

Міністерство освіти і науки України
Харківський національний педагогічний університет
імені Г.С. Сковороди

Вісник
Харківського національного педагогічного
університету імені Г.С. Сковороди

«ФІЛОСОФІЯ»

Випуск 52

Частина II

Харків
ХНПУ 2019

Редакційна колегія:

М.Д. Култаєва – д-р філософ. наук, проф., зав. кафедрою філософії, головний редактор; Україна;
Н.В. Радіонова – д-р філософ. наук, проф. заступник головного редактора; Україна;
С.В.Бережна – д-р філос. наук, проф.; Україна;
Бертелсен Дейл – д-р філософії, професор Блумбергського університету; США;
Гулда Мечислав – д-р соціологічних наук, професор Гданського університету; Польща;
І.Д. Денисенко – д-р філософ. наук, проф., Україна;
І.О. Радіонова – д-р філософ. наук, проф.; Україна;
О.О.Дольська – д-р філософ.наук, проф., Україна;
О.В. Садох – д-р філософ. наук, проф.; Україна;
М.В.Триняк – д-р філос.наук, проф.; Україна;
О.М. Роговський – д-р філос., наук, проф.;Україна;
К. Штадлер – д-р філос. наук, професор Віденського Інституту права, Австрія.

Редакційна рада:

В.П.Андрущенко – д-р філос.наук,проф.,член-кореспондент НАПН України
М.І.Бойченко - д-р філос.наук,доцент;
Б.Б.Буяк - д-р філос.наук,проф.,
О.Є.Гомілко - д-р філос.наук,проф.,
Ю.Ю.Калиновський - д-р філос.наук,проф.,
С.Ф.Клепо - д-р філос.наук,доцент,
Н.С.Корабльова - д-р філос.наук,проф.,
С.А.Крилова - д-р філос.наук,проф.,
С.В.Куцепал - д-р філос.наук,проф.,
С.І.Максимов - д-р філос.наук,проф.,член-кореспондент НАПН України
В.В.Лях - д-р філос.наук,проф.,
С.В.Пролесев - д-р філос.наук,проф.,
І.В.Степаненко - д-р філос.наук,проф.,
Н.В.Хамітов - д-р філос.наук,проф.

Постановою Президії ДАК України №1-05/4 від 26.05.2010 року збірник внесено до переліку наукових фахових видань України, в яких можуть публікуватися результати дисертаційних робіт на здобуття наукових ступенів доктора і кандидата наук. Спеціальність ДАК: філософські науки.

Електронну версію журналу включено до Національної бібліотеки України імені В.І.Вернадського. Збірник зареєстровано в міжнародних каталогах періодичних видань та базах даних: Ulrichsweb Global Serials Directory, OCLC WorldCat, Open Academic Journals Index (OAJI), Research Bible, BASE, Index Copernicus, має бібліометричний профіль в системі Google Scholar.

ISSN 2312-1947 (Print), ISSN 2313-1675 (Online)

Засновник:

Харківський національний педагогічний університет імені Г.С. Сковороди.

Затверджено вченою радою

Харківського національного педагогічного університету ім. Г.С. Сковороди

Протокол №2 від 28 лютого 2019 року

Вісник ХНПУ ім. Г.С. Сковороди «Філософія» / Харк. нац. пед. ун-т

Ф 48 ім. Г.С. Сковороди. – Харків: ХНПУ, 2019. – Вип. 52 (II). – 151с.

Науковий вісник містить праці аспірантів, докторантів, кандидатів та докторів наук, які відображають широкий спектр філософських проблем у галузі методології і діалектики пізнання, філософської антропології і філософії культури, соціальної філософії виховання, психології творчості та духовності. Видання розраховане на аспірантів, викладачів та студентів, на всіх, хто цікавиться філософією.

РОЗДІЛ І.

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ

УДК 130.2:001.891.34

<https://orcid.org/0000-0003-3804-6031>ДІАЛЕКТИКА ІННОВАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ В ОСВІТЯНСЬКІЙ
ГАЛУЗІ УКРАЇНИ

С.В.Куцепал, доктор філософських наук, професор,
професор кафедри теоретико-правових дисциплін
Полтавського юридичного інституту Національного юридичного
університету імені Ярослава Мудрого

У статті розкрито зміст понять «інновація», «освітня інновація». Доведено, що нагальною вимогою часу для представників освітнього загалу стає широке використання інноваційних технологій та методик, оскільки успішною може бути лише активна особистість, здатна сприймати новації та виклики сучасності, швидко реагувати на зміну соціального середовища, орієнтуватися у величезному обсязі різноманітних джерел та наявної інформації. Обґрунтовано тезу про те, що затребуваною стає мисленнєво-діяльнісна педагогіка, яка має за мету максимізацію креативного потенціалу особистості заради самовдосконалення та саморозвитку.

Ключові слова: педагогіка, виховання, інформація, інформаційні технології, інновації, мисленнєво-діяльнісна педагогіка.

Сучасний світ динамічний та непередбачуваний, «найважливішим підсумком сучасного етапу розвитку є «виснаження», «вичерпання» індустріального суспільства, заснованого на застосуванні малопродуктивних технологій, ключовим ресурсом стають інформація, знання і мислення» [1, с.140]. Цивілізаційний поступ людства детермінує модернізацію всіх соціальних інститутів загалом та освіти зокрема, суттєвих трансформацій зазнають соціальні відносини, «що мають мережевий характер і радикально змінюють соціум у ході соціоінноваційного розвитку» [2, с.232], в освітнянському дискурсі трендом стає поняття «освітня інновація», під яким розуміється «одержання знання, яке не мало місця в межах домінуючої парадигми, не знаходило можливості використання його не лише для одержання нового знання, але і широкого поширення в суспільстві» [3].

Затребуваним та успішним на ринку праці стає не лише професіонал, а перш за все – активна особистість, здатна сприймати новації та виклики сучасності, швидко реагувати на зміну соціального середовища, орієнтуватися у величезному обсязі різноманітних джерел та наявної інформації, виокремлювати саме ту, що дозволить успішно й ефективно досягати поставлених цілей, розв’язувати сформульовані проблеми, обирати оптимальні рішення у найрізноманітніших ситуаціях. Традиційно причинами такого стану речей вважають глобалізацію, інформатизацію, політичні та економічні виклики, внутрішні проблеми країн, дефіцит світоглядно-гуманітарної компоненти у системі освіти.

Негативними явищами, які є наслідками зазначених причин і спостерігаються у вітчизняному освітньому ландшафті є дезіндивідуалізація особистості, втрата світоглядних та ціннісних орієнтирів, жорстокість, прояви булінгу, дезадаптація, інертність, прояви національної, етнічної, релігійної нетерпимості, поширення атмосфери бездуховності. Як зауважує Р. Олексенко, національній системі освіти слід бути готовою до того, щоб долати можливі негативні наслідки глобальних зсувів, що характеризують сучасну освіту як соціокультурний феномен у цілому. У сучасному світі глобальної інформатизації та комп’ютеризації свідомості проблема удосконалення змісту освіти набуває першочергового значення [4]. Все це призводить до перегляду пріоритетних положень освітньої парадигми, актуалізує не лише евристично-когнітивну складову навчального процесу, а й гуманістичну, світоглядну, моральну. Саме в цих площинах перш за все мають розгортатися інноваційні процеси в царині освіти.

Не додає оптимізму і можливостей прогресивного розвитку освітянської галузі недостатнє фінансове й матеріальне забезпечення школи, орієнтація батьків на власне кар’єрне зростання або, навпаки, на пошуки можливостей гідного заробітку, наслідком чого є самоусунення родини від виховання дітей. На жаль, поширеними стають пасивність та

незацікавленість учнів у засвоєнні знань та навичок, орієнтація значної кількості учнів на отримання вищої освіти за кордоном.

Суттєве значення має й те, що стрімко збільшуються можливості отримання інформації з мережі Інтернет, тому «в умовах інтенсивної інформатизації всіх сфер життєдіяльності людини доступ до будь-яких знань, незалежно від рівня їх складності, стає задачею, яка достатньо легко розв'язується. Ця обставина зсуває на другий план настанову на накопичення учнем чи студентом великого обсягу знань різноманітного спрямування. Замість неї на перший план виступає необхідність логічного мислення, яке має бути нестандартним, здатним творчо поставитись до будь-якого завдання та розв'язати його у найбільш оптимальний спосіб» [5, с.176].

Безособова інформація, трансформація комунікації, інформаційні технології, «мережева освіта», інноваційні загальноосвітні мережі, необхідність генерації нових освітніх спільнот, які базуються на творчому, креативному підході вчителя (викладача) до свого предмету, поєднаному з активним використанням можливостей мережі Інтернет, ерозія знання, поширення беззмістовної і непотрібної інтерактивності, яка стає трендом в освітньому процесі, втрати орієнтації у інформаційних потоках - це далеко не повний перелік викликів, на які має реагувати вітчизняний інститут освіти. Погодимось з думкою Ю.Бех, що «розвиток суспільства досяг стану, коли матеріальний напрямок відходить на другий план, висуваючи на перший – духовний, де знання, інформація, інновації стали провідними рушіями виробничого процесу. Освіта стає тим інструментом, яка рухає цей процес і демонструє ступінь його продуктивності» [6, с.10].

У контексті всього вищезазначеного, вчені виділяють низку викликів, на які має зреагувати українська освітянська спільнота: «забезпечення високої функціональності людини в умовах, коли ідеї і технології змінюються швидше, ніж покоління людей; пошук раціональних схем співвідношення між розвитком технологій, знань і здатністю людей до їх творчого засвоєння [7, с.11-12]; «реалізація національного освітнього

проекту, підвищення якості освіти, впровадження профільного та дистанційного навчання, нових інформаційно-комунікаційних технологій в навчальний процес і процес управління, забезпечення матеріальної бази, нові принципи фінансування та самостійного управління – ось далеко не повний перелік завдань, які наразі стоять перед освітніми установами, фахівців різних галузей наукового знання» [8, с.207]; вироблення в людини здатності до свідомого та ефективного функціонування в умовах ускладнення відносин у глобальному інформаційному суспільстві; мінімізацію асиметрії між матеріальним і духовним, культивування в кожній особі високих духовних ідеалів на основі конструктивізму як життєвої позиції; затвердження культури толерантності, сприйняття представників інших культур у категоріях «інших», а не «гірших» [9, с.89].

Нагальною вимогою часу для представників освітнього загалу стає широке використання інноваційних технологій та методик, оскільки «інновації чинять значний вплив на всі сфери та процеси життєдіяльності людини, а також вносять суттєві зміни в соціальні відносини та трансформують соціальну діяльність, формуючи її особливий вид – інноваційну діяльність. Вона виступає процесом, спрямованим на реалізацію результатів наукових досліджень чи науково-технічних досягнень у новий чи вдосконалений продукт або процес, що використовується у практичній діяльності» [2, с.232].

Актуальною та затребуваною стає мисленнево-діяльнісна педагогіка, яка має за мету максимізацію креативного потенціалу особистості заради самовдосконалення та саморозвитку, а також для подолання кризових явищ, породжених глобалізацією та інформатизацією. Завдяки впровадженню моделі мисленнево-діяльнісної педагогіки формується інноваційний потенціал розвитку особистості та трансформації суспільства, забезпечується інтегрованість особистості до соціокультурного буття та соціальної комунікації, здійснюється вплив на світогляд учня або студента, формується

вміння мислити критично, опрацьовувати інформацію, застосовувати набуті знання в усіх сферах буття сучасної людини.

«Нова парадигма української освіти передбачає удосконалення підготовки фахівця в межах вищої школи, становлення його як професіонала, котрий не лише глибоко знає свою професію, а й є професійно компетентним» [10, с.165]. Сьогодні освічена людина, яка прагне побудувати вдалу кар'єру та досягнути успіху в усіх онтологічно значимих сферах, не може стояти осторонь інноваційних процесів та досягнень, адже ігнорування інновацій та можливостей, які вони надають, суттєво зменшують, а то й взагалі зводять до нуля, можливості в усіх вимірах повсякденного та професійного життя, Успішною в усіх сферах буття може стати лише особистість інноваційного типу, «своєю практичною діяльністю здатна революційно перетворювати речі, явища, процеси з метою надання їм якісно нового змісту, що задовольняє нові потреби сучасної людини» [2, с.236].

В освітянському дискурсі набуває поширення поняття «педагогічна креативність», властивостями якої, на думку О.Антонової, є здатність до здійснення творчого підходу в педагогічній діяльності (швидкість мислення при переході від однієї ідеї до іншої, здатність до генерування нових несподіваних ідей, відкритість та інтерес до всього нового, здатність до гнучкого образного та словесного мислення, вміння «запалити» учнів своєю розповіддю, творча фантазія, розвинене уявлення; проблемне бачення ситуації тощо). Друга властивість «педагогічної креативності» - це здатність постійно розвивати творчий педагогічний досвід, почуття задоволення від збагачення досвіду педагогічної діяльності і водночас – творчого невдоволення рівнем досягнень як умова подальшого зростання професійної компетентності. Третя властивість - здатність формувати та реалізувати творчу стратегію педагогічної діяльності, уміння розробляти гнучку стратегію творчої педагогічної діяльності на основі визначення мети й побудови відповідної до неї програми; здатність мобілізувати власний досвід,

або швидко набувати додаткової компетентності з метою вирішення важливої та складної педагогічної проблеми; почуття відповідальності при виконанні творчих професійних завдань [Цит.за: 11, с. 68].

В умовах глобалізації, інформатизації, стрімких соціальних трансформацій освіта перетворюється на своєрідне «рятівне коло», забезпечує індивіду можливість випереджального розвитку інтелекту, світоглядну свободу, усвідомлення власних прагнень та можливостей, розвиток особистісних якостей, «сприяє конструюванню й будівництву нової реальності, виключаючи із неї паралельно незадовольняючі, застарілі, гальмуючі, небезпечні й загрозливі елементи буття, витісняючи й заміщаючи їх» [12, с.240].

Отже, актуальним є створення та ефективне використання нової парадигми освіти, здатної забезпечити формування ціннісних орієнтацій, що відповідають запитам та викликам сучасності. Проте, формування нової освітньої парадигми детермінує суттєву зміну методологічних, теоретичних, технологічних засад розвитку особистісного потенціалу людини.

Література:

1. Кравченко А.А. Креатив сучасного мислення в динаміці соціокультурної реальностіб: методологічний контекст // Гуманітарний вісник ЗДІА. - 2016. - № 66. - С.135-143.
2. Денежніков С. Інноваційні запити сучасного суспільства // Педагогічні науки: теорія, історія, інноваційні технології - 2015. - № 4 (48). - С.230-239.
3. Енциклопедія освіти / Акад. пед. наук Україн ; голов. ред. В. Г. Кремень. — К. : Юрінком Інтер, 2008. — С. 338—340.
4. Олексенко Р. І. Особливості формування світоглядних цінностей креативних підприємців в умовах глобальних викликів та трендів розвитку сучасного світу : [монографія] / Р.І. Олексенко – Мелітополь : ФОП Однорог Т.В., 2017. – 228 с.
5. Поліщук І.Є. Філософська освіта як підґрунтя методологічної та світоглядної підготовки бакалаврів та магістрів в українському університеті // Педагогічні науки: Збірник наукових праць. - Випуск LXVIII. - 2015. - С.174-179.
6. Бех Ю. Смыслогенез как системоутворяющий чинник морфологии сетевого общества / Ю.Бех // Новая парадигма. – Вип. 132. - 2017. – С.3-14.
7. Лукьянец В. С. Наукоемкое будущее : Философия нанотехнологии / В. С. Лукьянец // Практична філософія. — 2003. — № 3. — С. 10—27.
8. Туренко В.Є., Соболев Т.В., Ярмолицька Н.В. До питання про сутність і значення інновацій в контексті модернізації вітчизняної філософської освіти // «Young Scientist» - № 9 (36) – 2016. – С.207-211.
9. Цикин В. А. Система образования в ноосферном измерении / В. А. Цикин // Філософія науки: традиція та інновації. — Суми : СумДПУ ім. А.С.Макаренка, 2008. — Вип. 1. — С. 89—97.
10. Корольова І.І. Особливості професійної підготовки майбутніх менеджерів освітньої галузі // Педагогічні науки: Збірник наукових праць. - Випуск LXVIII. - 2015. - С.165-169.
11. Силадій І. Педагогічна творчість як основа демократизації освіти / І.Силадій // Нова парадигма. – Вип. 132. - 2017. – С.65-72.
12. Ильинский И. М. Образовательная революция / И. М. Ильинский. — М. : Изд-во Моск. гуманит.-соц. акад., 2002. — 592 с.

References

1. Kravchenko A.A. Kreatyv suchasnoho myslennia v dynamitsi sotsiokulturnoi realnosti6: metodolohichniy kontekst // Humanitarnyi visnyk ZDIA. - 2016. - № 66. - S.135-143.
2. Dieniezhnikov S. Innovatsiini zapyty suchasnoho suspilstva // Pedahohichni nauky: teoriia, istoriia, innovatsiini tekhnolohii - 2015. - № 4 (48). - S.230-239.
3. Entsyklopediia osvity / Akad. ped. nauk Ukrain ; holov. red. V. H. Kremen. — K. : Yurinkom Inter, 2008. — S. 338—340.
4. Oleksenko R. I. Osoblyvosti formuvannia svitohliadnykh tsinnosti kreatyvnykh pidpriiemstv v umovakh hlobalnykh vyklykiv ta trendiv rozvytku suchasnoho svitu : [monohrafiia] / R.I. Oleksenko – Melitopol : FOP Odnoroh T.V., 2017. – 228 s.
5. Polishchuk I.Ie. Filosofska osvita yak pidgruntia metodolohichnoi ta svitohliadnoi pidhotovky bakalavriv ta mahistriv v ukrainskomu universyteti // Pedahohichni nauky: Zbirnyk naukovykh prats. - Vypusk LXVIII. - 2015. - S.174-179.
6. Bekh Yu. Smyslohenez yak systemoutvoriuiuchy chynnyk morfolohii merezhevoho suspilstva / Yu.Bekh // Nova paradyhma. – Vyp. 132. - 2017. – S.3-14.
7. Lukianets V. S. Naukoemkoe budushchee : Fylosofiia nanotekhnolohyy / V. S. Lukianets // Praktychna filosofiiia. — 2003. — № 3. — S. 10—27.
8. Turenko V.Ie., Sobol T.V., Yarmolytska N.V. Do pytannia pro sutnist i znachennia innovatsii v konteksti modernizatsii vitchyznianoï filosofskoi osvity // «Young Scientist» - № 9 (36) – 2016. – S.207-211.
9. Tsykyn V. A. Systema obrazovanyia v noosfernom yzmerenyy / V. A. Tsykyn // Filosofiia nauky: tradytsiia ta innovatsii. — Sumy : SumDPU im. A.S. Makarenka, 2008. — Vyp. 1. — S. 89—97.
10. Korolova I.I. Osoblyvosti profesiinoï pidhotovky maibutnykh menedzheriv osvitnoi haluzi // Pedahohichni nauky: Zbirnyk naukovykh prats. - Vypusk LXVIII. - 2015. - S.165-169.
11. Syladii I. Pedahohichna tvorchist yak osnova demokratyzatsii osvity / I.Syladii // Nova paradyhma. – Vyp. 132. - 2017. – S.65-72.
12. Ylynskyi Y. M. Obrazovatelnaia revoliutsiia / Y. M. Ylynskyi. — M. : Yzd-vo Mosk. humanyt.-sots. akad., 2002. — 592 s.

ДИАЛЕКТИКА ИННОВАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ В СФЕРЕ ОБРАЗОВАНИЯ УКРАИНЫ

Куцепал С.В.

В статье раскрыт смысл понятий «инновация», «инновационная педагогика». Доказано, что в педагогическом дискурсе трендом становится широкое использование инновационных технологий и методик, это объясняется тем, что в условиях информационного общества успешной может быть только активная личность, которая может воспринимать новации и вызовы современности, быстро реагировать на изменения в социуме, ориентироваться в потоке информации. Обосновано, что востребованной становится когнитивно-деятельностная педагогика, направленная на максимизацию креативного потенциала личности ради совершенствования и саморазвития.

Ключевые слова: педагогика, воспитание, информация, информационные технологии, инновации, когнитивно-деятельностная педагогика.

THE DIALECTICS OF INNOVATIVE PROCESSES IN THE EDUCATIONAL SPHERE OF UKRAINE

Kutsepal S.V.

Negative phenomena, observed in the national educational landscape, are the disindividuation of personality, the loss of ideological and value landmarks, cruelty, manifestations of bullying, maladaptation, inertia, manifestations of national, ethnic, religious, non-religious intolerance, and spread of the atmosphere of soullessness.

Impersonal information, communication transformation, information technologies, «network education», innovative general education networks, the need to generate new educational communities, based on the creative approach of teachers (educators) to their subject, combined with active use of the Internet, erosion the proliferation of meaningless and

unnecessary interactivity, which becomes a must in the educational process, the loss of orientation in the information flows is far from a complete list of challenges that need to be addressed by the National Institute of Education.

In such circumstances, cognitive and acting pedagogy, which aims at maximizing the creative potential of the individual for the sake of self-improvement and self-development, as well as for overcoming the crisis phenomena, generated by globalization and informatization, becomes relevant and demanded. Due to the introduction of a model for cognitive and acting pedagogy, the innovative potential of personality development and transformation of the society is elaborated, the personality is integrated into the socio-cultural being and social communication.

Keywords: pedagogy, education, information, information technologies, innovations, cognitive and acting pedagogy.

УДК: [130.2 : 37.013.73] (477.54/.62)
<https://orcid.org/0000-0001-7624-5539>

КУЛЬТУРНО-ОСВІТНІЙ СТАТУС АКАДЕМІЧНОЇ КНИГИ НА СЛОБОЖАНЩИНІ XIX СТ.

Н. В. Радіонова, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії Харківського національного педагогічного університету імені Г.С.Сковороди

У статті запропоновано філософське осмислення статусу академічної книги та її ролі у формуванні освітнього простору Слобожанщини XIX ст. Доведено, прагматизація і гуманізація процесу співпраці з книгою і над книгою є важливим здобутком раннього модерну, який саме співіснуванням цих формально протилежних орієнтацій засвоєння духовного скарбу літератури відрізняється від Середньовіччя, і навіть від доби Відродження.

Кожна культурна доба характеризується своїм світом книжок, який є структуротворчим елементом у формуванні академічної і культурної спільноти. Історичний процес передбачає культурну спадкоємність. Результати соціокультурної діяльності закріплюються й зберігаються у книжках. Академічна література є особливим культурно-освітнім світом, що генерує можливості і накопичує потенціал духовного виробництва. Але чи є цей літературний універсум світом тих, хто його творить. Унікальність світу книг робить їх важливою складовою університетської спільноти, об'єднує в єдиний комунікативний простір. Високо цінуючи роль книги у науково-інтелектуальній діяльності, харківські вчені та діячі освіти створили умови для створення та існування кабінету для читання, а потім і бібліотеки. Книжковий світ Харківського університету XIX століття свідчить про європейську спрямованість його самоорганізації. Фонд, в якому зберігалися першоджерела та підручники з філософії на кінець XIX століття стає доволі значним. Але доводиться визнати, що даний фонд переважно складався із книжок видрукованих іноземною мовою, особливо німецькою та французькою, що потребувало відповідної мовної підготовки. Головне полягає в тому, що не зважаючи на всі перипетії, які відбувалися з філософією (маємо на увазі 24-річну перерву у викладанні філософії з 1850 до 1874 та постійне авторитарне втручання держави), кількість російськомовних видань постійно збільшувалася за рахунок перекладів та друкування власних праць. У будь-якому разі засвоєння філософської спадщини студентами університету залежало від їх особистого вибору і зусиль.

Своєю діяльністю університет та університетська бібліотека суттєво вплинули майже на всі сфери життя не лише Харкова, а й значної території, яка увійшла до Харківського учбового округу. В тому числі це стосується і відкриття публічних бібліотек.

Ключові слова: академічна книга, філософська комунікація, освіта, бібліотека, Слобожанщина.

В сучасних українських університетах та школах спостерігається вкрай не втішна тенденція, - вилучення студента з світу книжок. Звернення студентів та учнів до першоджерел взагалі стає не популярним, а такі епітети як „скарбниця знань”, „схованка знань”, „книжковий храм”, „хліб духовний”

втрачають свій сенс. Між тим прагматизація і гуманізація процесу співпраці з книгою і над книгою є важливим здобутком раннього модерну, який саме співіснуванням цих формально протилежних орієнтацій засвоєння духовного скарбу літератури відрізняється від Середньовіччя, і навіть від доби Відродження.

Кожна культурна доба характеризується своїм світом книжок, який є структуротворчим елементом у формуванні академічної і культурної спільноти. Історичний процес передбачає культурну спадкоємність. Результати соціокультурної діяльності закріплюються й зберігаються у книжках. Академічна література є особливим культурно-освітнім світом, що генерує можливості і накопичує потенціал духовного виробництва. Але чи є цей літературний універсум світом тих, хто його творить.

Книжковий світ Харківського університету XIX століття свідчить про європейську спрямованість його самоорганізації. Німецька класична філософія теоретично обґрунтувала вимогу до науковця, за якою його призначення полягало у гуманізації світу і самої людини. Наприклад, у своїй праці „Про призначення вчених” [8]. Фіхте розглядає вченого як прорив, де прорив він розуміє наступально як перехід з однієї моделі в іншу, а вченого – як мотор цього прориву. Фіхте вважав, що досягти прогресу можливо лише через науку, філософію. Але суть прогресу не в тому, щоб перейти з однієї моделі в іншу, а підготувати цей перехід. Завдання вченого зрозуміти принцип цього „прориву” та організувати націю згідно з цим розумінням. Задля цього „прориву” педагогіка має стати філософією, а філософія „педагогізуватись” до такого рівня, щоб реальність порівнювати й перевіряти ідеями. Така метафоричність Фіхте є цілковито виправдана.

Світ академічної літератури передбачає не тільки накопичення й зберігання книжок як культурних артефактів, а й формування вмінь і навичок користування книгою. Певним дисциплінарним простором, у якому виробляються правила, які сприяють читанню та мисленню – є бібліотека. Вона виступає як особливий комунікативний простір, де панує атмосфера

поваги до книги, відбувається циркуляція знань, розгортається дискусія. „Книжки – це найкраще серед речей, коли їх гарно використовують, стверджує Емерсон, - і найгірше, коли їх використовують неправильно. Яким є правильне використання книжок?...Коли книжки використовуються лише для натхнення” [9, с. 84]. Зауважимо, що книжковий світ Харківського університету, так само як і бібліотеки західноєвропейських університетів того часу, є багатим на філософські джерела, що визначило у цілому культурний профіль Слобідського краю.

Першочерговою метою університетів є не формування науковця на зразок схоласта, а виховання всебічно і гармонійно розвинутої людини, особистостей, які бажають та здатні керувати собою як у своєму політичному, так і в своєму особистому житті. Отже, студент повинен мати навички самостійної праці з книгою, але у пошуках довершеності і досконалості у кожній, особливо розгалуженій та складній ділянці знань він має звертатися до живого спілкування.

Книга за своїм духовним призначенням і бібліотека за соціальним призначенням сприяють самостворенню людини. З огляду на зазначене, книга бачиться нами як особливий інструмент всебічного інтелектуального виховання людини. Завдяки книгам відтворюється та підтримується спадкоємність поколінь, накопичуються та закріплюються ті знання та відкриття, які були здобуті на шляху пізнання всесвіту, створюється певна картина світу тощо.

Унікальність світу книг робить їх важливою складовою університетської спільноти, об'єднує в єдиний комунікативний простір. Високо цінуючи роль книги у науково-інтелектуальній діяльності, харківські вчені та діячі освіти створили умови для створення та існування кабінету для читання, а потім і бібліотеки. Ця ініціатива знайшла позитивні відгуки у актовій промові „такі заклади та вільний допуск всіх до користування ними стануть умовою того, що не одне насіння майбутнього блага, не одне дарування не згине і не буде задавлене. Всі засоби та посібники зібрані в

великих книгосховищах, штучних та природних кабінетах, аби усі любителі наук мали можливість користуватися тим, що їм потрібно. Для них відкрито спілкування з цілим вченим світом, все, що в галузі наук і мистецтв напрацьовано вони можуть зробити своїм та передати тим, кого вони навчають” [6, с. 74]. Серед журналів, що надходили до читального залу: „Московский ученый вестник”, „Улей”, „Московский телеграф”, „Вестник Европы”, „Свет Отечества” та інші. З огляду на архівні матеріали можна констатувати, що найбільшу популярність мали літературні журнали, а потім німецькомовні медичні та політичні [4]. Слід зазначити, що послугами кабінету для читання мали можливість користуватися не лише викладачі та студенти університету, але й сторонні відвідувачі, серед яких такі поважні особи як Генерал-Губернатор Граф О.Г.Строганов, Харківський Громадянський і Військовий Віце-Губернатор Князь П.І.Трубецький та інші [5]. Але згідно з „Проектом правил для професорської лекторії” право на першочергове ознайомлення з періодичними виданнями, що надходили до університетської бібліотеки мали лише професори Університету. Періодичні видання після отримання їх бібліотекою протягом місяця для широкого кола читачів були недоступні, а деякі з них і зовсім не попадали до загального читального залу [4]. Наприклад, до середини XIX століття студентам медичних факультетів було заборонено читати спеціальні медичні журнали [7, с. 693]. Це стосувалося і суспільних наук. Згідно з постановою Міністерства 1824 р. університетські викладачі повинні були представляти конспекти лекцій, а також список використаних у підготовці курсу джерел, без чого не видавався дозвіл на викладання. Крім того, у цьому ж році вийшло розпорядження про суворий нагляд за виданням творів та перекладів, а особливо за викладанням наук, з метою, щоб нічого здатного похитнути віру та благонравіє не було відкрито. Від викладачів та студентів вимагали релігійного благочестя, містицизм, який прививався духовенством та підтримувався царським урядом, повинен був відволікати студентів від прогресивних філософських ідей. Згідно з Указом ректора від 19 лютого 1848

року працівники бібліотеки були уповноважені перевіряти книги за списком складеним Міністерством Народної Просвіти, і ті, які було визнано забороненими не видавати нікому із сторонніх читачів, а також студентам [3]. Проте, щодо професорської лекторії ректор був більш лояльним. Чи значить це, що заборонена література була доступна для студентів у вигляді вторинної комунікації? Насамперед зазначимо, що професорський склад Харківського університету був полінаціональним та поліконфесійним. Більшість із них були науковцями всесвітнього значення і „належали” науці, для розвитку якої їм приходилося обходити штучні заслони міністерських чиновників, так як прогрес в науці можливий лише за умов вільного обміну думками та результатами пошуків. Для виникнення наукової школи одних наукових досягнень недостатньо, потрібна особистість, чия творча діяльність, світоглядні принципи здатні викликати інтелектуальний і емоційний відгук в інших, згрупувати їх навколо певної роботи та певних ідей. Якщо звернемося до літописних сторінок Харківського університету, присвячених проблемам становлення тієї чи іншої наукової школи, то побачимо, що протягом першого десятиріччя існування університету професору Шаду, на ґрунті певного розуміння вихідних засад і принципів, вдалося утворити інтелектуальне середовище однодумців. Серед яких професори, що отримали освіту та ступінь доктора філософії в кращих європейських закладах, це – професори хімії І.Шнаубер та Ф.Гізе, ординарний професор кафедри дипломатики та політичної економіки Л.Якоб, ординарний професор прикладної математики І.Гут та ін. Це було коло однодумців об’єднане спільністю світоглядних настанов, спільною справою просвіти та культивуванні передових філософських ідей на Слобідському ґрунті. Виходячи із того, що філософське знання не тільки здатне забезпечити індивіда необхідною інформацією, але й, узагальнивши весь людський досвід, показати конкретні рішення та способи досягнення мети, великого значення надавали залученню до царини філософської культури. Формування філософської культури особистості процес досить тривалий, але

розпочинатись він має, на думку Й.Шада, зі звернення до першоджерел. Саме тому прогресивні науковці брали активну участь як у справі комплектації бібліотеки філософськими першоджерелами так і у справі формування інтересу до цих текстів.

Таким чином, бібліотека Харківського університету у XIX столітті була місцем комунікації, циркуляції думки у масштабах всього Слобожанського регіону.

Зупинимося дещо детальніше на розгляді філософських джерел. На момент відкриття університету це переважно була література на латинській та російській мовах зі стародавньої філософії та з проблем систематизації наук філософських. Звісно, що фонд постійно збагачувався, згідно з каталогом бібліотеки за 1863 р. він мав такі тематичні розділи: Філософія загальна: загальні курси, рекомендації та монографії; Історія філософії; Психологія, антропологія, етика; Логіка, метафізика; Філософські твори змішаного змісту. Філософські лексикони. Повні зібрання творів [2]. А, як свідчить каталог 1891 р., було виділено тематичний розділ до якого увійшла література з політико-філософських проблем, філософії права та природного права [1. – С. 131 – 145.].

Отже, фонд, в якому зберігалися першоджерела та підручники з філософії на кінець XIX століття стає доволі значним. Але доводиться визнати, що даний фонд переважно складався із книжок видрукованих іноземною мовою, особливо німецькою та французькою, що потребувало відповідної мовної підготовки. Головне полягає в тому, що не зважаючи на всі перипетії, які відбувалися з філософією (маємо на увазі 24-річну перерву у викладанні філософії з 1850 до 1874 та постійне авторитарне втручання держави), кількість російськомовних видань постійно збільшувалася за рахунок перекладів та друкування власних праць. У будь-якому разі засвоєння філософської спадщини студентами університету залежало від їх особистого вибору і зусиль.

Своєю діяльністю університет та університетська бібліотека суттєво вплинули майже на всі сфери життя не лише Харкова, а й значної території, яка увійшла до Харківського учбового округу. В тому числі це стосується і відкриття публічних бібліотек.

Література

1. Второе продолжение каталога библиотеки Императорского Харьковского университета. Вып. 1., Х.: Тип у-та. 1891. – 759 с. – С. 131 – 145
2. Из каталога библиотеки Харьковского Императорского университета. Отдел II: Философия и Педагогика / [б.а.] – Х.: Тип. у-та. 1862. – 64 с.
3. Оп. УІ. № 4. Проект правил для профессорской лектории. – 1 л.
4. Оп. УІІ. №1. Список журналов, выданных профессорам и преподавателям университета. – 7 л.
5. Оп. УІ. № 1. Список посетителей кабинета чтения, не принадлежавших ученому сословию университета. – 1 л.
6. Речь К.А. Швейковского, Ректора и Проф. Царского Варшавского Университета, каноника кафедры Плоцкой (пер. с польск. П.Гулак-Артемовским) / К.А. Швейковский // Украинский вестник. – 1818. – К. 10, 11, 12; Ч.12, С. 54 – 90.
7. Ученые общества и учебно-воспитательные учреждения Харьковского университета (1805 - 1905) / [под ред. Д.Багалия, И.Осипова]. – Харьков, 1911. – 284 с.
8. Фихте И.Г. О патриотическом воспитании: Педагогические письма и выступления / Фихте И.Г. – Берлин: Из-во Народ и знание, Народное издательство. – 1960. – 30 с. – (на нем. языке).
9. Ralph Waldo Emerson “The American Scholar”, in Selected Essays, ed. Larzer Ziff (Ney York: Yiking Penguin, 1982, p. 87.

