують сленг для того, щоб не відрізнятись від своєї групи), тобто таке мовлення є своєрідним пропуском у референтну групу.

Співвідношення результатів тесту вербального інтелекту з актуалізацією сленгового мовлення у досліджуваних показало такий характер зв'язку, що полягає у наступному: чим нижчий рівень вербального інтелекту, тим активніше досліджувані використовують сленгові мовлення і навпаки. До того ж у студентів з низьким рівнем вживання сленгу помітні високі бали за іспит (58%). Ті студенти, які у повсякденному житті використовують сленг і нелітературну мову мають однаково низькі результати за іспит і високий вміст сленгізмів у мовленні (42%). Відповідно таких студентів ми можемо поділити на 2 групи: ті, хто мало ним користуються і ті, що надміру. Цікаво, що 2-гу групу повністю складають хлопці, у спілкуванні яких важко почути літературну мову навіть у навчальному закладі (на перервах переважає сленг). Перша група, в якій дівчата, за нашими спостереженнями у потоці мовлення може використовувати 3-5 сленгових слова для скорочення літературних.

Таким чином, ми можемо зробити висновок, що чистих носіїв літературної мови серед опитаних не було. Кожен певною мірою його використовує, але є закономірність, яка проявляється у тому, що у мовленні хлопців найбільш помітний вплив сленгу у розмовному мовленні, що негативно позначається як на їхньому інтелекті, так і на результатах складання іспитів із літературної мови. Ті ж хто послуговується сленгом (дівчата), роблять це рідко і з метою або скоротити зміст повідомлення, або тому, що це слово стало для них загальноживаним і не асоціюється із сленгізмом. Також у таких опитуваних відсутній стійкий зв'язок між актуалізацією сленгу та розумовими здібностями. Можна сказати, що студенти використовують його лише у разі необхідності.

Отже, всі проведені нами опитування показали, що досліджувані студенти використовують сленг, оскільки знаходяться у такій віковій групі, яка йому піддається найсильніше (одразу після підліткового віку). Відповідно до цього використання сленгу може

бути зумовлене станом їхнього життя. У ході опитування було встановлено, що студенти використовують нелітературну мову (тобто сленг) лише у тому середовищі, яке відрізняється від їхнього постійного – вдома, серед друзів, якщо більш узагальнено – то поза навчальним закладом. Сленгом послуговуються у значній мірі незрілі особистості, бо решту досліджуваних його використання не задовольняє у процесі самопізнання, що пов'язане із сприйняттям унікальності як себе, так і свого життя.

Література

1. *Шовкопляс М.* Дослідження українського молодіжного сленгу [Текст] / М. Шовкопляс // Українська мова вчора, сьогодні, завтра в Україні і світі: реалізація мовної освіти. – К.: Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2010. – С. 151-154.
2. *Шумейкіна А. В.* Молодіжний сленг як соціокультурний феномен / А. В. Шумейкіна // Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Сер. 10, Проблеми граматики і лексикології української мови: зб. / М-во освіти і науки України, Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова. – К.: Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2009. – Вип.5 : До 175-річчя НПУ ім. М. П. Драгоманова. – С. 93-97.

Шкребтієнко Вікторія Іванівна

магістрантка

факультету філософської освіти та науки

Науковий керівник:

кандидат психологічних наук,

доцент С. А. Богданова

ФІЛОСОФЬКА АПОЛОГІЯ СОЦІАЛЬНОЇ НЕРІВНОСТІ

Постановка проблеми. Проблема нерівності довгий час знаходилась на периферії уваги дослідників. «Рівність» та «нерівність» – визначають життя людей, тому це не просто абстрактні філософські категорії, а показники базових цінностей людського суспільства. Суперечки з проблем рівності та нерівності тривають вже не одне століття. З точки зору політики, не лише воля лідерів чи учасників політичних процесів визначають в конкретній історичній ситуації принципи рівності чи нерівності, але і деякі об'єктивні фактори, що потребують пріоритетів розвитку. Наш час – без сумніву є часом нерівності.

Проблема соціальної нерівності, справедливості, боротьби з нерівністю безумовно є актуальною в сучасний час. У суспільстві виділяють нерівності природного походження і соціального, а також нерівності, що встановлюють ієрархію. Однак проблему нерівності варто розглядати не лише як загрозу, а і як чинник соціального розвитку.

Метою статті є аналіз апології нерівності з точки зору філософії.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Філософське осмислення феномену соціальної нерівності та філософської апології соціальної нерівності є актуальним дослідженням, оскільки тема роботи в цілому є мало дослідженою та гостро дискусійною. Проте, її окремі концептуальні аспекти одержали конструктивну розробку. Важливо вказати на існування певної історико-соціологічної традиції вивчення джерел та причин відтворення соціальних нерівностей як найважливіших системоутворюючих чинників соціального порядку і соціальних змін – праці Платона, Арістотеля, Августина, Т.Мора, Т.Гобса, Ж.-Ж.Руссо,

А.Фергюсона, А.Сміта, А.Сен-Сімона, О.Конта, К.Маркса, Ф.Енгельса, Г.Спенсера, Е.Дюркгейма, М.Вебера, Г.Зіммеля, В.Парето, М.Ковалевського, М.Бердяєва, П.Сорокіна, Р.Дарендорфа, Е.Віна, К.Девіса, У.Мура, Дж.Міда, Ч.Р.Міллза, Т.Парсонса, Р.Мертон, Т.Лассвела, Г.Ленські, Фр.Паркіна, А.Шюца та ін.

Виклад основного матеріалу. Концепція нерівності вперше розгорнуто була запропонована в античній філософії Платоном. Філософ розгорнув її як концепцію божественного походження нерівності, пов'язаною з теорією ідей та теорією пізнання як згадування. За Платоном, всі існуючі види державного устрою – спотворені не тому, що вони базуються на соціальній нерівності, а тому, що їх соціальна нерівність не відповідає природній нерівності людей, а тому що влада воєнних, заможних, більшості, влада тирана неприродна. Платон будує свою модель соціальної нерівності на основі свого вчення про структуру душі.

Аристотель розглядає проблему нерівності в рамках моральної філософії і в рамках політичної філософії. Тотальна рівність, як і тотальна нерівність однаково несправедливі. Тому він займається визначенням того, в яких сферах громадянського життя і в якій мірі допускається рівність чи нерівність та наскільки кожне з них буде можливим чи необхідним.

Своєрідною є інтерпретація нерівності в західноєвропейській та соціально-політичній літературі Середньовіччя, яка виокремилась співіснуванням двох протилежних ідей: початковою природною рівністю людей та строгою ієрархічністю соціальної організації.

Корпоративний устрій середньовічного суспільства поєднав принципи рівності та нерівності в організації соціуму. Відношення між станами будувались на основі регламенту панування та підкорення, в той час як всередині стану соціальні зв'язки будувались як рівноправні.

Прихильник соціальної нерівності Фома Аквінський називає підкорення «добродіяльністю підданих»: підкоритися вищому положенню «по Божому та природному праву».

В епоху Нового часу перший гуманіст Франческо Петрарка висуває нові критерії нерівності. Методами рангових відмінностей Петрарка називає мужність, завдяки якій людина піднімаються вгору по сходах, розум, завдяки якому можна всього досягти, наполегливість, освіченість. Так соціальна нерівність набувала в концепціях гуманістів етичну основу. Рівність громадян перед законом повинна гарантувати недоторканість майна та захист життя, забезпечувати рівні умови і для багатих, і для бідних.

В 20-му столітті розпочались народні революції. Попередній порядок аристократичного правління був зруйнований в Європі, а нова республіка – США – продемонструвала високі можливості росту та розвитку. Саме в цей період зароджується соціологія як наука про громадянське суспільство і для громадянського суспільства, що займається проблемами соціальної нерівності. Одним із основоположників соціології був Карл Маркс.

Карл Маркс дуже глибоко обґрунтував класову структуру суспільства, виводячи з її фундаментального аналізу всієї системи економічних відносин. Тому в більшості сучасних робіт з проблем соціальної нерівності, стратифікації та класової диференціації дається аналіз його теорії класів.

Вирішальне значення для формування сучасних уявлень про сутність, форми та функції соціальної нерівності, поряд з Марксом, мав Макс Вебер – класик світової соціологічної теорії. Ідейна основа поглядів Вебера полягає в тому, що індивід є суб'єктом соціальної дії.

На противагу Марксу Вебер окрім економічного аспекту стратифікації враховував такі аспекти, як влада та престиж. Вебер розглядав власність, владу та престиж як три окремих, взаємопов'язаних фактора, що лежать в основі ієрархії в будь-якому суспільстві. Відмінності у власності породжують економічні класи; відмінність, що має відношення до влади, породжує політичні партії, а престижні відмінності дають статусні групування, або страти.

Веберівська типологія класів при капіталізмі передбачає такий поділ: робочий клас, позбавлений власності; мілка буржуазія; технічні спеціалісти та інтелігенція, позбавлені власності; адміністратори та менеджери; власники, які прагнуть через освіту до переваг, якими володіють інтелектуали; клас власників, які отримують ренту від володіння землею, шахтами. З кожним з цих класів пов'язані особливі способи детермінації та відтворення соціальної нерівності. Більш слабкі, які володіють фізичними недоліками вважаються неповноцінними і займають принижене суспільне положення.

Дуже яскраво апологія нерівності проявляється у поглядах мислителя епохи Сучасної філософії – Фрідріха Ніцше. В центр своєї філософії мислите льставить поняття «воля до влади», що є першим критерієм захисту нерівності. Воля до влади є найвизначнішим критерієм кожного типу поведінки, кожного суспільного явища, адже життя прагне до максимуму відчуття влади. «Що добре? Влада людини. – Що погано? Активність, діяльність розмовами, судженнями». Саме життя тотожне інстинкту росту, влади, накопичення сил, впертого існування, адже виживають найсильніші, ті, що гідні жити. «Падаючого підштовхни» – сказав Ніцше. На перший погляд цей афоризм здається досить жорстоким, але враховуючи концепцію та філософські погляди Ніцше, стає зрозумілим, що не мається на увазі не допомагати людям взагалі, навпаки, хочеш допомогти людині – дай їй можливість досягти крайності. І тільки тоді, будучи в екстремальній, екзистенціальній ситуації, коли людина може розраховувати лише на свої інстинкти виживання, вона або відродиться, підніметься, вийде за свої межі, або загине. Сенс не в тому, щоб першим штовхнути свого ближнього, доки він не штовхнув тебе, а в тому, щоб людину, яка знаходиться на стадії самознищення підштовхнути назустріч її бажанню. А там вже перед нею постане вибір прагнути вниз чи злетіти вгору.

На думку Ф. Ніцше, християнство за декілька віків значно послабило європейську націю, зробило її слабкою. Цінності, які на той час були затверджені та спрямовані на принцип співчуття - культ слабкої людини. Саме тому його переконаннями було утвердження нових цінностей, нової моралі.

Основою світу та людини є воля до влади. Мораль також має волю до влади, яка приховує три сили: інстинкт стада проти сильних; інстинкт страждаючих та принижених проти щасливих; проблема «ти повинен» яка насправді не може обґрунтувати сама себе. Ідеальний раб – добра людина, яка схиляється до моралі інстинктивно, недооцінює себе. Саме тому на думку мислителя, таку мораль необхідно зруйнувати і побудувати нову, з новими цінностями. Він вбачав її саме в моралі сильних людей.