References

1. Vtoroe prodolzhenye kataloga byblyoteky Ymperatorskoho Kharkovskoho unyversyteta. Вып. 1., Kh.: Тип у-та. 1891. – 759 s. – S. 131 – 145
2. Yz kataloga byblyoteky Kharkovskoho Ymperatorskoho unyversyteta. Otdel II: Fylosofyia y Pedahohyka / [b.a.] – Kh.: Тип. у-та. 1862. – 64 s.
3. Оп. УІ. № 4. Proekt pravyl dlia professorskoi lektoryy. – 1 l.
4. Оп. УІІ. №1. Spysok zhurnalov, vydannykh professoram y prepodavateliam unyversyteta. – 7 l.
5. Оп. УІ. № 1. Spysok posetytelei kabyneta chteniya, ne prynadlezhavshykh uchenomu soslovyiu unyversyteta. – 1 l.
6. Rech K.A. Shveikovskoho, Rektora y Prof. Tsarskoho Varshavskoho Unyversyteta, kanonyka kafedry Plotskoi (per. s polsk. P.Hulak-Artemovskym) / K.A. Shveikovskiy // Ukraynyskiy vestnyk. – 1818. – K. 10, 11, 12; Ch.12, S. 54 – 90.
7. Uchenyye obshchestva y uchebno-vospytatelnye uchrezhdeniya Kharkovskoho unyversyteta (1805 - 1905) / [pod red. D.Bahalyia, Y.Osypova]. – Kharkov, 1911. – 284 s.
8. Fykhte Y.H. O patryotycheskom vospytanyu: Pedahohycheskye pysma y vystupleniya / Fykhte Y.H. – Berlyn: Yz-vo Narod y znanye, Narodnoe yzdatelstvo. – 1960. – 30 s. – (na nem. yazyke).
9. Ralph Waldo Emerson “The American Scholar”, in Selected Essays, ed. Larzer Ziff (Ney York: Yiking Penguin, 1982, p. 87.

КУЛЬТУРНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ СТАТУС АКАДЕМИЧЕСКОЙ КНИГИ НА СЛОБОЖАНЩИНЕ XIX СТ.

Радіонова Н.В.

В статье предложено философское осмысление статуса академической книги и ее роли в формировании образовательного пространства на Слобожанщине XIX ст. Доказано, что прагматизация и гуманизация процесса сотрудничества с книгой и над книгой является важным достижением эпрхи раннего модерна. Академическая книга является важной составляющей университетского сообщества, объединяет его в единое коммуникативное пространство.

Ключевые слова: академическая книга, философская коммуникация, образование, библиотека, Слобожанщина.

CULTURAL AND EDUCATIONAL STATUS OF THE ACADEMIC BOOK IN THE SLOBOZHANSKYNA OF THE 19TH CENTURY.

Radionova N.V.

The article proposes a philosophical understanding of the status of the academic book and its role in shaping the educational space of the 19th-century Slobozhanskyina. It is proved that pragmatization and humanization of the process of cooperation with the book is an important achievement of the early Modernism. It differed from the Middle Ages, and even from the Renaissance, by the coexistence of these formally opposite orientations of the literature's spiritual heritage. Each cultural era is characterized by its world of books, which is a structural element in the establishment of the academic and cultural community. The historical process involves cultural continuity and results of sociocultural activity are documented and stored in books. The academic literature is a special cultural and educational world that generates opportunities and accumulates the potential of spiritual production. But is this literary universe the world of those who create it? The uniqueness of the book world makes them an important part of the university community and unites everyone in a single communicative space. Highly appreciating the role of the book in scientific and intellectual activity, Kharkiv academics designed conditions for the creation and existence of a reading room, and then a library. The book world of the Kharkiv University of the XIX century demonstrates the European orientation of its self-organization. The fund, which kept the sources and textbooks, has become quite significant to the end of the century. Still, we have to admit that this fund mainly consisted of books in foreign languages, usually German and French, which required appropriate language training. The main point is that, despite all the peripeties that have taken place (we mean the 24-year break in teaching philosophy from 1850 to 1874 and the constant authoritarian intervention of the state), the number of Russian-language editions has increased due to translations and publications of their own works. Nevertheless, the students' mastery was the subject of their personal choice and efforts.

Through activities, the University and the University Library have significantly influenced almost all spheres of life, not only Kharkiv's, but also of a large territory that was included in the Kharkiv's educational district.

This includes the opening of public libraries.

Keywords: academic book, philosophical communication, education, library, Slobozhanskyina.

УДК 130.2: 37.035.1

<https://orcid.org/0000-0002-9891-7022>**ТРАСФОРМАЦІЇ ОСВІТНІХ СТРАТЕГІЙ: «РИЗИК НАВПАКИ»**

О.В.Садоха, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії Харківського національного педагогічного університету імені Г.С.Сковороди

У статті досліджуються сучасні освітньо-педагогічні практики, що вимагають постійного оновлення, крізь призму подолання просвітницького катастрофізму. Проаналізовано новітній інструментарій для запобігання і подолання просвітницького катастрофізму.

Вказано на необхідність вибудовувати не тільки концептуальні проєкції, а й етичні. Сьогодення спонукає утримувати етичний вимір повсякчас. Принагідно зазначено: в епоху постсекулярного, посттеологічного, постконвенціонального змінюється змістовність та конотативність катастрофи, трансформуючи уявлення про евристику страху та відповідальність через поступове покращення знань вірогідностей як необхідність приймати рішення, від невизначеності до ризику, від деморалізації до реморалізації.

Сучасні завдання подолати низьку ефективність освітньо-педагогічних практик, деморалізацію освітніх акторів, просвітницький катастрофізм, виходу з техногенної пастки реалізуються через проєктування випереджувальної освіти.

Ключові слова: освітньо-педагогічні практики, просвітницький катастрофізм, деморалізація, реморалізація, ризик, освітні стратегії.

Переживані людством на початку ХХІ ст. потужні трансформаційні зрушення, соціально-культурні виклики на всіх рівнях – і глобалізаційному, і національному – спонукають світову спільноту переосмислювати освітні-педагогічні практики, що вимагають постійного оновлення, подолання просвітницького катастрофізму, зокрема через розрізнення конструктивних та деструктивних пропозицій щодо вдосконалення розмаїтих освітніх стратегій та загального демократично-реформаційного руху.

За Ж.-П. Дюпі, головною перешкодою для попередження катастрофи є не відсутність знань, а недовіра до них, ситуація «знаючи не вірити». У цьому разі неефективність принципу прийняття запобіжних заходів актуалізується щодо небезпеки, інкорпорованої в майбутнє. Французький мислитель наголошує на відмінності запобіжних заходів, ризиків і профілактики катастрофи, де профілактика – первинна, а запобіжність – вторинна. Ризик – відповідність небезпекам, про які ми навіть не знаємо,

якщо вони й існують; тому ми не можемо робити відповідні припущення. Отже, ми прораховуємо суб'єктивні вірогідності, але не об'єктивні, відштовхуємось від гіпотези, а не від об'єктивного факту. І тип невизначеності щодо власних загроз (які трапляються на нашому шляху) не збігається із невизначеностями щодо об'єктивних загроз. Відповідно зростає необхідність розробляти новітні стратегії і новітній інструментарій для запобігання і подолання катастроф, зокрема в освітньому полі.

З іншого боку, реконструкція катастрофічних подій як невідворотних стає запобіжним інструментом щодо них: такий підхід урешті-решт може сприяти тому, що катастрофа не здійсниться. При цьому Ж.-П. Дюпі спирається на пропозиції І. Ілліча, який засуджував контр-продуктивність західної системи (зокрема й освітньої) і натомість пропонував контр-пошук, звільнення від упереджень, пов'язаних із ідеологією прогресу та наукового оптимізму. Розглянута І. Іллічем логіка контрпродуктивності, джерелом якої є уникання і тривожність, демонтована аналізом узаємодії двох способів виробництва: гетерономного та автономного. При цьому варто враховувати, що останній не може, на відміну від гетерономного, вимірювати(ся), зіставляти(ся) з іншими значеннями та оцінювати. Проте, з іншого боку, гетерономний спосіб виробництва впливає на фізичне, інституційне та символічне середовище, стримуючи автономні дії. Відбувається як ослаблення зв'язків (з іншим, зі світом), що стає потужним генератором гетерономічних заміників, так і розмивання мети та можливості її реалізації. Відомо, ці міркування знайшли своє відбиття також у концепції суспільства ризику.

Дюпі пропонує розглядати ризикові ситуації не як наслідок недостатнього розвитку продуктивних сил, а як протипагу людському безсиллю. Він спирається на концепцію невизначеності знань, яка може паралізувати будь-які дії або зумовити контрпродуктивні дії, вихідні з «незнання», коли ми уявляємо собі ризик як «можливо» [3, 72-77]. Ми можемо боятися, усуваючи саму можливість катастрофи, відкидаючи ідею її.

Але катастрофа як подія, що виникає з небуття, стає можливою тільки тоді, коли ми віримо в її можливість, коли вона вписується в «час проекту».

Французький дослідник слушно наголошує на тому, що ми маємо вибудовувати не тільки концептуальні проєкції, а й етичні. Цей час спонукає нас утримувати етичний вимір повсякчас. Тут принагідно зазначмо: в епоху постсекулярного, посттеологічного, постконвенціонального змінюється змістовність та конотативність катастрофи, трансформуючи уявлення про евристику страху (див. зокрема [3, 7-10]) та відповідальність через поступове покращення знань вірогідностей як необхідність приймати рішення, від невизначеності до ризику.

Сучасна людина залишається в ситуації когнітивного парадоксу – з одного боку, вона має орієнтуватися на знання, яким не довіряє, а з іншого, - вона знає, що не знає, чого не знає. Таким чином, виникає ендогенна точка, з якої можливі зміни точки зору. І ця точка стає відправною для розвитку, більше за те, для відбудування альтернативної моделі світоуявлення (*antimondialisation*). Сам Дюпі в одному з інтерв'ю наголошує, що наш світ є найгірший і найкращий з усіх можливих світів [2].

Повертаючись до розрізнення автором запобіжності і профілактики катастрофи, звернемо увагу на обережне поводження зі знанням, зокрема з урахуванням розриву між імовірнісною невизначеністю події і невизначеністю через відсутність чи брак знань. Отже, слід зважати на невизначеність об'єктивну, тобто незалежну від суб'єкта, та суб'єктивну (через нестачу знань з боку суб'єкта) [3, 134]. Ми не спроможні заповнити прогалину невизначеності, яку ніколи неможливо заповнити через нашу кінцевість, і маємо зважати на нескінченну відсутність знань, уникаючи самообману щодо цього, сама невизначеність залишається невизначеною [3, 137]. У разі ситуацій безпеки / небезпеки ми не можемо прорахувати всі умови щодо застосування принципу запобіжності, зокрема й тому, що, коли ми беремо до уваги існування навіть серйозної і незворотної шкоди, то не можемо знати напевно, саме яка вона є та які її наслідки. З огляду на

зазначене, ми маємо діяти, не чекаючи на повноту інформації, рухатися на випередження. Отож, розбудова новітніх освітніх стратегій має спиратися на цю парадоксальність, породжувати нові різноаспектні проекти.

Відповідно одним зі шляхів подолання просвітницького катастрофізму є формування якісно іншого типу освіти, на зміну парадигми вищої освіти від «teaching» (людину вчать) до «learning» – людина вчиться. Таким чином, система «підтримуючої освіти» замінюється на модель «випереджаючої освіти», яка покликана адекватно відповідати умовам інформаційної насиченості, безперервних змін у постійно оновлюваній і розширюваній системі знань у «суспільстві знань». З огляду на сказане сучасна вища освіти зокрема характеризується такими ознаками: студентоцентроване навчання; компетентнісний підхід у побудові та реалізації навчальних програм; навчання, орієнтоване на результати; спроможність «звільняти, а не підкоряти уми» (Томас Джефферсон), виховувати людей, здатних до аналітичної діяльності, дієвих, моральних, відкритих до альтернативних ідей і зорієнтованих на їх креативне втілення.

У сучасній філософії освіти актуалізується також проблема, «як порятувати дітей від невтілених освітніх теорій» (Е.Д. Хірш Молодший). Стосовно означеного аспекту заслуговують на увагу погляди британського соціолога Пола Вілліса, який пропонує відносну автономію індивідів (вчителів та учнів), їхню здатність протистояти консервативній системі, зокрема й насаджуваній нею освіті. Головне питання, на яке намагається знайти відповідь П. Вілліс (на часі вона й для України певною мірою), – як демонтувати деморалізацію учнів. Емпіричною базою його аналізу слугують спостереження над тим, чому діти робітників часто згоджуються виконувати низькокваліфіковану, нецікаву роботу, відмовившись від свого розвитку. У пошуках відповідей звернімось також і до Стенлі Ароновіца, котрий у своїх міркуваннях щодо відносин між навчанням і роботою, значенням освіти і загальної культури в житті робітничої молоді, пригадує, що після знайомства з доробком Вілліса першим його враженням було таке: «Нарешті хтось

звернувся до результатів навчання дітей робітничого класу не як до прикладу занепаду або жертви» [5, 3]. Замість цього П. Вілліс показує, що діти робітників більш-менш свідомо відкидають культурні й політичні наслідки покупки в навчанні, прийняті шкільною адміністрацією. «Хлопці» (не всі, тільки «the lads»), котрі презентують антишкільну субкультуру, не приймаючи офіційних шкільних цінностей, влади як такої), свідомо обирають «занепад», постаючи проти шкільної адміністрації і найперше проти шкільного вчителя, послідовні в такій поведінці як у вияві мужності. С. Ароновітц, ідучи за Віллісом, наводить основну причину: «Їхнє спрямування на завод, куди вони із захопленням бігли після школи, відтворює структуру класу, але також відтворює опозиційну культуру робітничого класу, успадковану від своїх родин, кварталів і однолітків» [5, 3].

Те, що в очах сторонніх є «втратою», «занепадом» (найгірші місця на ринку праці, де тяжка, виснажлива фізична робота, низька зарплатня, підлеглий статус, безперспективність у професійному, відтак і матеріальному зростанні), самі підлітки, прагнучи наслідувати дорослих зі свого кола (не вчителів), переживають зовсім інакше – як пізнання справжнього життя, де є елементи самоствердження і спротиву [5, 4]. І зневазі вони піддають якраз тих «гарних хлопців», які марнують час за книгами, відірвані від справжнього пізнання життя і насолоди ним. Заслуговує на увагу думка Вілліса, нібито існує глибока подібність антишкільної та фабричної (workshop) культури, і саме через це опозиційно налаштовані школярі з такою легкістю стають робітниками.

Більше за те, «the lads» вважають школу обмежувачем свободи, який намагається змусити їх виконувати те, у чому вони не зацікавлені, витратити свій особистий час на здобування знань, кваліфікації замість вирішення справді життєвих питань. Вілліс показує, що першопричиною знецінення шкільних знань є зовсім не відсутність спромоги учнів опанувати ними (навіть якщо вона й відіграє певну роль) – дехто із «хлопців», за якими він спостерігав, мали і здібності, і певний талант, тож за свого бажання цілком

могли досягти успіху в навчанні. Учні відчують, що набуті в школі знання, вміння й навички мало допоможуть їм у соціальному сходженні, до того ж, близьке їм робітниче середовище (учений відстежує культурні особливості, мовлення, ставлення до подій) так само не знає ціни знанням і перспективи практичної значущості їх для соціального зростання, а інтелектуальна праця викликає насмішку й не вважається гідною чоловіка; джерела задоволення зовсім не пов'язані в цьому середовищі із розумовою працею [5, 126–130, 145–147].

«Хлопці», маючи потребу в життєвих радощах, уже в шкільні роки знаходять некваліфіковану працю, яка, проте, приносить їм як на їхній вік непоганий прибуток, що підвищує їхню самооцінку, зміцнює статус серед учнівської спільноти; водночас (разом зі знеціненням знання) прискорює падіння авторитету вчителів, чиє зверхнє панування тепер цілком справедливо (з погляду «хлопців») компенсуватимуть насмішки, хуліганські витівки «хлопців».

Привертає увагу спостереження автора дослідження за тим, що «хлопці» зовсім не цікавляться змістом майбутньої роботи. Приймаючи для себе фізичну роботу як ту, що відповідає їхньому становищу, вони навіть не намагаються вибрати кращу, оскільки вона для них виконує функції інструмента, а розваги, відпочинок, задоволення вони знаходять у спілкуванні з оточенням. Навіть якщо з часом вони починають визнавати цінність знання і соціальної мобільності, все одно не намагаються нічого змінити і в цілому залишаються задоволеними своїм становищем. Вілліс убачає тут розуміння відмінностей в оплаті робітника (вся фізична робота однорідна, вимірюється стандартними годинами і за неї платять погодинно, тоді як фахівцям середнього класу платять за використання їхнього сукупного творчого потенціалу). Деморалізація учнів відбувається унаслідок неспроможності наявної системи освіти задовольнити їхні ціннісні орієнтири і сприяти їхній самореалізації.

Англо-американська філософія освіти продукує думку, що тривалий процес переосмислення і модернізації освіти ХХІ ст. тільки із залученням інноваційного потенціалу шкіл та громад через «експлуатацію належного почуття “демократичного спілкування”» (зі створенням відповідних соціальних умов, які роблять можливим ефективно навчання) з акцентом на спільній діяльності може забезпечити реалізацію очікувань і прагнень як у розвитку окремої людини, так і суспільства в цілому (через поповнення зреалізованими самодостатніми особистостями). Необхідність подолати «страхи вимірювань та порівнянь» у навчальних закладах, демонтувати системи оцінки та пов'язаних із нею стимулів, що заохочують школи зосередити свою увагу лише на деяких учнях і нехтувати іншими, відновлення ролі освітянської громадськості та профспілок в освітній політиці, «виховних відносин» між школами та громадськістю пов'язана з розвитком можливостей батьків, студентів, учителів та інших зацікавлених сторін брати участь у теоретичному і практичному забезпеченні рівності в умовах розвитку кожного учня (студента) замість звинувачення вчителів та батьків у виховних невдачах [1, 213].

Настав час припинити розглядати вчителя як зручного «цапа-відбувайла» для модернізаторів освіти (Е.Д. Хірш Молодший). У зв'язку з цим слушними видаються міркування американського професора Доріс Санторо, ґрунтованих на емпіричних дослідженнях, щодо становища сучасного вчителя та глибинних джерел незадоволення педагогів освітньою ситуацією і спротиву їй. Відповідаючи на питання, «чому вчителі залишають професію, яку вони люблять, і як вони можуть залишитися в ній», Доріс Санторо, аналізуючи численні історії досвідчених викладачів, які живуть в епоху жорсткої підзвітності, оцінювання та посилення владного тиску (або, за Ж.-П. Дюпі, в епоху просвітницького катастрофізму), розрізняє вигорання та деморалізацію, особливу увагу звертаючи на останню. Деморалізація пов'язана не тільки зі стійкістю вчителів чи їхньою адаптацією до змін. Деморалізація, на думку дослідниці, викликана напруженістю між

переконаннями та цінностями вчителів, з одного боку, та запитам суспільства, реалізованими через національну, державну та шкільну політику. На відміну від виснаження та відсторонення, які супроводжують вигорання від непосильної і формалізованої роботи, деморалізовані вчителі відчувають почуття нездатності виконувати свою роботу таким чином, що відповідає їхньому моральному кодексу, через вплив соціального середовища (культуру, політику, адміністрацію та тощо). Протистояти процесу деморалізації Санторо пропонує через реморалізацію. Що привабило нашу увагу в означеному підході, так це спосіб демонтувати контрпродуктивність, застосувавши натомість контрпошук. У процесі реморалізації вчителям надається можливість відновити ціннісно-сміслові виміри освітньо-педагогічної практики та стійкість у своїй діяльності, часто за допомогою тих же атрибутів шкільної громади, які можуть слугувати місцем деморалізації (наприклад, адміністрація), або взявши під контроль свою ситуацію та зміни у власному становищі.

Санторо детально показує, як деморалізовані вчителі можуть залишатися в професії через реморалізацію. Вона визначає зокрема такі стратегії реморалізації: дитиноцентровані практики зі збереженням творчого діалогічного зв'язку «вчитель-учень», певну креативну автономність вчителя, професійне співтовариство, які можуть перекриватись та взаємодіяти. Епіцентром процесу реморалізації є зв'язок із професійною спільнотою. Спостережницький досвід Д.Санторо доводить, що вчителі, які пережили реморалізацію, успішно займаються дослідницькою практикою, розробляють стандарти або навчальні програми разом з національними організаціями та подають заявки на стипендії для продовження навчання. Кожен з цих кроків дозволяє вчителям переосмислити свою діяльність і організувати та здійснювати її по-новому. Проте зростаючий владний і політичний вплив залишаються проблемою в освітній системі. Більшість викладачів зазнала деморалізації якраз через цей вплив, не спромігшись на зміни в своїх професійних практиках через неможливість знайти способи змінити

ситуацію, свій погляд на неї або змінити свою позицію. Вчителі, які не можуть змінити це, залишають аудиторію: «Іноді вчителі, віддані своїм учням і безсумнівно віддані професії, виявляють, що вони не можуть залишатися в класі, коли їхні цінності постійно руйнуються» [4, 109]. Освітня система в цьому разі втрачає якість, відданих майстрів педагогічної діяльності, оскільки їхня мораль не відповідає провідній політиці країни та більшості освітніх закладів.

З огляду на зазначені міркування, освіта залишається полем ризиків, небезпек. Сучасні завдання подолати низьку ефективність освітньо-педагогічних практик, деморалізацію освітніх акторів, виходу із лабет просвітницького катастрофізму, з техногенної пастки реалізуються через проектування випереджувальної освіти.

Література

1. Ball S. J. Education, justice and democracy: The struggle over ignorance and opportunity. October 2013 / S.J. Ball [Електронний ресурс]. URL: [http://classonline.org.uk/docs/2013_Policy_Paper_-_Education,_justice_and_democracy_\(Stephen_Ball\).pdf](http://classonline.org.uk/docs/2013_Policy_Paper_-_Education,_justice_and_democracy_(Stephen_Ball).pdf)
2. Comelieu C. Pourquoi la peur peut être bonne conseillère. Entretien avec Jean-Pierre Dupuy. *Brouillons pour l'avenir*. P. 159-168. URL: <http://books.openedition.org/iheid/2426#notes>
3. Dupuy J.P. Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain. Paris: Seuil, 2002.
4. Santoro D. Demoralized: Why Teachers Leave the Profession They Love and How They Can Stay. Cambridge: Harvard Education Press, 2018.
5. Willis P. Learning to Labor in New Times (the Critical Social Thought Series) / P.Willis; Foreword by Aronowitz S. New York and London: RoutledgeFalmer, 2004.

ТРАСФОРМАЦИИ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ СТРАТЕГИЙ: «РИСК НАОБОРОТ»

Е.В. Садоха

В статье исследуются современные образовательно-педагогические практики, требующие постоянного обновления, сквозь призму преодоления просветительского катастрофизма. Проанализирован новейший инструментарий для предотвращения и преодоления просветительского катастрофизма. Установлены различия конструктивных и деструктивных предложений по совершенствованию разнообразных образовательных стратегий.

Образование остается полем рисков, опасностей. Реконструкция рискованных событий как неотвратимых становится упреждающим инструментом в отношении их. В случае ситуаций безопасности / опасности невозможно просчитать все условия для применения принципа упреждения. Показано, что одной из причин такого положения является то, что даже при условии учета серьезного и необратимого вреда невозможно знать наверняка, каков он есть по существу и каковы его последствия. Именно поэтому мы должны действовать, не дожидаясь полноты информации, двигаться на опережение. Развитие новейших образовательных стратегий должно опираться на эту парадоксальность, порождая новые разноаспектные проекты.

Отмечено, что мы должны выстраивать не только концептуальные проекции, но и этические. В эпоху постсекулярного, посттеологического, постконвенционального меняется смысловая наполненность и коннотативность катастрофы, трансформируя представление об эвристике страха и ответственности через экспликацию вероятностей в ситуации принятия решения, от неопределенности к риску, от деморализации к реморализации.

Современные задачи по преодолению низкой эффективности образовательно-педагогических практик, деморализации образовательных акторов, преодоления просветительского катастрофизма, выхода из техногенной ловушки реализуются через проектирование опережающего образования.

Ключевые слова: образовательно-педагогические практики, просветительский катастрофизм, деморализация, реморализация, риск, образовательные стратегии.

TRANSFORMATIONS OF EDUCATIONAL PRACTICES: “RISIK THE OTHER WAY AROUND”

O.Sadokha

The article deals with the modern educational and pedagogical practices that require constant updating, through the prism of overcoming enlightened catastrophism. The latest tools for preventing and overcoming enlightened catastrophism are analyzed. The differences of constructive and destructive proposals for improving a variety of educational strategies are established.

Education remains a field of risks and dangers. Reconstruction of risk events as inevitable becomes preventive measure. It is not impossible to calculate all the conditions for applying the preemptive principle in case of safety / danger situations. It is shown that one of the reasons for this situation is that even if serious and irreversible harm is taken into account, it is impossible to know for sure what it is in essence and what its consequences are. That is why we must act, not waiting for the completeness of information, to take a proactive approach. The development of the latest educational strategies should be based on this paradox, giving rise to new diverse projects.

It is noted that we must build not only conceptual projections, but also ethical ones. The meaningfulness and connotativeness of the catastrophe is changing in the era of post-secular, post-theological, post-conventional and transforming the idea of the heuristic of fear and responsibility through the explication of probabilities in a decision-making situation, from uncertainty to risk, from demoralization to remoralization.

Modern tasks to overcome the low efficiency of educational and pedagogical practices, the demoralization of educational actors, to overcome educational catastrophism, to get out of the technogenic trap are realized through the design of advanced education.

Key words: educational and pedagogical practices, enlightened catastrophism, demoralization, remoralization, risk, educational strategies.

УДК 130.2:37.013.3

<https://orcid.org/0000-0002-4231-7992>

ОСВІТА І РИНКОВА ЕКОНОМІКА: ЇХ ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК І ВЗАЄМОВПЛИВ

С.О.Сааков, аспірант кафедри філософії ХНПУ імені Г.С.Сковороди

У статті розглядається вплив ринкової економіки на освітні процеси на глобальному та національному рівнях. Аналізуються умови комерціалізації сучасної освіти та її наслідки. Висвітлюється роль освіти і грошей у стратегіях життєтворчості сучасної людини. Доводиться, що фінансування освіти має стати дієвим засобом забезпечення її якості.

Ключові слова: освіта, гроші, глобалізація освіти, комерціалізація освіти, свобода, право, демократія.

Економічні явища є визначальними для сучасної цивілізації. Ринкова економіка є головним фактором організації виробництва, економічного життя, який не може не впливати на всі інші сфери суспільного буття – освітню, культурну, політичну. «Ринкова економіка, - зауважує В. Кремень, - це не просто товарне обмінно-оцінювальне господарство, а господарство, орієнтоване на прибуток, приріст грошей. Метою господарювання стає насамперед виробництво матеріальних благ завдяки активності людини, її сутнісних сил» [5, с. 3]. Як доводить історія, гроші однаково успішно обслуговують як творчі, так і деструктивні людські дії та вчинки. Суспільне буття є багатоаспектним і різноманітним, розвивається і функціонує в результаті багатьох факторів, освіта і фінансово-економічна сфера – є найважливішими серед них.

Яким є взаємозв'язок освіти і грошей: що впливає на його еволюцію та його якість; яка система соціальної взаємодії освіти та економіки стимулює, а яка гальмує суспільні відносини та людський розвиток? Над цим складним питанням, спираючись на теоретичний досвід та прагнучи осмислити уроки історії, міркують представники різних наукових дисциплін. Спроба окреслити деякі відповіді на це складне і відкрите питання дозволяє із площини теоретичної перейти у площину вирішення конкретних освітніх, економічних, гуманітарних, соціальних питань.

Соціальний аспект феномену грошей розглядається переважно в дискурсі глобалізації (З. Бауман, У. Бек, А. Валлерстайн, Е. Гідденс, О. Гьофе, Р. Дарендорф та ін.), соціально-психологічний аспект – в психології грошей (Г.Авер'янова, І.Зубіашвілі, В. Москаленко та ін.). В філософсько-освітньому дискурсі педагоги, науковці, економісти, філософи питання грошей розглядають в контексті модернізації освітньої системи України: економічний вимір освіти в суспільстві; управління освітою; оптимізація системи фінансування освіти; освітні послуги як товар; економіка школи (тіньова економіка школи); освіта як бізнес на ринках статусів і капіталів; як зробити інвестиційно привабливою українську освіту та інші [1, с. 1]. Філософсько-освітній вимір питання грошей знайшов своє відображення в аналітичних та публіцистичних працях сучасних українських та зарубіжних науковців В. Андрющенко, Я.Варуфакіса, А.Ковриги, В. Кременя, М.Култаєвої, Б.Шерер та інших.

Дослідження освітнього аспекту теорії грошей має міждисциплінарний характер, включає такі наукові сфери та напрямки як теорія глобалізації, філософія освіти, економіка освіти, теорія соціального управління, психологія грошей, соціальна етика, економічна етика, фінансове право та інші.

У цій статті розглянемо вплив сучасних соціокультурних контекстів на взаємозв'язок філософії освіти і філософії грошей.

Глобалізація фінансових ринків, їх відкритість визначають зростаючу мобільність знань і освітніх послуг. Фінансова структура економіки нині випередила реальний аспект економіки, який стосується виробництва товарів і послуг. Одна з ключових нових рис постіндустріального суспільства (в якому кількість зайнятих у промисловості нижча від кількості зайнятих у послугах) полягає не лише в тому, яким чином відбувається виробничий процес (тобто за допомогою машин, керованих комп'ютером, а не людей), а й у тому, що саме виробляється [10, с. 145]. Отже, інтенсифікація процесів глобалізації, що має прояв у активізації ринкових відносин, посиленні

конкуренції, безпосередньо впливає на освітні комунікації на рівні міжнародних взаємодій, в межах національних освітніх систем, життєтворчості індивідів (ставлення людей до грошей).

В інформаційному суспільстві глобальні мережеві структури капіталу (М. Кастельс) впливають на духовне виробництво насамперед університетів, що мають бути конкурентоспроможними у всьому світі. Отже, ринок та гроші мають безпосередній вплив на інновації, глобалізацію та децентралізацію вищої освіти, формують її здатність до гнучкості й адаптованості.

Як взаємопов'язані ринок, власність і свобода? Які умови необхідні для рівноваги ринку, для забезпечення людської свободи та соціальної справедливості? В епоху становлення капіталістичних відносин розуміння свободи виходило не тільки з безумовності і абсолютності свободи (як її розумів І.Кант), а й насамперед з права власності. У виступі в Папській Академії суспільних наук Іван Павло II звертаючись до ситуації, як склалася внаслідок глобалізації, зауважив, що «ринок, опанований безумовною свободою, більше не приносить користі людям та суспільству». «Потрібно, - продовжив Іван Павло II, - забезпечити рівновагу ринку, в якому будуть застосовані принципи субсидіарності та солідарності [10, с. 7].

Кожна держава мусить оберігати й розвивати національну економічну, фінансову, освітню систему. Функціонування цієї національної системи визначається рівнем не тільки економічного розвитку країн, а й організацію державної влади, зрілістю державних і соціальних інститутів, організаційною будовою механізмів управління, станом державного та громадського контролю тощо. Громадяни оцінюють економічну та фінансову політику по тому, на скільки вона дозволяє дорослим і дітям у суспільному житті використовувати свої природні здібності, в тому числі й здатність до економічного підприємництва.

З переходом України до капіталістичної парадигми економічного розвитку суспільство разом із «владою грошей» відчуло падіння рівня

духовних, моральних, культурних та професійних норм і цінностей, зниження рівня освіти та освіченості. Голосуючи за незалежність в грудні 1991 року, українці керувалися не лише політичними, а й економічними міркуваннями. Їх надію підтверджували й експертні прогнози, наприклад, фахівці Дойчебанку обіцяли Україні одне з перших місць серед республік СРСР за передбачуваним рівнем процвітання (історик Г. Касьянов вважає, що «навіть чи акуратні німці могли помилятися» [3, с. 65]).

Економічна криза, яка у перші роки незалежності перетворилася на стрімкий обвал економіки, розпочалась ще в роки застою, проте кризу можна було скоротити в часі політикою рішучих економічних перетворень. Ментально, за своїми звичками та суспільними інстинктами, способами соціальної поведінки суспільство (населення та можновладці) ще перебувало в плановій адміністративній економіці, де приватна ініціатива ототожнювалася зі здатністю вкрати і обманути державу (привласнити державну власність). «Саме тому, - вважає Г.Касьянов, - все стратегії переходу до ринку здійснювалися шляхом непослідовного впровадження елементів ринкової економіки, адміністративного втручання держави в економічні процеси, протидії реформам лобістських груп в парламенті» [3, с. 67].

Перешкодою на шляху переходу до цивілізованих форм ринку була пасивність значної частини населення, негативні стереотипи щодо підприємницької діяльності. Крім того, у період переходу до ринкового господарства недооцінка в державній освітній політиці формування фінансової грамотності та культури економічної активності, відсутність у публічній площині, ЗМІ інтелектуальних ініціатив з економічного та фінансового просвітництва, поглиблювало в суспільстві почуття економічної нестабільності та фінансової невпевненості.

І сьогодні поширення бідності, її глибина, критична поляризація доходів між соціальними групами залишаються однією з найгостріших соціальних проблем в Україні. Крім того, ринкову трансформацію економіки

в сучасній Україні ускладнюють існуюче культурне та соціальне різноманіття, співіснування ідей націоналізму і глобалізації, протекціонізму і вільного ринку, загальнолюдських цінностей та прагнення окремих соціальних груп до самоізоляції.

Загальновідома інтеграційна функція освіти для культурного і цивілізаційного розвитку держави, суспільства, нації. Проте серйозною проблемою для відновлення суспільної довіри до освіти, підвищення рівня її якості є система прихованих монополій, державна бюрократія центру і регіонів, відсутність реальної економічної свободи. Чим більше людей відчують економічний поступ в житті своїх родин, рівний доступ дітей до якісної освіти, збільшення можливості до чесної підприємницької діяльності, тим швидше будуть проходити процеси посттоталітарної трансформації та євроінтеграції.

Відсторонення громадян від механізмів соціального управління, відсутність реальної демократії, контролю за органами державної влади заважає: 1. впровадженню освітніх реформ та інновацій, послідовному проведенню реформи інклюзивної освіти; 2. ефективному використанню фінансових і матеріальних ресурсів у дошкільній, середній та вищій освіті; 3. збільшенню обсягу освітніх інвестицій з боку недержавних структур.

Наукові та публічні дискусії щодо комерціалізації сучасної освіти та її світоглядних наслідків розгортаються у соціальному та екзистенціальному модусах (які є певним чином взаємопов'язаними) та торкаються таких проблемних питань: монетарна політика держави та розвиток освіти; бюджетні програми та розвиток людського капіталу; як поєднати інтереси різних груп, учасників освітнього процесу (втілення в освітній процес принципу рівного доступу до освіти); джерела фінансування закладів освіти та як кошти, які виділяються на освіту, використовуються; марнотратство чи інвестиція: проблеми неефективного використання грошей в освіті; світовий досвід функціонування закладів освіти та ін.

Для прогресивних змін в освітній сфері потрібні нові принципи управління та достатнє фінансування. Не всі школи мають достатні ресурси. Щоб забезпечити сталий розвиток своїх освітніх закладів, поліпшити матеріально-технічну базу українські школи змушені працювати над пошуком додаткових коштів самостійно. Як доводить досвід, використання краудфандингу для освітніх цілей (наприклад, платформа для реалізації освітніх цілей GoFundEd, що створена громадською організацією Центр інноваційної освіти «Про.Світ») активно виховує у агентів та адресатів освіти (вчителів, учнів та громадських активістів) здатність почуття економічної свободи та демократичної самоповаги [8]. Участь в такій діяльності дозволяє перемогти соціальну пасивність, різного роду страхи, які можуть перешкоджати молодій людині в майбутній підприємницькій діяльності (страх помилки чи невдачі), навчає вчителів спілкуванню з батьками через соцмережі, локальні медіа. Це також спосіб навчитися налагоджувати діалог, взаєморозуміння, створювати спільний словник слів і домовлятися про поняття та сенси [8].

Водночас при відсутності державного чи суспільного контролю можливі випадки, коли керівники навчальних закладів під прикриттям «осучаснення» матеріально-технічної бази залучають нібито гроші спонсорів (а насправді партнерів по бізнесу) з метою власного збагачення, а не покращення якості навчання. В таких випадках батьки, педагоги, громадськість мають стояти на захисті прав дітей.

Не можна заперечувати потребу в капіталі в сфері освіти - виражену в грошовому еквіваленті матеріальну потребу освітніх інституцій в грошових коштах і матеріальних засобах, необхідних для виконання поставлених освітніх цілей та забезпечення соціальної рівноваги як основи для реалізації людьми свободи. Але, як зауважують учені, оскільки початкова і середня освіта є обов'язковою («примусовою»), пряме застосування економічної термінології і класичних економічних понять до цієї освітньої сфери не є можливим [4, с. 12]. Обов'язкова освіта повинна трактуватися як логістика

формування нації, її базових якостей і здібностей поза залежності від економічної чи ділової доцільності та калькуляцій рівня «повернення на інвестиції» [4, с. 13]. Отже, в питанні монетизації освіти слід уважно ставитися як до виправданої, так і до невиправданої діяльності із залученням інвестиційних коштів.

На думку сучасних учених, формування капіталізму, яким рухає знання, відображає зміну технології влади, режимів капіталістичного накопичення і управління розвитком суспільства [4, с. 7]. В цих умовах змінюється соціальний (політекономічний) статус університетів, вони стають важливими суб'єктами – джерелами національної конкурентоспроможності, стратегії розвитку «університетського сектору», базовими елементами національних політик економічного розвитку [4, с. 7]. Першими взяли курс на інтернаціональні відносини та інтенсивну економіку університети США, це забезпечило державі та суспільству перші позиції у світовій науці та високотехнологічному виробництві. Європейська освіта досить довго трималася консервативних поглядів [11, с. 156]. З цього приводу К. Ясперс у роботі «Ідея університету» писав, що університет – «професійна школа, світ навчання, дослідницька установа....в ідеї університету ці цілі утворюють нерозривну єдність. Одна мета не може бути відокремлена від решти без того, щоб не ліквідувати духовну сутність університету і водночас не загинути самій» [12, с. 66]. Економічні виклики часу, завдання підвищення конкурентоспроможності національних економік вимагає уряди та суспільства більш чутливо ставитися до питання комерціалізації сучасної освіти, насамперед університетської. Історично університет був зразком свободи та місцем генерації знань, сучасна необхідність залучати інвестиції з різних джерел не означає, що університет має функціонувати лише за законом попиту і пропозиції. У зв'язках освіти і бізнесу, на національному та транснаціональному рівнях потрібен порядок конкуренції, який сприяє функціонуванню вільного ринку, розвитку демократичних інститутів та добробуту громадян. Видатний німецький філософ О. Гьофе пише:

«Ринковий порядок чинить опір трьом наступним явищам: монополії та олігополії, картелям та нечесній конкуренції. Тільки там, де спотворені перешкоди для існування цих спотворень, виникає вільний ринок не в емпіричному, а в нормальному значенні, конкуренція якого служить колективному добробуту» [2, с. 367]. Отже, для реалізації інтелектуального потенціалу університетів, збереження духовної свободи, вільної конкуренції та добробуту громадян важливим є глобальний та національний державно-правовий порядок. Для визначення завдання української освітньої політики в сфері фінансів та економіки важливим є зауваження М.Д.Култаєвої, що «визнання відданості демократії, відстоювання демократичних цінностей та норм життя є пріоритетним завданням для всіх суспільств, які прагнуть досягти сталого розвитку, утримувати та примножувати досягнене і, головне, забезпечити гідне існування кожній людині» [6, с. 94].

Дійсно, у стратегіях життєтворчості молоді української людини гроші батьків не завжди є запорукою її майбутнього щастя. Як свідчить досвід, молоді люди, з багатих сімей, чиї батьки накопичили свої капітали у «лихих дев'яності», ведучи розкішне життя та не вміючи заощаджувати, швидко збанкрутіли. Ті ж діти, яку прагнучи до досконалості, наполегливо вчилися, багато і уважно читали, розширювали кругозір в освітніх комунікаціях, практиках самоуправління, волонтерській діяльності, мріяли про щасливе життя і фінансову незалежність – не потрапили в пастку «напівосвіченості», навчилися правильно ставитися до своїх грошей.

У контексті сучасних структурних змін в українському суспільстві, а також стилях життя громадян, актуальною для дорослих і молодих людей, які тільки починають свій життєвий шлях, стає філософсько-педагогічна спадщина представника [Франкфуртської школи](#) Теодора Адорно. Обґрунтовуючи актуальність теорії напівосвіти Т.Адорно у сучасних соціокультурних контекстах, М.Д.Култаєва зауважує: «Теоретична спадщина Адорно, як і діалектика просвітництва на мікрорівні його життєтворчості, спонукають до самокритики, закликають не піддаватись спокусам

інфантилізації, які у надмірі пропонує напівосвіта у суспільстві розваг и споживання» [7, с. 191]. На думку відомої української дослідниці, теорія напівосвіти є передусім діагностикою стану сучасних розвинутих суспільств, де засобами масової культури постійно продукуються такі патології, як відчуження і стани масового психозу [7, с. 153]. Отже, освітня і життєва ініціатива, подолання патерналістських настроїв, відраза до бідності мають стати ціннісною основою фінансової свободи молодих людей. Адже, - як зауважує фінансовий консультант Бодо Шефер, - надмірне споживацтво, «марнотратний спосіб життя, - рідко веде до зростання добробуту на початку шляху» [9].

Висновки. Зважаючи на соціальне завдання освітньої євроінтеграції та посттоталітарних трансформацій, в Україні має бути проведена в життя така концепція співвідношення людини, освіти і грошей, яка дозволила б не тільки змінити ставлення суспільства до грошей, але й сприяти формуванню умов для економічної свободи освіченої людини з високою правовою, політичною культурою, яка у своїй економічній та фінансовій діяльності керується принципом суспільної відповідальності та усвідомлює особистісну гідність.

Фінансування освіти має стати дієвим засобом забезпечення її якості. Комунікація влади з громадянами, бізнесом сприяє прозорості інвестиційних та фінансових інтеграційних процесів.

Література

1. Вступне слово // Постметодика. – 2007. – № 1. – С. 1.
2. Гюфе О. Демократія в епоху глобалізації / пер. з нім. Л. Ситніченко та О. Лозінської. – К. : ППС, 2002. – 436 с.
3. Касьянов Г. Україна 1991-2007 :нарис новітньої історії – К. : Наш час , 2008. – 427 с.
4. Коврига А.В. Образование как фиктивный товар: формирование капитализма движимого знанием // Постметодика. – 2007. – № 1. – С. 6-14.
5. Кремень В.Г. Людина і освіта у вимірах економічної цивілізації / Постметодика. – 2007. - № 1. – С. 2-5.
6. Култаєва М.Д. Демократія і філософія: політичний заповіт К. Ясперса і виклики / М. Култаєва // Філософська думка. - 2016. - № 5. - С. 94-104.
7. Култаєва М.Д. Освіта та її деформації у сучасній культурі: до актуальності теорії напівосвіти Т. Адорно у сучасних соціокультурних контекстах // Філософія освіти. - 2017. - № 1. - С. 153-195.
8. Монетизація освіти: як школам шукати можливості для реалізації власних проєктів . – Режим доступу <https://platfor.ma/topic/monetyzatsiya-osvity-yak-shkolam-shukaty-mozhlyvosti-dlya-realizatsiyi-vlasnyh-proektiv/>
9. Принципи багатства від Бодо Шефера. - <https://starylev.com.ua/news/pryncypy-bagatstva-vid-bodo-shefera>
10. Соціальна доктрина церкви. – Львів: Свічадо, 1998. – 300 с.
11. Терепищій С. Сучасні освітні ландшафти / С.О. Терепищій. – К.: «Фенікс», 2016. – 309 с.

12. Ясперс К. Идея университета /пер. с нем. Т. В. Тягуновой; ред. перевода О. Н. Шпарага; под общ. ред. М.А. Гусаковского. – Минск: БГУ, 2006. – 159 с.

Literatura

1. Vstupne slovo // Postmetodyka. – 2007. – № 1. – S. 1.
2. Hofe O. Demokraciia v epokhu hlobalizatsii / per. z nim. L. Sytnichenko ta O. Lozinskoï. – K. : PPS, 2002. – 436 s.
3. Kasianov H. Ukraina 1991-2007 :narysy novitnoi istorii – K. : Nash chas , 2008. – 427 s.
4. Kovryha A.V Obrazovanye kak fyktyvnyi tovar: formirovanye kapytalyzma dvyzhymoho znanyem // Postmetodyka. – 2007. – № 1. – S. 6-14.
5. Kremen V.H. Liudyna i osvita u vymirakh ekonomichnoi tsyvilizatsii / Postmetodyka. – 2007. - № 1. – S. 2-5.
6. Kul'taieva M.D. Demokraciia i filosofiia: politychnyi zapovit K. Yaspersa i vyklyky / M. Kul'taieva // Filosofska dumka. - 2016. - № 5. - S. 94-104.
7. Kul'taieva M.D. Osvita ta yii deformatsii u suchasniï kulturi: do aktualnosti teorii napivosvity T. Adorno u suchasnykh sotsiokulturnykh kontekstakh // Filosofiia osvity. - 2017. - № 1. - S. 153-195.
8. Monetyzatsiia osvity: yak shkolam shukaty mozhlyvosti dlia realizatsii vlasnykh proektiv . – Rezhym dostupu <https://platfor.ma/topic/monetyzatsiya-osvity-yak-shkolam-shukaty-mozhlyvosti-dlya-realizatsiyi-vlasnyh-proektiv/>
9. Pryntsy py bahatstva vid Bodo Shefera. - <https://starylev.com.ua/news/pryncypy-bagatstva-vid-bodo-shefera>
10. Sotsialna doktryna tserkvy. – Lviv: Svichado, 1998. – 300 s.
11. Terepyshchyi S. Suchasni osviti landshafty / S.O. Terepyshchyi. – K.: «Feniks», 2016. – 309 s.
12. Yaspers K. Ydeia unyversyteta /per. s nem. T. V. Tiahunovoi; red. perevoda O. N. Shparaha; pod obshch. red. M.A. Husakovskoho. – Mynsk: BHU, 2006. – 159 s.

ОБРАЗОВАНИЕ И РЫНОЧНАЯ ЭКОНОМИКА: ИХ ВЗАИМОСВЯЗЬ И ВЗАИМОВЛИЯНИЕ

С.О.Сааков

В статье рассматривается влияние рыночной экономики на образовательные процессы на глобальном и национальном уровнях. Анализируются условия коммерциализации современного образования и его последствия. Освещается роль образования и денег в стратегиях жизнетворчества современного человека. Доказывается, что финансирование образования должно стать действенным средством обеспечения ее качества.

Ключевые слова: образование, деньги, глобализация образования, коммерциализация образования, свобода, право, демократия.

EDUCATION AND MARKET ECONOMY: INTERRELATION AND MUTUAL INFLUENCE

Saakov S.

The article tells about the impact of a market economy on educational processes at the global and national levels. The interrelation of education and money, the reasons influencing its evolution, factors that stimulate and hold the system of social interaction of education and the economy, social relations and human development are considered. A review of contemporary sociocultural contexts on the relationship between the philosophy of education and the philosophy of money conducted. The relationship of the market, property and freedom, the necessary conditions for market balance, ensuring human freedom and social justice are examined.

The educational aspect of the theory of money is studied, which has an interdisciplinary nature, including such scientific spheres and areas as the theory of globalization, philosophy of education, the economics of education, the theory of social management, psychology of money, social ethics, economic ethics, financial law and others. Money issues are analyzed in the context of modernization of the educational system of Ukraine: the economic dimension of education in society; education management; optimization of education financing system; educational

services as a product; school economics (shadow economy of the school); education as a business in the status and capital markets; how to make Ukrainian education attractive for investors. The process of the poverty spread, its depth, the critical polarization of income between social groups, the influence of these processes on the quality of education and attitudes towards it are also studied.

The integration function of education is determined for the cultural and civilizational state development, society and nation. The necessity of solving such a serious problem as the system of hidden monopolies, state bureaucracy, the absence of real economic freedom, removal of citizens from the mechanisms of social management, the lack of real democracy, control over public authorities is being justified. The conditions of the commercialization of modern education and its consequences are analyzed is well. The role of education and money in the strategies of the life-creation of a modern person is pointed out. It has been proven that education funding should be an effective means of ensuring its quality.

Key words: education, money, educational globalization, educational commercialization, liberty, law democracy.

РОЗДІЛ II

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ, ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ

УДК 130.2

<https://orcid.org/0000-0002-5949-0134>

КОНОТАЦІЇ ЗЕМЛІ У ВИКЛИКАХ СУЧАСНОСТІ

С.Г. Пилипенко, докторантка кафедри філософії
Харківського національного педагогічного університету
імені Г.С. Сковороди

Стаття присвячена дослідженню феномена землі у контексті глобалізації та інформаційної сучасності. Доведена необхідність переосмислення взаємодії людини і землі на засадах екологічності та моральності у площині філософсько-антропологічного виміру. На прикладі фігур «людина-номад», «серфінгіст», «турист» розглядається ситуація виникнення нових соціокультурних практик взаємодії людини і землі, що є відповіддю на виклики сучасності. Пропонується використання концепту «антропологема» для означення взаємодії людини і землі.

Ключові слова: людина, земля, антропологема, фігура, глобалізація, природа.

Визначення пріоритетів існування людства на початку ХХІ століття набуває нового звучання у площині глобалізаційних та інформаційних процесів, які демонструють парадоксальність викликів сучасної цивілізації. Всеохопність техніки та технології, нові взірці взаємодії елементів системи «природа – людина – суспільство» презентують світ, що змінився. Характеризуючи «епоху зламу тисячоліть» С. Кримський підкреслював новітню проблематизацію людського буття, що пов'язано з «вичерпуванням можливостей методологоцентризму, пріоритету проблем методу перед смисложиттєвим усвідомленням сущого» [1, с. 22]. Однією з ключових проблем сучасності залишається питання збереження самої людини та людської спільноти, збереження життя як цінності загальнолюдської культури внаслідок загострення екологічної кризи. Головним завданням є переосмислення екологічних проблем у площині «морально-практичного, коли природа постає не тільки предметом, а й певною легітимивною інстанцією щодо обґрунтування моральних належностей» [2, с. 16]. Вимагає

переосмислення й феномен Землі/землі як найвища цінність для людини. Ця ситуація актуалізувала питання щодо можливої конфігурації сучасної філософії, появи нових напрямів філософських досліджень з новою методологією та предметним полем (М. Бойченко), філософії «як дисциплінованого мислення», орієнтованого «на адекватне практичне мислення» (Є. Бистрицький).

Екологічна проблематика досить широко представлена в сучасному філософському дискурсі кінця XX – початку XXI століть. Відкритість соціокультурного простору, техніко-технологічний розвиток і нові принципи комунікації сформулювали нові питання щодо морального критерію в умовах екологічних проблем сучасності. Ця ситуація не оминула й релігійний дискурс. Так, Йоан Павло II в енцикліці «Сяйво істини» (*Veritatis splendor*) звертається до моральних проблем сучасної людини у просторі «плинної сучасності», наголошуючи: «Жодна людина не може уникнути фундаментальних запитань: “Що я повинна робити? Як відрізнити добро від зла?”» [3, с. 6].

Українська філософська традиція завжди виділялася екологічними маркерами, які поставали наскрізними змістовними лініями, були втілені в таких універсаліях, як «емоційність», «антеїзм», «кордоцентризм», «сродність», «турбота» тощо. На думку С. Кримського, «в українському менталітеті природа – це не тільки материнський-родинний початок, а й дзеркало людської душі. Вона резонує на людські драми...» [3, с. 68]. У цьому контексті на особливу увагу заслуговують історіософські роздуми М. Грушевського, М. Костомарова, О. Кульчицького, Б. Липинського, І. Лисняка-Рудинського, Є. Маланюка, С. Рудницького, Д. Чижевського та інших.

Пропоновані мислителями конотації окреслили становлення української культури та ідентичності в координатах взаємодії людини і природи, де ставлення до землі посідало чільне місце. Природа розумілася як «рідна земля». На думку сучасних дослідників, любов до землі була тим

символом, що створив візерунок національного характеру, а саме: «тонке відчуття гармонії довкілля, працелюбство, терплячість, м'який гумор, ліричність, відчуття господаря та певний індивідуалізм (усвідомлення самоцінності власної особистості), розвинене почуття справедливості, що спонукає до безперервних пошуків правди. Землеробство є надзвичайно складним утворенням. Воно давало змогу здобувати не тільки хліб насущий, а й хліб духовний» [4, с. 119].

На особливу увагу заслуговує фігура «господаря-хлібороба», котра віддзеркалена роздумами Григорія Сковороди у його трактатах «Розмова п'яти подорожніх про справжнє щастя в житті (Дружня бесіда про душевний спокій)» вустами Лонгина: «Без охоти все важке, навіть найлегше. Коли всі сини залишили батька і, покинувши дім, вдалися до математики, навігації, фізики, можна справедливо сказати, що таким головам і на думку не спадає хліборобство. Проте землеробство вдсятеро легше від тих кручених наук, тому що для всіх потрібніше» [5, с. 115] та «Розмова, що називається Алфавіт, або Буквар Миру», де підкреслюється «сродність до хліборобства». У соціокультурних практиках укорінена ідея архетипів турботи про природу та землю, що виключало можливість ставлення до них з точки зору виключно економічної доцільності. На думку С. Кримського, одним з архетипів є «парцела»/селянське господарство, що «проходить усю історію, до нашого часу» від початку аграрного виробництва [1, с. 219].

Транскультурні та наднаціональні тенденції сучасності свідчать про створення нових соціокультурних практик, що стверджують нові фігури: «людина-номад», «серфінгіст» та «турист». Людина-номад (від *nomad* – кочівник) живе «тут-і-сьогодні», без минулого та майбутнього, втілює культурний поліцентризм у всіх його проявах. Підкреслимо, що про небезпеку появи такої фігури попереджав М. Гайдеггер: «Виходячи з нашого людського досвіду та історії, наскільки я можу судити, я знаю, що все суттєве й Велике виникало лише із того, що у людини була Батьківщина і вона була укріплена в традиції» [6, с. 243]. Людина-номад має власний напрямок і

автономію, для неї рух/процес стає домінантним модусом існування, нівелюючи смисложиттєві виміри культури. Метафора «серфінга» використовується Ж. Дельозом у його праці «Суспільство контролю» для характеристики людини, яка весь час знаходиться на зв'язку. Ідеться про те, що користувач Всесвітньої Мережі постає «серфінгістом» (від англ. surfing, surf – ковзання), котрий хаотично «ковзає» сайтами, створюючи гіпертекст власної віртуальної реальності. Для означення ставлення сучасної людини до природи і землі дослідники використовують фігуру «туриста», для котрого земний ландшафт – це лише театральна сцена, де відбувається вистава, що вимагає обіцянок і не має власної історії, «залишаючи глядача там, де він і був» [7, р. 166].

Ці фігури розглядаються поза унікальністю емоційних реакцій, практик переживання, механізмів трансляції культурних цінностей та проєктів майбутнього у контексті національної культури. Відтепер людина змушена здійснювати власний вибір, адже національна ідентичність більше не є надійним, самоочевидним, звичним смисловим горизонтом сучасності; людина втрачає почуття онтологічної безпеки. «Людина-номад», «серфінгіст» та «турист» втілюють нові рівні організації, нову складність і цілісність системи «світ/природа/земля – суспільство – людина», окреслюють антропологічні колізії сучасності в модусах технології, моралі, екології, медіа тощо. Постає питання щодо узгодження взаємодії людини і природи/землі як простору розгортання життєдіяльності людини в контексті інформатизації та глобалізації сучасності.

Подолання цього парадоксу вбачається можливим, по-перше, за умови використання поняття «Mitwelt» (світ як «спільносвіт» природи та людської істоти), що долає поняття «Umwelt» (світ як довкілля, людське середовище). Ця зміна світоглядної парадигми була запропонована К. Маєром-Абіхом як новий етап діалогу людини і природи, що розкриває коеволюційну єдність системи «людина–природа». Праця Маєра-Абіха «Повстання на захист природи» спрямована на подолання «антропоцентричної картини світу та

людини» [8, с. 141], що не є можливим без усунення звичних кліше при обговоренні питань збереження природи. По-друге, матрицею розгортання життєтворчості людини та здійснення нею практичної діяльності протягом усієї історії існування є земля: «Рівною мірою земля для людини не обмежується поняттям про ґрунт або гумус: це і життєвий топос, святе довкілля життя, «рідна мати», «мати-сира земля», софійне начало життя, земляцтво тощо» [1, с. 25–26]. Ідеться про переосмислення взаємодії людини і землі як антропологеми.

Використання концепту «антропологема» вказує на найбільш загальний рівень філософсько-антропологічного аналізу, спрямованого на визначення найсуттєвіших атрибутів людини, котрі втілюються такими модусами, як вітальність, духовність, соціальність і визначають практики розгортання людської життєтворчості. У 2005 році на сторінках часопису «Філософія освіти» український філософ В. Табачковський виокремив антропологеми сучасної культури у просторі антропо-педагогічних розмислів [9]. Порівнюючи класичні та сучасні антропологічні уявлення, мислитель підкреслив, що людське існування/самовибудовування не є можливим як без постійного «піклування про себе» та «злагоди із собою», так і «дбайливого догляду уже наявного (і в природі, і в культурі)» (П. Козловські). Власне сама людина знаходиться «у природі й поза нею», породжуючи нові антропологічні парадокси.

Звернення до вищевказаної статті дозволяє визначити антропологеми як константу антропологічного виміру життя/буття людини в процесі антропосоціогенези, що відтворює особливості її життєтворчості.

Такими константами є:

- зв'язок людини і землі як співбуття, як онтоантропологічна єдність;
- універсальний характер зв'язку людини і землі;
- зв'язок людини і землі забезпечує існування людини у всіх її модусах;
- зв'язок людини і землі постає комунікативною дією, що забезпечує «олюднення» землі;

- практичний вимір зв'язку людини і землі;
- техніко-технологічний вимір зв'язку людини і землі.

Розглянемо останню антропологеми, що окреслює сучасні вектори взаємодії людини і землі в умовах технологічної реальності, парадоксальність якої породжує природні й антропогенні екологічні катастрофи (результат нищівної політики науково-технічного прогресу XX століття) та катастрофи антропологічні. «Антропологічна катастрофа» (М. Мамардашвілі) розуміється як «розпорошення» людини, без якої не є можливим збереження моральних імперативів. Яскравим прикладом є праця «Свята Земля», де означено етико-практичний модус взаємодії людини і землі. Головна думка окреслена наступним питанням: «Чи має материнство землі для нас реальне значення?». І надана відповідь: «Людина не чинить істинно по відношенню до своїх співвітчизників, якщо не знає, як істинно взаємодіяти із землею» [10]. Відбувається розширення духовного горизонту особистості.

Нова конфігурація культури в умовах глобалізації, усунувши «великі метанаративи», відтіснивши на периферію бажання досягнути сенс буття, залишила без відповіді питання щодо подальшого вибору смисложиттєвих засад існування самої людини. Такі універсалії, як «совість», «обов'язок», «відповідальність», «свобода волі» тощо, з одного боку, поступово отримують економічну вартість, зосередившись в координатах «витрати – прибуток», з іншого боку, заміщуються «технологічною обумовленістю». Ця ситуація зумовлює деформацію культури, відтепер техніко-економічна ефективність визначає соціально-культурну значущість.

Зазначимо, що Карл Поланьї, один із класиків економічної соціології, у своїй праці «Велика трансформація: політичні та економічні витоки» наголосив на збільшенні рівня автономії економічних відносин уже наприкінці XIX століття, у наслідок чого саме економіка виступила домінантною соціальних відносин. Одним з головних концептів є «комодифікація», що розуміється як процес перетворення об'єктів та

соціальних дій суб'єктів у товар, яким вільно можна розпоряджатися. Постає суспільство споживання, головна небезпека якого полягає у застосуванні економічної оптики для аналізу можливих соціальних взаємодій. Суспільство споживання втілює «комерційне божевілля», де імпульси споживання формують новий тип особистості. Небезпека абсолютизації економічного чинника у всій повноті була артикульована й у праці Е. Фромма «Мати чи бути» та в понятті «економічна людина» (*Homo economicus*), котра прагне до максимальної реалізації своїх економічних інтересів та бажань. Економічна раціональність постає основним дискурсом, трансформує взаємини між людьми, протиставляє людину і природу.

Зазначимо, що теорія «суспільства споживання» і сьогодні бентежить соціально-гуманітарний дискурс. Так, Марк Сагофф у своїй праці «Економіка Землі: філософія, право й навколишнє середовище» запитує: «Чому дещо є цінним з суспільної точки зору лише тоді, коли людина прагне це придбати?» [7, р. 31]. Він намагається зрозуміти: «Якщо суспільство бажає платити за збереження природніх об'єктів, то якою повинна бути економічна доцільність цих об'єктів?». Зосередившись на концепті «суспільство споживання» науковець підкреслює, що абсолютизація економічної доцільності призводить до заміщення концепту «екологічний імператив» на стигму «ресурс», що віднині визначає доцільність існування/використання землі та спричиняє її «руйнування».

Заслуговує на увагу думка дослідника щодо співвідношення понять «природне – штучне» у контексті визначення землі як умови/простору існування людини. Власне його ідеї резонують з роздумами К. Поланьї, котрий фактично означив антропологеми зв'язку людини і землі: «Економічна функція – лише одна з важливих функцій землі. Земля робить існування людини стабільним, на землі стоїть її житло, земля – умова її фізичної безпеки, земля – це ландшафт і пори року» [11]. Дослідник проголошує про неможливість існування людини без взаємодії із землею.

Простір є «природним/земним», оскільки люди пам'ятають історію простору і «відповідають» цій історії, визнають значущість природи й ландшафту/землі. Останні не «відділені» від людської діяльності, а розумно інтегрується з нею [7, р. 172]. Простір набуває особливого значення, «вбудовуючись» в глибинні пласти духовного життя спільноти. І навпаки, «штучний» простір – це простір, який для людини не є близьким, не виступає складовою екзистенційного буття людини. Відтепер «домівкою» людини постає увесь світ, маркерами ідентичності людини – її техніко-технологічні можливості, а головне завдання людини полягає у знаходження нового в постійному русі. Проте ця ситуація амбівалентна: не лише людина відкрита для зовнішнього впливу, відтепер простір втрачає чіткі конфігурації. Він стає варіативним, плинним, що відповідає вимогам «плинної сучасності». Заслуговує на увагу ілюстрація Г. Міллера наслідків деформації взаємодії людини і землі: «Америка сповнена місць – пустих місць. Проте усі ці місця переповнені. ... Кожний шукає собі затишне місце. Проте головним є не знаходження цього місця, а створення образу, що місце існує тут чи деінде» [12, р. 15]. Земля як простір постає мерехтливою, множинною, нестійкою й ненадійною; неукоріненість людини породжує кризу ідентичності, пам'яті, почуттів, потребуючи «нового простору».

Таким простором «для виживання» постає інформаційний простір сучасності, де сама земля перетворюється в образи, які транслуються екранами моніторів. Ще однією небезпекою, як зазначають дослідники, є вірогідність перетворення простору землі на «своєрідну мапу з глянцевого журналу: 1000 місць, які необхідно відвідати до вашої смерті». Багато з цих місць набули особливої популярності завдяки їх популяризації медіа, як-от «будинок Джульєтти у Вероні, замок Гамлета в Ельсинорі, замок Дракули у Валахії і, нарешті, квартира Воланда на Садовій-Спасській» [13, с. 50]. Земля у природному значенні витісняється та заміщується медійними симулякрами, на кшталт концепту «Електрична Земля», «віртуальна земля», «гіпертекст».

Отже, феномен землі в сучасних умовах опинився в центрі соціально-економічних, екологічних, культурно-антропологічних проблем сучасності. Проте філософська рефлексія, на засадах поліпарадигмального підходу, здатна подолати абсолютизацію єдиної наукової концепції, надавши відповідь на питання: «Земля – це природа без людини чи середовище/простір, на яке/який безпосередньо впливають соціальні взаємозв'язки, де людина отримує можливості виявити власну сутність?». Ідеться про переосмислення та узгодження принципів взаємодії людина–земля на засадах екологічності та моральності у площині філософсько-антропологічного виміру.

Нобелівський лауреат з фізіології та медицини 1973 року, засновник етології К. Лоренц у своїй статті «Вісім смертельних гріхів цивілізованого людства» назвав вісім процесів, здатних спричинити знищення людства: перенаселення землі; «спустошення» концепту «благоговіння» перед природою/землею; розвиток техніки, що призводить, по-перше, до руйнування ціннісних універсалій, по-друге, спричиняє хворобливу залежність від постійного збільшення рівня емоційності, бо інакше відбувається продукування нудьги; проблема/бажання знищення людської тілесності; руйнування механізму трансляції соціокультурного досвіду, розрив із традиціями; виникнення й посилення екранної культури; загроза атомної війни. Ці вісім процесів і сьогодні визначають основні напрями сучасних криз: «людина – природа/земля», «людина – техніка/технологія», «людина – культура». На наш погляд, вирішення цих колізій є можливим за умови віднаходження антропологом, здатних завжди «обстоювати можливість бути людиною» (В.І. Шинкарук). Однією з таких антропологем є зв'язок людини і землі. Визнання цієї антропологеми дозволяє, по-перше, здійснювати більш успішну міжкультурну комунікацію у площині сучасних трансформацій, по-друге, яскравіше висвітлювати унікальність національних культур, у тому числі й української, де феномен землі втілює символ свободи, державності та національної ідентичності.

Література

1. Кримський С. Запити філософських смислів / С. Кримський. – К. : ПАРАПАН, 2003. – 240 с.
2. Практична філософія: реальність і можливості (Круглий стіл «Філософської думки») // Філософська думка. – 2017. – № 3. – С. 6–23.
3. Енцикліка «Veritatis splendor» Верховного Архієрея Папи Йоана Павла II до всіх єпископів католицької церкви про деякі фундаментальні питання морального вчення церкви. – Київ : Кайрос, 2013. – 140 с.
4. Кисельв М. М., Канак Ф. М. Національне буття серед екологічних реалій / М. М. Кисельв, Ф. М. Канак. – К. : ТанDEM, 2000. – 320 с.
5. Сковорода. Найкраще / Григорій Сковорода ; пер. Марії Кашуби, Галини Сварник, Назара Федорака ; передм. Ростислава Чопика, Андрія Любки; іл. Данила Мовчана. – Львів : Видавництво Terra Incognita, 2018. – 312 с.
6. Философия Мартина Хайдеггера и современность / отв. ред. Н. В. Мотрошилова. – М. : Наука, 1991. – 253 с.
7. Sagoff M. The Economy of the Earth: Philosophy, Law, and the Environment / M. Sagoff. – New York : Cambridge University Press, 2007. – 280 p.
8. Маєр-Абіх К. М. Повстання на захист природи. Від докілья до спільноту / Клаус Міхаель Маєр-Абіх ; Переклад з нім., післямова, примітки Анатолія Єрмоленка. – Київ : Лібра, 2004. – 196 с.
9. Табачковський В. Проблеми педагогіки у світлі сучасної філософської антропології / В. Табачковський // Філософія освіти. – 2005. – № 1. – С. 135–148.
10. Bailey L. H. The Holy Earth [Electronic resource] / L. H. Bailey. – New York : Charles Scribner's Sons, 1915. – Access mode : <https://biodiversitylibrary.org/page/28600529>
11. Полань К. Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени [Электронный ресурс] / К. Полань ; пер. с англ. А. А. Васильева и др.; под общ. ред. С. Е. Федорова. – СПб. : Алетейя, 2002. – Режим доступа : https://royallib.com/book/polani_karl/velikaya_transformatsiya_politicheskie_i_ekonomicheskie_istoki_nashego_vremeni.html
12. Miller G. Remember to Remember / G. Miller. – New York : Norton, 1986.
13. Емелин В. А., Тхостов А. Ш. Трансформация натуральной географии: технологические и когнитивные карты / В. А. Емелин, А. Ш. Тхостов // Вопросы философии. – 2014. – № 2. – С. 42–53.

References

1. Kryms'kyy S. (2003) Zapyty filosofs'kykh smysliv [Queries of philosophical meanings]. K: PARAPAN, p. 240.
2. Praktychna filosofiya: real'nist' i mozhlyvosti (Kruhlyy stil «Filosofs'koyi dumky») [Practical philosophy: reality and opportunities («Philosophical Thought» Round Table)] (2017). *Filosofs'ka dumka – Philosophical Thought*, № 3, pp. 6–23.
3. Entsyclika «Veritatis splendor» Verkhovnoho Arkhiyereya Papy Yoana Pavla II do vsikh yepyskopiv katolyts'koyi tserkvy pro deyaki fundamental'ni pytannya moral'noho vchennya tserkvy [Encyclical «Veritatis splendor» of the Supreme Bishop of Pope John Paul II to all bishops of the Catholic Church on some fundamental issues of the moral teaching of the church] (2003). Kyiv: Kayros, p. 140.
4. Kysel'v M. M., Kanak F. M. (2000). Natsional'ne buttya sered ekolohichnykh realiyy [National existence among environmental realities]. K.: Tandem, p. 320.
5. Skovoroda. Naykrashche [Skovoroda. Best] (2018) ; per. Mariyi Kashuby, Halyny Svarnyk, Nazara Fedoraka; peredm. Rostyslava Chopyka, Andriya Lyubky; il. Danyla Movchana. L'viv: Vydavnytstvo Terra Incognita, p. 312.
6. Filosofiya Martina Khaydeggera i sovremennost' [Martin Heidegger's philosophy and modernity] (1991); отв. ред. Н. В. Motroshilova. M.: Nauka, p. 253.
7. Sagoff M (2007). The Economy of the Earth: Philosophy, Law, and the Environment. New York: Cambridge University Press, p. 280.
8. Mayer-Abikh K. M. (2004). Povstannya na zakhyst pryrody. Vid dovkillya do spil'nosvitu [Revolt on nature protection. From the environment to the community]; pereklad z nim., pislyamova, prymitky Anatoliya Yermolenka. Kyiv: Libra, p. 196.
9. Tabachkovs'kyy V. (2005). Problemy pedahohiky u svitli suchasnoyi filosofs'koyi antropolohiyi [Problems of pedagogy in the light of modern philosophical anthropology]. *Filosofiya osvity – Philosophy of education*, № 1, pp. 135–148.
10. Bailey L. H. (1915). The Holy Earth. New York: Charles Scribner's Sons. Retrieved from <https://biodiversitylibrary.org/page/28600529>
11. Polan'i K. (2002). Velikaya transformatsiya: politicheskiye i ekonomicheskiye istoki nashego vremeni [The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time]; per. s angl. A. A. Vasil'yeva i dr.; pod obshch. red. S. Ye. Fedorova. SPb.: Aleteyya. Retrieved from https://royallib.com/book/polani_karl/velikaya_transformatsiya_politicheskiye_i_ekonomicheskiye_istoki_nashego_vremeni.html

12. Miller G. (1986). *Remember to Remember*. New York: Norton.

13. Yemelin V. A., Tkhostov A. Sh. (2014). Transformatsiya natural'noy geografii: tekhnologicheskiye i kognitivnyye karty. *Voprosy Filosofii – Philosophy Issues*, № 2, pp. 42–53.

КОНОТАЦИИ ЗЕМЛИ В ВЫЗОВАХ СОВРЕМЕННОСТИ

С.Г. Пилипенко

Статья посвящена исследованию феномена земли в контексте глобализации и информационной современности. Доказана необходимость переосмысления взаимодействия человека и земли на принципах экологичности и нравственности в контексте философско-антропологического измерения. На примере фигур «человек-номад», «серфингист», «турист» рассматривается ситуация возникновения новых социокультурных практик взаимодействия человека и земли, что является ответом на вызовы современности. Предлагается использование концепта «антропологема» для обозначения взаимодействия человека и земли.