Ніцше вважає, що іудейська християнська мораль зашкоджує самовираженню людини, і тому необхідно провести переоцінку цінностей з метою відродження «моралі пануючих», яка повинна базуватися на таких принципах: єдиною безумовною цінністю є цінність життя; існує природна нерівність людей, пов'язана з життєвими силами та «волею до влади»; сильна людина вільна від моральних обов'язків і не пов'язана з моральними обіцянками. Всім цим вимогам відповідає суб'єкт моралі пануючих – «надлюдина», яка пропагує подвійну мораль. З одного боку по відношенню до «чужих» вона не відрізняється від звірів, тому вільні від моральних обов'язків керуються в своїх діях інстинктами. Зовнішня особливість «надлюдини» полягає у вродженій благородності, аристократичності. Маса готова підкоритися, якщо володар доведе передусім своєю зовнішністю та манерою керувати.

Все лихо сучасного суспільства, згідно з Ніцше, полягає в тому, що маси людей сприйняли вчення християнської релігії про рівність перед Богом і тепер вони потребують рівності на землі. Існує раса панів, покликаних наказувати, і раса рабів, які повинні підкоритися, адже суспільство завжди складалося з аристократичної верхівки та маси рабів. Це стало причиною необхідності «переоцінки всіх цінностей», яка передбачає відмову пануючого класу

від ліберальних переконань, демократичних традицій, моральних норм, релігійної віри – від всіх політичних та духовних цінностей, які або походять від визнання прав трудящих, або можуть слугувати виправданням боротьби за свої права. Ніцше вимагає відновлення рабства та ієрархічного устрою суспільства, виховання нової касты панів, змінення їх волі до влади.

Ніцше називає слабким або рабом не того, хто має менш сильний, але того, а того – хто незалежно від його сили не використовує свої можливості. Якщо слабкіший йде до кінця – це сильна людина, оскільки не всі розуміють, що відсутність фізичної сили можна замінити хитрістю, кмітливістю, духовністю і бути нічим не гіршим фізично сильної людини. Сила вимірюється не кількістю, а її реалізацією. Не можна розмірковувати про силу чи про слабкість як про критерії результатів боротьби та успіху. В силі проявляється воля до влади, як те, що розрізняє відношення сили до сили і породжує якість сили. Ніцше стверджує, що воля до влади є початковою афективною формою, з якої походять всі інші відчуття.

Висновки. Отже, філософська апологія соціальної нерівності є неминучою і необхідною умовою існування суспільства. В різні епохи вона проявляється по-різному, а також, завжди має як негативні, так і позитивні наслідки, оскільки соціальна нерівність є не тільки загрозою, поштовхом до змін, до боротьби, чинником до соціального розвитку. Соціальна нерівність проявляється на всіх етапах свого історичного розвитку, змінюються тільки форма та ступінь нерівності.

Література

1. Вебер М. Основні поняття стратифікації / Макс Вебер. – М. : Думка, 1994. – 156 с.
2. Мітіна І. В. Нерівність як самоорганізуюча система / І. В. Мітіна. – М. : Ростов на Дону, 2003. – 130 с.
3. Ніцше Ф. Так говорив Заратустра / Фрідріх Ніцше. – М. : Вісник, 1990. – 199 с.
4. Платон Держава // Платон. Зб. в 3 томах. Пер. з давньогрецької. – М. : Думка, 1969. – 15 с.
5. Романова Н. П. Соціальна нерівність: методологічний аспект / Н. П. Романова // Вісник ЧитГУ, - 2008. - № 4. – С. 140-152.
6. Судаков М. В. Соціологічна концептуалізація соціальної нерівності як чинника структурної диференціації соціальних систем : дис. ... канд. Соц. Наук : 22.00.01 / М. В. Судаков. – КНУ ім. Тараса Шевченка ю – К., 2008. – 16 с.

Ячменьов Роман Ігорович
студент I курсу магістратури
факультет філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат психологічних наук,
доцент О.В. Строяновська

ПСИХОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ФЕНОМЕНУ ДРУЖБИ В ЮНАЦЬКОМУ ВІЦІ

Постановка проблеми. Дружба – це найважливіший вид емоційної прихильності і міжособистісних відносин юнацького віку. Дуже часто можна почути думку, що під впливом зростаючої мобільності суспільства, прискорення ритму життя і розширення кола спілкування, дружні стосунки сучасної молоді стають більш поверхневими та екстенсивними; що дружба витісняється широкими приятельськими відносинами, заснованими на спільності інтересів тощо.

Вищі моральні цінності – а дружба в усі часи вважалася такою – завжди були дефіцитними. В комплексі психологічної проблематики центральне місце посідає проблема людських взаємовідносин. Дослідження проблеми дружби в юнацькому віці розкриває психологічні особливості цього феномену в конкретних вікових межах.

Метою статті є вивчення психологічних особливостей феномену дружби в юнацькому віці.

Аналіз досліджень та публікацій. Досліджувана проблема влучно описана І. Коном [1], Д. Майерсом [2] та всесвітньо відомими психологами Е. Еріксоном [4] та Г. Салліваном [3]. У цій статті ми спиралась на компаративний синтез поглядів останніх.

Виклад основного матеріалу. Психологічні закономірності юнацької дружби відрізняються дивовижною стійкістю і проявляються в різних соціальних і культурних середовищах. Інша справа, що дружба різних людей ніколи не буває однаковою, а має вікові, статеві та індивідуально-типологічні варіації.

Вікова динаміка дружби, як і інших міжособистісних відносин, вимірюється насамперед ступенем її вибірковості, стійкості й інтимності. Зростання потреби в інтимному спілкуванні неминуче психологізує поняття дружби. Всі ці якості з переходом від дитинства до отрочтва і від отрочтва до юності зростає. Якщо школярі не розмежовують дружбу і товариство, то юнаки вже вважають дружбу винятковим, індивідуальним ставленням.

Якщо дружба і приятелювання розмежовуються більш або менш суворо, то кількість друзів не повинна бути особливо великою (один-два максимум). Ця гіпотеза знаходить своє підтвердження – кількість друзів з 7 по 11 класи зменшується, а приятелів – збільшується, що свідчить про зростаючу індивідуалізацію і вибірковість дружби. Зростання вибірковості дружніх відносин супроводжується збільшенням їх стійкості, тому найважливіше зрушення в психології дружби перехідного віку – зростання її глибини і психологічної інтимності. У сфері міжособистісних відносин це виражається в зростанні терпимості: сварка, яка в підлітків означала б кінець дружби, в юності сприймається як випадковість, якою можна знехтувати заради збереження більш глибокої спільності.

Юнацька дружба за своєю природою напівфункціональна, цим в першу чергу пояснюється різноманіття її форм: від простого спільного проведення часу до найглибшого саморозкриття. Але на відміну від групових відносин, в основі яких лежить спільна діяльність, дружба є передусім емоційною прихильністю. Психологічна цінність юнацької дружби в тому, що вона є одночасно школою саморозкриття і школою розуміння іншої людини.

Юнаки та дівчата 15-16 років тягнуться до старших, жадібно вслухаються в їх слова і вдивляються в їх поведінку. Дружба з дорослими для них дорога і бажана. Потреба в емоційному контакті зі старшим іноді приймає форму пристрасного захоплення, коли в дорослому бачать живе втілення ідеалу. Але потреба в дружбі з однолітком є ще сильнішою. Відповідаючи на питання: «Людину якого віку ви воліли б мати своїм найближчим другом – старше себе, свого віку або молодше?» – юнаки різного віку віддають рішучу перевагу одноліткам (75-80% всіх відповідей), рідше – старшому (від 11-12% до 18-19%) і зовсім рідко (1-4%) молодшому.

Який психологічний зміст цих міркувань і орієнтацій? Вік «ідеального друга» відкриває деякі, не завжди усвідомлювані, психологічні потреби. Орієнтація на однолітка говорить про прагнення до більш або менш рівних відносин, дружба ґрунтується на принципі подібності і рівності. Вибір більш старшого друга виражає, навпаки, потребу в прикладі, опіці, керівництві. Але чому так рідко зустрічається орієнтація на молодшого? Потреба в спілкуванні з молодшими, бажання бути ватажком у них, ділитися досвідом, опікати аж ніяк не рідкість в юнацькому віці. Спілкування з молодшими, дозволяє юнакові виявити позитивні якості і відчувати себе дорослим і

значним, позитивно впливає на його самоповагу. Але цей тип відносин все-таки не відповідає його уявленню про дружбу, як би не було приємно юнакові відчувати себе сильним і потрібним. Хоча спілкування з молодшими й важливо, воно сприймається швидше як доповнення дружби з однолітками, ніж як її альтернатива. У тих, хто дружить винятково з молодшими, вибір у більшості випадків вимушений. Або це наслідок відставання в розвитку, коли по колу інтересів і поведінки юнак об'єктивно ближче до молодших, ніж до однолітків, або результат якихось психологічних труднощів: сором'язливість, страх змагальності, особливо властивий хлоп'ячим компаніям, невідповідності рівня домагань і можливостей тощо. Перенесення емоційної прихильності на молодших в цьому випадку компенсаторний.

Дружба займає виняткове, привілейоване місце в переліку юнацьких прихильностей. На запитання: «Як часто зустрічається справжня дружба серед ваших однолітків?» старшокласники здебільшого відповідають, що нечасто, причому частка оптимістичних відповідей знижується щороку. Це говорить насамперед про підвищення рівня вимог до дружби, про ускладнення її критеріїв. Психологічна близькість з друзями, міра приписуваного їм розуміння і власної відвертості ними в юності максимальна і значно перевершує всі інші взаємовідносини. Від друга юнак чекає не тільки оцінок близьких до його самооцінки, але й таких, що перевищують її. В дійсності все відбувається так само. Це служить непрямим підтвердженням думки про те, що однією з головних неусвідомлюваних функцій юнацької дружби є підтримка самоповаги особистості.

Проте в дружбі юнаків виразно проявляються і суперечності цього віку. Відома невизначеність і нестійкість уявлень про власне «Я» народжують бажання перевірити себе шляхом розігрування якихось невластивих ролей, малювання тощо. Юнак страждає від того, що у нього не вистачає коштів і можливостей виразити свій внутрішній світ. Але лихо не стільки в нестачі коштів, скільки в реальній невизначеності, незавершеності свого «Я».

Маючи потребу в сильних емоційних прихильностях, молоді люди часом не помічають реальних властивостей їх об'єкта. При всій винятковості, дружні стосунки в таких випадках звичайно короткочасні. Юність емоційна, старшокласники бурхливо захоплюються новими людьми, ідеями, справами. Хоча ці захоплення деколи нетривалі, вони допомагають у короткий термін пережити і засвоїти багато нового. Сам того не бажаючи, юнак перетворює на об'єкт спостереження не тільки інших людей, але і власні почуття, і переживання. Юнацький егоцентризм звужує можливості міжособистісної комунікації, породжує своєрідну псевдоінтимність, коли при зовнішній близькості друзі фактично не чують один одного. Нестримна відвертість дуже цінується на початку дружби, але в момент сварки інтимні визнання використовуються для того, щоб глибше вразити один одного.