Ключевые слова: человек, земля, антропологема, фигура, глобализация, природа.

CONNOTATIONS OF THE EARTH IN THE CHALLENGES OF MODERNITY

S.G. Pylypenko

The article is devoted to the study of the phenomenon of the earth in the context of globalization and information modernity. Openness of socio-cultural space, technological and technological development and new principles of communication have formulated new questions about the moral criterion in the face of environmental problems of today.

The Ukrainian philosophical tradition has always been distinguished by environmental markers, which have outlined the emergence of Ukrainian culture and identity in the coordinates of the interaction between man and nature, where the relation to the earth took a prominent place. Nature was understood as «native land».

The transcultural and supranational tendencies of the present testify to the creation of new socio-cultural practices that affirm new figures: «person-nomad», «surfer» and «tourist». These figures are seen outside the uniqueness of national cultures.

Consideration is given to reinterpreting human – earth interactions as anthropologeme. The use of the concept of «anthropologeme» indicates the most general level of philosophical and anthropological analysis, aimed at identifying the most essential attributes of man, shaping the goals, motives and practices of the deployment of human life. It is emphasized that man is «in and out of nature», creating new anthropological paradoxes. The anthropologeme in the article is analyzed as a constant of the anthropological dimension of life/being in the process of anthroposociogenesis, which reproduces the features of its life-creation.

The anthropologeme of «technical and technological measurement of human-earth communication» is considered. From now on, technical and economic efficiency determines socio-cultural significance. Consideration is given to the consumer society, the main danger of which is the use of economic optics to analyze possible social interactions.

In the article we turn to the work of M. Sagoff, where the researcher considers the relation of concepts «natural–artificial» in the context of defining the earth as a condition/space of human existence.

Keywords: human, earth, anthropologeme, figure, globalization, nature.

УДК 17:321+574

<https://orcid.org/0000-0002-2107-395X>

ФОРМУВАННЯ ЕКОЛОГІЧНОЇ КУЛЬТУРИ В КОНТЕКСТІ ПОЛІТИЧНОГО ВИХОВАННЯ СУСПІЛЬСТВА ТА ОСОБИСТОСТІ

В.В.Канцурак, здобувач НПУ імені М.П.Драгоманова

Корінь успіху чи проблемності ситуації в екологічному, як і в будь-якому іншому вимірі, знаходиться в людині, її свідомості, вихованості, сумлінні та культурі. Вихована, духовно і морально багата особистість ніколи не піде на перекір власному сумлінню й не створить ситуацію, яка становитиме загрозу природі і людям. Хіба що в результаті прикрої помилки. І навпаки, особистість, яка керується мотивами збагачення, безпідставного успіху чи забезпечення власного комфорту, на створення такої ситуації піде цілеспрямовано й свідомо. Відповідь на питання про те, «бути чи не бути» екобезпечному стану суспільства в Україні (власне, як в Європі і у світі), знаходиться в людині – її культурі і вихованні. Формування екологічної культури особистості і суспільства є головним завданням досягнення екобезпечного розвитку суспільства. Воно має політичний характер і потребує невідкладного теоретичного розгляду, на чому необхідно зупинитися більш детально.

Ключові поняття: людина, культура, екологія, освіта, виховання.

Сприйняття екологічної проблематики окремими індивідами і соціальними спільнотами відбувається достатньо специфічно. В кожному окремому випадку така специфіка обумовлюється об'єктивними обставинами, регіональним станом навколишнього середовища, рівнем життя населення, соціально-економічними показниками та рівнем демократичності управління соціумом. Екологічна культура також залежить від значної кількості сутнісних і формальних факторів. У зв'язку з цим і концептуально-теоретичний аналіз категорії та феномену «екологічної культури» існує в сучасному науково-теоретичному і філософсько-світоглядному дискурсі у широкому контекстному різноманітті концепцій, теорій, ідеологічних поглядів. «Об'єктивна складність і багатоаспектність екологічної проблематики, неоднозначність її суб'єктивного сприйняття окремими індивідами та цілими людськими спільнотами породжують розмаїття підходів до її аналізу та широкий спектр ідейно-світоглядних і теоретико-філософських рефлексій, форм і способів її переживання й осмислення, вироблення шляхів розв'язання конкретних проблем, розбіжності у

визначенні засадничих принципів побудови стратегічних програм і практичних проектів задля розв'язання суперечностей у системі координат «людина – природа» та «суспільство – довкілля» [1, с. 3]. Враховуючи це, в контексті проблематики формування нової, сучасної, ефективної екологічної політики нашої держави особливу увагу необхідно приділити формуванню екологічної культури як невід'ємного елементу політичного виховання суспільства та особистості. Саме цій проблемі і присвячується даний розділ нашого дисертаційного дослідження. Насамперед розглянемо та проаналізуємо поняття та основні складники екологічної культури суспільства та особистості.

За самою своєю природою та внутрішньою сутністю екологічна проблематика є культурною, адже її феноменологічний фундамент полягає у розгляді співвідношення природи зі світом, створеним людиною, із тим соціокультурним середовищем, що складається в певній громаді, регіоні, країні або ж навіть на глобальному рівні, у вимірі людства в цілому та його культурно-цивілізаційного потенціалу. «Зв'язок культурологічної проблеми і екології обумовлений хоча б тим, що природа є неодмінною основою розвитку культури, а ступінь освоєння природи людиною є одним з важливих показників рівня розвитку людського суспільства, його культури. В свою чергу, взаємодія з природою визначається особливостями культури, через яку транслиуються, реалізуються цінності певного суспільства. Тому в літературі поширюється думка, що культура є специфічним, властивим людині, цілісним способом адаптації до природного оточення» [2, с. 366]. Таким чином, можна говорити про те, що екологічна культура є невід'ємним структурно-функціональним, світоглядно-ідейним та життєво-практичним елементом культури людини, соціуму і людства загалом. Особливо в останні десятиліття, коли антропогенний вплив на природу досяг критичних показників, дослідження феномену «екологічна культура» стали особливо актуальними і необхідними.

Визначаючи екологічну культуру як концептуально-теоретичну категорію та феномен людської культури загалом, важливо підкреслити специфіку цього поняття, яка сьогодні полягає в тому, що елемент екологічності в свідомості, мисленні, діяльності людини є не просто виміром ставлення до навколишнього природного середовища. Сьогодні екологічна культура також охоплює критеріальну складову, яка визначає наскільки культурна людина може впливати на природу, щоб не шкодити як останній, так і самій собі. «Екологічна культура – це тип життєдіяльності людини та її взаємовідносин з навколишнім середовищем, що сприяють здоровому способу життя, стійкому соціально-економічному розвитку, екологічній безпеці країни і кожної людини. Вона є засобом самоорганізації сутнісних сил людини в умовах конкретного природного середовища. Основоположним принципом екологічної культури можна вважати принцип відповідності соціального та природного в рамках єдиної системи. Встановлення цієї відповідності в усіх сферах суспільного життя сприяє, з одного боку, його екологізації, а з іншого – гармонізації самої суспільної системи. Екологічна культура виражає міру освоєння суб'єктом природоперетворювальної діяльності, відповідності соціального та природного як складових єдиної системи. Вона сприяє також гармонізації взаємовідносин суспільства та природи і формуванню нового типу особистості – людини епохи ноосфери. Найважливішим показником екологічної культури є визнання багатоманітної матеріальної, етично-естетичної і пізнавальної цінності природи» [3, с. 234]. Саме виховання в суспільстві та в кожному громадянині глибинного та невід'ємного відчуття такої багатовимірної цінності природного середовища є одним з ключових завдань, що постає в тому числі і перед державою в контексті політичного виховання суспільства і особистості в напрямку утвердження високого рівня екологічної та природоцентричної свідомості, мислення, способу діяльності.

Важливим аспектом вивчення категорії «екологічна культура» є те, що в даному феномені закладається не лише об'єктивна багатовимірність, але й

суб'єктивна, особистісна інтегративність. Екологічний компонент особистісної феноменологічної структури поєднує в собі всі без виключення індивідуальні особливості людської психіки, етико-естетичного світосприйняття, здатності до несення особистісної відповідальності тощо. В сучасній соціальній філософії, культорології, педагогіці і теорії виховання екологічна культура розуміється «як складна категорія, що інтегрує комплекс якостей особистості, котрі знаходяться у відповідному співвідношенні й трансформуються через аксіологічні переконання в активну майбутню природовідтворювальну діяльність» [4, с. 16]. Враховуючи це, особливої актуальності набуває вивчення виховної складової в контексті формування високого рівня екологічної культури в українському суспільстві. В тому числі, у вітчизняному науково-теоретичному дискурсі недостатньо, з нашої точки зору, висвітлена проблематика формування екологічної культури в контексті політичного виховання суспільства та особистості. А саме низький рівень екологічної культури населення в нашій країні є одним з факторів відсутності та незатребуваності сучасної ефективної політики екологічної безпеки європейського типу.

Складність такого виховання полягає ще й у тому, що екологічна культура безпосередньо залежить і від інших соціокультурних, політичних, громадянських виявів особистості і суспільства. Екологічна культура безпосередньо пов'язана чи навіть взаємоінтегрована із культурою політичною, побутовою, громадянською тощо. «Культура екологічна – культура всіх видів людської діяльності, так чи інакше пов'язаних з пізнанням, освоєнням і перетворенням природи. Тому екологічна культура включає коло питань пов'язаних із знанням та розумінням екологічних нормативів, усвідомлення необхідності їх виконання, формування почуття громадянської відповідальності за долю природи, розробки природоохоронних заходів та безпосередньої участі в їх проведенні. Вона є складовою частиною світової культури, в якій властиве глибоке і загальне усвідомлення важливості сучасних екологічних проблем у житті і

майбутньому розвитку людства. Свідоме засвоєння й оволодіння екологічною культурою має розпочатись з дитинства, одночасно з засвоєнням положень загальної культури» [5, с. 255]. Екологічна свідомість, тип мислення, щоденна поведінка та життєво-стратегічне планування зароджуються і засвоюються кожною особистістю в межах індивідуальних форм виховання і життєтворчості. Суспільство має забезпечити такий виховний вплив, який сприятиме формуванню громадянина з високою долею відповідальності за стан навколишнього середовища та здатністю захистити своє невід'ємне право на проживання у чистому довкіллі і на високий рівень якості життя.

Кожна дія будь-якої людини в тій чи іншій мірі проявляє рівень її екологічної культури, спосіб ставлення до природи та інших людей, можливість нести моральну відповідальність за найближче оточення та глобальний стан планети. Екологічна культура проявляється в усіх сферах особистісної та соціальної життєдіяльності у формі «символів, інтерпретацій та практик, що відносяться та обумовлюються зрозумілими, раціональними та загальноприйнятими екологічними принципами» [6, р. 25]. Кожен з нас постійно споживає природні ресурси, здійснюючи найпростіші дії (дихання, пиття, споживання їжі тощо). І тільки ми несемо відповідальність за якість тих ресурсів, що самі й споживаємо. Від рівня екологічної культури залежить не лише правильність споживання, але й здатність добитися забезпечення себе й суспільства якісними ресурсами. На думку В. Крисаченка, екологічна культура як діяльність є відтворенням умов людського існування в довколишньому природному світі, зокрема й антропогенно зміненому. Це передбачає спрямування зусиль людини на формування певних структур та систем, використання потенцій наявних природних об'єктів та процесів, акумуляцію та нарощення їхньої якості та кількості, що потребує відповідних умінь, засобів, технологій, знарядь, предметів тощо, тобто передбачає певну операціонально-субстанційну компоненту. Водночас екологічна культура започатковується створюється, зберігається і відтворюється у сфері

інтелектуально-духовної свідомості. Завдяки цьому забезпечується її неперервність, спадкоємність та розвиток. Таким чином, поєднуються субстанційна та інформативна складові, а в екологічній культурі засобом цього є людська діяльність [7, с. 7]. Отже, екологічна культура високого рівня потребує виявлення всіх особистісно-сутнісних сил людини: пізнавальної і творчої діяльності, духовного напруження і моральнісної відповідальності, цілеспрямованої діяльності та осмисленості кожного вчинку. Щоб поєднати всі ці прояви життєтворчості, людина має володіти потужним особистісним потенціалом, що з'являється виключно під впливом гуманістичного виховання та просвітництва.

Багато вчених і філософів навіть наполягають на тому, що в екологічній культурі сьогодні домінантними виховними чинниками є саме особистісно-моральнісний, а не інформаційно-пізнавальний компонент. Ми сьогодні багато знаємо про природу і фактори її забруднення чи збереження, проте продовжуємо чинити на неї надмірний та нерациональний антропогенний та техногенний тиск. «Проблема полягає не тільки і не стільки у накопиченні нових знань про природу і створенні нових технологій. Набагато важливішим є розвиток екологічної культури, в якій домінантою будуть цінності та усвідомлення значущості позалюдського оточення, а також нашої абсолютної залежності від нього. Ми маємо бути спроможними приймати гарні рішення щодо збереження та життєвого контакту з цим оточенням, а не лише щодо його експлуататорського використання, яке було невід'ємною складовою всієї західної культури аж до наших днів» [8, р. 3]. Пройшовши цей культурно-цивілізаційний рубіж, розвинені західні країни спромоглися сформувати у критичної маси населення усвідомлення нових екологічних пріоритетів. Подекуди навіть в розвинених країнах ці пріоритети важко реалізувати на практиці, в рамках різних сфер соціальної життєдіяльності. В нашій же країні поки що навіть не склався громадський запит на широкі дії держави у сфері виховання нового типу екологічної

культури, що й призводить до песимістичних прогнозів щодо поліпшення екологічної ситуації в Україні в найближчі десятиліття.

Ще одним приводом для песимізму є стан загальної культури та соціально-політичної свідомості українців як громадян пострадянської, посттоталітарної країни. У суспільстві відсутнє почуття довіри, відповідальності, справедливості, законності тощо. А саме впевненість у таких соціально-етичних феноменах є невід'ємним елементом фундаменту сучасної та прогресивної екологічної культури. «Довіра – це одна з основних категорій екологічної культури, яка відображає стан світосприйняття людини на основі терпимості й шанобливого діалогу; стан конструктивної комунікації між природою і суспільством, між людьми, між акторами й інститутами, між людиною й владою, між народами й державами; стан з наявністю волі й енергії для досягнення необхідних компромісів» [9, с. 11]. Такі соціальні феномени, як відчуття довіри та взаємовідповідальності, формуються лише за умов високої комунікативної культури у певній критичній масі населення. В Україні ж поки що домінує конфронтаційний стиль комунікації, що в останні два десятиліття активно підтримувався політиками, більшість з яких в боротьбі за власний електорат відверто розколювали суспільство. Можливо саме тому, у більшості політичних партій в Україні екологічна проблематика відсутня загалом чи згадується виключно у формальній формі, адже екологічні питання скоріше поєднують, ніж роз'єднують громадян.

Як би там не було, з держави ніхто не знімав відповідальності щодо створення потужної просвітницької системи екологічного виховання та освіти. Професіонали в цій сфері мають чітко усвідомлювати і розуміти сутність поняття та основні складники екологічної культури суспільства та особистості. З психолого-педагогічної точки зору, структурно екологічна культура складається з «інформаційної, мотиваційно-ціннісної та поведінково-діяльнісної компоненти» [10, с. 37]. Враховуючи це, в державній системі освіти, а також в рамках діяльності недержавних просвітницьких

установ і організацій має враховуватися така багатовимірنا виховна сутність екологічної культури. Інноваційно-гуманістичний педагогічно-виховний процес має бути орієнтований як на пізнавально-практичну, так і на моральнісно-виховну та естетично-смакову складову формування особистості людини певного віку. Загалом в структурі екологічної культури можна виділити такі сутнісно-функціональні компоненти: «1) пізнавальний компонент включає систему знань, яка сприяє розумінню цілісності та системності навколишнього світу, сприяє формуванню екологічного мислення, умінь і навичок практичної екологічно обґрунтованої діяльності. Однак наявність знань це ще не світогляд. Перетворення знань у світогляд відбувається тоді, коли вони відображаються у свідомості людини і стають керівним фактором в його діях і вчинках; 2) ціннісно-нормативний і морально-етичний компоненти переплітаються між собою. Так, ціннісно-нормативний компонент відображає нормативну функцію екологічної культури, включає цінності та ідеали, соціальні норми і правила, що регулюють діяльність людини. Морально-етичний компонент відображає цивілізаційну і гуманістичні функції екологічної культури. В його основі знаходиться моральний імператив, мірилом якого є мораль, моральність, етика. Саме етичні норми, які виробило людство за тисячоліття свого існування, і служать регуляторами поведінки особистості в суспільстві; 3) особливе місце в структурі екологічного світогляду займає чуттєво-вольовий компонент, який сприяє емоційно-чуттєвому освоєнню навколишньої дійсності. Емоції є регуляторами пізнання, сприяють формуванню усвідомленого ставлення до навколишнього світу» [11, с. 164]. В пострадянській Україні в перші роки значну увагу приділяли екологічному просвітництву, а люди самі цікавилися станом довкілля через емоційне сприйняття наслідків чорнобильської катастрофи. Поступово такий імпульс зійшов нанівець і сьогодні надзвичайно мало уваги приділяється справді ефективному екологічному вихованню і просвітництву. Тому ми стверджуємо, що формування екологічної культури є важливим державним і

суспільним (громадським), в тому числі й політичним завданням, виконання якого потребує значних та диверсифікованих за змістом і формою ресурсів.

Чому навіть в розвинених західних країнах, де просвітництвом найчастіше займаються недержавні організації, значна відповідальність за виховне формування екологічної культури громадян несе все ж таки відповідальність держава. Справа в тому, що екологічна проблематика визнана критично важливою, що й змушує суспільство покладатися в цьому питанні саме а державу, адже «в умовах сучасної кризи екологічна культура вперше в історії людства виконує нову функцію – самозбереження суспільства. Виховання і формування екологічної культури є комплексною соціальною проблемою» [12, с. 223]. При цьому екологічний вимір всіх рівнів освіти постійно посилюється. Екологічне виховання визнається одним з ключових пріоритетів, від якого залежить не просто рівень загальної культурної розвиненості населення, але й сама можливість подальшого сталого розвитку як окремих соціумів, так і людства в цілому. Як зазначив відомий італійський еколог А. Траверсо, «у міру того, як наше розуміння взаємовідносин діяльності людини і проблем навколишнього середовища поглиблюється, основні принципи освіти в галузі оточуючого середовища, якщо вони правильно вироблені, можуть цілком стати тим ядром, навколо якого формуватиметься майбутня стратегія суспільної освіти, вона сформує громадян світу з новим світоглядом, з новими настроями, які більше відповідатимуть потребам людства і природи» [13, с. 179]. На сьогодні в різних регіонах світу спостерігається значна різниця у рівні екологічного виховання, свідомості і культури. Значною мірою ці показники залежать від усталених політичних режимів, політичної культури, способів державного управління як екологічною, так і освітньою сферою. Україна в цих аспектах, на жаль, перебуває в списках відвертих аутсайдерів. Тому сьогодні надзвичайно важко вивести проблему формування екологічної культури на рівень державно-суспільного політичного завдання.

В цьому контексті слід підкреслити, що в Україні на декларативно-програмному рівні існують документи високої статусності, за якими саме на державу покладається найширша відповідальність щодо забезпечення громадян достатнім в сучасних умовах рівнем екологічної освіти і виховання. Так, у відповідності з Національною доктриною розвитку освіти, затвердженою указом Президента України, «державна повинна забезпечувати екологічну освіту» [14]. В цьому ж документі зазначається, що «національне виховання є одним із головних пріоритетів, органічною складовою освіти. Його основна мета – виховання свідомого громадянина, патріота, набуття молоддю соціального досвіду, високої культури міжнаціональних взаємовідносин, формування у молоді потреби та уміння жити в громадянському суспільстві, духовності та фізичної досконалості, моральної, художньо-естетичної, трудової, екологічної культури» [там же]. Отже екологічна культура стоїть в одному ряду з іншими навчально-виховними пріоритетами, які визнаються необхідними для формування гідних духовно-моральнісних та пізнавально-практичних компетентностей української молоді. На практиці ж слід визнати відверту недостатність тих виховних та навчальних зусиль, що спрямовуються на формування хоча б мінімального рівня екологічної культури сучасних українців.

Більше того, сучасна українська держава звертає критично мало уваги на формування необхідного ідеологічного базису для зацікавлення громадян у підвищенні їх екологічної культури. А це вже не просто питання навчання і виховання, але важливий елемент національної безпеки, без врахування якого не функціонує жодна розвинена країна, яка прагне досягти високих показників сталого розвитку. Експерти відзначають, що «під ідеологічним механізмом необхідно розуміти передбачену екологічною політикою держави систему знань, цінностей та орієнтирів, спрямованих на формування суспільної поваги екологічних прав та обов'язків людини й громадянина, яка реалізується в результаті формування в суспільстві належного рівня еколого-правової культури шляхом проведення заходів щодо розвитку екологічного

просвітництва, виховання та освіти» [15, с. 63]. Таким чином, в процесі освітньої реформи, що відбувається сьогодні в Україні, необхідно передбачити потужний екологічний компонент. Більше того, екологізація освіти має прийняти комплексний та інтегративний характер, а не проявлятися формально у вивченні окремих курсів екології, як це відбувається в українських навчальних закладах різного рівня акредитації. Сам зміст освіти має набувати екологічного спрямування, перетворюючись на потужний засіб просування в суспільну свідомість потужних феноменологічно-аксіологічних та когнітивно-психологічних чинників, які є базисом для підняття загального рівня екологічної культури в нашій країні.

Іншим виміром процесу формування екологічної культури як державного і суспільно-політичного завдання є підвищення громадянської свідомості та культури населення. В розвинених країнах екологічна культура набула високого рівня та безумовної актуальності саме тому, що там її пріоритетність було визнано на рівні широкої громадськості. Іншими словами, необхідною умовою формування екологічної культури є високий рівень культури громадянського мислення, ініціативності, участі. Звичайно, «умови суспільства, що трансформуються, так званого перехідного періоду, диктують свою логіку розвитку: з одного боку, збільшуючи кризові явища і підсилюючи існуючу невизначеність екополітики, і як доктрини, і як політичної практики, але, з іншого боку, надаючи можливість переорієнтувати її зміст з адміністративної моделі прийняття (що не виправдує себе) рішень на активне залучення суспільства в цей процес. У такій ситуації особливу значимість набуває саме громадянська позиція, суспільна думка, тобто від того, яким чином поведе себе громадськість, багато в чому буде залежати і вектор напрямку подальшого розвитку. Екологічна модернізація передбачає не тільки високий ступінь стурбованості і зацікавленості цими питаннями, але, насамперед, наявність політичних можливостей суспільної самоорганізації, широких можливостей політичної участі в процесі прийняття владних рішень, розвиток позиції громадянської відповідальності за свої дії. А така постановка питання вимагає

вивчення не тільки інституціональної рефлексії, але і політико-культурних основ взаємин суспільства і навколишнього природного середовища. Тим більше, що сформовані на даний час інституціональна і нормативно-правова основи управління охороною навколишнього середовища і природокористування недостатньо ефективні» [16, с. 3]. Отже, українській державі варто активніше співпрацювати з громадськістю у справі організації просвітницької та виховної діяльності, орієнтованої на формування вищого рівня екологічної культури. Без цього неможливо сподіватися на екологізації суспільної свідомості, яка просто необхідна для українського соціуму, який вже реально перебуває на межі екологічної катастрофи. Сьогодні стає все більш очевидним те, що її неможливо уникнути без досягнення належного рівня екологічної культури певною критичною кількістю громадян України.

Цитована література:

1. Гардашук Т.В. Сучасний екологізм: теоретичні засади та практичні імплікації. Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук. Спеціальність: 09.00.09 – філософія науки / Тетяна Гардашук. – К., 2006. – 37 с.
2. Пустовіт Н.А. Компетентнісний підхід до формування культури екологічної поведінки школярів / Н.А. Пустовіт // Теоретико-методичні проблеми виховання дітей та учнівської молоді: Збірник наукових праць. – Випуск 15, книга 1. – Кам'янець-Подільський: Видавець ПП Зволейко Д.Г., 2011. – С. 365 – 373.
3. Гуцол В.В. Суть екологічної культури особистості та методологічні підходи до її формування в студентів / В.В. Гуцол // Сучасні інформаційні технології та інноваційні методики навчання у підготовці фахівців: методологія, теорія, досвід, проблеми. Збірник наукових праць. – Київ-Вінниця: ТОВ фірма «Планер», 2010. – Випуск 26. – С. 233 – 239.
4. Гардашук Т.В. Сучасний екологізм: теоретичні засади та практичні імплікації. Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук. Спеціальність: 09.00.09 – філософія науки / Тетяна Гардашук. – К., 2006. – 37 с.
5. Мусієнко М.М. Екологія. Охорона природи: Словник-довідник / М.М. Мусієнко, В.В. Серебряков, О.В. Брайон. – К.: Товариство Знання, КОО, 2002. – 550 с.
6. Babe R. Culture of Ecology: Reconciling Economics and Environment / Robert E. Babe. – Toronto: University of Toronto Press, 2006. – 231 p.
7. Крисаченко В. Екологічна культура: теорія і практика: навчальний посібник / Валентин Крисаченко. – К.: Заповіт, 1996. – 352 с.
8. Plumwood V. Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason / Val Plumwood. – London: Routledge, 2005. – 304 p.
9. Лесникова І.В. Культура екологічної безпеки українського суспільства як предмет філософської рефлексії. Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук. Спеціальність: 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії / Інна Лесникова. – К., 2010. – 19 с.
10. Гоблик В.В. Особливості формування екологічної культури студентської молоді у навчально-виховному процесі / Володимир Гоблик, Іван Алмашій // Міжнародний науковий журнал. Педагогічні науки. – 2015. – № 8. – С. 36 – 38.
11. Душечкіна Н. Пріоритетне місце екологічного світогляду особистості у розв'язанні екологічних проблем / Наталія Душечкіна // Молодь і Ринок. – 2015. – № 7 (126). – С. 162 – 166.
12. Екологічна енциклопедія: У 3-х томах / Редколегія: А.В. Толстоухов (гол. ред) та ін. – К.: ТОВ «Центр екологічної освіти та інформації», 2007. – Том 2: Є – Н. – 415 с.
13. Толстоухов А.В. Екобезпечний розвиток: пошуки стратегем / А.В. Толстоухов, М.І. Хилько. – К.: Знання України, 2001. – 333 с.
14. Котенєва І.С. Естетичне в природі як засіб формування естетико-екологічної культури особистості / Ірина Котенєва // Науковий вісник Ужгородського національного університету: Серія «Педагогіка. Соціальна робота». – Ужгород: УжНУ, 2015. – Випуск 37. – С. 83 – 86.

15. Старосуд І.М. Екологічна освіта та виховання як складові ідеологічного механізму екологічного права / Старосуд І.М. // Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія: Юриспруденція. – 2014. – № 11, том 2. – С. 62 – 64.
16. Топоровський Д.В. Екологічна складова політичної культури українського суспільства. Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата політичних наук. Спеціальність: 23.00.03 – політична культура та ідеологія / Дмитро Топоровський. – К., 2010. – 18 с.

References

1. Hardashuk T.V. Suchasnyi ekolohizm: teoretychni zasady ta praktychni implikatsii. Avtoreferat dysertatsii na zdobuttia naukovooho stupenia doktora filosofskykh nauk. Spetsialnist: 09.00.09 – filosofii nauky / Tetiana Hardashuk. – K., 2006. – 37 s.
2. Pustovit N.A. Kompetentnisnyi pidkhid do formuvannia kultury ekolohichnoi povedinky shkoliariv / N.A. Pustovit // Teoretyko-metodychni problemy vykhovannia ditei ta uchnivskoi molodi: Zbirnyk naukovykh prats. – Vypusk 15, knyha 1. – Kamianets-Podilskyi: Vydavets PP Zvoleiko D.H., 2011. – S. 365 – 373.
3. Hutsol V.V. Sut ekolohichnoi kultury osobystosti ta metodolohichni pidkhody do yii formuvannia v studentiv / V.V. Hutsol // Suchasni informatsiini tekhnolohii ta innovatsiini metodyky navchannia u pidhotovtsi fakhivtsiv: metodolohiia, teoriia, dosvid, problemy. Zbirnyk naukovykh prats. – Kyiv-Vinnytsia: TOV firma «Planer», 2010. – Vypusk 26. – S. 233 – 239.
4. Hardashuk T.V. Suchasnyi ekolohizm: teoretychni zasady ta praktychni implikatsii. Avtoreferat dysertatsii na zdobuttia naukovooho stupenia doktora filosofskykh nauk. Spetsialnist: 09.00.09 – filosofii nauky / Tetiana Hardashuk. – K., 2006. – 37 s.
5. Musiienko M.M. Ekolohiia. Okhrona pryrody: Slovyk-dovidnyk / M.M. Musiienko, V.V. Serebriakov, O.V. Braion. – K.: Tovarystvo Znannia, KOO, 2002. – 550 s.
6. Babe R. Culture of Ecology: Reconciling Economics and Environment / Robert E. Babe. – Toronto: University of Toronto Press, 2006. – 231 p.
7. Krysachenko V. Ekolohichna kultura: teoriia i praktyka: navchalnyi posibnyk / Valentyn Krysachenko. – K.: Zapovit, 1996. – 352 s.
8. Plumwood V. Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason / Val Plumwood. – London: Routledge, 2005. – 304 p.
9. Lesnykova I.V. Kultura ekolohichnoi bezpeky ukrainskoho suspilstva yak predmet filosofskoi refleksii. Avtoreferat dysertatsii na zdobuttia naukovooho stupenia kandydata filosofskykh nauk. Spetsialnist: 09.00.03 – sotsialna filosofii ta filosofii istorii / Inna Lesnykova. – K., 2010. – 19 s.
10. Hoblyk V.V. Osoblyvosti formuvannia ekolohichnoi kultury studentskoi molodi u navchalno-vykhovnomu protsesi / Volodymyr Hoblyk, Ivan Almashii // Mizhnarodnyi naukovyi zhurnal. Pedagogichni nauky. – 2015. – № 8. – S. 36 – 38.
11. Dushechkina N. Priorytetne mistse ekolohichnoho svitohliadu osobystosti u rozviazanni ekolohichnykh problem / Nataliia Dushechkina // Molod i Rynok. – 2015. – № 7 (126). – S. 162 – 166.
12. Ekolohichna entsyklopediia: U 3-kh tomakh / Redkolehiia: A.V. Tolstoukhov (hol. red) ta in. – K.: TOV «Tsentr ekolohichnoi osvity ta informatsii», 2007. – Tom 2: Ye – N. – 415 s.
13. Tolstoukhov A.V. Ekobezpechnyi rozvytok: poshuky stratehem / A.V. Tolstoukhov, M.I. Khylo. – K.: Znania Ukrainy, 2001. – 333 s.
14. Kotienieva I.S. Estetychne v pryrodі yak zasib formuvannia estetyko-ekolohichnoi kultury osobystosti / Iryna Kotienieva // Naukovyi visnyk Uzhhorodskoho natsionalnoho universytetu: Serii «Pedagogika. Sotsialna robota». – Uzhhorod: UzhNU, 2015. – Vypusk 37. – S. 83 – 86.
15. Starosud I.M. Ekolohichna osvita ta vykhovannia yak skladovi ideolohichnoho mekhanizmu ekolohichnoho prava / Starosud I.M. // Naukovyi visnyk Mizhnarodnoho humanitarnoho universytetu. Serii: Yurysprudentsiia. – 2014. – № 11, tom 2. – S. 62 – 64.
16. Toporovskyi D.V. Ekolohichna skladova politychnoi kultury ukrainskoho suspilstva. Avtoreferat dysertatsii na zdobuttia naukovooho stupenia kandydata politychnykh nauk. Spetsialnist: 23.00.03 – politychna kultura ta ideolohiia / Dmytro Toporovskyi. – K., 2010. – 18 s.

ФОРМИРОВАНИЕ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ ПОЛИТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ ОБЩЕСТВА И ЛИЧНОСТИ

Канцурак В.В.

Корень успеха или проблемности ситуации в экологическом, как и в любом другом измерении, находится в человеке, его сознания, воспитанности, добросовестные и культуре. Воспитанная, духовно и нравственно богатая личность никогда не пойдет наперекор собственной совести и не создаст ситуацию, которая будет представлять угрозу

природе и людям. Разве что в результате досадной ошибки. И наоборот, личность, которая руководствуется мотивами обогащения, безосновательного успеха или обеспечения собственного комфорта, на создание такой ситуации пойдет целенаправленно и сознательно. Ответ на вопрос о том, «быть или не быть» экобезопасному состоянию общества в Украине (собственно, как в Европе и в мире), находится в человеке - его культуре и воспитании. Формирование экологической культуры личности и общества является главной задачей достижения экобезопасного развития общества. Оно имеет политический характер и требует безотлагательного теоретического рассмотрения, на чем необходимо остановиться более подробно.

Ключевые понятия: человек, культура, экология, образование, воспитание.

FORMATION OF ECOLOGICAL CULTURE IN THE CONTEXT OF POLITICAL EDUCATION OF SOCIETY AND PERSONALITY

Kantsurak V.V.

The source of the ecological success or problem as in any other dimension, lies in man, his consciousness, education, conscience and culture. A well-educated, spiritually and morally rich person will never challenge his own conscience and create a situation that will endanger nature and people. Only if it's the result of an annoying mistake. Conversely, an individual who is guided by the motives of enrichment, unjustified success, or providing his or her own comfort, will purposely and deliberately create such a situation. The answer to the question of «be or not to be» in the environmentally safe state of society in Ukraine (in fact, both in Europe and in the world), lies in man - his culture and education. The formation of an ecological culture of the individual and society is the main task of achieving the eco-friendly development of society. It has a political character and needs immediate theoretical consideration, which should be studied deeply.

The measure of shaping environmental consciousness as a governmental and sociopolitical objective is the raising of civic awareness and culture. In developed countries, ecological culture has reached a high level and absolute relevance precisely because its priority has been recognized at the level of the general public.

In other words, a high level of culture of social thinking, initiative, and participation are mandatory for the formation of ecological consciousness. Of course, “the conditions of a transformative society dictate its logic of development: on the one hand, increasing crisis phenomena and exacerbating of existing ambiguities of environmental policy, both as doctrines and political practices, but on the other hand, giving the opportunity to reorient its content from the administrative model of decision-making to active involvement of society in this process. In such situation it is of particular importance that the public opinion will have an impact on the vector of further development. Ecological modernization implies not only a high degree of concern and interest, but, above all, the availability of opportunities for public self-organization, broad participation in the political decision-making process, the development of civic responsibility. And such issue requires the analysis of not only institutional reflection, but also the political and cultural foundations of relationship between society and environment. Moreover, institutional and regulatory frameworks for natural resource management are not sufficiently effective”. Therefore, the Ukrainian state should cooperate more actively with the public in organizing educational activities aimed at shaping a higher level of environmental culture.

Without this, it is impossible to hope for the greening of public consciousness, which is necessary for the Ukrainian society, that is already on the verge of ecological catastrophe. Today it is becoming more and more evident that it cannot be avoided without reaching a certain level of ecological culture by a certain number of Ukrainian citizens.

Key concepts: man, culture, ecology, education, upbringing

УДК 101.8:37.012.01

<https://orcid.org/0000-0001-8553-2388>

THE TERMINOLOGY OF THE GERMAN IDEALISM IN THE FORMAL AND INFORMAL PRACTICES OF PHILOSOPHIZING

Grigorova N.V., candidate of sociological sciences, associate professor
of the Department of German Philology of the National Technical
University named after G.Skovoroda

The article considers some special moments of the forming and semantics of the main concepts in German idealism which show the relationship with the German mystics (Hildegard von Bingen, Meister Eckhart). The functional potential of lexical innovations is bringing into the light. Using of the heuristic metaphors with a seeing effect makes possible to realize the procedure of visualization of the philosophical terminology within the German idealism, which is very difficult for translation because of widening content in concepts that was formed during several generations of German philosophers. Poly-semantic of these concepts (Bildung, Bildsamkeit, Aufhebung, Anderssein, Sosein etc.) makes open the horizon for interpretations and creates the possibilities for applying of this skill in formal and informal philosophical education, especially in the case of the philosophical dialogues.

Keywords: German idealism, terminology, concepts, metaphor, visualization, education, dialogue, semantic, interpretation.

The German Philosophical Terminology is well-known as a brand of the German idealism with its conceptual innovations and systemic thinking. This terminology might be regarded both in two aspects: namely in the linguistic dimension and in the communicative practices. The latter is very important for achieving consensus in intercultural communications between different epistemic cultures and corresponded cultural traditions.

It must be said that the philosophical terminology was carefully analyzed in the European cultural space by many authors among of which can be mentioned G. Bollenbeck, U. Eco, A. Yermolenko, S. Krymski, M. Kultaieva, O. Panych etc. Their works have given some impulses for elaborating the linguistic aspect of the German idealism with its romantic and universal components. The connection of the German idealism and mysticism was also observed by many researches working on this problem field (Ch. Asmuth, K. Flasch, E. Tugendhat).

The aim pursuing in this article is to show the functional potential of the terminology elaborated by the front men of German idealism. The visually of

these terminology was a heritage of German mystic with its ability to visualize the transcendental objects and abstract concepts. For example Hildehard von Bingen as a seer describes and paints the abstract concepts such as truth, justice and power (260-261). This hereditary specialty to show meaning of philosophical concepts makes the German Idealism nearly close for translation, but in spite of that it makes the philosophical matter more approachable for German speaking public. Kants “Critique of Pure Reason” is reach on example of such metaphorical concepts. His renowned thing in itself (Ding an sich), for itself (für sich) and out of itself (Anderssein) shows the methodological strategy of the Kantian approach to the terminology which plays an important role in his categorical schematics.

Just more examples for this kind of the terminological creativity takes place in Hegel’s philosophical terminology which has a hidden ground. There are references on Meister Eckhard in his Philosophy of Religion [5, c. 9]. In his “The Phenomelogy of Spirit” the very complicated construct of the dialectical of spirit on its different stages is described by using of the term “Aufhebung” with the semantics of transcending, abolishing and developing. But the most problems by translations makes the concept “Bildung” (culture, education, spiritual shaping). The West European philosophers prefer not to care about rendering of all meaning, which are included in this concept and leave it in German without any translation. There are very important reasons for this decision. This concept was elaborated by several generations of German philosophers. Its scope, so H.G. Gadamer, was finished in the period between Kant und Hegel (1, c.51).

The terms elaborated in the German idealism belong not only to the German national epistemic culture, but also were invented for communication in the frames of the popular philosophy. R. Mehring has named this educational aspect of the visualization of philosophical concepts as inventing of the freedom [11, S. 13]. This freedom can be realized in the form of philosophical dialogues, where the philosophical terminology is combined with the argumentation of the world-life. Philosophical dialogues take a very important place in the European cultural and educational tradition as a form of spiritual unity and as diversity of expression

possibilities both on the general level and in the concrete treatises of philosophical problems. This kind of dialogue has taken a medial position between the oral cultural communication and its representation in Literacy. The analysis of possibilities of this position can open new horizons in the searching for resources of European integration.

This problem field isn't a whole new one in Ukraine because it was researched in its other segments dealing with history of philosophy (M. Bachtin, I. Bychko, V. Gorsky, M. Tkachuk, M. Popovich etc.), with cultural and social anthropology (V. Tabachkowsky, N. Khamitov etc.) and with Ukrainian areal studies (V. Andrushchenko, V/ Skuratywski etc.). The ideas of these authors have contributed to the attempts of conceptualization philosophical dialogue as a soft provider of intercultural communication. Very important for the theory of the philosophical dialogue are explorations made by V. Höslle [10].

This model was well-known even in the antic Greek tradition. In the European tradition which was in Germany connected with Greek philosophy. In Ukraine it was also used by H. Skovoroda who has created his own life in the dimension of philosophical dialogue [see 4, p.150]. The ontological coordinates of Skovoroda's dialogues are remarkable. The time of these dialogues is always in accordance with biorhythms, but the space can be defined in the symbolic mode. All the features of Skovoroda's dialogues are structured on the European way, what results from intensive students exchange with the Europe during the 18-th and 18-th century. The philosophical terminology was not still formed in the Russian imperia, but as the substitution the theological terminology was used for the philosophical dialogue which had the terms borrowed from sermon.

But this pre-modern tradition was changed in the later Modernity, when the philosophy became recognition as a university discipline in Ukraine too. The philosophical dialogues at that time were both – popular and professional with more dynamic and expression as oral communication, as Literacy and as performance. The role reality of the philosophical dialogue was also transformed and is expressed in the terms of industrial culture. It is very significant that the

figures of producer and recipient are more important than relationships of the teacher and the pupil [10, с.187]. The linguistic expression of these dialogues shows else some distinctions from the early philosophical tradition with its clear constructions. The German philosophical language was developed in the dialogue with the mysticism. The heuristic metaphors are used often in German philosophical communication. The formal analysis of philosophical dialogues on the borders of the phenomenology (B. Waldenfels) and formal sociology (G. Simmel) allow to separate the constant elements of it from the variables ones. V.Höle proposed the following taxonomy of the philosophical dialogues: “direct, indirect and mixed ones” which are existing in the “universe of Literacy” [10: 166, 187, 189]. The direct dialogue occurs always between two participants, but their number can be extended for more actors of philosophical communication. The indirect dialogue includes the historical and cultural dimension; the participants must have a minimal philosophical culture and historical knowledge which are a necessary requirement for the symmetric communication with the presumption of understanding. It can be illustrated on history of the concept “Bildung”, what means both: education and culture in the ontogenetic and phylogenetic senses [8, S. 26-27]. This concept belongs to the so called monster for translator. It must be mentioned, that indirect philosophical dialogue and its simulacra are existentially important for the intercultural philosophy as its *modus vivendi*.

German was always regarded as philosophical language. But in the intercultural philosophical communication its complexity must be reduced because that is one of the necessary condition for an acceptable translation. Some experienced translators are very skeptical about this possibility: “: “Nothing is to be gained by passing over in silence the radical difference of non-canonical texts. The third world novel will not offer the satisfactions of Proust or Joyce [14, p.14]. National allegories without their interpretation can stop the intercultural dialogue on philosophical topics. This is a very risky situation. S. Benhabib makes some

comments to it and proposed “the critic of humanitarian reason” needed to defend the human rights” [6, 226-227].

Translation can be used also as manipulation in the relations with the “exotic Others”, what may wound the dignity of person and nations. R. Steiner unveils this mechanism: We break a code: decipherment is dissected, leaving the shell smashed and the vital layers stripped. Every schoolchild, but also the eminent translator, will note the shift in substantive presence which follows on a protracted or difficult in translation: the text in other language has become almost materially thinner; the light seems to pass unhindered through loosened fibers. For a spell of hostile ore seductive “otherness” is displayed. Ortega y Gasset speaks of the sadness of the translator after failure. There is also sadness after success” [13, 314].

The terminology of German philosophy might be regarded as a kind of translation from Greek and Latin. They have metaphorical elements in their meaning. Therefore it expects from the participant of the philosophical dialogue probably that abilities which Kant had explicated as power of creative thinking. The contra-metaphors addressed vis-à-vis of philosophical discussion may be also a kind of metaphorical performance e.g. dancing: “Metaphors of dance and movement have replaced the ontologically fixing stare of the motionless spectator. The lust for finality is banished. The dream is of “incalculable choreographies”, not the clear and distinct “mirroring” of nature, seen from the heights of “nowhere”. But I would argue, the philosopher’s fantasy of transcendence has not yet been abandoned [9, p. 143]. This kind of the mixed philosophical dialogues corresponds to the contexts of the Post-Modernity, where the philosophy is moving more near to literature. The institutional forms of philosophical dialogue are constructing new simulacra of the Greek agora with a new language.

The contribution of the German idealism to the development of the philosophical language is very significant. It can also be regarded as a mood of the struggle for recognition on the field of the European culture. The linguistic creativity of the represents of the German Idealism show the ways for making the philosophical thought more expressive and democratic.

Referenses

1. Гадамер Ханс Георг. Истина и метод. М. Прогресс, 1998.
2. Култаева Мария. Категория в немецкой философской традиции, или размышления о смысле и предназначении образования // Постметодика, Т 1(23)б 1999/ Мария Култаева. – С. 8-13.
3. Лефевр Жан-П'єр. Синтаксис та семантика в модерній філософській мові: Гегель і Кант. И: Європейській словник філософій. Лексикон неперекладностей. Т1. Київ: Дух і Літера. 2009. С. 38-48.
4. Попович Мирослав. Григорій Сковорода: філософія свободи. – Київ: Майстерня Білецьких. 2008. -256 с. Popovich M. Hrygorij Skovoroda: philosophy of freedom. In: Ukrainian.
5. Asmuth Ch. Subjekt und Prinzip. Berlin, Logos. 2017. 56 S.
6. Benhabib Seyla. Menschenrechte in unruhiger Zeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2016. – 281 S.
7. Bingen Hildegard von. Wisse die Wege. Scivas. Salzburg. 1954. 414 S.
8. Bollenbeck Georg. Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Bildungsmusters. Frankfurt am Main: Insel Verlag 1994.
9. Bordo Susan. Feminism, Postmodernism, and Gender-Skepticism // Feminism/Postmodernism. London: Routledge, 1990. – P. 133-156.
10. Höhle Vittorio. Der Philosophische Dialog. München: Beck. 2006. – 494 S
11. Mehring R. Die Erfindung der Freiheit. Känigshausen, Stuttgart. 2019.
12. Precht R.D. Anna, die Schule und der liebe Gott. München: Goldmann, 2013. – 351 S.
13. Steiner Georges. After Babel. Aspects of Language and Translation. New York: Oxford UP. 1975. –282 p.
14. Young Robert. Colonial Desire. Hybridity in Theory. Culture and Race . London: Routledge. 1995.

ТЕРМІНОЛОГІЯ НІМЕЦЬКОГО ІДЕАЛІЗМУ У ФОРМАЛЬНИХ І НЕФОРМАЛЬНИХ ПРАКТИКАХ ФІЛОСОФУВАННЯ

Н. Григорова

У статті розглядаються особливості утворення і семантики основних понять німецького ідеалізму, які демонструють спорідненість з німецькою містикою (Гільдегарда фон Бінген, Майстер Екхарт). Розкривається функціональний потенціал лексичних інновацій. Використання зорових евристичних метафор дозволяє здійснити процедуру візуалізації філософської термінології німецького ідеалізму, яка викликає труднощі у перекладі через розширення обсягу понять, які формувались упродовж кількох генерацій німецьких філософів. Полісемантизм цих понять (Bildung, Bildsamkeit, Aufhebung, Anderssein, Sosein та ін.) розсуває горизонти інтерпретацій і можливості застосування цього досвіду у формальній і неформальній філософській освіті, особливо у філософських діалогах.

Ключові слова: німецький ідеалізм, термінологія, поняття, метафора, візуалізація, освіта, діалог, семантика, інтерпретація.

ТЕРМИНОЛОГИЯ НЕМЕЦКОГО ИДЕАЛИЗМА В ФОРМАЛЬНЫХ И НЕФОРМАЛЬНЫХ ПРАКТИКАХ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ

Н. Григорова

В статье рассматриваются особенности образования и семантики основных понятий немецкого идеализма, которые демонстрируют родство с немецкой мистикой (Хильдегард фон Бинген, Мейстер Экхарт). Раскрывается функциональный потенциал лексических инноваций. Использование зрительных эвристических метафор позволяет осуществить процедуру визуализации философской терминологии немецкого идеализма, которая вызывает трудности при переводе из-за расширения объема понятий, которые формировались на протяжении нескольких поколений немецких философов. Полисемантизм этих понятий (Bildung, Bildsamkeit, Aufhebung, Anderssein, Sosein и др.) расширяет горизонты интерпретаций и возможности применения этого опыта в формальном и неформальном философском образовании, особенно в философских диалогах.

Ключевые слова: немецкий идеализм, терминология, понятия, метафора, визуализация, образование, диалог, семантика, интерпретация.

УДК 316. 334 56

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5264-800X>

ФУНКЦІОНУВАННЯ МІСТА: ЛАНДШАФТНИЙ КОНТЕКСТ

Т. О. Філіппова, кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Харківського науково-дослідного інституту судових експертиз ім. Засл. проф. М. С. Бокаріуса

В статті розглянуто культурно-антропологічне підґрунтя просторової організації міста. Робиться висновок, що соціокультурний простір міста існує як внутрішній, осмислений простір, тільки для містян. Місто має ряд антропологічних характеристик, які формуються через особливе соціальне та просторове середовища. Місто через виконання своїх функцій має різний вплив на особистість, змінюючи культурні та екзистенціальні контексти її життєдіяльності. Міська культура, забезпечує існування «людини міської», має великий вплив не тільки на стандартну і звичну поведінку людей, але і на їх спосіб мислення і світовідчуття.

Ключові слова: місто, час, міський простір.

Актуальність проблеми. Серед проблем, які становлять дослідницьке поле сучасної філософської антропології є аналіз соціокультурного простору міста у ландшафтах буття, що постає безумовно актуальним, адже воно справляє потужний вплив на кожен аспект нашого фізичного, емоційного існування. Важливість дослідження чинників формування та функціонування соціокультурного простору міста зростає разом з поглибленням кризових станів суспільства, а також у зв'язку з загостренням проблеми «кризи ідентичності».

Місто як обжитий простір конститує суб'єктивну дійсність життєтворчості людини, яка розгортається у специфічних ландшафтах людського буття із урахуванням заданості урбаністичної культури. Проте, в умовах кризи інституційні регулятори суспільства можуть «відключатися», а натомість актуалізуються соціокультурні, які діють на рівні підсвідомого, тим не менше активно впливаючи на всі сфери життя суспільства.

Аналіз досліджень і публікацій. Експансія великих міст, перехід від культури до цивілізації, загострення суперечностей між містом та селом, яке експлуатується містом, розглядається у працях Т. Адорно, М. Горкгаймера, В. Беньяміна, Г. Маркузе та інших представників Франкфуртської школи.

Серед теоретичних розвідок міста і міської культури набувають особливого значення твори представників харківської школи, таких як: Л. Стародубцева, О. Мусієздов, О. Буряк, О. Кравченко. Ідеї цих теоретиків стосовно візуальної складової середовища міста, міського простору та часу, міської ідентичності та тілесності дотичні до дослідження міста у варіанті філософської антропології.

Метою статті є виявлення культурно-антропологічного підґрунтя просторової організації міста.

Досліджуючи проблемне поле міста в варіанті філософської антропології та філософії культури стає важливим уявлення про містянина як про активного суб'єкта, який трансформує середовище існування згідно з соціальними і духовними запитами; одночасно людина знаходиться «під тиском» середовища, змінює себе, свою діяльність. Місто – жива істота і осердя духовного життя. Вітчизняний теоретик Н. Анциферов підкреслював актуальність досліджень ландшафтів міста і їх значимість для культури. Адже в кожному географічному просторі домінує певна культура, і в ньому одночасно присутній цілий спектр пов'язаних між собою ландшафтів, які досить важливі для культурного розвитку. Місто – це антропогенне середовище проживання людей, яке утворено самою людиною; це ландшафт, де визначені і позначені культурні якості людини. З одного боку, в місті людина створює складну соціокультурну реальність. З іншого боку, поява міста обмежила життя людини певними часовими рамками і умовами, які змінюють її природу. Міста максимально збільшують можливості економічного і культурного розвитку, забезпечують засоби для комфортного життя, що приносить задоволення, а також надає широкі можливості для ідентифікації особи.

Місто повноцінний світ буття людини, якому властива певна динаміка. Місто не статично в своєму існуванні, для нього характерні процеси виникнення, трансформації, становлення, яким властиві ритм, темп, послідовність. В цьому контексті категорія часу констатує трансформації та

еволюцію соціокультурного простору міста, закріплює соціальні, політичні, економічні, культурно-історичні зміни. В варіанті міста можна інтерпретувати час як міру трансформацій, яка відтворює внутрішню специфіку різноманітних процесів, що мають місце в просторі і житті міста, і є їх динамічною характеристикою, а також фіксує їх тривалість, послідовність, періодичність, темп. Доцільно зауважити, що час в аспекті міста виступає одним з показників оцінки міста з точки зору трансформацій, які в ньому відбуваються та процесуальності його буття.

Антропологічний підхід до проблеми часу в царині філософії фігурує в різних дослідженнях. В філософській думці XX ст. остаточно утверджується суб'єктивний час, власний час людини, що не тотожний, більш того, в більшості випадків протистоїть об'єктивному «космічному» (П. Рікер) часу світу. Слід відзначити, що така парадигма представлена цілою низкою філософсько-антропологічних напрямків: філософією життя (А. Бергсон, В. Дільтей, О. Шпенглер), феноменологією (Е. Гуссерль), екзистенціалізмом (М. Гайдеггер, Ж. П. Сартр, К. Ясперс), які здійснили переворот від «світу науки до світу життя» (Г.- Г. Гадамер) і людського буття. Аналіз досліджень показав, що в царині філософської думки XX ст. утворюється ситуація, яка підігріває інтерес до дослідження часу. Разом з цим були запропоновані нові орієнтири в концептуалізації часу, які розкрили нові обрії зазначеного феномену, і надали міцний дослідницький інструментарій в дослідженні міста в якості методологічного і методичного принципів, що пов'язані: по-перше, з принциповою невизначеністю цього феномену; по-друге, з розмаїттям підходів до його осмислення.

Для особистості час набуває особливого значення, і є цінністю. В цьому аспекті час постає не «сам по собі, а взятий у його відношенні до людини, її буття» [2, с. 522]. Цінність часу проявляється в уявленнях про смерть та безсмертя, міркуваннях про сенс життя, в роздумах про минуле і майбутнє. Час життя людини, час її буття осмислюється через переживання, відчуття, розуміння. Вітчизняний мислитель М. М. Бахтін зауважує, тільки

зсередини життя людини час і простір знаходять ціннісний центр, по відношенню до якого ущільнюються, наливаються плоттю і кров'ю. Отже, слід звернути увагу на той факт, що соціокультурний час міста – безліч часів, кожний з них охоплює певну грань або ж сферу середовища міста.

Місто в цьому плані не є винятком. Воно являє собою місце, наповнене смислами і цінностями, символами і знаками, історією та міфами. Більш того, воно само їх продукує, створюючи особливий спосіб сприйняття світу, спосіб думок, ієрархію життєвих цінностей, моделей побутової та соціальної поведінки. Отже, місто, виступаючи в якості смислового поля, не просто відміряє свій темп і ритм в часі – воно само відтворює універсальну часу, який є одним з основних параметрів світорозуміння.

Категорія часу широко досліджуються західними спеціалістами. Визнаними авторитетами в цій області стали американські мислителі П. Сорокінта Р. Мертон. В своїй науковій розвідці теоретики дали наступне його визначення: соціокультурний час – це вираз трансформації або руху одних соціальних явищ по відношенню до інших соціальних явищ, взятих в якості відправної точки відліку [5, с. 114]. З цього випливає, що час вимірює одні соціокультурні явища іншими, до того ж існує залежність вибору точки відліку для виміру від культурних факторів (традицій та звичаїв).

Цілком можливо екстраполювати таку ситуацію на соціокультурний простір міст, які можна класифікувати по швидкості трансформацій з високою частотою зміни подій, швидким ритмом життя, що оцінюється як більш успішний, такі міста надають великі можливості, і відповідають сучасним вимогам суспільства, до них можна віднести міста-мегаполіси, глобальні міста, міста-столиці. Міста-столиці і мегаполіси, глобальні міста найшвидкіші по обслуговуванню, по ритму життя, по інтенсивності руху пішоходів.

Відомо, що протікання часу різне у різних соціумах, в малих містах і великих. Час не є нескінченно діленим, і не є безперервним. Він несе якісний характер і наповнений багатим змістом. Але людина має метафізичну,

суб'єктивну владу над часом, сприйняття людиною часу зрештою зумовлює спосіб життя, якість і тривалість. Доцільно зауважити, соціальний час переривають важливі дати (у природі одна пора року змінює іншу непомітно, невідчутно для людини, але в календарі кожна з чотирьох пір строго має свій початок і кінець і часто виділяються якимись соціальними ритуалами). Співвідношення з календарними датами робиться значущим для людини тільки тоді, коли час трансформується в соціальний час. Структура часу змінюється разом із соціальною структурою суспільства. Соціальний час наповнений культурним змістом. Згідно тверджень Роговського А. М., завдяки суб'єкту виявляється парадоксальність часу. Рух часу стає відчутним для людини, коли в час закладаються смисли, які роблять його різноманітним. Людина визначає час подіями, справами, думками і таким чином робить час важливим для себе [3, с. 9]. Час змінює свій характер і зміст в залежності від просторової локалізації, але час відтворюється через свідомість і діяльність, а точніше відтворює специфічні особливості простору. Таким чином, місто потребує визначення інших часових рамок, ніж село. Якщо акцентуватись на категорії часу, який відчувається містянином як «тут і зараз», то помітні деякі парадокси темпоральності. Містяни, як відомо, вкорінені в життя мегаполісу, і мають долати великі відстані за короткий відрізок часу, оскільки люди знаходяться у жорстких рамках, які надає міське життя: «необхідно всюди встигнути». Ця особливість міського життя породжує стан тривоги щодо часу, яка зрештою перекладається на тривогу про швидкий хід життя. До того ж ритм життя великого міста ховає непередбачуваність і загрози. Активізація руху може перерватися, зіштовхнувшись із перешкодами (аваріями, пробками). Містянин – це людина, яка перебуває в постійному русі. Мешканець міста проводить більшу частину свого часу в дорозі. Міський ритм життя такий, що немає часу взагалі зупинитися. Постійна тривога щодо часу робить людину рабом обставин, обмежує свободу, нівелює особистість. У цьому сенсі виручає тайм – менеджмент, де кожна хвилина стає «робочою» і «використовується принцип «час-гроші», і

управління часом допомагає передбачити темпоральні проблеми, максимально раціоналізувати їх [5, с. 17].

Жорсткий режим міського життя погіршує «смак» життя в місті. Слід зазначити, атмосфера цейтноту часто пов'язана з зацикленістю на своїй роботі, що утворює екзистенціальний вакуум, що відтворено в одній із цікавих, хоча й дискусійних спроб вивчення зазначеного проблемного поляробить австрійський теоретик Франкл В.. Науковець досліджував недільні неврози містян, які не знають, куди себе подіти під час дозвілля. Проте, в другій ситуації містяни міст-мегаполісів, перебувають у напрузі робочого тижня, а у вихідні дні живуть повноцінно, можуть озирнутися навколо себе, пізнати щось окрім роботи, великі міста надають всі можливості для цього. Але у випадку порушень темпоральності мегаполіс, столиця або глобальне місто перетворюється на тілесно-емоційне випробування, містянин втрачає душевність. Внаслідок цього виступає компенсаторна агресія, якою відрізняються такі міста. При таких обставинах відчуття часу в цілісності минулого-теперішнього-майбутнього змінюється, руйнуючи свою природну гармонію, і порушення темпоральності – ознака часової структури великих міст. Однією з особливостей життя в мегаполісі є збільшення суб'єктивного відчуття часу, який «повільно тягнеться» або ж «швидко летить» у залежності від обставин життя. Зміна часу перш за все стан душі, його зміст перш за все психологічний. І всі інші значення часу беруть свій початок саме з цього. В таких обставинах містяни можуть «випасти» з часових координат, через наявність новітніх технологій, а саме масову комп'ютеризацію. В житті деяких містян перед екраном монітору відбувається справжнє гаяння часу. Також сприяють випадінню з часових координат чисельні наземні, підземні споруди із штучним світлом, які надають можливість відволіктись абстрагуватися від часового потоку. Таким чином, відбувається деформація, стирання грані між днем і ніччю, витіснення «буття часу» із свого буття, що може призвести до знецінення миттєвості і

знецінення життєвого часу. Отже, мегаполіс надає можливість «вбивати» час або вибувати з його природного ритму.

Зазначене вище свідчить про те, що виходом з кризових станів темпоральності є рефлексія щодо власного вибору стосунків з часом у мегаполісі, знайдення такої стратегії, яка забезпечить комфорт на душевному і тілесному рівнях.

Німецький мислитель Г. Зіммель підкреслював значимість часових особливостей в міському житті, і наголошував на необхідності дотримуватись пунктуальності [5, с.23–35]. Однією з характерних рис міського життя є дотримання суворого «часового порядку» – пунктуальність пов'язана зі специфікою міської праці, навчальною, науковою, медичною, торгівельною діяльністю [6, с.61–72]. В містах жорстко живуть за годинниками, які, наприклад, є на будівлях головних адміністративних установ. Це певною мірою організовує міське життя: на ратушах міста висять годинники, які організують міське життя (наприклад, це можна спостерігати у Львові). Сувора пунктуальність – вимога великого міста (столиці, мегаполісу). Зауважимо, що поведінка формується як раз під час свят, які мають значний вплив на недавнього «містянина» і підкреслюють габітус міста.

Важливе місце у формуванні міського способу життя і культури городян займає фізичне міське середовище, в яке входять: міський простір, предметний світ, щільність населення, внутрішньоміські зв'язки. Фізичне міське середовище дозволяє забезпечити спокій, комфорт і впорядкованість. Позиціонування соціокультурного простору міста як культурного ландшафту відтворюється в архітектурному стилі, і плануванні міста, які є специфічною «візиткою». Втім, архітектура – це незвичайне мистецтво. Відомий німецький мислитель Г. Гегель визначав архітектуру як символічне мистецтво. Зміни в архітектурі міста демонструють метаморфози соціальної свідомості, і плоть мешканців міста – це архітектурний простір міста, який ілюструє звички містян і історичну пам'ять. Французький мислитель

Ж. Бодрійяр акцентував увагу на ансамблях міста, які наділені символічною значимістю, які «представляють із себе всього лише псевдоцентри, навколо яких утворюється помилковий рух. Насправді вони свідчать про сателлізацію міського буття. Їх зовнішня привабливість немов створена для того, щоб приголомшити туриста, а їх функція подібна функції місця загальної комунікації (аеропорту, метро, величезного супермаркету), місця, де люди позбавляються свого громадянства, підданства, своїй території» [7, с. 107 – 116.]. Якщо ансамблі міста зводяться в культурних цілях, то вони трансформуються не в центри радіації, а в центри поглинання і виділення; це тільки трансформатори потоків, механізми із входом і виходом.

Багатоповерхові будинки, одноманітність забудов, великі простори викликають відчуття загубленості і дискомфорту. Розміщення житлових кварталів на периферії і зосередженість установ культури, і мистецтва в центрі призводять до труднощів долучення до культурних цінностей. Збільшення щільності міського населення з ускладненими міжособистісними відносинами і перебуванням людини в натовпі викликають занепокоєння і дратівливість. Вимушені контакти в міському транспорті та в інших місцях перебування городянина викликають потребу побути на самоті. Слід зазначити, формується соціокультурний простір міста і через архітектурні об'єкти – знакові об'єкти, які мають історичну значимість та мистецьку цінність, і є носіями інформації, зазвичай такі об'єкти зосереджені в центрі міста [8]. Такі об'єкти задовольняють низку потреб суб'єктів соціокультурного простору і впливають на весь комплекс цінностей та на перебіг процесу формування ідентичності містянина. Місто створює свій простір і само його структурує, несе в собі певну інформацію (у ролі таких інформаційних знаків можуть виступити вулиці і площі, радіо – і телевізійні вежі, труби котелень і підприємств, фонтани і т.і.).

Визначні місця, архітектура міста є його символами і являють собою зв'язок із «серцем» або образом міста. Образ міста представляється як певна структура опису міста специфічною мовою. Загалом, сприйняття міста

детерміноване соціокультурним середовищем. Оскільки особистість дивиться на оточуючу її соціальну реальність крізь призму групових норм. Проте, конструювання образів є індивідуальним процесом, на котрий впливає певна соціокультурна ситуація.

Проте, архітектурний простір міста не має «давити» на людину своїми розмірами і масами. Архітектура має давати містянам і гостям міста естетичний та психологічний комфорт. Одноманітні багатоповерхові будинки можуть викликати відчуття дискомфорту, безликоності. Така стандартизація створює відчуття шаблонності і пригнічення. ТРЦ і заклади культури в центральній частині ускладнюють ознайомлення з культурними цінностями міста. Повсякденні соціальні практики, і послуги, і товари, і матеріальні артефакти, і духовні (міфи, стереотипи) – все ці складові входять у поняття урбаністичної культури. Ці елементи в комплексі формують особливий міський спосіб життя, тобто спосіб організації життєдіяльності індивіда і соціальних груп у соціокультурному просторі міста, який відрізняється високим ступенем суб'єктної, предметної та інформаційно–комунікаційної насиченості. Місто відрізняється від інших населених пунктів специфічними інформаційними потоками (глобалізація, інформатизація, комп'ютеризація), темпоральними особливостями міського життя. Проте, найбільш згубно позначається вплив інформатизації, комп'ютеризації, глобалізації, вестернізації на сфері культури і людині. Збільшення інформації сприяє зниженню ролі самовизначення людини, звуженню її інтересів, нівелюванню моральних цінностей. Особистість «дрібніє», зникає потреба в саморефлексії. Втрачається пошук власного «я», людина вимагає до себе уваги. Спілкування заради спілкування, а не духовне збагачення стає найважливішим завданням для людини «духовне поглинається речовинним, а духовна особа стає личиною, маскою, котра або користується або ні попитом на ринку особистостей» [10, с. 75]. Майже зникає природний баланс між елітарною і масовою культурою, який порушується на користь масової. Виникають метаморфози у ландшафтах буття, що і спонукають до

осмислення різних аспектів духовного розвитку сучасної людини. Таким чином, соціокультурний простір міста змінює саму людину, оскільки у містянина з'являються численні потреби, підвищені вимоги до рівня, якості, способу життя.

Висновки. Соціокультурний простір міста існує як внутрішній, осмислений простір, тільки для містян. Місто володіє рядом антропологічних характеристик, які формуються завдяки особливому соціальному та просторовому середовищі. Місто виконуючи свої функції, воно має різний вплив на людину, змінюючи культурні та екзистенціальні контексти її життєдіяльності. Міська культура, забезпечує існування «людини міської», має великий вплив не тільки на стандартну і звичну поведінку людей, але і на їх спосіб мислення і світовідчуття.

Література

1. Келле В. Ж. Время в культуре и проблема преемственности. Судьба европейского проекта: Сб. статей [Текст] / В. Ж. Келле. – М.: Прогресс–Традиция, 2009. – 720 с.
2. Культура и время. Время в культуре. Культура времени: сб. науч. ст. [Текст] / под. ред. В. С. Чуркова. – Шахты: ЮРГУЭС, 2007. – 302 с.
3. Роговський О. М. Форми часу в історії культури: філософсько-антропологічний аналіз [монографія] [Текст] / О.М. Роговський. – Х.: ДИВО, 2008. – 216с.
4. Время и его преодоление [Текст] // На переломе. Философские дискуссии 20–х годов. – М.: Издательство политической литературы, 1990. – 409 с.
5. Зиммель Г. Большие города и духовная жизнь [Текст] / Г. Зиммель // Логос. – 2002. – № 3/4. – С. 23 – 35.
6. Щукин В. Г. Город и свобода. Историко-культурные заметки [Текст] / В. Г. Щукин // Вопросы философии. – 2012. – № 8. – С. 61 – 72.
7. Бодрийяр Ж. Город и ненависть [Текст] / Ж. Бодрийяр // Логос. – 1997. – № 9. – С. 107 – 116.
8. Сердюк О. Роль пам'яток у міському середовищі [Текст] / О. Сердюк // Українська академія мистецтв: дослідницькі та науково-методичні праці. – Випуск 13. – 2006. – С.172 – 179.
9. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы [Текст] / М. Фуко. – М.: ADMarginem, 1999. – 480 с.
10. Степаненко І. В. Метаморфози духовності в ландшафтах буття [Текст] / І. В. Степаненко. – Х.: ОВС, 2002.–256с.
11. Култаєва М. Д., Навроцький О. І., Шеремет І. І. Європейська теоретична соціологія XX–XXI століття: Навчальний посібник [Текст] / М. Д. Култаєва, О. І. Навроцький, І. І. Шеремет. – Х.: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2008. – 328с.

References

1. Kelle V. Zh. Vremya v kulture i problema preemstvennosti. Sudba evropeyskogo proekta: Sb. statey [Tekst] / V. Zh. Kelle. – M.: Progress–Traditsiya, 2009. – 720 s. (in Russian).
2. Sorokin P. A. Merton R. K. Sotsialnoe vremya: opyt metodologicheskogo i funktsionalnogo analiza [Tekst] // Sotsiologicheskie issledovaniya. – 2004. – № 6.– S. 112 – 119. (in Russian).
3. Kultura i vremya. Vremya v kulture. Kultura vremeni: sb. nauch. st. [Tekst] / pod. red. V. S. Churkova. – Shahty: YuRGUES, 2007. – 302 s. (in Russian).
4. Rohovskyi O. M. Formy chasu v istorii kultury: filosofsko-antropolohichnyi analiz [monohrafiia] [Tekst] / O. M. Rohovskyi. – Kh.: DYVO, 2008. – 216s. (in Ukrainian).
5. Vremya i ego preodolenie [Tekst] // Na perelome. Filosofskie diskussii 20–h godov. – M.: Izdatelstvo politicheskoy literatury, 1990. – 409 s. (in Russian).
6. Zimmel G. Bolshie goroda i duhovnaya zhizn [Tekst] / G. Zimmel // Logos. – 2002. – № 3/4. – S. 23 – 35. (in Russian).

7. Schukin V. G. Gorod i svoboda. Istoriko-kulturnye zametki [Tekst] / V. G. Schukin // Voprosy filosofii. – 2012. – № 8. – S. 61 – 72. (in Russian).
8. Bodriyyar Zh. Gorod i nenavist [Tekst] / Zh. Bodriyyar // Logos. – 1997. – # 9. – S. 107 – 116. (in Russian).
9. Serdiuk O. Rol pamiatok u miskomu seredovyshchi [Tekst] / O. Serdiuk // Ukrainska akademiia mystetstv: doslidnytski ta naukovu–metodychni pratsi. – Vypusk 13. – 2006. – S.172 – 179. (in Ukrainian).
10. Stepanenko I. V. Metamorfozy dukhovnosti v landshaftakh buttia [Tekst] / I. V. Stepanenko. – Kh.: OVS, 2002.– 256 s. (in Ukrainian).
11. Kultaieva M. D., Navrotskyi O. I., Sheremet I. I. Yevropeiska teoretychna sotsiologhiia KhKh–KhKhI stolittia: Navchalnyi posibnyk [Tekst] / M. D. Kultaieva, O. I. Navrotskyi, I. I. Sheremet. – Kh.: KhNU imeni V. N. Karazina, 2008. – 328s. (in Ukrainian).

ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ ГОРОДА: ЛАНДШАФТНЫЙ КОНТЕКСТ

Филиппова Т.