Питання про співвідношення генезису самосвідомості та психологічної інтимності стало предметом суперечки двох американських психологів – Е. Еріксона [4] та Г. Саллівана [3]. На думку Е. Еріксона, становлення ідентичності, тобто цілісного самосвідомого Я, передуює визріванню у особистості здатності до стійкої психологічної близькості з іншою людиною. «Тільки коли формування ідентичності в основному завершено, стає можливою істинна інтимність, яка фактично є одночасно і злиттям, і протиставленням індивідуальностей. Юнак, який не впевнений у своїй ідентичності, уникає міжособистісної інтимності або ж схильний до такої інтимності, в якій є тільки видимість «сумісності», але без справжнього злиття або реального самозабуття» [4, с. 79]. Одним словом, Е. Еріксон вважає, що спочатку людина повинна завершити будівництво свого Я, а потім заводити друзів.

На противагу Е. Еріксону, Г. Салліван вважає, що саме психологічна інтимність, підтвердження і схвалення з боку близької людини відкриває особистості її справжню сутність і дозволяє набутти стійкого Я. Тому він надає особливого значення близькій дружбі юнаків,

вбачаючи в ній засіб формування чуйності до переживань іншого і загальної альтруїстичної установки. Таким чином, саме друг дозволяє людині побудувати своє Я.

Висновки. Індивідуально-типологічні особливості дружби, зокрема, ступінь її глибини та винятковості, вивчені, на нашу думку, недостатньо. Важливим фактором є, мабуть, темперамент; імпульсивні люди легше розкриваються перед іншими, і це викликає відповідний емоційний відгук, полегшуючи встановлення дружнього контакту. В цілому вікова динаміка дружби не може бути зрозуміла без урахування того, хто, з ким, як та з якого приводу спілкується. І межі між «юнацькою» і «дорослою» дружбою неминуче стають рухомими і умовними.

Література

1. *Кон И.С.* Психология юношеского возраста / И.С. Кон – М. : Просвещение, 1979. – 175 с.
2. *Майерс Д.* Социальная психология / Д. Майерс. СПб : Прайм-Еврознак, 2002. – 512 с.
3. *Салливан Г.* Теория межличностных отношений и когнитивные теории личности / Гарри Салливан, Джулиан Роттер, Уолтер Мишел – СПб : Прайм-Еврознак, 2007. – 249 с.
4. *Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис (Пер. с англ.) / Э.Эриксон – М. Просвещение, 1996. – 301 с.

СЕКЦІЯ «ЕТИКА ТА ЕСТЕТИКА»

Дауді Аміна Мостафівна

студентка

факультету філософської освіти та науки

Науковий керівник:

кандидат педагогічних наук,

доцент О. А. Лобанчук

ЕСТЕТИКА ВІЙНИ У ПОЕМІ «СИРВЕНТА» БЕРТРАНА ДЕ БОРНА

У всі часи існування людства наскрізно проглядалося питання поширення своєї влади та збільшення своїх володінь. Звісно таке питання не могло бути проігнороване митцями, які все більше уваги приділяли оспівуванню військових дій, возвеличенню героїв різноманітних воєн [2, с. 19].

Французький поет Бертран де Борн багато разів піддавався критиці за своє лояльне ставлення до війни. У його поезії війна оспівується з пристрасстю та захопленням. З точки зору тогочасної моралі війна була більш естетичним явищем, що насамперед пов'язане з відсутністю летальної зброї масової дії [2, с. 19].

Прованська художня традиція яскраво простежується у творчій манері митця. Він прийняв стильову, формотворчу силу трубадурського народного мистецтва. Світоглядні основи й політичні переконання Бертрана мали феодално-лицарський характер. Того часу Францію роздирали міжусобиці, війни велися нещадні, спустошливі. В одній із таких воєн приймав участь і сам поет. У той час сутичка відбувалася в англійській королівській сім'ї Плантагенетів, які володіли значними територіями французьких земельних угідь [1, с. 19].

Поет показує як війна може бути діамантом в оправі з повсякденності. У світі відбуваються всі ті ж процеси, що і у мирний час: світить Сонце, зеленіє трава та інші рослини, біжить і стікає додолу гірська бурхлива річка.

Порівнюючи твір з твором відомого українського письменника Сергія Плачинди, можна побачити як іронія та сатира перегукуються тут з героїчним та піднесеним. Теорія і практика перегукуючись створюють картину світу, в якій війна не поле бою, а процес у душах людей.

Поет показує як в сонячних променях відображаються шатри та виблискують рицарські обладунки, як по зеленій траві біжать коні з наїзниками, які наздоганяють ворога, як ворог змушений тікати вздовж схилу гори, пробігаючи повз гірську річку.

Краса війни – це те за що так критикували сучасники Бертрана де Борна. Але поет зумів знайти красу у цьому. Ідеалізація процесу бойових дій притаманна де Борну через те, що поет сам відчув сповна цю нелегку ношу. У наш час, коли існують летальна зброя краса війни вже не постає в тому ж ключі як у період Середньовіччя. Тепер коли існують правила поводження на війні з мирним населенням, війна припинила бути чимось прекрасним. Це, мабуть, потреба політиків. В часи де Борна це була прекрасна подія, на яку чекали як на рулетку долі, зовсім не задумуючись про те скільки доль поляже у ній.

Література

1. Аркас М.М. Історія війни / М.М.Аркас - К.: Академвидав, 1998. – 110 с.
2. Бахрушин А.Н. Бертран де Борн / А.Н.Бахрушин, Т.М.Габрилян – М.:Наука, 1892. – 108 с.
3. Савинський С.В. Географія війни епохи Середньовіччя/ С.В. Савинський – К.: Академвидав, 2003. – 568 с.
4. Скрипник В.М. «Зарубіжна література. Хрестоматія для 8 класу» В.М.Скрипник – Донецьк: БАО, 2000. – 688 с.

ДЖЕРЕЛА ЗАКОХАНСТІ І КОХАННЯ

Для аналізу витоків, підходів та диференціації таких феноменів, як закоханість, любов та кохання необхідно дати їм визначення.

Закоханість (праслов. за – те, що передус, *česati* - чухати, чесати) – це складний процес, в якому дві людини вступають у відносини перетворення і створення нового суспільства, нового життєвого проекту [3, с. 43].

Кохання (праслов. *česati* - чухати, чесати) – це почуття суб'єкта, зумовлене фізіологічними потребами людини; стійке утворення, що характеризується певною поведінкою [3, с. 82].

Любов (грец. *люптта*, *люпта* – розпусниця) – це почуття сильної прихильності, викликане захопленням іншим. Має виключно емоційну природу [3, с. 82].

Кохання та любов є почуттями глибокої сердечної прихильності до особи. Кохання має пристрасний контекст, а любов може його і не мати [1, с. 19].

Давні греки розрізняли 4 види кохання:

Ерос (від грец. *eros* – захоплення, пристрась, жага, бажання) – любов-захват, любов-закоханість, стихійна і пристрасна, самовіддана заради когось і заради чогось, що визначається чимсь більш довершеним і високим ніж суб'єкт [1, с. 90].

Філія (від грец. *filia* – кохання, товарицькість, стосунки, ставлення) – любов-приятельство, любов-дружба, що зумовлена соціальними стосунками та особистісним вибором людини [1, с. 110].

Сторге (від грец. *storga* – безкорисно) – любов прихильність. Найчастіше характеризує родинні зв'язки [1, с. 85].

Агапе (від грец. *agape* – безкорисно) – жертвна і віддана любов, що сходить до бажаного, сповнена жалю до нього [1, с. 100].

Різновиди кохання дослідниками зображуються за схемою у формі риби. Ведучою, найпершою є агапе. Строге позначається знизу, як основа, філія зв'язується зі строге, неначе зябрами, ерос знаходиться в центрі. Таким чином позначається специфіка кожного різновиду кохання (Рис.1).

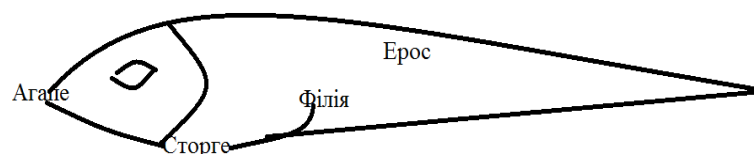


Рис.1. Різновиди кохання

Закоханість – це складний процес, в якому, безпосередньо чи опосередковано, є обов'язок розповідати один одному все своє життя, розкрити свої думки, уподобання, мрії, щоб переконатися, що інша людина знає і розуміє так, як ти бачиш світ. Таким чином, закохані люблять партнера не лише таким, яким він є сьогодні, але також таким, яким він був у дитинстві, у підлітковому віці, яким він буде в радості і в горі [2, 27]. Втім, як зазначає відома

російська дослідниця О. Золотухіна, закоханість є одним з тих феноменів людського існування, який включений у досвід повсякденності. Адже, «озираючись назад, майже кожен може виділити серед тих чи інших настроїв та станів, роботи та пристрастей золоті дні своїх закоханостей. Дні, які освітлені особливим теплом. Чи були вони щасливими в повному сенсі цього слова? Мабуть, ні, адже закоханість була й невзаємною, завершувалась розчаруванням чи не досягала любові. Чи вони були прекрасними? Звичайно, так. У такі дні все розглядалось через «рожеві окуляри» – найкращі окуляри у світі, які дозволяють побачити Іншого, яким його задумав Бог» [1, 19].

Любов – це не тільки чеснота. Це сама сутність життя. Бог є Любов і за іменем, і за діями. Любов з'єднує людину з Богом, Джерелом любові. «Любов – довготерпелива, любов – лагідна, вона не задрить, любов не чваниться, не надимається; не бешкетує, не шукає свого, не поривається до гніву, не задумує зла; не тішиться, коли хтось чинить кривду, радіє правдою; все зносить, в усе вірить, усього надіється, все перетерпить. Любов ніколи не переминає...» (1 Кор. 13,4-7).

Тож виділимо основні джерела закоханості, кохання та любові: нейрофізіологічні, психологічні та педагогічні.

Біологи, що досліджують гормони, запевняють, що на почуття закоханості та кохання впливають 5 гормонів. Саме вони змушують людину йти на неймовірні вчинки: 1) дофамін – гормон цілеспрямованості і концентрації. Він виробляється в організмі в момент початку закоханості, змушує домагатися своєї мети, прагнути до повного володіння; 2) серотонін – гормон задоволення, на етапі закоханості цей гормон присутній у збільшеній концентрації, коли стосунки тривають довго, у подружній пар, його вироблення знижується, тому любов часто асоціюється зі стражданням; 3) адреналін – гормон стресу, підвищує наші звичайні можливості, його вироблення у закоханих підвищується, що приводить їх до стану натхнення і змогою творити та багато працювати; 4) окситоцин – гормон ніжності і прихильності, починає вироблятися у щасливих закоханих, коли їх відносини переходять у фазу взаємної любові та впевненості одне в одному. Як не дивно, вони скорочують вироблення гормонів першої фази відносин. У результаті палка пристрасть згасає в міру того, як росте ніжна прихильність; 5) вазопресин – гормон ніжності і прихильності. Має здатність зменшувати вироблення дофаміну, що робить почуття спокійнішими [5, с. 140].

Відома психолог вчена-амуролог Г. Іванченко зазначає, що з виникненням закоханості у свідомості суб'єкта любові навколишній світ добрішає, життя стає радісним, людське існування прикрашається різнобарвними яскравими кольорами, все навколо починає здаватися прекрасним. Знайшовши свій предмет любові, ерос не може сприймати нічого, що несе негативний відтінок. Це і є психологічним джерелом кохання. Зокрема бажання мати постійного співрозмовника, візуалізація бажаних рис у ньому [4, с. 109].

Педагогічні джерела кохання реалізуються в процесі творчої роботи учителя з учнями. На думку Григорія Савича Сковороди любов допомагає учителеві досягти найвищої педагогічної майстерності. Саме завдяки любові учитель може зрозуміти всі потенціали дитини та сконцентрувати увагу на ті види діяльності, в яких учень досконало розкриє їх. Саме любов допомагає педагогу шукати творчі та нестандартні підходи до кожного з учнів [4, с. 133].

Таким чином, нейрофізіологічні реакції, що зумовлені впливом гормонів та інших біологічно-активних речовин на діяльність мозку, призводять до стану закоханості. Психологічні зміни проявляються у поведінці закоханої особи. На відміну від перших двох чинників кохання, педагогічні джерела найбільш усвідомлені, набувають свого повного розквіту під час професійного зростання, та реалізуються у процесі роботи з дітьми.

Література

1. Бодалев А.А. Психологія кохання / А.А. Бодалев, В.В. Столін – Харків: МАУП, 2003. – 439 с.
2. Венгер А.Н. Наука про влюбленность / А.Н.Венгер, Т.М.Габрилян – Москва: Наука, 1892. – 108 с.
3. Кусто Г. Любовь / Кусто Гонсалес: Словник – Москва: ЭКСМО-Прес, 1990. – 96 с.
4. Неплюев Н.Н. Опыт дела любви. – Духовный свет в жизни учителя. – Артёмовск, 2009. – 456 с.
5. Плиска О.І. Фізіологія людини / О.І. Плиска – К.: Академвидав, 2007. – 464 с.

Конопляста Інна Володимирівна
студентка III курсу
факультету філософської освіти і науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент О. П. Магера

ПЕРСПЕКТИВА ДІАЛОГУ СВІТСЬКОЇ І РЕЛІГІЙНОЇ ЕТИКИ У СУЧАСНОМУ СВІТІ

Постановка проблеми. У сучасному світі чи не щодня відбуваються конфлікти, проте, більшість з них виникає через непорозуміння між представниками релігійного та секулярного світів. В історичному розвитку суспільства було багато подій та конфліктів, які зробили розрив між релігійною і світською етикою надзвичайно великим. Так склалося, що завжди під час дебат між радикальними атеїстами і сильно віруючими християнами зачіпаються лише певні аспекти релігійної і світської етики, адже кожен прагне вказати на більшу істинність своїх поглядів взагалі стверджують, що один краще, ніж інші. Розбіжність релігійної і світської моралі відбувалася у світоглядному контексті розуміння людиною її місця у світі, та межами її можливостей у ньому. Труднощі морального вибору людини полягають також у тому, що слідування йому так чи інакше вимагатиме певних зусиль. Але одна з особливостей людини постмодерну полягає в тому, що саме моральних зусиль вона докладати не бажає. Можливо, якраз у цьому криється одна з причин кризи духовності в сучасному світі.

Метою статті є аналіз протистояння, що склався між релігійною та світською етикою вродовж віків, та розгляд можливих перспектив діалогу між ними станом на XXI століття.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Вивченням та дослідженням перспектив появи діалогу між релігійною та світською етикою в сучасному світі та особливостями його проходження, виникненням похідних конфліктів займалися вітчизняні дослідники: В. Ю. Кришмарел, П. Ю. Павленко, І. В. Бунакова, П.Є. Матвєєв. Також даною проблематикою займалися зарубіжні дослідники Террі Нार्дін та Девід Р. Мапел у книгах «Етика війни і миру: релігійна і світська перспектива» та «Міжнародне суспільство: етичні перспективи». Проте, оскільки дане питання має динамічний характер у своєму розвитку, то виникає потреба у нових дослідженнях на дану проблематику. Також, на жаль, відсутні дослідження щодо можливого діалогу релігійної і світської етики на території України.

Виклад основного матеріалу. Потрібно розуміти, що саме поняття етика є достатньо складним та суперечливим у своєму розумінні. Адже про виникнення етики як системи етичних норм неможливо достовірно говорити, як у випадку інших речей. Тому що етика не з'явилася тільки через те, що хтось нею зацікавився, як виникає більшість наук. Етика існує завжди поруч

з суспільством, вона ним обумовлюється. Помилково стверджувати, що мораль з'являється в якийсь особливий момент, вона є характерною людству та суспільству на всіх етапах його функціонування. Відповідно, вона існує у різних формах, що можуть проявлятися у звичаях, релігійних чи суспільних приписах. Проте, це не заважає одночасному існуванню декількох теорій походження етики, серед яких є теологічна, натуралістична та соціологічна.

Також потрібно зазначити, що існують певні умовні паралелі у ставленні до питання етики в різні історичні епохи. Таким чином, в епоху античності не існувало такого поняття як релігійна етика, центром всієї моралі була людина. Вона могла сама обирати жити їй по етичним законам чи ні, про такий стан речей в тогочасному суспільстві свідчать етичні погляди античних філософів. А от якраз у Середньовіччі з'являється чітко вибудована релігійна мораль, яка витісняє досить світську етику Античності. Зрозуміло, що середньовічна етика будувалася на основі Святого Писання та релігійних законів. Якоюсь мірою навіть відбулася сакралізація етики християнства, ідеалом моральності виступали люди, які жили згідно до Божих заповідей. У результаті таких впливів на суспільство, відбулося спотворення етичних ідей та виникнення релігійних фанатиків. Такий стан речей вдалося змінити з приходом епохи Відродження, яка висувала на передній план ідеї світського гуманізму, засунувши на задній план релігійну етику. Проте, з часом після тривалих протистоянь, релігійній етиці все ж вдалося повернути право на існування. Тобто, діалогу як такого між релігійною та світською етикою поки що не існувало.

З позицій світської етики виникнення, становлення та розвиток моралі є природно-історичним процесом, в той час як релігійна етика зосереджується на тому, що саме Бог заповів людям норми поведінки. Попри такі різні відмінності у поглядах на природу моралі, все ж таки цікаво те, що обидві етики визнають однакові людські чесноти (милосердя, щедрість, чесності, справедливність, терпеливість, помірність) та моральні вади (гордіня, скупість, заздрість, лінь, дармоїдство) [1]. Провідній ролі релігії у формуванні системи цінностей приділяється значна увага в багатьох сучасних філософських і релігійних працях з аксіології. Потрібно згадати представників неокантіанства Г. Ріккерт і В. Віндельбанда, які виносили релігійні цінності на перше місце серед всіх інших. Г. Ріккерт вважав, що лише релігія здатна надавати життю зміст. Схожих поглядів також дотримувався антрополог М. Шелер. Сутність людини він вбачав у наявності в неї душі з її потребами, що протистоять емпіричному буттю. Головною людською якістю є прагнення до Бога, уявлення про якого пов'язані з переживанням абсолютних цінностей [3].

Важливим, також є те, що до проблеми морального імперативу зверталися не тільки представники релігійного світогляду. Дане питання також було основою філософської етики, яка розроблялася багатьма сучасними філософами. У працях багатьох філософів Нового часу дійсно поєднувалися деякі моменти як релігійної так і світської етики. Проте, важливим видається з'ясування цих можливостей релігійного морального імперативу у формуванні моральності сучасної культури суспільства.

Висновки. Зрозуміло, що перспективи даного діалогу є не надто безхмарними. Проте, його необхідність в сучасному суспільстві відчувається з кожним роком все більше і більше. Оскільки у світі з кожним роком зростає кількість конфліктів, які виникають на етичному полі різних світоглядних систем. Стає все більш очевидним, що діалог між релігійною і світською етикою буде можливим саме на засадах компромісу, це і буде першим кроком до подолання їхнього розриву.

Література

1. Малахов В. Етика. Курс лекцій / В. Малахов. – Київ: Либідь, 2001.
2. Ріккерт Г. Філософія життя: Введення в трансцендентальну філософію / Г. Ріккерт. – Київ: Ника - Центр, 1998.
3. Шелер М. Избранные произведения / М. Шелер. – Москва: Гносис, 1994.

Порхун Євген Ігорович
студент III курсу
факультету іноземної філології
Науковий керівник:
кандидат педагогічних наук,
доцент О. А. Лобанчук

ЕСТЕТИКА БІЗНЕСУ В УКРАЇНІ: ТРАДИЦІЇ ТА СУЧАСНІ ВИКЛИКИ

*Чем старше я становлюсь,
тем меньше обращаю внимание на то, что люди говорят.
Вместо этого я наблюдаю, что они делают.*

Эндрю Карнеги, мультимиллионер и филантроп

Бізнес – одне із найбільш вживаних і найважливіших слів у сучасному світі. Сьогодні майже кожен хоче стати багатим, а багатство в більшості випадків асоціюється з бізнесом і ніхто не замислюється про щось інше. Все працює на гроші й за гроші. На думку більшості – великі гроші може принести бізнес і для багатьох бізнес асоціюється з фінансами, банками, нафтою, акціями. Чи насправді це так?

Мені здається, для того аби краще розуміти це питання, потрібно знати значення слова. Загалом бізнес походить від англійського слова - «busy» «діяльний, зайнятий» і потім, з часом, переходить в значення торгова, комерційна діяльність. Однак, в першочерговому варіанті значень викарбуються слова: справа, діяльність, праця, професія. Бізнес – це не просто гроші, бізнес – це праця, це – покликання. Але не можна завжди ототожнювати бізнес із грошима, як казав М. Твен: «Мудра людина тримає гроші в голові, але не в серці» [5].

Однак є другий бік справи - самопожертва й важка повсякденна праця, гроші в такому випадку являються тільки винагородою за старання і пройдений шлях.

Усі ми добре знаємо, що вищим проявом естетики є мистецтво, яке є досконалим втіленням людського потенціалу і є частиною духовної культури людини.

«Мистецтво надає крила і відносить далеко-далеко! Кому набрид бруд, дрібні грошові інтереси, хто обурений, ображений чи скривджений, той зможе знайти спокій і насолоду лише в прекрасному» (Антон Чехов) [3].

Але ж мистецтво було не відразу - про це в «Економічних рукописах 1844 року» стверджує Карл Маркс. Він, аналізуючи трудову діяльність людей підкреслював, що саме вона сприяла становленню людини як родової істоти, стала джерелом загальнолюдського в мистецтві. Саме «... предметна діяльність стає для людини діяльністю його власних сутнісних сил». Спочатку була праця, яка загартовувала людину, яка шліфувала її і відкидала все зайве. Людина ж з кожним днем працювала, зростала, еволюціонувала. Так і праця еволюціонувала разом із людиною: звичайне ремесло двісті років тому перетворилося на складний механізм бізнесу сьогодні.