В статье рассмотрено культурно-антропологическое основы пространственной организации города. Выявлено, что город является антропогенной средой проживания людей, которая формируется самим человеком; это ландшафт, где определены и обозначены культурные качества человека. С одной стороны, в городе человек «создает» сложную социокультурную реальность. С другой стороны, появление города ограничило жизнь человека определенными часовыми рамками и условиями, которые меняют его природу. Социокультурное пространство города дает возможность экономического и культурного развития, возможность комфортной жизни, а также широкие возможности для идентификации личности. Город – полноценный мир бытия человека, которому свойственна определенная динамика. Город не статичный в своем существовании, для него характерные процессы возникновения, трансформации, становления, которым свойственен ритм, темп, последовательность. Достопримечательности, архитектура города являются его символами и связаны с образом города. Образ города представляется как определенная структура описания города специфическим языком. Определено, что восприятие города детерминировано социокультурной средой. Поскольку личность смотрит на окружающую ее социальную реальность сквозь призму групповых норм. Однако, конструирование образов является индивидуальным процессом, на который влияет определенная социокультурная ситуация. Образ города формируется в сознании человека в результате взаимодействия таких объективных категорий, как предметно – пространственное окружение и время. Течение времени разное у разных социумах, в маленьких городах и больших. Жесткий режим городской жизни ухудшает «вкус» жизни в городе. В статье делается вывод, что социокультурное пространство города существует как внутреннее, осмысленное пространство, только для горожан. Город через использование своих функций имеет разное влияние на личность, меняя культурные и экзистенциальные контексты ее жизнедеятельности. Городская культура, обеспечивает существование «городского человека», имеет огромное влияние не только на стандартное и привычное поведение людей, но и на их способ мышления и мировосприятие.

Ключевые слова: город, время, городское пространство, Ж. Бодрийяр.

CITY FUNCTIONING: LANDSCAPE CONTEXT

Filippova T.

Cultural-anthropological principles of space organization of the city are presented in the article. It is determined that the city is an anthropogenic environment formed by a human; it is a landscape where cultural features of a human are described. On the one hand, a human creates complex sociocultural reality in the city. On the other hand, appearance of the city limited life with certain time bounds and circumstances that change its nature. Sociocultural space of the city contributes to economical and cultural development, prospect of comfortable life and wide possibilities for person's identification. The city is a complete world of objective reality with a specific dynamic. The city is not static in its existence. Process of emergence, transformation and

becoming with proper rhythm, movement and consistency are distinctive for the city. The sights of the city and architecture are symbols of the city and they relate to its image. The image of the city is a structure of description with a specific language. It is defined that perception of the city is determined by sociocultural environment as a personality looks at the social reality in terms of group norms. However, the design of images is an individual process affected by a certain sociocultural situation. The image of the city emerges in the individual as a result of interaction of objective-spatial environment and time. The passage of time is different in societies, in towns and cities. Intensive rhythm of life worsens appreciation for life in the city. It is concluded in the article that sociocultural space of the city exists as an interior, cognitive space only for urban residents. The city has a range of anthropological characteristics which are formed with personal social and space environment. The city has different influence on a personality changing cultural and existential contexts of her living. Urban culture provides being of an urban dweller, has a huge impact not only on standard and learned behavior but also on their way of thinking and world perception.

Key words: the city, time, urban space, J. Baudrillard.

УДК 1(2-67)

<https://orcid.org/0000-0003-2587-5551>

РЕЛІГІЙНИЙ ВИМІР ДІЯЛЬНОСТІ ХАМАС ТА ЙОГО ЗНАЧУЩІСТЬ У РОЗВИТКУ АРАБО-ІЗРАЇЛЬСЬКОГО КОНФЛІКТУ

В.Д.Дзюбенко, аспірант кафедри соціальної філософії, філософії освіти та
освітньої політики Факультету менеджменту освіти і науки НПУ
ім. М.П. Драгоманова

Стаття присвячена філософському дослідженню релігійного виміру в ідеології ХАМАС та впливу релігійного чинника на розвиток арабо-ізраїльського конфлікту. В статті проводиться ціннісний та функціональний аналіз головного програмного ідеологічного тексту ХАМАС: виокремлено ті тези з цього тексту, які напряду стосуються релігійних питань, продемонстровано широке залучення релігії до ідеологічних основ ХАМАС. Також у статті аналізується місце ХАМАС в подіях під час Першої інтифади та роль руху на початку Другої інтифади.

Ключові слова: релігійний конфлікт, ХАМАС, іслам, іудаїзм, арабо-ізраїльський конфлікт, палестино-ізраїльський конфлікт.

Постановка проблеми. Актуальність дослідження полягає в необхідності ретельного аналізу ключових програмних документів ХАМАС як впливового актора в арабо-ізраїльському конфлікті, ідеологічної бази та діяльності учасників цієї організації – задля повного розуміння масштабів залучення релігії до конфлікту. Навколо організацій на зразок ХАМАС існує велика кількість міфів та неперевіреної інформації, упереджених суджень, які, на нашу думку, необхідно перевіряти на істинність, підтверджувати або ж спростовувати. Особливо гостро це питання постає в контексті полеміки з приводу так званого «ісламського тероризму» або «ісламізму», й «релігійного тероризму» загалом, що є більш широкою проблематикою, ніж окремо взятий арабо-ізраїльський конфлікт та роль релігії в ньому. Висвітлення та осмислення всіх сторін цієї проблеми, в усіх її прикладах та проявах, є необхідною умовою для адекватного усвідомлення ситуації на Близькому Сході та в усьому світі. Більш того, дослідження місця релігії в організаціях на зразок ХАМАС, на нашу думку, є обов'язковим елементом у спробах досягнення мирного діалогу та врегулювання конфлікту.

Аналіз актуальних досліджень. Серед дослідників, які займаються питанням місця ХАМАС в арабо-ізраїльському конфлікті та проблемою його релігійної ідеологічної бази, необхідно назвати наступних: І. Звягельська, І. Рейтер, М. Маоз, М. Штереншис.

Питання релігії в ідеології ХАМАС в українському релігієзнавстві на глибокому рівні не розкривається жодним з науковців, що додає цій темі актуальності. Також відсутній філософський аналіз цієї проблематики.

Метою дослідження є більш широке залучення питання ролі релігії в арабо-ізраїльському конфлікті до розгляду в рамках українських філософії, релігієзнавства та гуманітаристики загалом, з метою можливого подальшого використання близькосхідного досвіду у дослідженні, попередженні та врегулюванні релігійних конфліктів в Україні. А також створення певного історіографічного фундаменту, на основі якого в подальших дослідженнях спробувати знайти можливі шляхи вирішення арабо-ізраїльського конфлікту.

Виклад основного матеріалу. В дослідженні використані загальнонаукові методи аналізу та синтезу, а також каузальний та феноменологічний методи. Особлива увага приділена виявленню ціннісних та функціональних аспектів соціального конфлікту – на прикладі діяльності ХАМАС.

В історії арабо-ізраїльського конфлікту, на нашу думку, існує дві ключові точки, коли релігійний компонент цього протистояння заявляє про себе голосно та серйозно, що, в свою чергу, дуже сильно впливає на подальший хід конфлікту. Перша, яку можна назвати експліцитним проявом релігії в арабо-ізраїльському, – це Шестиденна війна 1967 року, в ході якої Ізраїль заволодіває значними територіями, в тому числі і Храмовою горою, яка є вкрай важливою для іудеїв через те, що на ній знаходились Перший та Другий храми, а в майбутньому має стояти і третій храм, що пов'язується з пророцтвами про прихід Месії. Сьогодні на Храмовій горі знаходяться ісламські святині: Мечеть Аль-Акса (араб. Дальня мечеть), збудована халіфом Умаром (декілька разів реконструювалася), та Куббат ас-Сахра –

Купол Скелі, який побудував халіф Абд аль-Малік, і в якому знаходиться Камінь заснування. Ісламська традиція пов'язує це місце з подіями, які описуються в Корані: «Слава Тому, хто переніс уночі раба Свого з Мечеті Забороненої до Мечеті Віддаленої задля того, щоб показати йому частину знамень Наших. Ми благословили околиці її, і Він – Всечуючий, Всевидячий! (17:1)» [4].

Друге значне посилення релігійного фактору в арабо-ізраїльському конфлікті відбувається під час Першої палестинської інтифади (1987-1993 рр.). Саме в цей період було закладено початок цілої низки організацій та політичних рухів, які заявляли про свій релігійний фундамент. Одним з таких рухів був ХАМАС, який є надзвичайно важливим в контексті дослідження релігійного фактору в арабо-ізраїльському конфлікті.

ХАМАС – (акронім від Харакат аль-мукавама аль-ісламія) в перекладі з арабської мови «Ісламський рух опору». На гербі організації зображено два схрещені мечі на фоні Куполу Скелі – однієї з найбільших за значенням святинь ісламського світу, що знаходиться на Храмовій горі в Єрусалимі, а також написи «Немає Бога, крім Аллаха» і «Мухаммад – пророк Аллаха». ХАМАС створювалась як палестинське крило єгипетського руху «Брати-мусульмани», тому ідеологія організації багато в чому базується на вченні Хасана аль-Банна – засновника та ідеолога руху «Брати-мусульмани». Варто зазначити, що основна організація не переклала всю відповідальність за протистояння Ізраїлю на ХАМАС, а також активно займається поширенням та актуалізацією інформації щодо цього питання. Наприклад, на офіційному сайті руху «Брати-мусульмани» існує цілий підрозділ під назвою «Палестина», який регулярно оновлюється новими офіційними заявами речника та керівників організації з приводу подій, що відбуваються, зокрема, в Секторі Гази, на кордоні Ізраїлю з нею та в Єрусалимі. В заяві речника руху від 29 липня 2018 року з приводу чергового конфлікту на Храмовій горі між мусульманами та іудеями говориться, що Палестина від ріки Йордан до Середземного моря з серцем в Аль-Кудс (Єрусалим) та мечеті Аль-Акса буде

зберігати і підтримувати свою арабську та мусульманську ідентичність і буде повернута не дивлячись на те, скільки часу пройде. «Сіоністські поселенці» в заяві називаються «ворогами мусульманської Умми» [13].

В 2006 році в Палестинській адміністрації пройшли вибори в Палестинську законодавчу раду (парламент Палестинської автономії, який обирають араби, що проживають на Західному березі ріки Йордан, в секторі Гази та Східному Єрусалимі), за результатами яких ХАМАС (партія «Зміни та реформи») зайняв 76 місць із 132. Правляча до цього партія ФАТХ отримала лише 45 місць.

Велика кількість дослідників арабо-ізраїльського конфлікту вважають, що ХАМАС можна назвати політичною організацією з яскраво вираженою ісламською релігійною ідеологічною базою. Наприклад, Михайло Штереншис в своєму дослідженні історії Ізраїлю, про зародження ХАМАС пише наступне: «...одним з наслідків Інтифади стала зустріч «Братів-мусульман» з видатними мусульманськими лідерами в Газі в грудні 1987 року. Шестеро з них сформували перше керівництво ХАМАС, яке створило комітети: політичний, безпеки, воєнний та інформаційний. На чолі ХАМАС стоїть консультативний орган, члени якого живуть як на окупованих територіях, так і за межами їх... Так, завдяки інтифаді у ОВП з'явився політичний суперник – Рух ісламського опору, всьому світу відомий як акронім ХАМАС. (До речі, по-арабськи хамас – це запал, порив, сміливість). При всій любові до Аллаха, ОВП була все ж світською організацією. У 70-і роки Арафат рівнявся на Фіделя Кастро і Че Гевару і про релігію згадував рідко. Лідери ХАМАС були з іншого тіста. Свою організацію вони розуміли як релігійну» [3, с. 493-494].

Так само й ізраїльський дослідник Іцхак Рейтер пише про ХАМАС наступне: «Будучи релігійним рухом, ХАМАС вбачав палестинську проблему як релігійну проблему і конфлікт з Ізраїлем як релігійний конфлікт в двох сенсах: святість Єрусалиму, що удостоює цим всю Палестину, та образ єврея (іудея) злого за своєю суттю» [10, с. 228].

Документом, який багато в чому визначає ідеологію та діяльність ХАМАС, є так звана Хартія ХАМАС, прийнята лідерами організації в 1988 році. Про визначну роль цього програмного документу в питанні релігійної складової в ХАМАС, який також очевидно впливає і на формування релігійного компоненту в арабо-ізраїльському конфлікті, говорить чимало дослідників цього питання. Наприклад, Стефані Мітчелл в своїй дисертації «The Function of Religion in the Israeli-Palestinian Conflict» зазначає наступне: «Заповіт Ісламського руху опору (ЗІРО) 1988 року, який часто називають Хартією ХАМАС, є однією з найбільш наочних декларацій, які ілюструють те, як ХАМАС залучає релігію в свою політику. Дослідники посилаються на ЗІРО, як на те, що визначає ідеологію ХАМАС» [9, с. 17]. Мітчелл зазначає, що для членів та послідовників партії Хартія є основою їхнього життя та того, як вони бачать навколишній світ. Таким чином, для того, щоб відобразити релігійну складову в ідеології партії, оминати огляд цього документу вбачається нам неможливим.

Програма ХАМАС була опублікована 18 серпня 1988 року, налічує 36 статей, і починається з цитати з Корану – Сура 3 Аль Імран, 110-112 аяти: «Ви – найкраща громада, створена серед людей: ви наказуєте добре, забороняєте неприйнятне та віруєте в Аллаха! Якби люди Писання теж увірували, то це було б краще для них. Є серед них віруючі, але більшість із них нечестивці. Вони не завдадуть вам жодної шкоди, крім образ. Якщо вони почнуть боротися з вами, то повернуться до вас спиною, після чого ніхто їм не допоможе. Де б ви не знайшли їх, вони всюди будуть принижені – хіба як отримують притулок у Аллаха і притулок у людей. Вони накликали на себе гнів Аллаха і вразила їх бідність! Це так, бо вони не вірили в знамення Аллаха і вбивали пророків без права на те. Це – за непослух їхній та за порушення їхні» [4]. Далі йде вислів засновника партії «Брати-мусульмани» імама Хасана аль-Бана: «Ізраїль буде існувати тільки до тих пір, поки не буде знищений Ісламом, так само, як Іслам знищив інших до нього» [12]. Після цього цитата Шейха Амжада аль-Захаві: «Ісламський світ у вогні. Кожен з

нас повинен вилити води, не важливо наскільки мало, щоб загасити стільки, скільки він може, не чекаючи на інших» [12].

Наведемо ряд цитат з Хартії, необхідних для розуміння контексту того про що саме йде мова: «Ісламський рух опору: Програмою руху є Іслам. З нього він бере свої ідеї, шляхи мислення і поняття про всесвіт, про життя і про людство. Він вдається до нього для виправдання будь-якої поведінки, і надихається їм для вироблення напрямку своїх наступних кроків»;

«Ісламський рух опору [ХАМАС] є одним з крил руху Братів-Мусульман в Палестині. Рух Братів-Мусульман є універсальною організацією, що представляє собою найбільший ісламський рух в наші часи. Він характеризується своїм глибоким розумінням, точним усвідомленням і повним прийняттям всіх понять Ісламу у всіх життєвих сферах»;

«Гасло Ісламського руху опору: Аллах – його мета, Пророк – його модель для наслідування, а Коран – його конституція. Джихад – його шлях і смерть в ім'я Аллаха є самим піднесенням його бажанням»;

«Ісламський рух опору є видатним Палестинським рухом, відданим Аллаху, способом життя якого є Іслам. Він прагне підняти символ Аллаха на кожному сантиметрі території Палестини для того, щоб прихильники всіх релігій змогли існувати в безпеці, включаючи їх життя, власність і права під крилом Ісламу» [12] – як бачимо з цих цитат, роль ісламу в основі руху визначається його творцями досить яскраво. Взагалі іслам в тій чи іншій мірі та формі згадується ледь не в кожній статті Хартії. Якщо подивитись на текст, одразу складається враження, що він є сильно релігійно інспірованим. Постає серйозне питання, яке є швидше теологічним, а не релігієзнавчим, чи є текст (Хартія, заява певної партії, ітд), в якому в такій кількості згадується певна релігія, і вона використовується для побудови певного політичного контексту на ній, текстом, який можна вважати в тій чи іншій мірі релігійним. Адже одна справа, коли автори говорять про свій рух, способом життя якого є іслам, і з цього твердження не виходить абсолютно ніяких негативних конотацій. Інша справа, коли в Хартію вписуються слова про те,

що Ізраїль буде існувати поки його не знищить іслам – твердження, яке дуже легко використати як виправдання конкретним актам насильства. Відповідати на це питання, на нашу думку, повинні ісламські богослови (якщо мова йде про, наприклад, ХАМАС) та релігійні діячі загалом (коли йдеться про прояви релігійного насильства, що чиниться представниками різних релігій). Деякі з них все частіше виступають із заявами про неможливість виправдання насильства повеліннями Бога чи боротьбою за певні релігійні ідеали.

«Ісламський рух опору є однією з ланок ланцюга боротьби проти сіоністських загарбників. Він повертає нас до 1939-го року, коли виник рух мученика Ізз ад-Дін аль-Кассама і братерства його воїнів, членів «Братів-Мусульман» [12]. Засновники ХАМАС, як стає зрозуміло з цієї цитати, не виокремлювали свою організацію в якусь відділену від всіх інших рухів партію, а, навпаки, наголошували на певній спадковості своєї боротьби, визначаючи себе лише як певну частину більш широкого руху.

Також в Хартії зазначається, що земля Палестини є ісламським вакфом, тобто релігійним майном, яке належить майбутнім мусульманським поколінням до дня Божого Суду. Тому відмовлятись від цієї землі, або ж від будь-якої її частини не можна. Цей момент дослідники виділяють як один з тих, що наділяє територію Палестини священним статусом в очах мусульман, разом з коранічною історією про сходження Мухаммада на небо з каменю на Храмовій горі в Єрусалимі. «Коли армії мусульман завоювали Палестину в 638 році, говориться в Хартії ХАМАС, халіф Умар аль-Хаттаб вирішив не розділяти завойовану землю поміж солдат переможців, але зробити її вакфом, який належить всій мусульманській нації до дня воскресіння [8, с. 153].

Проте, ХАМАС не завжди апелює до релігійного обґрунтування на право палестинських мусульман володіти територією Палестини. Так, наприклад, під час переговорів в Кемп-Девіді в 2000 році, ХАМАС підтримувала аргументацію ПНА на чолі з Ясіром Арафатом, щодо права на

повернення палестинців на ряд територій, покинутих ними з 1948 року, яка базувалась на апеляції до міжнародного права, а не до твердження про святість та релігійну значимість цих територій для палестинців [5, с. 159].

Важливим моментом діяльності організації визначається пояснення молодим мусульманським поколінням, що проблема палестинців є релігійною проблемою і має бути вирішена саме на релігійній основі.

Основне завдання ХАМАС – повернути іслам в життя палестинців. Відмовитися від незалежної Палестини означає відмовитись від частини ісламу. Саме тому визволення Палестини від Ізраїлю це обов'язок не тільки кожного палестинця, але й кожного мусульманина. ХАМАС як раз і критикує ОВП за те, що вони не являються релігійним рухом. Це чітко прослідковується в 27 статті Хартії, в якій говориться про те, що секуляризм, який сповідує ОВП, є несумісним з релігійною ідеологією. Загалом, згідно з Хартією, ХАМАС визначає ОВП як «найближчу до свого серця» організацію, в яку входять батьки, брати, найближчі родичі та друзі членів ХАМАС. Зазначається, що у них одна спільна батьківщина, одна доля та один ворог. Але, не дивлячись на це, між ними існує суттєве для ідеологів ХАМАС розходження – секуляризм ОВП: «Секуляризм повністю суперечить релігійній ідеології. Поведінка, відносини та рішення визначаються ідеологіями. Саме тому, враховуючи нашу вдячність ОВП, і не применшуючи її роль в Арабо-ізраїльському конфлікті, ми не можемо проміняти сьогодення або майбутнє ісламської Палестини на секулярну ідею. Ісламська природа Палестини є частиною нашої релігії і той, хто не сприймає свою релігію всерйоз, зазнає поразки» [12]. В підтвердження цієї тези наводиться цитата з Корану: «Хто ж відвертається від релігії Ібрагіма, окрім легковажного невігласа (2:130)» [4].

Більш того, ХАМАС критикує ОВП за те, що ті довгий час намагалися показати палестино-ізраїльський конфлікт як конфлікт між палестинським націоналізмом та сіонізмом, що, на думку ідеологів ХАМАС, вводить в оману та не дає побачити правильний шлях до вирішення конфлікту.

Визволення Палестини може відбутись лише в релігійній ісламській площині і лише іслам може мобілізувати та активізувати необхідні для цього людські ресурси [8, с.149].

Меїр Літвак, досліджуючи релігійну складову в ідеології ХАМАС, приходить до висновку, що в розумінні ХАМАС протистояння точиться як раз між ісламом та іудаїзмом, мусульманами та іудеями, а не просто між палестинцями та ізраїльтянами або сіоністами [8, с. 149]. В ширшому значенні, зазначає Літвак, ХАМАС бачить цю боротьбу як один із фронтів боротьби між ісламською та західною цивілізаціями.

Автори Хартії закликають арабські країни, які знаходяться навколо Ізраїлю, відкрити свої кордони перед бійцями з арабських та ісламських країн, щоб вони могли об'єднати свої зусилля з зусиллями палестинців. Далі йде заклик нагадати кожному мусульманину «що коли євреї захопили Святе місто в 1967 році, вони стояли на порозі мечеті Аль-Акса і проголошували, що «Мухаммад мертвий, і всі його нащадки – жінки». Ізраїль, іудаїзм і євреї кидають виклик ісламу і мусульманам» [12]. Перевірити істинність цих цитат, які автори Хартії приписали євреям, не виявляється можливим, так як ніяких офіційних документів, що фіксують такі дані нам знайти не вдалося.

В Хартії зазначається, що Ісламський рух опору є гуманістичним рухом, який піклується про права людини і керується ісламською терпимістю. Підкреслюється, що рух не породжує ворожість по відношенню до людей, що сповідують інші релігії. «Під крилом Ісламу у прихильників трьох релігій – ісламу, християнства та іудаїзму – є можливість мирного і спокійного співіснування. Мир і спокій можливі тільки під крилом Ісламу. Нинішня і минула історія є найкращими прикладами цього» [12]. Вочевидь, тут автори в першу чергу мають на увазі період (близько 400 років), коли територія Палестини знаходилась в складі Османської імперії, панівною релігією в якій був іслам, і де відношення до євреїв було досить лояльним. Наскільки це твердження з Хартії руху відповідає дійсності, можна побачити по ситуації в Секторі Гази після приходу ХАМАС до влади в 2006 році. Ця

перемога у виборах до Палестинської законодавчої ради є важливим моментом в дослідженні ідеології та діяльності ХАМАС. Як ми вже згадували вище, ХАМАС за результатами цих виборів отримав 76 із 132 місць в парламенті.

Для участі в цих виборах ХАМАС створив «Партію змін та реформ», якої до цього не існувало в структурі ХАМАС. Хафез зазначає, що лідери ХАМАС не очікували на перемогу, яка виявилась для них несподіванкою, а участь у виборах, в першу чергу, розглядалась ними як можливість забезпечити свій рух офіційною позицією законної партії [6, с. 70]. Політична програма на виборах 2006 року у ХАМАС була соціальноорієнтованою: адміністративна реформа, боротьба з корупцією, підвищення рівню безпеки, налагодження роботи громадського транспорту та перетину кордону. Натомість на релігійні моменти ХАМАС в своїй кампанії особливої уваги не акцентував.

Ця перемога ХАМАС поставила Ізраїль в складне становище: визнати владу ХАМАС, який виступає проти будь-яких перемовин з Ізраїлем та заперечує право єврейської держави на існування, законною було б досить нелогічним кроком, але й заперечувати право палестинського народу на власний демократичний вибір також неможливо. Вихід з цієї ситуації Ізраїль все ж таки знайшов – фактична блокада ХАМАС в Секторі Гази, натомість певне налагодження діалогу з ФАТХ на Західному березі. Офіційною причиною блокади з боку Ізраїлю стали частіші обстріли з території Сектору Гази, після виводу з Сектору ізраїльських військ та перемоги ХАМАС на виборах. Частина дослідників вважає, що таке рішення Ізраїлю є контрпродуктивним в спробах мирного врегулювання конфлікту, шкодить просуванню ідей демократії в регіоні та підсилює й без того високий рівень напруги. «Ізоляція Гази заохочує противників компромісу в керівництві ХАМАС та прискорює внутрішньополітичний поділ палестинського табору, що робить остаточне врегулювання конфлікту складнішим, ніж це вже є. Опитування палестинських уявлень щодо гуманітарної кризи населення Гази

показують, що люди рідко звинувачують ХАМАС у своїй важкій ситуації. Замість цього вину висувують Ізраїлю, США та всім тим країнам, які є їхніми союзниками» [6, с. 63].

Історик Джеффри Херф вважає, що, на відміну від Організації Визволення Палестини, яка для себе визначала поняття антисіонізму як не тотожне антисемітизму, ХАМАС веде свою боротьбу не тільки проти Держави Ізраїль та ізраїльтян, а й проти євреїв загалом. Херф зауважує, що таке відношення ХАМАС до євреїв спричинене саме релігійними чинниками, які він вбачає в Хартії 1988 року [7].

Меїр Літвак відмічає, що ідеологія ХАМАС вбачає початок протистояння між ісламом та іудаїзмом ще з часів Пророка Мухаммада, мовляв євреї протистояли Мухаммаду ще за часів його прибуття до Медіни, відмовились від його пропозицій та не прийняли його послання [8, с. 151].

В 1993 році офіційний представник ХАМАС заявив, що євреї планують повернутись в Хайбар (місцина в Саудівській Аравії, північніше Медіни, де в VI-VII століттях проживали євреї) і вимагати повернути їх землі їх предків. Інший представник керівництва ХАМАС заявляв, що Бог зібрав євреїв в Палестині не з метою того, щоб дати їм там землю та дім, а для того, щоб влаштувати там їхню могилу [8, с. 152]. Меїр Літвак наголошує на тому, що для ХАМАС не має різниці між ізраїльтянами \ сіоністами та євреями загалом.

В цьому контексті безперечно важливим є питання того, наскільки програмний документ ХАМАС і те, що в ньому постулюється, корелюється з реальним відношенням рядових членів руху або керівників ХАМАС до, наприклад, євреїв, що проживають за межами Ізраїлю. За наявною інформацією ХАМАС та його бойове крило Бригади «Ізз ад-Дін аль-Касам» не здійснювали жодних терористичних актів за межами Держави Ізраїль та Палестини. Для порівняння, під керівництвом або за допомоги Організації Визволення Палестини та союзних їй організацій, які були світськими та, на думку Джеффри Херфа, не ототожнювали для себе поняття антисіонізму та

антисемітизму, було здійснено багато терактів за межами Ізраїлю, в результаті яких жертвами ставали не тільки ізраїльтяни.

«Поява ХАМАС відображала загальні тенденції зростання ісламізму, але в конкретній палестинській дійсності він з самого початку мав великі шанси на отримання підтримки населення» [1, с. 160].

Ірина Звягельська особливо виділяє велику роль соціальних програм (наприклад збір коштів для малозабезпечених палестинців, організація навчання молоді та ін.), які провадить серед палестинців ХАМАС, в контексті поширення впливу організації. Це допомогло ХАМАС отримати підтримку палестинців та спрямувати певний спектр конфлікту в релігійний вимір. Ірина Звягельська відмічає, що якби врегулювання конфлікту супроводжувалося покращенням добробуту палестинців, можливості впливу ХАМАС помітно б зменшились.

«В умовах, що склалися ця і подібні їй радикальні ісламістські організації змогли каналізувати протестні настрої в русло терору» [1, с. 162].

Про роль цих соціальних програм пишуть й інші дослідники. Так, наприклад, Сара Рой в своїй книзі «Failing Peace: Gaza and the Palestinian-Israeli Conflict» зазначає, що в Секторі Гази ісламський активізм різноманітний та складний, він має давні традиції соціальної допомоги та благодійності, які існували задовго до появи політичного ісламу як такого [11]. Очевидним стає коріння цієї традиції, якщо згадати про один зі стовпів ісламу – Закят, який зобов'язує кожного мусульманина сплачувати податок, який має бути витрачений на допомогу нужденним.

Мухсін Мухамад Саліх в своїх дослідження також наголошує на сильному релігійному факторі в боротьбі палестинців після першої Інтифади: «Слідуючи угодам в Осло, ФАТХ, ОВП і їх союзники оголосили про закінчення Інтифади, але ісламські палестинські організації продовжили боротьбу. Проте, формування палестинської автономії, яке відбулось в 1994 році на окупованих територіях, позбавило Інтифаду масовості. З цього моменту більшу частину збройних акцій проти сіоністів здійснювали бійці

ісламських рухів» [2]. На думку Мухсіна Мухамада Саліха акції ХАМАС є найбільш ефективним з усіх груп та організацій, що беруть участь в конфлікті з Ізраїлем.

Надзвичайно суттєвою також була роль ХАМАС в подіях Першої та Другої інтифади. Якщо під час Першої інтифади ХАМАС тільки було створено і рух фактично брав участь в повстанні, яке набрало оберти без їхньої участі, в ситуації Другої інтифади ХАМАС був одним із ключових ініціаторів початку активних протестів та сутичок. Ірина Звягельська зазначає, що під час Першої інтифади, яку називають «революцією каміння», зброя та вибухівка із залученням смертників фактично не використовувались, але саме в цей час протестні настрої палестинців помітно змінюються, релігійний ісламський елемент в них значно посилюється.

Важливим є питання того, чи створення ХАМАС вплинуло на палестинців, через що релігійний фактор став більш важливим та помітним в протестних колах, чи навпаки – ХАМАС з'явився тому, що вже існував певний соціальний запит на появу подібного руху.

Існує версія, що в самому початку існування ХАМАС ізраїльські спецслужби, недооцінюючи тоді ще щойно народжену структуру, були зацікавлені в її посиленні, щоб використати ХАМАС для своєї боротьби з ОВП, вбачаючи в останній серйознішу загрозу.

Під час Другої інтифади ХАМАС вдалось мобілізувати велику кількість палестинської молоді саме під прапори з радикальними релігійними лозунгами, які закликали до безкомпромісної боротьби з Ізраїлем, як окупантом, з поселенцями в Секторі Гази та з ізраїльськими військовими, як з представниками окупанта. В 2005 році Ізраїль виводить усіх поселенців та військових з Сектору Гази, а ХАМАС заявляє, що декілька років повстання дали більше, ніж десятиліття переговорів. Фактична перемога ХАМАС підтвердила дієвість радикальних методів боротьби в очах великої кількості палестинців. А соціальна допомога, якою займається ХАМАС, як ми вже

згадували вище, помножила авторитет руху в Секторі Гази, що й призвело до перемоги на виборах до Палестинської адміністрації в 2006 році.

Виходячи з Хартії ХАМАС, єдиним вирішенням конфлікту є боротьба палестинців з Ізраїлем, яка не передбачає мирних переговорів, конференцій та круглих столів з цього питання [9, с.20]. Ця теза не завжди відповідає реальному відношенню ХАМАС до переговорів з Ізраїлем. Згадаємо хоча б нещодавні події весни-літа 2018 року, коли ХАМАС організовував серію протестів на кордоні Сектору Гази з Ізраїлем, в ході яких загинула велика кількість палестинців, після чого ХАМАС через єгипетський уряд домовлявся з Ізраїлем про припинення вогню. Хоча б з цього факту можемо зробити висновок, що не всі тези, що постулюються в Хартії ХАМАС, завжди реалізуються керівництвом партії, а це дає привід припускати, що вирішення конфлікту між ХАМАС та Ізраїлем в перспективі має мирний варіант розвитку та припинення.

В цьому контексті варто зазначити про існування ряду інших факторів арабо-ізраїльського конфлікту, які впливають на нього. Економічний, політичний, військовий, культурний чинники безумовно також є вагомими важелями, які можуть як загострювати, так і стримувати конфлікт. Релігія в цьому випадку видається нам найскладнішим з можливих майданчиків для можливого мирного вирішення конфлікту, адже вона зачіпає ті моменти, що пояснюють істинність тієї чи іншої сторони, які не допускають ймовірності своєї помилки. Якщо застосувати до арабо-ізраїльського конфлікту теорію подвійної контингенції Нікласа Лумана, яка пояснює своєрідний порядок причинності і розвиток стосунків між суб'єктами комунікації, то серед всіх можливих точок дотику між арабами та євреями в питанні Ізраїлю \ Палестини, релігія буде виступати фактором, що серйозно зменшує можливості конструктивного діалогу з позитивним результатом. Умовно кажучи, заява ХАМАС Ізраїлю про неможливість існування останнього на території Палестини, звужує до мінімуму варіант відповідей, між якими буде обирати Ізраїль. В цьому випадку можливе порозуміння слід шукати на

перетині тих факторів, які навпаки збільшують ймовірність позитивної відповіді. Наприклад, переговори з приводу деблокування Ізраїлем Сектору Гази з позиції економічних або військових преференцій обом сторонам конфлікту, можливо, потенційно можуть мати більше шансів на позитивний відгук в протилежної сторони.

Висновки. Отже, цей короткий аналіз деяких тез із Хартії ХАМАС та діяльності руху, на нашу думку, показує дуже високий рівень залучення релігійної складової в арабо-ізраїльський конфлікт. ХАМАС відіграє вкрай важливу роль в Секторі Гази та в регіоні загалом. Дослідження не тільки їхньої політичної активності, але й ідеологічної бази є надважливим моментом для розуміння ситуації не тільки серед палестинців та ізраїльтян, а й на всьому Близькому Сході. Приклад ХАМАС також показує, що залучення релігійного чинника у соціальний конфлікт значно підвищує ризик загострення конфлікту та його переходу у затяжну фазу із невизначеними перспективами по веденню мирних переговорів. Однак, діяльність ХАМАС показує, що вона орієнтована на досягнення не лише суто релігійних, але також певних політичних, економічних, освітніх та інших соціальних та культурних цілей. Тому можливе, на нашу думку, також опертя на ці інші аспекти діяльності ХАМАС при спробах встановлення миру або хоча би початку переговорів про мир. Це має стати предметом окремого майбутнього дослідження.