Я вважаю, що бізнес – те чим захоплюються мільйони і що є стимулом для змін на краще, при тому, якщо обрана справа є улюбленою, то людина буде відчувати себе щасливою, так стверджував видатний український філософ Г. Сковорода. Якщо людина займається «сроднею працею», вона не тільки доводить себе до естетичного максимуму, вона набуває естетичного та етичного досвіду. В результаті: створюються робочі місця, росте коло однодумців, зростають прибутки. На кожному підприємстві є свої правила і коли колектив їх дотримується, він виховує в собі дисципліну та певні естетичні якості. Бізнес – це любов до роботи, це покликання, коли ти займаєшся тим, що ти любиш понад усе в житті, а гроші –

показник ефективності. Але чи багато людей займаються тим, що вони люблять і не є Білами Гейтсами, Марками Цукербергами? Звичайно не всі! На мою думку найуспішніші поєднують в собі три основні якості: по-перше – це геній, по-друге – професіоналізм, по-третє – менеджмент. Якщо не мати одного з цих компонентів, то не можна буде похвастатися захмарною сумою на рахунку. У цілому крім професіоналізму та геніальності повинен бути присутній менеджмент. Слово, яке всі ми так часто чуємо і без якого не обходиться ні одна успішна людина в світі. Згадаймо слова письменника, консультанта, автора книг та статей з менеджменту Террі Гібсона:

«Менеджмент – це мистецтво досягнення мети в умовах обмежених ресурсів» [7].

Важливою відмінністю успішних людей є навички менеджера. Коли я вперше сказав своєму батькові про написання цієї роботи, перше що він запитав: «А до чого в педагогічному університеті бізнес?». Мені дуже не подобаються такі стереотипи. Я наведу приклад, який не можливо спростувати. За найточнішим і одним із кращих визначень терміну «менеджмент», кожен викладач нашого університету є менеджером. Таких обмежених ресурсів в яких вони знаходяться не має ніхто і тим паче вони кожного дня працюють, вони навчають молоде покоління і досягають мети.

Для нашого університету надзвичайно важливим є показати молоді, що наш університет є прогресивним. Ми повинні навчатися менеджменту та застосовувати його правила.

Щодо питання розвитку бізнесу в Україні, я дуже довго міркував, щоб зрозуміти і пояснити наші традиції. З одного боку 26 років не так вже і багато, але потрібно повністю зрозуміти наш час, як ми живемо і чим ми живемо.

Я зрозумів, що ми живемо в епоху дрібних крамарів та державних чиновників. Проаналізувавши все, можна зробити висновки, що наша молода держава за роки своєї незалежності встигла породити тільки олігархію, яка постійно давить малий та середній бізнес. Безумовно значним тягарем нашого бізнесу є державні інспекції, що постійно займаються тільки знущанням та свавіллям. Однак є люди, які попри все залишаються оптимістами і створюють в націй державі справжні бренди, що навіть конкурують на міжнародній арені. Взяти хоча б наприклад Івана Плачкова, який створює одне з найкращих авторських вин в Україні і запроваджує найновіші європейські технології. Виноробство для Плачкова – справа сімейна, улюблена. Щороку бренд закорковує 140 000 пляшок [6].

Щодо сучасних викликів, то для мене є дуже прикрим той факт, що все частіше можна почути: «Поїду закордон, зароблю там грошей!». І все більше громадян вірять в це, вірять в хороше майбутнє десь там, але не у нас на Батьківщині. Однією з головних причин чому я почав працювати над цією темою була саме ця проблема. Прикро, що все більше молодих людей вірять в цей міф. Хоча як говорить прислів'я: «Де народився, там і згодився». Згадаймо, що наш народ був майже завжди поневолений. За наших людей постійно все вирішували інші і не давали можливості їм створювати своє [4].

Вся проблема в людській свідомості. Потрібно не боятися брати ініціативу та відповідальність за свої вчинки та за інших людей. Не боятися створювати, мислити і творити. «Краще взяти і винайти завтрашній день, ніж переживати про те, що вчорашній був так собі.» Стів Джобс, засновник найвідомішої корпорації у світі Apple. Українці дуже розумна, працююча і талановита нація, яка заслуговує на добробут і процвітання. Саме нам, студентам, потрібно наголошувати на тому, від чого залежить майбутнє нашої Батьківщини.

Література

1. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 гг. Соч. Т. 46. Ч. 1.- С. 169.
2. Сковорода Г.С. Повне зібрання творів: У 2-х т. – К., 1973.

3. Чехов А.П. Сочинения в 18 томах // Полное собрание сочинений и писем в 30 томах. –М.: Наука, 1977. – Т. 9. [Рассказы. Повести], 1894–1897. – С. 192–280.
4. <http://d5.allthingsd.com/20070531/d5-gates-jobs-transcript/>
5. <https://ru.wiktionary.org/wiki/business>
6. <http://forbes.net.ua/magazine/forbes/1403751-chuvstvo-vina>
7. <http://www.business-citation.ru/article/348>

Шеховцова Вікторія Анатоліївна
студентка III курсу
факультету філософської освіти та науки
Науковий керівник:
кандидат філософських наук,
доцент О. П. Магєря

ВПЛИВ ЕСТЕТИЧНОГО ВИХОВАННЯ НА ФОРМУВАННЯ СВІДОМОСТІ ДИТИНИ

Постановка проблеми. На сьогоднішній час є дуже актуальним серед батьків та педагогів естетичне виховання дитини. Вже в маленького віку батьки прищеплюють дитині любов до класичної музики, витворів мистецтв. Адже, вважається що за допомогою естетичного виховання дитини також може розвинути розумові здібності.

Дитина яка з перших днів свого народження слухала класичну музику вона може більше відчувати прекрасне та вміти їм милуватися й оцінювати. Адже, дитина доторкаючись до естетичного світу сама бере участь у її творчому створенню у мистецтві, праці, життя. В маленькому віці дитина за допомогою читання книжок, слухання музики, малювання перегляду фільму формує естетичне ставлення мистецтва. Дитина вже не може уявити своє життя без мистецтва. Дитина починає розуміти твір раціоналістично: отримавши рекомендацію прочитати книжку або подивитися фільм, вони читають і дивляться їх без глибокого розуміння суті, тільки тому, щоб мати про неї загального уявлення. Але трапляються на сьогоднішній час коли батьки просто заставляють її слухати класичну музику, ходити з ними на виставки і навіть не усвідомлюючи що дитині не цікаво і вона не усвідомлює усієї краси від мистецтва. І деяких випадках батьки такими діями відбивають прагнення до мистецтва, адже дитині не подобається робити те їй не до душі.

Метою статті є аналіз впливу естетичного виховання на формування свідомості дитини.

Виклад основного матеріалу. Естетичне виховання, на думку В. Сухомлинський, є деякою спрямованістю творчої та розумової діяльності дитини, на задоволення духовних потреб особистості.

А.В. Луначарський підкреслював, що людина навчаються всебічно розуміти красу буде лише тоді, коли сама бере участь у її творчому створенні у мистецтві, праці, життя.

Естетичного виховання повинно навчити дитину бачити красу навколишнього світу, в красі людських стосунків духовне благородство, доброту, сердечність і на цій основі утверджувати прекрасне в самій собі.

За допомогою естетичного виховання відбувається формування естетичних смаків та ідеали особистості які будуть її супроводжувати усе життя, та найголовніше формування здатності дитини до створення прекрасного за допомогою творчості.

Дитина під впливом естетичного виховання вже на ранніх роках може усвідомлювати себе як творча особистість. Наприклад, коли дитина відвідує різноманітні галереї вона спочатку

вдивляється в саму картинку прагнучи запам'ятати автора та назву картини і дитини просто насолоджується картиною. Але дитини споглядаючи на витвір мистецтва вона усвідомлює цю картину по різному, інколи деякі картини можуть налякати дитини, адже доросла людина може в усьому знайти щось унікальне творче то для дитини трохи важко бо вона більш оцінює емоціями та почуттями.

Дитина за допомогою естетичного виховання може проявляти прагнення зрозуміти цей естетичний світ, відчути усю красу природи і дитині починає проявлятися допитливість, цікавість. Від першого естетичного досвіду в дитині закладається сильні емоційні переживання що зберігаються у пам'яті, нерідко перетворюються на мотиви і стимули поведінки, полегшують процес вироблення переконань, навичок і звичок поведінки.

Але дуже важливо батькам усвідомлювати що дитина не тільки повинна постійно розвиватися, але і залишатися дитиною, вона повинна гратися з друзями, дивитися мультики. На сьогоднішній час великою проблемою постає нав'язування батьками дитині своїх естетичних смаків, або двох річну дитини водити на оперу, просто інколи дитині буває не цікаво і тим самим батьки можуть навпаки відштовхнути прагнення дитини до естетичного.

Дитина на сьогоднішній час доторкається до естетичного світу через книжкові, мультиплікаційні чи герої кіно, чи це люди, звірі, чи фантастичні вигадані істоти, наділені людськими якостями, є носіями добра і зла, милосердя та запеклості, справедливості і брехливості. У міру свого розуміння маленька дитина стає прибічником добра, симпатизує героям, провідну боротьбу справедливості проти зла. Треба постійно, всіма доступними засобами спонукати дітей до того що, щоб у поведінці та банківської діяльності привчалися слідувати улюбленим героям, реально виявлялася доброта, і соціальна справедливості, і можливість зображати, висловлювати ідеал у творчості: віршах, співі і в малюнках.

Висновки. Кожна дитина думку розвиває своєрідними шляхами, кожна розумна і талановита по-своєму. Немає жодної дитини недієздатної, бездарної. Важливо, щоб цей розум, ця талановитість стали основою б у вченні, щоб жоден учень не навчався нижче від своїх можливостей. Діти мають жити у світі краси, гри, казки, музики, малюнка, фантазії, творчості. Дуже важливо було те що перед дітьми не ставилася обов'язкове завдання вивчити літери, навчитися читати. На першу сходинку пізнання дитини повинна підніматися їх розумове життя, яка одухотворялась б красою, фантазією, грою уяви. Діти глибоко запам'ятовують те, що схвилювало їх почуття, зачарувало красою.

Література

1. *Маслова Л.* Педагогіка мистецтва: Теорія і практика [Текст] / Л. Маслова. - К.: НДПКІ і ПРО, 1997.
2. *Основи естетичного виховання* [Текст]: посібник для вчителя / під ред. Н. А. Кумаєва.- М.: Просвещение, 1986. - 240 с.

СЕКЦІЯ «ДИЗАЙН»

Знак Анастасія Сергіївна

студентка

факультету філософської освіти та науки

Науковий керівник:

старший викладач Н. К. Бут

РОЛЬ ВЕРТИКАЛЬНОГО ОЗЕЛЕНЕННЯ ІНТЕР'ЄРІВ В СУЧАСНОМУ УРБАНІЗОВАНОМУ СЕРЕДОВИЩІ

У ХХІ столітті у Європі та Азії популярність технологій вертикального озеленення стрімко набирає оберти у зв'язку з урбанізацією і агресивним станом наколишнього середовища в містах. В умовах підвищеної щільності населення, нестачі кисню і надлишку продуктів розпаду в повітрі, браку вільного простору, вертикальне озеленення стало одним з актуальних методів, що дозволяють вирішити проблему комфортної життєдіяльності людини в агресивному міському середовищі.