Список використаних джерел

1. Звягельская И., 2007 Религиозный фактор в палестинско-израильском конфликте. В: Религия и конфликт [под ред. А. Малащенко и С. Филатова]. М.: РОССПЭН. С. 153-175.
2. Салих, Мухсин Мухаммад, 2002 Палестинский вопрос. Его история и развитие до 2000 года. Москва, 304 с.
3. Штереншис М., 2005 История государства Израиль. Герцлия: Isradon, 720 с.
4. Якубович М.М., 2012 Преславний Коран. Переклад смислів українською мовою. Центр короля Фагда з друку Преславного Сувою, Медина. 977 с.
5. Fox J., Sandler S. 2004 Bringing Religion Into International Relations. Palgrave Macmillan. 212 p.
6. Hafez M., Walther M-A., 2012 Hamas: Between Pragmatism and Radicalism. Routledge Handbook of Political Islam [editor: Shahram Akbarzadeh]. Routledge, P. 62-71.
7. Herf J., 2014 Why They Fight: Hamas' Too-Little-Known Fascist Charter URL: <https://www.the-american-interest.com/2014/08/01/why-they-fight-hamas-too-little-known-fascist-charter/>
8. Litvak M., 2018 The Islamization of the Palestinian-Israeli Conflict: The Case of Hamas URL: https://www.researchgate.net/publication/248951137_The_Islamization_of_the_Palestinian-Israeli_Conflict_The_Case_of_Hamas
9. Mitchell S.C., 2017 The Function of Religion in the Israeli-Palestinian Conflict URL: https://pdxscholar.library.pdx.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=4948&context=open_access_etds

10. Reiter Y., 2010 Religion as a Barrier to Compromise in the Israeli-Palestinian Conflict In: Barriers to Peace in the Israeli-Palestinian Conflict [editor: Yaacov Bar-Siman-Tov]. – Jerusalem Institute for Israel Studies, 2010. – P. 228-264.
11. Roy S., 2006 Failing Peace. Gaza and the Palestinian-Israeli Conflict. Pluto Press. 408 p.
12. The Covenant of the Islamic Resistance Movement 1988, 2019 / URL: [//avalon.law.yale.edu/20th_century/hamas.asp](http://avalon.law.yale.edu/20th_century/hamas.asp)
13. The Muslim Brotherhood's Statement on the New Zionist Aggression on Al Aqsa Mosque URL: <http://www.ikhwanweb.com/article.php?id=32946>

References

1. Zviahelskaia Y., 2007 Relyhyoznyi faktor v palestyno-yzraylskom konfolykte. V: Relyhyia y konfolykt [pod red. A. Malashenko y S. Fylatova]. M.: ROSSPЭN. S. 153-175.
2. Salykh, Mukhsyn Mukhammad, 2002 Palestynskyi vopros. Eho ystoryia y razvytye do 2000 hoda. Moskva, 304 s.
3. Shterenshys M., 2005 Ystoryia hosudarstva Yzrayl. Hertslyia: Isradon, 720 s.
4. Yakubovych M.M., 2012 Preslavnyi Koran. Pereklad smysliv ukrainskoiu movoiu. Tsentrl korolia Fahda z druku Preslavnoho Suvoi, Medyna. 977 s.
5. Fox J., Sandler S. 2004 Bringing Religion Into International Relations. Palgrave Macmillan. 212 p.
6. Hafez M., Walther M-A., 2012 Hamas: Between Pragmatism and Radicalism. Routledge Handbook of Political Islam [editor: Shahram Akbarzadeh]. Routledge, P. 62-71.
7. Herf J., 2014 Why They Fight: Hamas Too-Little-Known Fascist Charter URL: <https://www.the-american-interest.com/2014/08/01/why-they-fight-hamas-too-little-known-fascist-charter/>
8. Litvak M., 2018 The Islamization of the Palestinian-Israeli Conflict: The Case of Hamas URL: https://www.researchgate.net/publication/248951137_The_Islamization_of_the_Palestinian-Israeli_Conflict_The_Case_of_Hamas
9. Mitchell S.C., 2017 The Function of Religion in the Israeli-Palestinian Conflict URL: https://pdxscholar.library.pdx.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=4948&context=open_access_etds
10. Reiter Y., 2010 Religion as a Barrier to Compromise in the Israeli-Palestinian Conflict In: Barriers to Peace in the Israeli-Palestinian Conflict [editor: Yaacov Bar-Siman-Tov]. – Jerusalem Institute for Israel Studies, 2010. – P. 228-264.
11. Roy S., 2006 Failing Peace. Gaza and the Palestinian-Israeli Conflict. Pluto Press. 408 p.
12. The Covenant of the Islamic Resistance Movement 1988, 2019 / URL: [//avalon.law.yale.edu/20th_century/hamas.asp](http://avalon.law.yale.edu/20th_century/hamas.asp)
13. The Muslim Brotherhood's Statement on the New Zionist Aggression on Al Aqsa Mosque URL: <http://www.ikhwanweb.com/article.php?id=32946>

РЕЛИГИОЗНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ХАМАС И ЕГО ЗНАЧИМОСТЬ В РАЗВИТИИ АРАБО-ИЗРАИЛЬСКОГО КОНФЛИКТА

В.Д.Дзюбенко

Статья посвящена философскому исследованию религиозного измерения в идеологии ХАМАС и влияния религиозного фактора на развитие арабо-израильского конфликта. В статье проводится ценностный и функциональный анализ главного программного идеологического текста ХАМАС: выделены те тезисы из этого текста, которые напрямую касаются религиозных вопросов, продемонстрировано широкое привлечение религии в идеологических основах ХАМАС. Также в статье анализируется место ХАМАС в событиях во время Первой интифады и роль движения в начале Второй интифады.

Ключевые слова: религиозный конфликт, ХАМАС, ислам, иудаизм, арабо-израильский конфликт, палестино-израильский конфликт.

THE RELIGIOUS DIMENSION OF HAMAS ACTIVITIES AND ITS IMPORTANCE IN THE DEVELOPMENT OF THE ARAB-ISRAEL CONFLICT

V.D.Dziubenko

The article is devoted to a philosophical study of the religious dimension in HAMAS ideology and the influence of a religious factor on the development of the Arab-Israeli conflict. The article provides a valuable and functional analysis of the main programmatic ideological text

of HAMAS: those abstracts from this text that directly relate to religious issues are highlighted, a broad involvement of religion in the ideological foundations of HAMAS is demonstrated. The article also analyzes the place of HAMAS in the events during the First Intifada and the role of the movement at the beginning of the Second Intifada. The purpose of the study is to broaden the involvement of the role of religion in the Arab-Israeli conflict in the consideration of Ukrainian philosophy, religious studies and humanities in general, with a view to further utilizing Middle Eastern experience in the study, prevention and resolution of religious conflicts in Ukraine.

Iryna Zvyagelska particularly emphasizes the great role of social programs (such as fundraising for low-income Palestinians, organizing youth education, etc.), which she conducts among Hamas Palestinians in the context of expanding the organization's influence. This helped Hamas gain the support of the Palestinians and channel some of the conflict into a religious dimension. Irina Zvyagelska notes that if the settlement of the conflict was accompanied by an improvement in the welfare of Palestinians, the chances of Hamas influence would be significantly reduced.

The question of whether the Hamas programming document and its postulate correlates with the real attitude of ordinary Hamas members or leaders to, for example, Jews living outside Israel is undoubtedly important.

The question is whether the creation of Hamas influenced the Palestinians, making the religious factor more important and visible in protest circles, or vice versa - Hamas appeared because there was already a certain social demand for the emergence of such a movement.

There is a version that, at the very beginning of Hamas's existence, Israeli intelligence services, while underestimating the newly-born structure, were interested in strengthening it to use Hamas in its fight against ORP, seeing it as a more serious threat.

During the Second Hamad Intifada, a large number of Palestinian youth were mobilized under flags with radical religious slogans that called for an uncompromising struggle against Israel as occupier, with settlers in the Gaza Strip and with Israeli military, as well as with Israeli soldiers.

A brief analysis of some of the HAMAS Charter abstracts and the movement's activities shows a very high level of involvement of the religious component in the Arab-Israeli conflict. HAMAS plays an extremely important role in the Gaza Strip and in the region as a whole. Investigating not only their political activism but also their ideological base is a crucial point for understanding the situation not only among Palestinians and Israelis, but throughout the Middle East.

The HAMAS example also shows that the involvement of a religious factor in social conflict significantly increases the risk of exacerbation of the conflict and its transition to a protracted phase with uncertain prospects for peace negotiations. However, the activities of HAMAS show that it is focused on achieving not only purely religious but also specific political, economic, educational and other social and cultural goals. Therefore, in our opinion, it is also possible to rely on these other aspects of HAMAS's efforts to seek peace or at least start peace talks. This should be the subject of a separate future study.

Keywords: religious conflict, HAMAS, Islam, Judaism, Arab-Israeli conflict, Palestinian-Israeli conflict.

УДК: 130.2

<https://orcid.org/0000-0001-8412-1464>

ДАЛЬНИЙ СОБЕСЕДНИК ПОЭЗИРУЮЩЕГО КАК ВОЗМОЖНОСТЬ ЭКЗИСТИРОВАНИЯ ЧИТАТЕЛЯ

Д. В. Селищева, аспирантка ХНУ ім. В. Н. Каразіна

У статті робиться спроба розглянути концепт Мандельштама «провіденціальний співрозмовник» із застосуванням термінологічного інструментарію, розробленого Гайдеггером в трактаті «Буття та час». Роблячи припущення, що дальній співрозмовник – це специфічний спосіб буття поета з читачем (Mitsein), автор виявляє суперечливість в уявленнях Мандельштама про поезію, та розглядає досліджуваний концепт в роботах дослідників творчості Мандельштама, виділяючи два напрямки: діалогічне (співрозмовник поета - реципієнт) і анти-діалогічне (співрозмовник - розумовий конструкт), і протиставляючи їм ідею, що дальній співрозмовник – це можливість екзистування читача, що є структурним моментом поетичного розуміння.

Ключові слова: дальній співрозмовник, провіденціальний співрозмовник, Mitsein, поетичне розуміння, екзистування читача.

Актуальность проблемы определяется постановкой вопроса о поэтическом акте как событии понимания (хайдеггеровское Ereignis), то есть, развитием терминологического аппарата «Бытия и времени». Анализируя последние исследования, следует сказать, что вопрос о поэзии как о событии понимания (Ereignis), в отечественных изданиях не развит, поскольку трактат Хайдеггера «Бытие и время», где раскрыт вопрос о речи как в поле фундаментальной онтологии, не закончен. Последователь Хайдеггера Фридрих-Вильгельм фон Херрманн посвятил экзистенциалу речи (Rede) книгу «Фундаментальная онтология языка». Однако актуальность исследования определяется также интересом к активной роли читателя, появившимся после перформативного поворота в литературе. Здесь следует отметить работы Павла Арсеньева, который вслед в поле медиатеории развивает концепцию прагматической поэтики как поэтического – осуществляющегося в момент его чтения или слушания читателем [1], [2].

Цель – развить понимание бытия поэта с читателем посредством концептуализации термина Мандельштама провиденциальный/дальний собеседник. Задачи: раскрыть мандельштамовское видение исследуемого

концепта; изучить развитие концепта в работах исследователей творчества Мандельштама; концептуализировать термин дальний собеседник в поле фундаментально-онтологического анализа.

Поскольку поэзия есть *изначальное*, то есть, не искаженное средней повседневностью говорение, мы предполагаем, что возможность, на которую набрасывает себя поэзирующее Dasein, – это *возможность нового экзистирования*, подступом к которому является поэтическое высказывание [3, с. 58] Хайдеггер предлагает термин бытие-с-другими (Mitsein). Вопрос о Mitsein поэта и читателя – это вопрос о возможности, на которую набрасывает себя поэзирующий. Чтение есть понимание читателем бытия-в-мире, «обретшего слово поэтически» [4, с. 129], ставшего *выговариваемым* поэтического высказывания (das Beredete [5, p. 162]). О поэтической экзистенции ученик Хайдеггера Фридрих-Вильгельм фон Херрманн говорит, что она: «[...] тем отличается от непоэтической экзистенции, что она позволяет обнаружиться *внутримировому* теми способами, какие повседневной экзистенции из нее самой недоступны» [4, p. 118] [курсив мой – Д. С.]. На основании этого мы предполагаем, что поэт в момент поэтического понимания набрасывает себя на возможность экзистирования, которую впоследствии – в читательском понимании – осуществляет Другой. Читатель позволяет «поэтически обнаруженной» «смысловой целости» (бытия-в-мире поэта), выговоренной в поэтическом высказывании [4, p. 128], встроиться в его жизнь. Мы предполагаем, что в случае поэтического понимания следует говорить о заступнически-освобождающей заботливости о Другом, которая: «[...] не столько заступает на место другого, сколько за-ступничает за него в его экзистенциальном умении быть, чтобы не снять с него «заботу», но собственно как таковую ее вернуть» [6, с. 146].

Поскольку специфика поэтического наброска – в набрасывании Dasein на возможность экзистирования для другого, обращение к концепту «провиденциального собеседника» Осипа Эмильевича Мандельштама, изложенному в очерке «О собеседнике» может помочь в развитии понимания

специфики *Mitsein* поэта и читателя и, таким образом, в концептуализации понятия поэтический акт.

Особенность концепта провиденциальный/дальний собеседник состоит в том, что поэт, по мнению Мандельштама, говорит с *неведомым* «собеседником». Мандельштам критикует «бальмонтовскую» линию – поэтическое направление, отказывающееся от собеседника, панибратствующее и заигрывающее с ним без интереса к его пониманию: «Нельзя третировать собеседника: непонятый и непризнанный, он жестоко мстит» [7, с. 182]. В этом Мандельштам созвучен идее заступнически-освобождающей заботливости, поскольку предполагает присутствие в говорении поэта некоторого другого, отношение к которому может влиять на поэтическое понимание.

Мандельштам замечает, что обращение к «ближнему», известному человеку не может привести к столь же продуктивному пониманию, как обращение к дальнему: «Если я знаю того, с кем я говорю, — я знаю наперед, как отнесется он к тому, что я скажу, — что бы я ни сказал, а следовательно, мне не удастся изумиться его изумлением, обрадоваться его радостью, полюбить его любовью» [7, с. 183]. То есть, основная идея Мандельштама – это отдаление поэта от окружающих людей.

Однако, несмотря на это, Мандельштам утверждает, что: «Нет лирики без диалога» [там же]. Автор распространяет на поэзию ситуацию диалога, который понят им очень специфически: «[...] когда я говорю с кем-нибудь, — я не знаю того, с кем я говорю, и не желаю, не могу желать его знать». Между поэтом и собеседником, к которому он обращается, есть «огромного размера дистанция», благодаря которой поэзия может уважать собеседника и осознавать свою «беспричинную правоту», и, следовательно, может «обмениваться сигналами с Марсом» [7, с. 185]. Момент появления поэтического высказывания для Мандельштама – это диалог, только не с ближним, а с незнакомцем. Эта «незнакомость» страхует поэта от повторения общих мест, от тем, в которых заковано повседневное говорение

(на языке Хайдеггера – толки (Gerede [6, p. 67])). Благодаря вере в этого другого, в иного читателя, не похожего на всех знакомых поэту людей, выговариваемое (das Beredete ([6, p. 162]) поэтического высказывания представляется поэту таким, что оно наверняка будет распознано и понято лучше, чем его понимает сам поэт, следовательно, необходимым и неоспоримым.

Таким образом, дальний собеседник – это тот, кто может понять поэта и тем самым удостоверить его в его правоте. Тот, кто может услышать высказывание, уже существует, где-то – но не рядом, поскольку «лишь реальность может породить реальность» [7, с. 187], однако, поэт «безумен», когда бежит «на берега пустынных волн». Обращение поэта к незнакомцу, «читателю в потомстве», «марсианину» позволяет поэту понять о мире нечто новое. Новизна в таком случае – это новая возможность экзистирования, которая будет доступна читателю.

Из очерка Мандельштама остается непонятным, реальность ли дальний собеседник, или образ, в который верит поэт. Специфика концепта дальнего собеседника состоит в том, что он как бы растянут между диалогичностью и антидиалогичностью: Мандельштам и признает диалогический характер поэзии, и в то же время настаивает на том, что поэт к ближнему собеседнику не обращается. Эту двоякость разные авторы осмысляли, расставляя акценты по-разному. Концептуализация термина дальний собеседник позволит подойти вплотную к изучению экзистенциалов Dasein читателя и специфики его понимания. Для концептуализации термина дальний собеседник необходимо совершить обзор представлений исследователей творчества Мандельштама об этом концепте.

Сергей Алевтинович Смирнов в статье «Структура акта автопоэзиса», осмысляет автопоэзис как выход поэта за пределы его онтологии посредством создания поэтом новой антропологии. Понимание поэта для Смирнова – это «порывообазование», а понимание читателя – «соисполняющее понимание», «порыв к восстановлению этого акта порыва»,

и эти две практики [8, с. 304] возможны благодаря (стихотворной) форме, удерживающей структурно-смысловые единицы. Концепция Смирнова содержит противоречие и, сверх того, рассматривает понимание читателя как не поэтическое. Противоречие состоит в том, что автор несмотря на отрицание возможности понимания акта автопоэзиса из текста либо биографии автора, анализирует стихотворение Мандельштама, текстуально выделяя такие структурные моменты высказывания как предмет, предикат, действие и его форму, затем переводит получившиеся элементы высказывания на язык понятий с целью проиллюстрировать собственную концепцию. В результате автор как бы из самого этого стихотворения подводит итог: произведение – это не описание или объяснение, а «опыт, опыт оглашаемый» [8, с. 308]. Этим самым он опровергает себя, переводя «опыт» произведения на язык высказывания, показывая тем самым, что произведение – а точнее, структурированное высказывание – вполне может существовать без своей формы – на языке понятий. То есть, *на практике автор показывает стихотворение Мандельштама таким, словно в нем не было трансценденции, выхода за пределы себя, в новое, и поэтому к его толкованию применим понятийный аппарат.* Во-вторых, Смирнов не углубляется в вопрос, чем же является «соисполняющее понимание» читателя, поскольку, согласно его концепции, читательское понимание не необходимо для осуществления поэзии. Таким образом, *поэт, согласно Смирнову, сам осуществляет новую возможность в акте творчества, истолкованного автором как «акт авто-поэзиса».* Поэтическое понимание, в таком случае, сводится к практике отправления индивидуальных нужд, *читательское – повторяет движение поэта.* Но повторению не место в поэзии, это, как писал сам Мандельштам, «было бы забиванием гвоздей» [7]. Поэзия анти-автоматична на обоих своих этапах; свести отношение поэт-читатель к ведению за собой – значит утратить ее специфику.

Елена Всеволодовна Невзглядова в сборнике своих статей «Интонационная теория стиха» обращается к концепту дальнего

собеседника, утверждая, что особенность поэтического говорения – это монотония, задающая особый способ контакта читателя с текстом – проживание, вместо прочитывания высказывания, обращенного лично к нему. Именно перечислительной монотонией определяется «автокоммуникативность», «неадресованность» стихов, поскольку читатель лирики вынужденно делает паузы, не предполагаемые грамматикой, но там, где их поставил поэт – в конце каждой строки [9, с. 18]. «Поэт, как бы отвернувшись от слушателя, говорит сам с собой, и читатель по его замыслу должен сделать то же самое» [9, с. 11]. Читатель лирики воспринимает речь поэта как собственную, артистически присваивает ее, благодаря монотонии: «стиховая интонация, в отличие от невыразительной бытовой, как бы намеренно противится обращению [...], в ней есть нечто [...], говорящее о нежелании замечать собеседника, поскольку оно отрицает логику и грамматику» [9, с. 38]. Стихотворение, в противовес прозаическому, *сообщающему* высказыванию, не высказывание, но действие понимания. Асемантическая пауза есть *средство для понимания*. Поэзия есть не обращение, а говорение, подытоживает автор. *Однако в данном случае понимание есть понимание поэта-стихотворца*. Невзглядова мыслит читателя по остаточному принципу, то есть, игнорирует момент двусоставности поэтического акта. Это происходит потому, что поэтическое понимание автору интересно постольку, поскольку оно является производной от поэтического высказывания, следовательно, от формальных сторон сущего «высказывание». Невзглядова движется от онтического (области внутримирового сущего – стихотворение) к онтологическому (понимание поэта). *Как результат, мы видим противоположность мандельштамовской диалогичности: понимание момента создания стихотворения как необращающегося говорения, поэта, наделенного особой способностью слышать; сужение поэзии до сферы «стихотворного», а дальнего собеседника – до мыслительного конструкта, необходимого для создания лучших образцов высказываний.*

Похожим образом использует концепт дальнего собеседника *Валерий Игоревич Тюпа*, автор переизданной в 2018-м году монографии «Литература и ментальность». Замечая, что локус эстетической деятельности неклассической литературы «в значительной степени смещается с объекта на адресат», Тюпа, полагает, что именно исследуя выполнение задачи «всеобщего личного определения» поэта, можно понять «корень художественных исканий XX века», поскольку «в поле творческой рефлексии» отныне «входит диалогическая природа творчества» [10, с. 44]. Согласно Тюпе, авангард формирует мысленный конструкт собеседника в читателе под воздействием произвола утопического уединенного сознания поэта, при этом происходит «контркультурная дезонтологизация уподобляемого тексту мира». Соцреализм отказывается от собственного произвола, дезактуализирует «индивидуальное «я»» [10, с. 82], подчиняя конструкт собеседника дискурсу власти. От этих двух дезонтологизирующих и авторитарных по отношению к читателю направлений отличается неотрадиционализм, утверждающий в качестве онтологии поэтического постижения «своего другого», кому принадлежит речь, и которым поэту предстоит стать. *Конструкт* собеседника, то есть, говорящего к читателю из стихотворения неотрадиционалиста – это не читатель-под-воздействием-стиха и не поэт-утверждающий-свою-волю, но тот, кто понимает поэтическое высказывание. Согласно Тюпе, в основе поэтического лежит потенция экзистирования поэзирующего. Рассматривая собеседника и как реципиента (в случае авангарда и соцреализма), и как конструкт в сознании поэта-понимающего (в случае неотрадиционализма), Тюпа утверждает, что верным путем развития поэзии является то направление, для которого собеседник поэта есть не объект, который необходимо авторитарно деформировать (самопроизвольно либо в рамках дискурса власти), но потенциал экзистирования поэзирующего. При этом слово «собеседник» здесь представляется нам едва ли уместным. Это, скорее, тот, кто является потенциалом экзистирования, импровизируемая поэтом роль, сыгранная на

сцене. К нему не обращаются – от его имени говорят вместо говорения от имени себя-повседневного.

Автор отыскивает путь онтологизации поэзии изнутри самой поэзии, то есть, возвращением поэзирующего к поэзированию как пониманию и уходом от поэзирования, понятого как сознательное воздействие на читателя. Это предполагает дистанцирование поэта от читателя и вместо концентрации на том, кем должен (по мнению поэта либо его вождя) стать читатель, – попытку понимания того, кем может стать сам говорящий, то есть, поэт. Однако в истинной, не тупиковой, поэзии неотрадиционализма теряется вопрос о связи собеседника и читателя. Автор говорит о «конвергенции», то есть, о «схождении несхожих», являющегося в то же время восхождением [10, с. 158-159]. В стремлении критиковать диалогичность (понятую здесь как авторитарность) поэзии, автор рассматривает процесс появления поэтического высказывания как деятельность поэта. Понимание читателя не рассматривается как этап события понимания, каким является поэтический акт. Именно поэтому даже направление поэзии, «правильное» в отношениях с идеологией, предстает в данной картине как обусловленное исключительно авторским сознанием. Второй проблематичный момент вытекает из первого и состоит в том, что концепт дальнего собеседника используется автором в случае поэзии авангарда и соцреализма для исследования особенностей отношения поэта к читателю. Другими словами, критикуя два из трех магистральных направлений советской поэзии в дезонтологизации поэтического слова, автор сам дезонтологизирует концепт дальнего собеседника, сужая его до рамок философской позиции поэта, либо правильной, либо недостаточной.

Таким образом, осмысляя концепт дальнего собеседника как мыслительный конструкт в сознании поэта, исследователи сужают поэзию до поэтического понимания. По разным причинам стремясь порвать с диалогическим представлением о поэзии, эти авторы сужают понятие поэтического до поля стихотворного, что само по себе предполагает

опознание поэзии по существу-результанте. Сторонники данной позиции обращают внимание на саму дальность собеседника; при этом читатель ассоциируется ими с тем, кто находится вблизи – с кем можно вести диалог. И поэтому поэзирующий, по их мнению, отказывается от обращения к читателю, предпочитая держать в уме мысленный конструкт. Эти филологи игнорируют специфичность наброскового характера поэтического понимания, в частности, Mitsein поэтического понимания. Отрывая ее от антропологического основания, мыслят ее как следствие философских воззрений поэтов (Тюпа) либо как особый тип филологических структур (Невзглядова).

Ряд исследователей осмысляет концепт дальнего собеседника в противоположном направлении. Эти авторы обращают внимание на момент собеседования в очерке Мандельштама «О собеседнике», и осмысляют его как намек на диалогическую сущность поэзии.

Физиолог и философ *Алексей Алексеевич Ухтомский*, опираясь на идеи Мандельштама, создает понятие Собеседника. Речь идет о стадии развития человеческого сознания, следующей за стадией Двойника, от которой он освобождается, «поставив центр тяготения на лице другого». В противовес монологичному Двойнику, собеседник – это «лицо другого человека», которое «открывается таким, каким я его заслужил всем моим прошлым и тем, что я есть сейчас» [11]. Таким образом, Собеседник Ухтомского связан с бытием-в-мире говорящего. В «Письмах» Ухтомский осмысляет читателя как собеседника, то есть, как того, взгляд кого поэт или писатель должен учитывать, когда пишет: «Каждая книга — поступок, и чтобы он мог совершиться, другой человек, читатель, должен сидеть по ту сторону письменного стола [...]» [11, с. 214]. Но при этом дальний собеседник – не просто читатель-реципиент. Ухтомский идет дальше слияния дальнего собеседника и читателя. Рассуждая о людях, которые не нуждались в писательстве, Ухтомский приходит к выводу, что корнем писательства является *неудовлетворенная потребность иметь перед собой собеседника,*

нехватка понимания, свойственная устной речи [12, с. 159]. Потому, хотя стадия Двойника преодолима с трудом, писатель – исключение, и поэтому он способен к тому, чтобы говорить с Собеседником сразу, когда ему это необходимо. Но при этом Ухтомский не ограничивает этой особой способностью к пониманию благодаря со-бытию только лишь лирику или какое-то одно направление – дальний собеседник понимается им как некое *представление, присущее любому пишущему*. Отсюда можно сделать вывод, что писательство как таковое (а не только лирика) – это для Ухтомского способ мышления более качественного, оснащенного диалогизмом, доступным более развитой личности, способной иметь «центр тяготения» в другом. *Таким образом, развивая концепцию дальнего собеседника, Ухтомский мыслит поэзию как то, что имеет преимущество над устной речью в плане понимания благодаря свойству пишущего особым образом быть с другим, поскольку момент создания художественного произведения есть именно понимание, мышление, а не только лишь средство для воздействия на читателя. То есть, в концепции Ухтомского принципиален именно момент понимания пишущего. Однако при этом то, какому высказыванию присущ Собеседник, определяется, в духе английского романтизма, по внутримировому существу – письменно зафиксированному высказыванию поэта или писателя.*

Любовь Геннадьевна Кихней и Елена Владимировна Меркель в статье «Осип Мандельштам. Философия слова и поэтическая семантика» связывают концепт «провиденциального собеседника» с обращениями к реципиенту в стихах Мандельштама. Авторы переводят вопрос из области онтологии в область литературно-критического знания и исследуют поэтический корпус Мандельштама на предмет развития идеи дальнего собеседника. Говоря о «Разговоре о Данте», авторы замечают, что: «[...] читатель, собеседник, реципиент как бы втягивается в систему произведения, становится не только воспринимающим субъектом, но и интерпретатором, исполнителем, то есть сотворцом текущего смысла произведения, а поэт – соответственно –

тракується на як творець, а, скорее, як «дирижер» смислов» [13]. Несмотря на это, авторы замечают: «На наш взгляд, ментальный образ собеседника мыслится Мандельштамом как некий новый контекст, в который погружается актуальный авторский текст. [...] Именно потому, что адресат из ближайшего контекста и поэт близки друг другу, не возникает необходимого резонанса, ситуации диалога. Информация лежит в одной интерпретационной плоскости. Другое дело в будущем, когда изменившееся время и новые культурно-исторические условия диктуют новое понимание и иное прочтение произведения» [13]. Таким образом, согласно Кихней и Меркель, дальний собеседник есть, с одной стороны, реципиент, который способен понять стихотворение; с другой, репрезентант нового контекста, благодаря обращенности к которому поэт может говорить изнутри своего гармонического единства с миром. Отсюда видно, что в статье наглядно обозначено противоречие, которое есть в самом задействованном Мандельштамом слове «собеседник». Если дальний собеседник – реципиент, то говоримое к нему рассчитано на него, в смысле ожиданий поэта уже определенного. Это исключает возможность нового: мы уже в некотором роде знаем того, к кому говорим. С другой стороны, «новый контекст», «новые культурно-исторические условия» – противостоят идее реципиента, собеседника.

Таким образом, если авторы, обращающие внимание на «дальность» дальнего собеседника, мыслят концепт дальнего собеседника как конструкт в сознании поэта, следовательно, критикуют поэзию как диалогическую форму культуры, и не осмысляют понимание читателя и поэтический акт как двусоставное событие; то авторы, концентрирующиеся на идее дальнего собеседника как на идее реципиента поэтического высказывания, в той или иной степени раскрывают понимание читателя. Однако, во-первых, при этом они не осмысляют момент читательского понимания как осуществление читателем заданной в поэтическом понимании возможности экзистирования. Второй проблемой осмысления концепта

дальнего собеседника как реципиента является то, что поэтическое высказывание для этих авторов – средство сказать что-либо реципиенту, адресату. Но это противоречит нашему пониманию поэзии как разомкнутости языка в собственном модусе, предполагающем такое функционирование речи, при котором происходит не воздействие на Другого, а позволение Другому быть именно как Другому (что коррелирует с заступнически-освобождающей заботливостью).

Из проделанной выше работы следует, что дальний собеседник не есть «воспринимающее сознание», как не есть он и мыслительный конструкт. *Дальний собеседник есть возможность экзистирования, явленная в поэтическом высказывании и осуществляющаяся в понимании читателя.* Поскольку дальнего собеседника создает сам акт выговаривания новой возможности экзистирования, слово «собеседник» выглядит здесь едва ли уместным. Эта «неуместность» – необходимо указывает на особый способ отношения, особый способ «беседы» поэта и дальнего собеседника. С целью углубления онтологического понятия дальний собеседник следует актуализировать тезис о том, что *Mitsein поэта есть бытие с дальним собеседником.*

Понимание поэта не как поэта-творца (дальний собеседник – конструкт) или поэта-адресанта (дальний собеседник – адресат) возможно благодаря осмыслению *Mitsein* читателя и поэта как взаимообуславливающих в кругу, имеющем, если представить его графически, два «входа». С одной стороны, поэт входит в этот круг, слушая самовыговаривающееся бытие-в-мире; с другой читатель входит в него, слушая сказ поэтического высказывания – выговоренное бытия-в-мире поэта. Поэт входит в этот круг в момент поэтического понимания не потому, что он обращается к Другому, но поскольку его задетость внутримировым сущим указала ему на отягощенность вещей миром. В этой отягощенности благодаря интерэкзистентности отношений поэта с миром – уже присутствует читатель, в качестве Другого, глядящего в том же направлении

[4, р. 89-90]. Поэт обращается не к уже присутствующему читателю, но «создает» дальнего собеседника: пишет к тому, кем читатель станет в будущем, поняв поэтическое высказывание. Поэтическое высказывание, в отличие от обыденного говорения, не диалогично. Однако понять поэтическое высказывание может только читатель. Поэт не создает дальнего собеседника «сознательно». Провокация поэтическим пониманием понимания читателя осуществляется вне ведения поэта. Читатель же входит в этот круг, умолкая и тем самым вслушиваясь в высказывание, поскольку в речь бытия вслушивался поэт – то есть, давая тому, что задело поэта, задеть и его. Иными словами, понимание читателем поэтического высказывания есть внятия смысла высказывания. Самовывоговаривание смысла поэтического бытия-в-мире учреждает возможность экзистирования, того, кто понимает поэтическое высказывание.

Литература

1. Arsenev, Pavel. "State of emergency Literature. Varlam Shalamov vs. 'all progressive humanity'". *The Literary Field under Communist Rule*. Boston: Academic Studies Press, 2018.
2. Arsenev, Pavel. "The Contemporary Russian Poet Comes Out and Sorta Drops Us a Hint". *Russian Studies in Literature* 54, nos. 1-3 (2018): 141-153, <https://doi.org/10.1080/10611975.2018.1507525>
3. Селищева Д. В. Поэтирование как феномен фундаментальной онтологии / Д. В. Селищева // «Sciences of Europe». Сборник научных работ. – 2018 – № 4 (27). – С. 57-65.
4. Херрманн фон Ф.-В. Фундаментальная онтология языка / Ф.-В. фон Херрманн [пер. с нем. И. Н. Инишев]. – Минск : Изд-во ЕГУ; Прополис, 2001. – 168 с.
5. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер [пер. с нем. В. В. Бибихина]. – Харьков : «Фолио», 2003. – 509 с.
6. Heidegger M. Sein und Zeit / M. Heidegger. – Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 2001. – 445 s.
7. Мандельштам О. Э. О собеседнике / О. Э. Мандельштам // Мандельштам О. Э. Собрание сочинений в 4-х т. – М. : Арт-Бизнес-Центр, 1993. – Т. 1. – С. 182-187.
8. Смирнов С. А. Структура акта автопоэзиса. Опыт поэтической антропологии / С. А. Смирнов // ЧЕЛОВЕК.RU. – Новосибирск : Институт философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, 2014. – № 9. – С. 304-317. – DOI: 10.7256/2222-1956.2014.2.12162
9. Невзглядова Е. В. Интонационная теория стиха / Е. В. Невзглядова. – М. : Нестор-История, 2015. – 160 с.
10. Тюпа В. И. Литература и ментальность: монография / В. И. Тюпа. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Издательство Юрайт, 2018. – 231 с.
11. Ухтомский А. А. Интуиция совести: Письма. Записные книжки. Заметки на полях / А. А. Ухтомский. – СПб. : Петербургский писатель, 1996. – 528 с.
12. Каверин В. Собеседник. Заметки о чтении / В. Каверин // Литературно-художественный и общественно-политический журнал «Новый мир». – М. : Известия советов депутатов трудящихся СССР, 1969. – № 1. – С. 155-169.
13. Кихней Л. Г., Меркель Е. В. Осип Мандельштам. Философия слова и поэтическая семантика / Л. Г. Кихней, Е. В. Меркель. – М. : ФЛИНТА, 2013. – 240 с.

References

1. Arsenev, P. 2018. "State of emergency Literature. Varlam Shalamov vs. 'all progressive humanity'". *The Literary Field under Communist Rule*. Boston: Academic Studies Press.
2. Arsenev, P. 2018. "The Contemporary Russian Poet Comes Out and Sorta Drops Us a Hint". *Russian Studies in Literature* 54, nos. 1-3: 141-153, <https://doi.org/10.1080/10611975.2018.1507525>

3. Selischeva, D. 2018. "Poezirovaniye kak fenomen fundamentalnoy ontologii" [Poetization as a Phenomenon of the Fundamental Ontology]. *Sciences of Europe*, 4 (27): 57-65.
4. Herrmann, von F.-V. 2001. *Fundamentalnaya ontologiya yazyika* [Fundamental Ontology of Language]. Translated by I. N. Inishev. Minsk: Propilei.
5. Heidegger, M. 2003. *Bytie i vremya* [Being and Time], Translated by V. V. Bibihin. Harkov: «Folio».
6. Heidegger, M. 2001. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
7. Mandelshtam, O. 1987. "Razgovor o Dante" [Conversation about Dante]. in *Slovo i kultura*, 107-152. Moscow: Sovetskiy pisatel.
8. Smirnov, S. 2014. "Struktura akta avtopoezisa. Opyit poeticheskoy antropologii" [Structure of the Act of Poetization. The Experience of the Poetical Anthropology]. *CHELOVEK.RU*, 9: 304-317. <http://doi.org/10.7256/2222-1956.2014.2.12162>.
9. Nevzglyadova, E. 2015. *Intonatsionnaya teoriya stiha* [Intonational Theory of a Poem] Moscow: Nestor-Istoriya.
10. Tyupa, V. 2018. *Literatura i mentalnost* [Literature and Mentality]. Moscow: Yuray.
11. Uhtomskiy, A. 1996. *Intuitsiya sovesti: Pisma. Zapisnyie knizhki. Zametki na polyah* [Intuition of Consciousness: Letters, Notebooks, Marginalia]. Saint Petersburg: Peterburgskiy pisatel.
12. Kaverin, V. 1969. "Sobesednik. Zametki o chtenii" [Interlocutor. Notes on reading]. *Literaturno-hudozhestvennyy i obshchestvenno-politicheskiy zhurnal «Novyy mir»*, 1: 155-169.
13. Kihney, L., Merkel, E. 2013. *Osip Mandelshtam. Filosofiya slova i poeticheskaya semantika* [Osip Mandelshtam. The philosophy of word and poetical semantics]. Moscow: FLINTA.

FAR INTERIOR OF THE POPPING AS AN OPPORTUNITY TO READ THE READER

Selishcheva D.V.