Вертикальне озеленення - є вирощуванням декоративних рослин на різноманітних конструкціях в вертикальному напрямку. Його застосовують як в інтер'єрі, так і в екстер'єрі. Яскравим прикладом вертикального озеленення, що використовується в інтер'єрах є фітостіна.

Фітостіна - це конструкція для вертикального розміщення рослин з вбудованою системою автоматичного поливу і призначена для озеленення внутрішніх інтер'єрів. Згідно з рядом досліджень якість повітря в приміщеннях великих міст може бути набагато нижче ніж на вулицях. Це обумовлено поганою вентиляцією приміщень і летючими органічними сполуками, які постійно виділяються покриттями (облицювальні матеріали, килими, лакофарбові покриття і т.п.). Міське опалення також не кращим чином впливає на мікроклімат, випаровуючи з повітря вологу. Вертикальне озеленення відіграє велику роль в створенні психологічного комфорту для людини, що знаходиться в приміщенні. Існують дослідження, які підтверджують благотворний вплив рослин на емоційний стан індивіда (стабілізуючий та заспокійливий).

Неможливо не відзначити естетичну складову вертикального озеленення в проектуванні приміщення будь якого призначення. Але не менш важливою є екологічна складова. Вертикальна зелена стіна покращує якість повітря в приміщенні, а в ряді випадків може замінити систему кондиціонування та забезпечити як необхідне охолодження, так і генерацію кисню і виділяють органічні речовини та кисень, а, отже, покращують якість повітря. Фітостіна є певним біофільтром та підтримує стабільний психологічний стан людини. Крім того, що зелений колір несе в собі заспокоєння, безпеку, гармонію, сама присутність в приміщенні рослин у великій кількості сприяє запобіганню або зняттю стресів.

Засновником вертикального озеленення, яким воно є на даний час, вважається Патрік Бланк - відомий ботанік з Франції, чії роботи можна побачити в різних країнах світу. Його спосіб озеленення фасадів будівель, мостів та інших складних конструкцій полягає в монтуванні металевої рами з тонким прошарком з полімерного повсті, куди висаджуються насіння рослин і саджанці. Цей повсть має капілярну структуру і служить також для «транспортування» води з добривами.

В результаті конструкція виходить досить легкою - до 30 кг / м², в товщину - кілька сантиметрів. Така система дозволяє влаштовувати зелені зони не лише на фасадах будівель, але і всередині - в інтер'єрі. Цікаво, що Бланк створює справжні витвори мистецтва з

індивідуальним «малюнком», враховуючи при цьому правила створення функціонуючих екосистем.

У 1989 році NASA запустило дослідження, метою якого було визначити найкращі кімнатні рослини для очищення навколишнього повітря. Вчені з'ясували, що повітря приміщень постійно містить частинки шкідливих летючих органічних сполук – трихлоретилену, бензолу, аміаку та інших. Кімнатні рослини здатні нейтралізувати до 85% забруднень повітря в приміщенні [62].

Вченими було запропоновано 15 рослин, серед яких ми можемо виділити 8, що є підходящими для створення вертикальної рослинної композиції, а саме:

1. Аглаонема скромна (*Aglaonema modestum*);
2. Плющ звичайний (*Hedera helix*);
3. Сциндапсус золотистий (*Scindapsus aureus*);
4. Спатифіллум Мауна-Лоа (*Spathiphyllum*);
5. Сансевієрія триполосна (*Sansevieria trifasciata*);
6. Філодендрон лазячий (*Philodendron scandens*);
7. Філодендрон домашній (*Philodendron domesticum*);
8. Хлорофітум чубатий (*Chlorophytum comosum*).

Розглянемо позитивний вплив озеленення на людину на прикладі конкретних рослин. Плющ звичайний (*Hedera helix*), - ця рослина фахівець зі знищення формальдегіду, нейтралізує також всі інші отруйні речовини.

Хлорофітум чубатий (*Chlorophytum comosum*) може нейтралізувати в приміщенні отруйні речовини, рекомендується розводити в нових, щойно збудованих будинках. Підходить для будь-яких приміщень. Ця рослина виділяє безліч біологічно активних речовин та фітонцидів, які є згубними для мікроорганізмів, небезпечних для організму людини.

Філодендрон (*Philodendron*), як і більшість ароїдних містить речовини, що подразнюють слизову оболонку. Усуває з повітря шкідливі речовини. Це одна з найбільш використовуваних рослин в громадських приміщеннях.

Спатифіллум (*Spathiphyllum*) нейтралізує шкідливі речовини, добре усуває алкоголь, ацетон і формальдегід з повітря. Приводить в норму екстремальні коливання і підходить для будь-якого місця в інтер'єрі і будь-якій людині.

Ми можемо зробити висновок, що на сьогоднішній день фітодизайн інтер'єру - вже не примха, а практично необхідність. Особливий зв'язок між людиною і рослинами може використовуватися для організації здорового житлового та робочого простору. Наявність озеленення в приміщенні заспокоює нервову систему, та покращує самопочуття людини - це науково доведений факт.

Вертикальне озеленення в інтер'єрі виконує не тільки естетичні функції. Її використання має й інші переваги:

1. Знижує рівень шуму.
2. Зменшує кількість пилу.
3. Нормалізує вологість.
4. Заощаджує кошти на кондиціонуванні.
5. Дезінфікує атмосферу за умови використання рослин-фітонцидів.

Література

1. Жадько Е. Г. Растения и оформление интерьера. Современный дизайн / Жадько Е. Г. — Ростов-на-Дону: Феникс, 2004. — 253 с.
2. Линь В. В. Цветы в доме и фитодизайн / Линь В.В. — М. : Аделант, 2006. — 476 с.

3. *Мак-Кой П.* Комнатные растения: энциклопедия / Мак-Кой П.; пер с англ. — М. : Росмен, 1998. — 451 с.
4. *Влияние* комнатных растений на здоровье человека // Режим доступу: <http://www.gogetnews.info/news/health/110858-vliyanie-komnatnyh-rasteniy-na-zdorove-cheloveka.html> [Електронний ресурс]
5. *Топ-15* растений для очистки воздуха по мнению NASA // Режим доступу: <http://www.adme.ru/zhizn-semya/top-15-rastenij-dlya-ochistki-vozduha-po-mneniyu-nasa-1260815/> [Електронний ресурс]

Колтишева Анна Сергіївна
студентка
факультету філософської освіти та науки
Науковий керівник:
старший викладач Н. К. Бут

ВИКОРИСТАННЯ ПРИРОДНИХ ЛІНІЙ У ТВОРЧОСТІ АНТОНІО ГАУДІ

В дитинстві майбутній архітектор, Антоніо Гауді, був хворобливою дитиною. Маючи схильності до творчості і трошки відлюдкуватий, він багато спостерігав за природою, поринаючи у таємниці форм природних ліній. Довгі години спостереження сформували в майбутньому архітекторі митця, який уникав прямих ліній і прагнув до неповторних вигинів природи, такі які є в хвилях моря або в русі шелесту листя. Вже в перших роботах видно цілісного митця, таких як робота у співавторстві з студентами-колегами на конкурс «Геометричний план ділянки міської ради і прилеглих земель» в рамках генерального плану розвитку Барселони, який проходив 1875 року, а також проекти монументального фонтану для площі Каталонії, госпіталю та дипломний проект актові зали університету в 1877 році.

Вся архітектура, за думкою Антоніо Гауді, вже є в природі, треба лише вміти її використати і втілити в будівлях. Він уникає прямих ліній, створюючи будівлі, які гармонійно вписуються у будь-яке оточення. Так архітектурні конструкції в Парку Гуель, який побудований в 1900-1914 роках, настільки повторюють форми навколишньої природи, що важко знайти межу між природою та створеною людиною частиною.

Повторюючи рух моря при вході в парк стоять два павільйони з хвилеподібними кахельними дахами. В центрі парку розміщується Колонна зала, яка має назву Зала ста колон, не зважаючи на те, що колон лише вісімдесят шість. Колони виконані в доричному стилі. Зверху зала утворює терасу, яка огорожена довгою вигнутою лавою.

Конструкційні елементи, не лише за кольором та формою є продовженням рельєфу та рослинності, а і враховують наявність дощових та підземних вод. Так дощові води проходять крізь кам'яні колони і поступають у дренажні води, а артезіанські води використанні у скульптурі ящірки без хвосту.

Також в парку є неправильної форми лавка, яка за структурою є немов продовженням тіла людини за структурою сидінь та спинок. Мозаїка на спинці лавки повторює хаотичність та неповторність природи. В мозаїці переважають природні кольори: синій, зелений, блакитний, жовтий та коричневий. Блиск мозаїки нагадує відблиск сонця на воді або в росі, який притаманний таким відтінкам. Звивисті форми дозволяють використати менше місця для більшої кількості людей.

Парк не лише повторює форму ландшафту, а і створює його, оскільки місцевість, до створення парку не мала ані рослинності, ані водойм. Віддаючи природі належне за використання її неповторний форм, Антоніо Гауді відтворює природу, даючи їй життя.

Найбільш вагомим у творчості Антоніо Гауді вважається будівництво церкви Саграда Фамілія (Храм Святого Сімейства), яке почалось у 1884 році. Саграда Фамілія – будівля, що має латинський хрест в плані. Центральна апсида оточена сімома каплицями. Використовуючи класичну схему, архітектор створює другий рівень просторової символізації: центральний шатер на перекриттям, Христос, чотири стовпи навколо, над якими шатри, євангелісти, і над вітарем – Марія. Три величезні портали відповідають головному та додатковим входам. Оскільки підлога храму на 4 метри перевищує рівень землі, в будівлі використовуються сходи. Сходи в роботах Гауді схожі на мушлі зсередини. Геометрія сход позбавлена гострих форм і тому вони гармонійно вписуються в інтер'єр, в якому знаходяться.

В соборі багато оригінальних конструкцій: звивисті колони першого ярусу головного нефу, нахилені опори с асиметричними капітелями, які знаходяться на другому та третьому ярусах. Геометрія гіперболічного перерізу використана в склепіннях собору. Опори мають галуження, оскільки за проектом мають нагадувати живі дерева. Така конструкція дозволяє уникнути розпір, який характерний для опорних вузлів аркових, склепінчастих та рамних конструкцій. Також таке архітектурне рішення дозволяє не використовувати зовнішні контрфорси, які використовуються для збільшення стійкості та міцності будівлі. Гілля колон розходиться, перетворюючись в поверхні гіперболічних склепінь з отворами, що схожі на квіти соняшника. Над склепінням інше перекриття, тому вся висота нефів освітлена розсіяним світлом, яке поступає зверху. Всередині будівлі через сукупність природних форм виникає враження, наче будівля виросла з-під землі. В орнаменті будівлі а також у різьбленнях використовується рослинні мотиви.

На жаль, через нещасний випадок, Гауді не вдалось закінчити свій проект. Однак, відомо, що він хотів створити церкву з трьома фасадами, які передавали б теми: «Різдво», «Страсті Христові», «Воскресіння». Кожен з фасадів, мав мати по чотири вежі. Фасад «Різдва» є інсталяцією мотивів християнського мистецтва. На ньому представлені більше ніж двісті видів тварин та рослин.

В творчості Антоніо Гауді переважають теплі кольори. Так на будинку Вісенса, який збудований в 1883-1888 роках, холодна плитка здається теплою через те, що на фоні зеленого листя зображені жовті квіти. Різьблення огорожі і воріт містять елементи форми пальми.

Отже, творчість Антоніо Гауді підлягає під один з принципів модерну – принцип уподібнення форм створених людиною до форм природи. Антоніо Гауді, як і більшість митців модерну надихали рослини, мушлі, хвилі води, рух. Лінії архітектурних форм мають в собі духовно-емоційну та символічну напругу, саме тому будівлі та парки Гауді, зокрема будівля церкви Саграда Фамілія, створюють відчуття нештучних і живих об'єктів, форми яких оживають гармонійно вписуючись в рух природи, на яку вони, за замислом автора, мають бути схожі.

Література

1. *Сокольникова Н.М.* История изобразительного искусства: учебник для студ. высш. пед. учеб. заведений : в 2 т. Т. 1 / Н. М. Сокольникова. — 2-е изд., стер. — М.: Издательский центр «Академия», 2007. — 304 с.: ил., [16] с. цв. вкл.
2. *Криппа М.А.* Антонио Гауди 1852-1926: О влиянии природы на архитектуру/ М.А. Криппа; Пер. с нем. Р.Г. Секачева, Н.Д.Кортуновой; ред.. И.В. Милюкова – М.:АРТ-Родник, 2004. - 96 с.: цв.ил. – 299-97

Осадча Оксана Петрівна
студентка I курсу магістратури
факультету філософської освіти та науки
Науковий керівник:
доктор філософських наук,
професор Ю. Г. Легенький

ПЕДАГОГІЧНА МЕТОДИКА МАРІЇ МОНТЕССОРІ У СИСТЕМІ ПРОЕКТУВАННЯ ПРИМІЩЕНЬ УЧБОВОГО КОМПЛЕКСУ ПОЛІФУНКЦІОНАЛЬНОГО ПРИЗНАЧЕННЯ

В контексті формування гармонійного рекреативного простору, що вбачає в собі виховання, навчання та розвиток естетичних потреб у дітей з особливими потребами виникає необхідність в адекватному вирішенні завдань з проектних пропозицій щодо реконструкції учбових та навчальних комплексів.

Для створення сучасного функціонального простору, який би відповідав Державним будівельним нормам та враховуючи ергономічні потреби дітей з особливими потребами, ми вирішили скористатись не тільки загальноприйнятими нормами, а й педагогічною методикою Марії Монтессорі [5].

Основне завдання – організувати простір для дитини, в якому вона сама зможе вчитися всьому новому, само розвиватися та самовиховуватися. Створюючи рекреативний простір для дітей з особливими потребами важливо функціонально та естетично правильно розмістити зони в кімнаті, в одній з яких вони будуть розвивати свої сенсорні здібності, в іншій вчиться самообслуговування, в третій зоні повинні бути матеріали, розвиваючі мислення, логіку, фантазію, а також зона для ігрового відпочинку, зона для навчання, зона для лікувальних процедур або контролю за станом дітей з особливими потребами і т.д. [1, 4].

Для підвищення естетичних параметрів внутрішнього середовища учбового комплексу також пропонується розглянути ряд можливостей в наступних аспектах життєдіяльності контингенту, для якого створюється дизайн приміщення: екологічних, функціональних, психофізіологічних.

Поліфункціональне середовище буде сприяти процесу реабілітації тоді, коли матиме соціально-адаптаційний та корекційний вплив. Для цього необхідно: забезпечити зорове сприйняття шляхом створення комфортного світлового та кольорового рішення; усунути «архітектурні бар'єри» підвищити рівень сприйняття інформації за рахунок забезпечення сприятливих умов; забезпечити орієнтацію в приміщенні за допомогою спеціальних орієнтирів; створити комфортне психологічне середовище, забезпечити прямий коригуючий вплив на дефекти органів зору, вторинні і супутні аномалії розвитку [2, 3].

Актуальність дослідження заключається у розробці принципів формування архітектурного середовища спеціалізованого учбового комплексу, що надають соціально-адаптуючий та корекційний вплив на психофізичні дефекти дітей з патологіями, та створюють повноцінні умови для проведення лікувального, розвиваючого та виховного процесу [1].

Література

1. <http://tekhnosfera.com/formirovanie-arhitekturnoy-sredy-spetsializirovannyh-detskih-doshkolnyh-uchrezhdeniy-dlya-detey-s-nedostatkami-zreniya#ixzz4c4F3s6oF>
2. Лукьянова Л. Г., Цыбух В. И. Рекреационные комплексы: Учеб. пособие/ Под общ. ред. В. К. Федорченко. — К.: Вища шк., 2004.

3. Диалло Л. Т. О психологических аспектах формирования архитектурной среды развивающихся детских центров // Вісник Харківської державної академії дизайну і мистецтв [Текст]: зб. наук. пр. / за ред. Даниленка В.Я. – Х.: ХДАДМ, 2009.
4. Стединг Є. М., Монтеessori М. Революція Монтеessori в освіті. – ІПК "Береста", 2015.
5. Будинки і споруди; Житлові будинки. Основні положення. ДБН В.2.2-15-2005 [Текст]/ розроб. Ю. Г. Рєпин. - Офіц. вид. - К. : Держбуд України, 2005. - II, 36с.+ II, 36 с. - (Державні будівельні норми України). - Бібліогр.: с. 35.

Самбурська Анастасія Леонідівна

студентка

факультету філософської освіти та науки

Науковий керівник:

старший викладач Н. К. Бут

ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ НАПРЯМКУ ЕКО-ДИЗАЙНУ ЖИТЛОВОГО ПРОСТОРУ ЛЮДИНИ

Наразі суспільство стикнулося з потребою дати відповідь сучасності, де важливим є переосмислення ролі людини в світі, а також розуміння її потреб та права на комфорт, світ без шкоди собі та навколишньому середовищу. Тим більше зростає актуальність даної проблеми у проектній діяльності. Природне середовище було, є і буде основою та постійною запорукою життя людства. Це зумовлює необхідність детального вивчення та адаптації принципів еко-дизайну відповідно до сучасних потреб та умов облаштування житлового простору людини в різноманітних умовах.

Дослідники даної проблематики такі як Дж. Баттон, К. Ділнот, С.А.Євтеєв, О.Ю. Запорожченко, П. Нойферт, П. Удольф, В.В. Шилін, В.Т. Шимко, та багато інших зазначають, що дизайн та проектування загалом повинні базуватись на екологічних чинниках, які включають в себе й ергономічні показники, використання енергоресурсів та активну співпрацю суміжних дисциплін різного характеру, забезпечуючи інтегративний процес всіх систем-учасників [5, 8].

Термін «еко-дизайн» (від дав.-гр. οἶκος – житло, оселя, ἰλόγος – поняття, вчення, наука) – слід розглядати як напрямок в дизайні, що приділяє ключову увагу охороні навколишнього середовища протягом всього життєвого циклу виробу від створення і використання до утилізації. Ця дисципліна в сфері дизайну – інтеграційна та екологічно відповідальна. Вона допомагає поєднати зусилля органічної архітектури, екологічно стійкого сільського господарства, екології відновлення і інших споріднених напрямків.

Префікс «еко» вперше використав Джон Баттон в 1998 р. На початку свого розвитку еко-дизайн означав «додавання» екологічного чинника до дизайнерського процесу, та згодом сфокусувався саме на деталях промисловості в цілому [6]. Включаючи до життєвого циклу моделей розгляд потоків енергії і матеріалів, еко-дизайн сформував підґрунтя для нового міждисциплінарного предмету – промислової екології. Вона оперує концептуальними моделями, що притаманні природним екосистемам, а також структурою для осмислення та створення понять з питань довкілля та технологій.

Формування екологічного руху відбулось наприкінці ХХ століття і базувалось на спостереженнях та увазі до збалансованих симбіотичних стосунків у природі, де живі організми існують в різних системах без глобальної шкоди, а, навпаки, в гармонії між собою, апорушення

гармонічних симбіотичних відносин призводить до серйозного руйнування природних екосистем [7].

Еко-дизайн приділяє особливу увагу споживанню ресурсів при проектуванні, виготовленні, використанні та утилізації, походженню матеріалів (напр., сертифікація різного роду), безпеці у використанні виробів, відсутності шкоди здоров'ю споживачів, простоті та безпеці використання виробів, утилізації та можливості повторного використання матеріалів з мінімальним екологічним збитком. Розроблено особливі методики та стандарти, що дозволяють проводити комплексний аналіз всіх цих аспектів.

У ході конференції «Порядок денний 21: Стратегія саміту Землі для спасіння нашої планети» 1992 року на був сформований напрямок дизайнерської діяльності, яка віднині переосмислює саму дизайнерську і проектну культуру. Теоретик у галузі дизайну, Клів Ділнот зазначає, що дизайн стає засобом впорядкування світу, а не просто засобом надання форми товарам чи простору [10].

Література

1. *Бородавка А.М., Запорожченко О.Ю.* Провідні шляхи розвитку екологічного малоповерхового житла в Україні. Довідник – К. 2005. – 265 с.
2. *Евтеев С.А.* Наше общее будущее. Доклад Международной комиссии по окружающей среде и развитию (МКОСР) / С.А. Евтеев, Р.А. Перелет. - М.: Прогресс, 1989. - 50 с.
3. Закон України «Про Загальнодержавну програму реформування і розвитку житлово-комунального господарства на 2009-2014 роки»
4. *Новый урбанизм [Электронный ресурс] / GreenEvolution (зеленая энциклопедия). / 2014. / Режим доступа: <http://greenevolution.ru/enc/wiki/novyjurbanizm.html>.*
5. *Нойферт П., Нефф Л.* Проектирование и строительство. Дом, квартира, сад: Перевод с нем. – Третье изд., переработанное и дополненное – М. : Архитектура-С, 2005. – 264 с: ил.
6. *Шилин В.В.* Архитектура и психология. Краткий конспект лекций. – Н. Новгород: Нижегород. гос. архит.-строит. ун.т, 2011. – 66 с.
7. *Шимко В. Т.* Архитектурно-дизайнерское проектирование. Основы теории: учеб. пособие / В. Т. Шимко. – М. : Архитектура-С, 2004. – 296 с.
8. *Anne-Marie Willis (1991), "An international Eco Design" conference*⁸
9. *Ignorance and Surprise: Science, Society, and Ecological Design.* By Matthias Gross, Published by MIT Press, 2010. ISBN 0-262-01348-7
10. *John McHale (1969), "An Ecological Overview", in The Future of the Future, New York; George Braziller, pp.66-74.*

ЗМІСТ

СЕКЦІЯ «ФІЛОСОФІЯ»

<i>Атаманчук А. С.</i> Історіософські погляди Аристотеля.....	3
<i>Батичко А. О.</i> Соціально-політичні погляди Мирослава Поповича на ситуацію сучасної України.....	4
<i>Безуглий А. А.</i> Просвечивающее бытие в кино: структура режиссера.....	7
<i>Бойко А. О.</i> Ідеологія або шлях до утопії.....	8
<i>Валкевич О. М.</i> Діалог як базовий історико-філософський метод.....	10
<i>Дусенко Є. О.</i> Поетика у філософській системі Аристотеля.....	13
<i>Єфименко І. О.</i> Філософський аналіз концепту політизації національної ідеї.....	15
<i>Здановська Т. В.</i> Ноосферне мислення В. Вернадського як виклик сучасності.....	16
<i>Зубатенко В. С.</i> Особенности философствования в эпоху Постмодерна.....	18
<i>Канюк К. Р.</i> Мова – генетичний код нації: філософський контекст.....	20
<i>Киселевич Д. В.</i> Ідея реінкарнації у філософській спадщині Міманси.....	22
<i>Ковальчук А. С.</i> Мова та нація: взаємозв'язок, вплив, світогляд.....	23
<i>Кобченко А. О.</i> Людина як ціннісна, індивідуальна особистість.....	26
<i>Козачук Я. О.</i> Філософський смисл «перетворення» Кафки. Специфіка концепту «хвороби» та «конфлікту».....	28
<i>Конопляста І. В.</i> Львівське Успенське братство як ідейний центр розвитку освіти і філософії в Україні.....	30
<i>Крагель К. В.</i> Філософський зміст структурно-образної поетики в роботі «Божественна комедія» Данте Аліг'єрі.....	32
<i>Куделя М. І.</i> Емансипація як посттравматичний синдром.....	34
<i>Кузнєцова М. Г.</i> Директивна теорія як філософське та наукове упередження в аналітичній філософії.....	36

Кушніренко І. А. Ніщо як безумовність розкриття суцього і підстава LUMEN NATURALE у філософії М. Гайдеггера.....	39
Лебединський Д. О. Рефлексії Мішеля Фуко щодо влади та насилля.....	40
Мищенко Д. Ю. ОТ CONCEPTA К READY-MADEY.....	42
Півак І. В. Романтичне світорозуміння у «загадковій» творчості Миколи Гоголя.....	44
Сальнікова А. О. Медіареальність як філософська категорія.....	46
Спірідонов Р. Г. Синдром «юного Вертера».....	48
Стуженко В. В. Брехня як діалогічний феномен людського спілкування.....	50
Цуканова П. С. Еліта в умовах демократичного суспільства.....	52
Чорна О. Ю. Концепт філософії Р. Барта.....	54
Чорний І. В. Чучхе як філософський концепт.....	56
Швець К. С. Архаїчна казка як об'єкт філософської герменевтики.....	58
Шеховцова В. А. Трагізм роздвоєнного буття народу у світосприйнятті Л. Українки.....	62

СЕКЦІЯ «ІСТОРІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ»

Бережна В. М. «Щоденник» М. Г. Дроздовського як джерело вивчення історії Української національно-бюрократичної революції на Півдні України.....	64
Богдан Р. С. Утворення Української Центральної Ради за спогадами і щоденниками українських діячів початку ХХ століття.....	65
Ватаманюк Е. В. Вплив ідеології партій на формування громадянського суспільства в Україні.....	67
Відоцька І. А. Український визвольний рух доби революції 1905 - 1907 рр. (за спогадами Є. Чикаленка).....	69
Герейханова Г. М. Феномен статі у філософському дискурсі.....	71
Грушецька В. К. Особливості техніки малярства іконопису на Галичині в XV-XVIII ст.....	73
Данилко А. І. Проблема створення УПА в українській історіографії.....	75

Коваленко Т. А. Гайдамацький рух на Житомирщині.....	77
Коломієць В. В. М. Хвильовий та М. Зеров у літературній дискусії 1920-х років.....	78
Мазуренко А. С. Політика африканських диктаторів.....	80
Плехневич Т. А. Концепція людини у філософії Макса Шелера.....	83
Нежыгай И. А. Феномен общества потребления в творчестве Ж. Бодрийяра: между национальным и глобальным.....	85
Неділя К. С. Гендерна ідентичність і влада.....	87
Толочик О. В. Роль і місце Володимира Винниченка в Українській національно-бюрократичній революції (червень-жовтень 1917).....	90
Федорченко П. Л. Нації як уявні спільноти за Бенедиктом Андерсоном.....	91

СЕКЦІЯ «РЕЛІГІЄЗНАВСТВО»

Валкевич О. М. Ритуальна природа праворадикальних акцій.....	94
Головченко К. В. Персоніфікації зла в християнстві.....	95
Ільчишин С. В. Православ'я та греко-католицизм на українських землях в XIX столітті: проблеми взаємовідносин.....	98
Козачук Я. О. Рух за українізацію Польської Автокефальної Православної Церкви на Волині.....	103
Конопляста І. В. Давид Фрідлендер як модернізатор іудаїзму в Німеччині у XVIII ст.....	106
Кривко Г. Д. Феномен одкровення в авраамічних релігіях.....	108
Кузьмін В. В. Новомучеництво в контексті Новітньої історії християнства.....	110
Май-Борода М. С. Конфлікт релігійного та матеріалістичного світоглядів в біоетиці (на прикладі проблем в галузі репродуктивних технологій).....	112
Односум Н. В. Проблема діалогу «церковного» та «світського», «святості» та «творчості» на початку XX ст.....	117
Петрейко О. О. Поняття «страждання» та «нірвани» в класичному буддизмі.....	121
Поліщук А. М. Богословське осмислення проблем війни та миру.....	124

Савон В. Г. Релігія та фантастика: зміст, співвідношення та взаємопроникнення.....	126
Чорний І. В. Релігійний екзистенціалізм Дмитра Корчинського.....	128
Шарко Є. А. Зв'язок насилля та релігії у працях Рене Жирара.....	129
Швець К. С. Особливості взаємовпливів християнства та язичництва на теренах України (на прикладі календарних свят).....	131
Шеховцова В. А. Особливості становлення церковно-релігійного середовища на Донбасі у другій половині ХХ століття.....	134

СЕКЦІЯ «КУЛЬТУРОЛОГІЯ»

Гаган В. А. Образ самурая в сучасному кінематографі.....	136
Герасименко В. В. PUBLIC ART: світовий vs український контексти.....	137
Заряжко Т. В. Креативні індустрії – новий сенсоутворюючий елемент розвитку сучасного суспільства.....	139
Кобріна Л. Л. Порівняльний аналіз антиглобалізму та альтерглобалізму як культурно-світоглядних проєктів.....	141
Ковальова Т. В. Міфологічний космос жіночої сексуальності у тантричній культурі Індії.....	144
Лебідь Г. І. Сучасна фотографія як класична картина.....	147
Ступак Я. О. Релігійні ремінісценції в сучасній художній культурі як методологічна проблема культурології.....	149
Фарина С. В. Кроскультурність і культурний релятивізм у східному авангарді (на прикладі творчості Р. Акутагави).....	150
Хоменко Г. В. Дигітальна антропологія: нові характеристики буття.....	152
Шушкевич А. С. Трансформація колишніх промислових об'єктів у креативні простори.....	154

СЕКЦІЯ «ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ»

Виноградова С. Е. Проблема особистості в філософії, психоаналізі та в андрогін-аналізі.....	156
Давіденко В. В. Феномен мужньої жінки в сучасному суспільстві.....	158

Даруга Т. С. Цілісна самореалізація як головна умова повноти життя: філософсько-антропологічний аналіз.....	160
Котов Д. Я. Анархізм як спосіб буття та світогляду особистості: тенденція сучасності.....	161
Саврацкая Ю. Д. Фантастичность образа вампира в современной культуре.....	163
Титаренко Л. В. Феномены смерти и бессмертия в бытии человека.....	165
Швець К. С. "Идеальный" сон Зигмунда Фрейда.....	167
Шеховцова В. А. Сновидіння як спосіб самопізнання людини.....	170

СЕКЦІЯ «ПСИХОЛОГІЯ»

Бомба Д. В. Психологічні особливості сором'язливості у студентів-психологів.....	173
Ващенко В. С. Вплив темпераменту на поведінку людини в конфліктних ситуаціях.....	175
Горбач Н. В. Співзалежність як актуальна проблема сучасної психології.....	177
Гужасва А. Ю. Психологічні особливості переживання самотності у підлітковому віці.....	179
Доліна О. М. Теоретичний аналіз особистісно-психологічних проблем дружин військовослужбовців.....	181
Дьякова Д. О. Труднощі юнацького віку як фактори виникнення агресивної поведінки студентів.....	184
Комар М., Фастовець Ю. Основні тенденції поведінки та типи реагування учасників проблемних ситуацій у майбутніх фахівців.....	186
Кравченко К. Г. Проблема співвідношення понять «свідомість» та «самосвідомість» у філософсько-психологічному аспекті.....	189
Крагель К. В. Особливості вияву самореалізації у юнацькому віці.....	192
Лимаренко А. О. Особливості конфліктів в студентському середовищі та шляхи їх вирішення.....	194
Марценюк А. Психологічні особливості адаптації першокласників до навчання у школі.....	196
Носова А. В. Психологічні чинники вибору псевдонімів авторами літературних творів.....	197
Осиченко В. Ю. Особливості та причини розвитку прокрастинації в юнацькому віці.....	198

<i>Ревуцька Г. І.</i> Особливості переживання депресії дорослими людьми.....	201
<i>Родина М. В.</i> Розвиток почуття страху у дітей дошкільного віку та його прояви.....	202
<i>Савчук А. А.</i> Страх війни: психосемантичне осмислення.....	204
<i>Сухоярська О. Ю.</i> Особливості вияву агресивності у дошкільному віці.....	206
<i>Татушенко Н. В.</i> Причини становлення агресивності в дошкільному дитинстві.....	208
<i>Фастовець Ю.</i> Особливості сленгового мовлення у студентів.....	210
<i>Шкрібтієнко В. І.</i> Філософська апологія соціальної нерівності.....	213
<i>Ячменьов Р. І.</i> Психологічні особливості феномену дружби в юнацькому віці.....	216

СЕКЦІЯ «ЕТИКА ТА ЕСТЕТИКА»

<i>Дауді А. М.</i> Естетика війни у поемі «Сирвента» Бертрана де Борна.....	220
<i>Дауді А. М.</i> Джерела закоханості і кохання.....	221
<i>Конопляста І. В.</i> Перспектива діалогу світської і релігійної етики у сучасному світі.....	223
<i>Порхун Є. І.</i> Естетика бізнесу в Україні: традиції та сучасні виклики.....	225
<i>Шеховцова В. А.</i> Вплив естетичного виховання на формування свідомості дитини.....	227

СЕКЦІЯ «ДИЗАЙН»

<i>Знак А. С.</i> Роль вертикального озеленення інтер'єрів в сучасному урбанізованому середовищі.....	229
<i>Колтишева А. С.</i> Використання природних лінії у творчості Антоніо Гауді.....	231
<i>Осадча О. П.</i> Педагогічна методика Марії Монтесорі у системі проектування приміщень учбового комплексу поліфункціонального призначення.....	233
<i>Самбурська А. Л.</i> Теоретичні засади напрямку еко-дизайну житлового простору людини.....	234