In the article author attempts to consider Mandelstam's concept of "a providential interlocutor" using terminological tools developed by M. Heidegger in "Being and Time", as well as the concept of "poetical act", which is author's original development. The assumption is made that the distant interlocutor is a specific way of being of the poet with the reader (Mitsein). The author reveals the inconsistency in Mandelstam's ideas about poetry, and therefore considers the concept under study in the works of Mandelstam's researchers, highlighting two directions: dialogical (the poet's interlocutor is a recipient) and anti-dialogical (the interlocutor is a mental construct), and contrasting them with the idea that the distant interlocutor is the possibility of existential reader, appearing at the moment of poetical understanding.

A poetical act is an event of understanding, that consists of the understanding of the poet and the understanding of the reader. The main question of the article is "what the poet's being with the reader is?" (Mitsein), how these two existences are connected. The relevance of the problem is determined, on the one hand, by the question of the poetical act as an event of understanding (Heidegger's Ereignis), that is, by the need to develop the terminological apparatus of "Being and Time", where the question of speech is disclosed in the field of fundamental ontology, since it is not finished. Analyzing recent studies, it should be said that the question of poetry as an event of understanding (Ereignis) is not developed in domestic publications either. Heidegger's follower Friedrich-Wilhelm von Herrmann devoted his book "Fundamental ontology of language" to the existential of speech (Rede). On the other hand, relevance is determined by the interest in the active role of the reader after the performative turn in the literature. Here, it is worth noting the work of Pavel Arsenyev, who, following the field of media theory, develops the concept of pragmatic poetics as poetic that is carried out in the process of reading or hearing by the reader (Arsenev, "State", 2018), (Arsenev, "Russian Poet" 2018).

Keywords: distant interlocutor, providential interlocutor, Mitsein, poetic understanding, existential reader.

ДАЛЬНИЙ СОБЕСЕДНИК ПОЭЗИРУЮЩЕГО КАК ВОЗМОЖНОСТЬ ЭКЗИСТИРОВАНИЯ ЧИТАТЕЛЯ

Селищева Д. В.

В статье предпринимается попытка рассмотреть концепт Мандельштама «провиденциальный собеседник» с применением терминологического инструментария,

разработанного Хайдеггером в трактате «Бытие и время», а также понятия «поэтический акт», являющегося авторской наработкой. Автор делает предположение, что дальний собеседник есть специфический способ бытия бытия поэта с читателем (Mitsein). Автор выявляет противоречивость в представлениях Мандельштама о поэзии, и потому рассматривает изучаемый концепт в работах исследователей творчества Мандельштама, выделяя два направления: диалогическое (собеседник поэта – реципиент) и анти-диалогическое (собеседник – мыслительный конструкт), и противопоставляя им идею, что дальний собеседник – это возможность экзистирования читателя, появляющаяся в момент поэтического понимания.

Ключевые слова: дальний собеседник, провиденциальный собеседник, Mitsein, поэтическое понимание, экзистирование читателя.

УДК: 130.2

<https://orcid.org/0000-0002-7487-1816>

ПАРАДОКС МОДЕРНОЇ ІНДИВІДУАЛІЗАЦІЇ І СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ДЖОНА ДЬЮЇ

З. О. Дубняк, аспірант кафедри теоретичної і практичної філософії, філософського факультету, Київського національного університету імені Тараса Шевченка

Стаття є вступним матеріалом до подальшого дослідження евристичного потенціалу соціальної філософії Джона Дьюї в осмисленні проблеми модерної індивідуалізації. Автор розвідки здійснює виклад сучасної соціологічної «тези про індивідуалізацію» (individualization thesis). В межах викладу проводиться критичний аналіз поглядів англійського соціолога Ентоні Гіденса на проблему модерної індивідуалізації. Теоретичні обмеження підходу Гіденса у даній статті розглядаються як приклад типової неспроможності багатьох сучасних дослідників адекватно оцінювати нинішню епоху, зокрема в аспекті її індивідуалізаційних трансформацій. З огляду на це, автор статті ставить питання про теоретичний потенціал доробку класика філософії прагматизму Джона Дьюї для осмислення даної теми. Як перший крок у цьому дослідженні здійснюється аналіз тлумачення ліберальної ідеології і модерних інститутів, що свого часу були запропоновані американським філософом.

Ключові слова: *модерна індивідуалізація, Ентоні Гіденс, філософія прагматизму, Джон Дьюї, ідеал індивідуалізму, лібералізм, модерні інститути.*

Західна соціологія з часів свого виникнення у роботах таких класиків як М. Вебер, Г. Зимель, Ф. Тьоніс й Е. Дюркгайм займалася питанням специфіки нової, модерної доби, що прийшла із індустріалізацією, урбанізацією, демократизацією та іншими супутніми процесами XIX століття. Перші соціологи намагались описати соціальну реальність тих часів у всій її повноті. Надто їх цікавили кризові аспекти тодішніх трансформацій. В II пол. XX ст. з'явилася наступна хвиля теорій модерності, автори яких досліджували низку наступних змін. Однією з них була теорія пізньої модерності, запропонована в текстах У. Бека, Е. Бек-Герншейм, Е. Гіденса й З. Баумана. Елементом, що надав цій теорії наукового і соціального резонансу, була її «теза про індивідуалізацію» (individualization thesis). У ній стверджувалось, що в результаті зміни інститутів у II пол. XX ст. людські життя були вивільнені із уз традиційних ролей і колективів, що раніше приписували детально, як люди повинні думати і поводитися. Водночас

індивіди стали залежними від деяких інститутів у новому сенсі: вони почали входити в інститути й існувати в них на ґрунті постійного вибору. Одним з головних завдань стало постійне вироблення самоідентичності (self-identity). На думку авторів тези про індивідуалізацію, рання модерність (XIX – I пол. XX ст.) була першим в історії періодом, коли ідентичність стала завданням, яке індивіди повинні вирішувати, вибираючи серед низки наявних опцій. Але у цей період опції задавалися функціональним поділом ролей у суспільстві, що був доволі обмеженим і не передбачав значної мобільності. Рання модерність звільняла людей від традиційних звичок, але задавала новий набір доволі жорстких способів поведінки. Питання «хто я є?» з'являлося рідко, але коли це ставалося, то відповідь була доволі простою. Натомість у пізній модерності (II пол. XX ст. – до тепер) обмежені, чіткі рольові набори зникли, а індивіди почали складати свої ідентичності із широких рядів біографічних опцій [Howard, 2007(1), P. 2-3; Howard, 2007(2), P. 27-28].

Німецький соціолог і філософ А. Гонет вказував на головний парадокс пізньомодерної індивідуалізації, описаної Беком, Бек-Герншейм, Гіденсом і Бауманом. На його думку, намагання індивідуальної самореалізації стали за останні століття рисою інституційних очікувань, що притаманна соціальній репродукції. В результаті окремі цілі цих намагань були втрачені і перетворились на підтримку легітимності системи. Процес, що начебто мав стати ростом якісної свободи став процесом закріплення ідеології деінституціоналізації. Остання своїм проявом має симптоми внутрішньої порожнечі, почуття непотрібності і відсутності цілі. За словами Гонета, з одного боку, розвиток сектору обслуговування, збільшення доходів, розширення освітніх можливостей і дозвілля мали наслідком зростання опцій індивідуальної самореалізації. Крім цих змін відбулися також зміни у суспільній свідомості: у людей закріпилися ідеї самореалізації і досягнення автентичності як головних цілей. Однак, з іншого боку, пошук ідентичності заради віднайдення власної унікальності був поставлений на рейки стандартизованих патернів рекламною індустрією і ринком праці [Honneth,

2004, Р. 467-468]. Іншими словами, всі інституційні зрушення пізньої модерності, які могли стати колосальним прогресом на шляху до індивідуальної свободи, до розкриття глибин кожної унікальної індивідуальності, були затьмарені і переважені системною стандартизацією і конформізмом. В результаті люди західного світу не лише не отримали омріяного індивідуального звільнення і щастя, але й стали схильними страждати від різноманітних «депресивних» станів. Адже ідеї самореалізації й досягнення автентичності, які міцно утвердилися у суспільній свідомості, не мали достатніх шансів на здійснення. Як зазначає польська дослідниця М. Яцино, проблема полягала у тому, що споживання виявилось найдоступнішою сферою самотності [Яцино, 2012, с. 27]. Цікаво, що пізньомодерні індивіди, зокрема великий середній клас, що виник на основі нових інститутів, не був позбавлений певного самоконтролю. Їхній самоконтроль був спрямований на пошук самоствердження, вони слідували новим дисциплінуючим обов'язкам: бути щасливим, повним життя, здоровим, молодим і красивим, активно користуватися благами, отримувати задоволення тощо. Однак принципових змін ідеалів вбік якісного розвитку індивідуальності не відбулося.

Автори тези про індивідуалізацію вказали на даний невтішний парадокс, як і їхні пізніші коментатори Гонет чи Яцино. Хоча серед них позиція Гіденса була значно більш поміркованою. У цьому сенсі він примикає до багатьох сучасних авторів, що не схильні говорити про велику кризу у західних суспільствах. У своїх текстах він більше зосереджувався на осмисленні позитивних засад життя у пізній модерності. Його цікавило питання, як в умовах послаблення традиції і плюралізації стилів життя можлива цілісна і задовольняюча ідентичність. Відповідь Гіденса стосувалася поняття «наративу» (narrative). У пізній модерності біографічні наративи почали відігравати ключову роль у забезпеченні індивідові «онтологічної безпеки» (ontological security). Індивіди почали здійснювати постійне рефлексивне планування життя: розмірковувати над власними історіями,

почуттями прагненнями, потенціалом і обирати серед альтернативних стилів життя такі, які більш-менш відповідають їхнім амбіціям, цілям і можливостям [Giddens, 1991, p. 85]. Наративи дарують деяку тяглість і зв'язність ідентичності індивіда. Самоідентифікація за допомоги біографічного наративу стала типовою моделлю індивідуальності у період пізньої модерності, на думку Гіденса. Звісно, англійський соціолог також не полишав увагою інший бік соціально-психологічної ситуації. Він говорив про тривоги ідентичності. Почуття неспокою, настороженості і депресія часто у досвіді індивіда почали виникати із неспроможності побудувати наратив. Іноді вони нейтралізуються переконаннями, що існують абстрактні системи (психотерапія, ринок товарів тощо), на які можна покластися. Проте, як пише Гіденс, довіра до абстрактних систем не дає достатньої психологічної винагороди. Вона не дарує морального задоволення, яке дає довіра до іншої людини. Тому чисті стосунки (pure relationships) стали засадничим середовищем, в якому будується рефлексивний проект ідентичності пізньомодерної людини. Адже це середовище провокує до систематичного і тривалого саморозуміння, що є умовою утримання міцного зв'язку з іншою людиною у стосунках [Giddens, 1991, p. 186]. Однак і пізньомодерна модель інтимних стосунків не надала надійності, адже на відміну від попередньої моделі, яка ґрунтувалася на традиції й економічній вигоді, вона спирається на вільну домовленість між двома людьми і на їхні теперішні почуття. Така основа завжди існує під ризиком руйнування.

Очевидно, що у Гіденса не відсутнє розуміння деякої напруги, що притаманна пізньомодерній добі. Але, на мою думку, англійський соціолог не помітив парадоксу, на який вказували Гонет чи Яцино. Він недооцінював якісний рівень індивідуальності, і був занадто зосереджений на екзистенційно-психологічному рівні. Поняття «онтологічної безпеки», яке він запозичив у шотландського психіатра Р. Д. Лейнга, було одним із центральних у його аналізі. Аналогічним було поняття «базової довіри» (basic trust), перейняте від німецько-американського психолога Е. Еріксона. Всі

вони були покликані позначати задовільний і здоровий психологічний стан на протигагу стану тривоги, непевності. Як писав Гіденс, набута автономія індивіда є рівнозначною із поширенням сфери опосередкованого досвіду, тобто можливості ознайомлення із об'єктами, явищами, що знаходиться поза безпосереднім чуттєвим сприйняттям. Опосередкований досвід слугує засобом закріплення онтологічної безпеки [Giddens, 1991, p. 47]. Одним із найважливіших джерел такого досвіду у пізній модерності є біографічний наратив, адже за допомогою нього людина уявно утворює тяглість і зв'язність свого «я» у часі й просторі. Отже, Гіденс розглядав автономію індивіда як таку, що впливає із наявності онтологічної безпеки, яка своєю чергою одним із своїх джерел у пізньомодерну добу має біографічний наратив. На мій погляд, такий психологічний розгляд автономії індивіда є сумнівним у своїй вичерпності. У ньому ігноруються якісні розрізнення, які ми повинні брати до уваги, коли оцінюємо об'єкти, зокрема людські біографії. По-перше, сама наявність наративу хоча і зміцнює онтологічну безпеку, глибинне почуття психологічної вдоволеності, але не може бути оцінена як достатня підстава такої безпеки. Необхідним є врахування змісту наративу. Неадекватний зміст не лише не підсилює онтологічну безпеку, він її підриває. По-друге, впорядковане наративом людське життя стосується не лише психологічного рівня вдоволеності чи невдоволеності, але й рівня досконалості й недосконалості. Упущення цього другого аспекту Гіденсом та багатьма іншими навкололіберальними авторами веде до помилкової оцінки пізньомодерної епохи. Адже діагноз часу у такому разі подається лише у термінах «шансів» на онтологічну безпеку, вдоволеність і «ризиків» екзистенційної тривоги, непевності. Як писав Гіденс, як в модерну, такі і в домодерну добу існували обшири життєвих шансів і ризиків. Наприклад, у домодерні часи ризики стосувалися природніх загроз (хвороби, кліматичні катаклізми тощо), загроз насилля від війни чи мародерства, загроз позбавлення релігійної благодаті або впливу «темних сил». У модерності ці загрози відійшли на другий план, стали несуттєвими. На їхнє місце

приходять «рукотворні» загрози (екологічна криза), загрози насилля від індустріалізації війни, загрози невдалої самореалізації [Giddens, 1990, Р. 110-111]. Дана класифікація головних джерел ризику свідчить про переважаючий психологічний підхід до розуміння індивідуальності і суспільства. Проблемні сторони епохи оцінюються за негативними ефектами, що уражають базову психологічну структуру індивіда. Відповідно соціальний дієвець Гіденса в умовах пізньої модерності повинен здійснювати рефлексивний контроль над своїм життям, природою, суспільством. Це включає, за словами англійського соціолога, постійну «калькуляцію» ризику і довіру до абстрактних систем. Ці активні процеси, які індивіди здійснюють, є безперервною боротьбою проти екзистенційної тривоги.

Дане бачення природи людини не дає можливості здійснювати яке-небудь судження щодо якостей соціальних умов, яке б перевищувало питання про їхні екзистенційно-психологічні ефекти. Накриклад, предметом обговорення навряд може стати наявний якісний стан освіти, ЗМІ, політики чи сфери дозвілля. Гіденсова термінологія не спроможна бути інструментом повної, цілісної оцінки благості сучасних соціальних умов. У неї немає теоретичного потенціалу виносити адекватні судження щодо питань індивідуального і суспільного блага. Якщо оцінювати стан будь-якого інституту за згаданими вище критеріями, то такий підхід стане причиною хибного тлумачення функцій більшості інститутів. Приміром, вища освіта через забезпечення індивідів вузькоспеціалізованими знаннями може бути підставою глибинного почуття задоволеності, оскільки надає їм змогу бути впевненими у своєму професійному майбутньому. Однак чи повинна вичерпуватись функція вищої освіти даним завданням? Вочевидь, ні, позаяк іншими важливим завданням є, наприклад, виховання критичного мислення, дослідницької настанови тощо.

Тож, на мою думку, для того, аби отримати адекватне розуміння проблемних аспектів сучасних соціальних умов, необхідний правильний критерій оцінки блага. Це питання тісно пов'язане із морально-

філософськими й антропологічними засновками, на яких стоїть теоретик. Сьогодні багато досліджень у жанрі діагнозу часу є неспроможними прояснити сучасну соціальну ситуацію, адже їхні засновки є помилковими або недостатніми. Як відомо, діагноз часу як жанр свого розвитку набув у період з початку XIX ст. – до сьогодні. Часто представниками робіт у цій дослідницькій сфері були філософи, соціологи і психологи. Самі ж ці науки у XIX – XX ст. стояли на ґрунті теорій, що пішли на рішучі кроки в осмисленні людської природи і сутності блага. Часто ці кроки призводили до спрощеної теорії людини. Однією з найцікавіших інтелектуальних течій цих часів була філософія прагматизму, створена Ч. С. Пірсом, В. Джеймсом, Д. Дьюї та іншими. На хвилі філософської ревізії, що почалася у XIX ст., філософи-прагматисти намагалися дати нові відповіді на старі філософські питання.

Серед прагматистів-класиків лише Джон Дьюї зміг запропонувати коло ідей, які охоплювали головні розділи філософії, такі як епістемологія, етика, естетика, соціальна філософія, політична філософія. Це дає змогу говорити про теоретичний доробок, який може бути цікавим в обговоренні теми діагнозу нашого часу. Адже лише наука, яка збирає різноманітні відповіді в одне ціле, яка працює міждисциплінарно, може претендувати на статус рефлексивного, послідовного підходу до дослідження такого складного предмету як сучасність.

Дьюї прожив довге життя і був свідком усієї динаміки процесу індивідуалізації в західних суспільствах з сер. XIX ст. – до сер. XX ст. Потужна індустріалізація і розвиток капіталістичних відносин дозволили людям «підкорити» природу і забезпечити себе широкими матеріальними можливостями для благого життя. Водночас демократизація політики дала змогу індивідам бути активними учасниками діяльності на користь спільних для всіх членів суспільства інтересів, а також на захист інтересів груп, що позбавлені рівності з іншими. Крім цього, за цей період люди отримали величезні можливості для благого життя і реалізації своїх унікальних потенцій внаслідок поширення масової освіти, медицини та усіх інших

прогресивних умов ранньої модерності. Новий виток індивідуалізаційних змін, що згодом був описаний поняттям «пізня модерність», також брав початок із часів життя Дьюї.

Враховуючи ці два аспекти біографії Дьюї, його доробок є особливо цікавим. Тож, як американський філософ діагностував кризу модерності? І на яких критеріях оцінки блага ґрунтувалася його критика модерного суспільства? Це питання, які будуть обговорені далі.

Вже з 20-х рр. XX ст. Дьюї почав писати соціально-філософські праці, в яких містилася діагностика модерності та ідеї щодо розв'язання головних її проблем [Višňovský, 2015, p. 124]. Це головною мірою роботи «Публіка і її проблеми» (1927), «Індивідуалізм. Старий і новий» (1930), «Лібералізм і соціальна дія» (1935) і «Свобода і культура» (1939). Однією з центральних тем цих текстів була «реконструкція» ідеалу індивідуалізму, який став невід'ємною частиною суспільної свідомості модернізованих країн Заходу. Хоча передусім спостереження автора виводилися із досвіду Сполучених Штатів Америки.

На думку Дьюї, сучасний західний світ побудований на індивідуалістичній традиції, найважливішими складовими якої є специфічні інститути й ідеологія. Особливістю цих інститутів й ідеології є внутрішньо притаманний їм старий ідеал індивідуалізму, тобто цінування рівності можливостей, а також людської ініціативності й винахідливості, що пов'язані із приватною і виключно економічною вигодою [Dewey, 1931, P. 68-69]. Інституційно це має прояв у модерних соціальних умовах, які дають змогу індивідами активно діяти задля забезпечення себе просунутими благами на зразок матеріального комфорту, освіти, кар'єрного успіху, охорони здоров'я тощо. На рівні ідеології йдеться про таку соціальну філософію як лібералізм, головними творцями якої були Джон Лок, Адам Сміт та Єремія Бентам. Для Дьюї – це два найважливіші елементи, осмислення яких необхідне для розуміння модерної епохи. Як інститути, так й ідеологія, що у даному разі особливі своїм ідеалом індивідуалізму, стають предметом критики у працях

Дьюї. Його розгляд постійно переходить від обговорення конкретних інституційних умов – до соціально-філософських теорій, які водночас, і були породжені цими умовами, і задали подальший напрямок їхнього розвитку.

Як філософа Дьюї передусім цікавило осмислення сильнішої версії ідеалу індивідуалізму, викладеної інтелектуалами у своїх текстах. Тож майже у кожній його роботі, присвяченій соціальній проблематиці, можемо знайти постійні відступи для розмірковувань про відповідні соціально-філософські ідеї, що пронизують історію філософії. Лібералізм для Дьюї є головним ідейним напрямом, що відповідальний за досягнення і кризові сторони модерної доби. На думку американського філософа, лібералізм як певна соціальна філософія не з'являвся до першого десятиліття XIX ст. Але він стосується значно більш ранніх ідей [Dewey, 1963, р. 4]. Одними з найважливіших були погляди Лока. Він вважав, що уряди існують для захисту природніх прав індивідів, і що індивіди мають право на революцію, якщо уряд перестане надавати їм такий захист. Особливо важливим серед природніх прав, на думку Лока, було право власності. Як пише Дьюї філософія Лока була індивідуалістичною у сенсі опозиційності індивідуалізму організований соціальній дії. Індивіди вважалися наділеними природніми правами і розумом, що незалежні від соціальних стосунків. До того ж соціальне середовище розумілося як головна потенційна загроза індивідуальній свободі [Dewey, 1963, Р. 4-5].

Століття по тому у Великій Британії суттєво розвитку набула індустрія і комерція. І, відповідно, виник новий лібералізм, який надав свободі оновлене значення: природні права стали передусім правами на використання капіталу і пошук зайнятості. Теоретиком тут став Сміт. Він був автором думки, що кожен індивід має природню тенденцію до покращення свого власного становища за допомогою праці, аби задовільними свої природні потреби. На думку Сміта, як його інтерпретує Дьюї, якщо індивід слідує цій внутрішній тенденції, то корисні результати буде отримувати не лише він, але й суспільство, оскільки такою є природа економічних законів.

Індивідуальна праця в індустріальних умовах постійно спричиняється до вироблення нових товарів, які, своєю чергою, породжують нові потреби і т. д. Як пише Дьюї, у Сміта, по-перше, людська природа осмислюється в термінах прагнення до покращення індивідуального становища і природніх потреб, а, по-друге, організована соціальна дія стає не тільки втручання в індивідуальну свободу (як це було у Лока), але й змовою проти причин соціального прогресу [Dewey, 1963, P. 8-9].

Згодом Бентам зробив свій внесок в теорію лібералізму. Він вважав, що бажання для задоволення і уникнення страждань є рушійними силами людської дії. А критерій будь-якого закону чи адміністративного зусилля – це ефект на суму щастя якомога більшої можливої кількості людей. Тобто критерієм були наслідки для окремих індивідів, що утворюють суспільство. Дьюї зазначав, що головна відмінність лібералізму Бентама від схожих версій Лока і Сміта у була наступному: не природні права, а наслідки в житті індивідів є критерієм політики і судження [Dewey, 1963, p. 17]. Відповідно у лібералізмі Бентама відбулося зрушення на зустріч визнання організованої соціальної дії як необхідної складової у забезпеченні умов для індивідуальної свободи. Однак прямої і однозначної підтримки ідеї про необхідність організованої соціальної дії у Бентама все ж не було, оскільки він продовжував розділяти точку зору ранніх лібералів, згідно з якою організована соціальна дія посягає на безпеку індивідів. Крім того, як вважає Дьюї, Бентаму не вдалося позбутися асоціації людського бажання до задоволення із економічними й загалом матеріальними благами.

Хоча між ідеями цих трьох класиків раннього лібералізму були згадані вище відмінності, всі вони поділяли дві головні тези. Це, по-перше, розуміння людини як наділеної незмінною природньою схильністю робити зусилля задля особистої вигоди у матеріальній сфері життя. При цьому дані зусилля розглядалися як такі, що із необхідністю результують у загальну соціальну вигоду. По-друге, розуміння політики, права, соціальної організації як перешкод на шляху до вигідної праці, які повинні бути перетворені на

засоби захисту від посягань одних індивідів на індивідуальні права і щастя інших індивідів.

Даний ідеал індивідуалізму, запропонований ранніми лібералами, впродовж XIX ст. – I пол. XX ст. значно вплинув на західні інститути і став їхньою частиною. У своїх роботах Дьюї найчастіше був схильний вказувати на зміни в інститутах економіки, освіти й політики. За його словами, старий ідеал індивідуалізму раніше мав цінність, оскільки нові індустріальні технології потребували звільнення від правових обмежень, що походили ще із феодальних часів. Потрібно було просунути нові технології крізь апатію, скептицизм і політичні перешкоди. Вони мали слугувати подоланню бідності [Dewey, 1931, p. 75]. В результаті ідеї ранніх лібералів стали успішними, індустріалізм приніс матеріальну забезпеченість і розширене дозвілля, що досі були невідомі людству у подібному масштабі. Одночасно була впроваджена масова освіта, яка великою мірою відповідала саме потребам економіки. Навчальні заклади почали виховувати економічно орієнтованих індивідів. Їх навчали елементарним основам грамотності, а передусім – вузькопрофесійним знанням і вмінням, що допомагали людині у майбутній професійній діяльності. Політичні зміни також були тісно пов'язані із економіко-технологічними зрушеннями. Відбувся перехід від сімейно-династичного до демократичного правління, за якого масам індивідів надавалося виборче право. Поступово утворювалися держави нового типу – специфічні утворення, спрямовані на таку організацію суспільства, яка здійснювалася через посередництво чиновників і мала своєю ціллю захист спільних для всіх членів інтересів. Відбулися потужні зрушення у сторону індивідуалізації західних інститутів.

Отже, у даній статті було поставлене питання про теоретичні засновки, необхідні для адекватної оцінки сучасних соціальних умов західного суспільства. Розгляд теорії модерності одного із представників «тези про індивідуалізацію» Ентоні Гіденса став прикладом, наскільки деякі розвідки у жанрі діагнозу часу можуть бути неповними і вести до сумнівних висновків.

Звернення до робіт класика прагматизму Джона Дьюї є спробою дослідити, який теоретичний потенціал у даній темі містить його доробок. Це дослідження було розпочато аналізом тлумаченням ліберальної ідеології і модерних інститутів, запропонованого Дьюї. У наступній статті, що буде присвячена цій тематиці, автор продовжить і деталізує даний розбір. Буде показано, у чому полягало переосмислення західного ідеалу індивідуалізму американський філософом, та, чому його ідеї сьогодні можуть вважатися евристичними для діагнозу і реформи суспільства.

Список використаних джерел:

1. Dewey J., 1931. *Individualism: Old and New*. London: George Allen & Unwin, 160 p.
2. Dewey J., 1963. *Liberalism and Social Action*. New York: Capricorn Books, 94 p.
3. Giddens, A., 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford. CA: Stanford University Press, 264 p.
4. Giddens, A., 1990. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press, 186 p.
5. Honneth A., 2004. *Organized Self-Realization. Some Paradoxes of Individualization*. *European Journal of Social Theory* 7 (4). London, Thousand Oaks, CA and New Delhi: Sage Publications, P. 463-478.
6. Howard C., 2007(1). *Introducing Individualization*. In: *Contested individualization: debates about contemporary personhood*. Edited by Cosmo Howard. New York: Palgrave Macmillan, P. 1-24.
7. Howard C., 2007(2). *Three Models of Individualized Biography*. In: *Contested individualization: debates about contemporary personhood*. Edited by Cosmo Howard. New York: Palgrave Macmillan, P. 25-44.
8. Višňovský E., 2015. *Modernity and Pragmatism*. *Pragmatism Today*, Vol . 6, Issue 1, P. 120-125.
9. Яцино М., 2012. *Культура индивидуализма*. Харьков: Гуманитарный центр, 280 с.

References

1. Dewey J., 1931. *Individualism: Old and New*. London: George Allen & Unwin, 160 p.
2. Dewey J., 1963. *Liberalism and Social Action*. New York: Capricorn Books, 94 p.
3. Giddens, A., 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford. CA: Stanford University Press, 264 p.
4. Giddens, A., 1990. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press, 186 p.
5. Honneth A., 2004. *Organized Self-Realization. Some Paradoxes of Individualization*. *European Journal of Social Theory* 7 (4). London, Thousand Oaks, CA and New Delhi: Sage Publications, P. 463-478.
6. Howard C., 2007(1). *Introducing Individualization*. In: *Contested individualization: debates about contemporary personhood*. Edited by Cosmo Howard. New York: Palgrave Macmillan, P. 1-24.
7. Howard C., 2007(2). *Three Models of Individualized Biography*. In: *Contested individualization: debates about contemporary personhood*. Edited by Cosmo Howard. New York: Palgrave Macmillan, P. 25-44.
8. Višňovský E., 2015. *Modernity and Pragmatism*. *Pragmatism Today*, Vol . 6, Issue 1, P. 120-125.
9. Yatsino M., 2012. *Kultura individualizma*. Harkov: Gumanitarniy tsentr, 280 s.

THE PARADOX OF MODERN INDIVIDUALIZATION AND THE SOCIAL
PHILOSOPHY OF JOHN DEWEY

Z. Dubnyak

The article is an introductory material to the further study of the heuristic potential of John Dewey's social philosophy in understanding the problem of modern individualization. Interest in this aspect of Dewey's philosophical ideas, for its part, entails a broader purpose of exploring the heuristic potential of the philosophy of pragmatism in the same subject of individualization.

During the twentieth century. the philosophy of pragmatism has gained considerable popularity even outside the United States of America, where it originated. It has become part of the academic environments of Germany, Italy, the United Kingdom and other countries.

However, compared to marxism, freudism or existentialism, the philosophy of pragmatism has not received much attention in social issues. Above all, this was true about classical pragmatism.

At the end of the twentieth century, advanced social theorists, based on new social observations, have begun to draw attention to individualization transformations in most developed countries of the West. Those who were more critical, began to evaluate some changes. A number of authors have pointed to the paradox of individualization, which was understood as the spread of personal standardization at the same time with increasing the opportunities, freedoms and rights of individuals in Western societies. Despite the validity of many of the generalizations of these social theorists, they lacked a broad philosophical basis for correct assessments of these changes in societies.

The author of the paper presents a contemporary sociological «individualization thesis». A critical analysis of the views of the English sociologist Anthony Giddens on the problem of modern individualization is conducted. The theoretical limitations of his approach in this article exemplify the typical inability of many contemporary scholars to adequately evaluate the current era, particularly in terms of its individualization transformations. Considering this, the author raises the question of the theoretical potential of John Dewey's works in understanding this topic. John Dewey is known to be one of the classics of the philosophy of pragmatism, alongside Charles Sanders Pierce, William James, George Herbert Mead and others. But only John Dewey's works sufficiently cover ideas pertaining to social philosophy, political philosophy and philosophy of education. In this sense, his philosophical achievements are unique to us. Because only by reading his works we can sufficiently investigate what theoretical results of the application of epistemological, anthropological and ethical ideas of classical pragmatism to social issues we can have. It is only with help of Dewey's work we can understand, in particular, how classical pragmatism can respond to the problem of modern individualization, which has been re-actualized in recent decades on the ground of new empirical material in the social sciences and humanities.

In addition, John Dewey in his socio-philosophical writings, written in the first half of twentieth century, directly addressed the same topic as the representatives of contemporary sociological «individualization thesis». He drew attention to the state of affairs in which the ideals of the Western people ceased to be in accordance with the realities of their era. In particular, he observed this in such phenomena as, for example, maintaining the materialistic value scheme as a priority at a time when the struggle for material resources ceased to be a difficult task and most people achieved material prosperity. Or, for instance, the very low level of people's aspiration to associate in local communities at a time when economic corporations became the main form of economic organization for individuals. These inconsistencies of outdated ideals with the new progressive realities, according to John Dewey, were a serious obstacle for people on their way to freedom. This topic can be found primarily in works such as «The Public and Its Problems» (1927), «Individualism. Old and New» (1930), «Liberalism and Social Action» (1935) and «Freedom and Culture» (1939). Therefore, a new revision of John Dewey's philosophical work may be relevant to a more fruitful discussion of the contemporary problem of individualization.

As a first step in this study, this article analyzes the interpretation of liberal ideology and modern institutions that were once offered by an American philosopher. The author reproduces John Dewey's views on the main ideas of such liberal classics as John Locke, Adam Smith, Jeremy Bentham. It is claimed that the American philosopher considered the views of these theorists of liberalism unique in aspects of understanding the essences of man and social organization. In their view, man is a creature that is always seeking personal gain in the material sphere of life, and social organization should ideally be a means of realizing such aspiration and should help to defend these aspirations from anyone, who want to abridge it. John Dewey considered that the ideology based on the ideas mentioned above was closely linked to such modern institutions as the industrial economy, mass education and democratic state. Liberalism and modern institutions were one integrity permeated by the old ideal of individualism. The

analysis of the interpretations of classical liberalism and modern institutions in this article is the starting point of the study of what the reconstruction of the ideal of individualism in John Dewey's social philosophy was. And how this reconstruction may be useful to us in discussing the contemporary problem of individualization.

Keywords: Modern individualization, Anthony Giddens, philosophy of pragmatism, John Dewey, ideal of individualism, liberalism, modern institutions.

ПАРАДОКС МОДЕРНОЙ ИНДИВИДУАЛИЗАЦИИ И СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ ДЖОНА ДЬЮИ

Дубняк З.О

Статья является вступительным материалом для дальнейшего исследования эвристического потенциала социальной философии Джона Дьюи в осмыслении проблемы современной индивидуализации. Автор статьи осуществляет изложение современного социологического «тезиса об индивидуализации» (individualization thesis). В рамках изложения проводится критический анализ взглядов английского социолога Энтони Гидденса на проблему современной индивидуализации. Теоретические ограничения подхода Гидденса в данной статье рассматриваются как пример типичной несостоятельности многих современных исследователей в адекватной оценке нынешней эпохи, в частности в аспекте ее индивидуализационных трансформаций. Учитывая это, автор статьи ставит вопрос о теоретическом потенциале наследия классика философии прагматизма Джона Дьюи в осмыслении данной темы. Как первый шаг в этом исследовании осуществлено анализ толкования либеральной идеологии и современных институтов, которое в свое время было предложено американским философом.

Ключевые слова: современная индивидуализация, Энтони Гидденс, философия прагматизма, Джон Дьюи, идеал индивидуализма, либерализм, современные институты.

РОЗДІЛ III

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

УДК 316.42

<https://orcid.org/0000-0002-6872-8845>

НОВІТНІ ТЕНДЕНЦІЇ ТА ПРОБЛЕМИ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ І АНТИГЛОБАЛІЗМУ У КОНТЕКСТІ ПЕРСПЕКТИВ ДЕМОКРАТИЗАЦІЇ СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ

В.М.Субботін, директор Державного підприємства
«Головний навчально-методичний центр Держпраці»

Сучасні вузькоспеціалізовані дослідження глобалізації, з точки зору соціальної філософії, демонструють, що в процесі бурхливих дебатів ні прибічники, ні представники глобалізації не мають конструктивного бачення глобалізації, ведучи суперечку навколо окремих аспектів проблеми. Разом з тим, дослідники також і послідовно у своїх численних розробках розкривають сутність феномену глобалізації та особливості її процесів, які спостерігаються у сучасному світі з урахуванням рівня суспільного розвитку країн світу.

Значний інтерес дослідників процесів глобалізації приваблює також явище глокалізації, яке відображає складний процес переплетіння глобальних тенденцій розвитку і локальних місцевих особливостей культурного розвитку тих чи інших народів. Глокалізація як локальність культур нині розповсюдилася майже на всі сфери людського життя і, насамперед, на сферу економіки.

У цьому відношенні локальне і глобальне зливається у нові форми суспільного розвитку, способи виробництва, які розтинають і переступають національні кордони, невинно і все сильніше щодня руйнують локальні потоки товарів, послуг, знань.

Антиглобалістський рух є не менш органічним породженням глобалізації, ніж світова економіко-фінансова, політична чи комунікаційна спільнота. Більше того, цей рух є «вбудованим стабілізатором» технологічного та соціального розвитку не тільки розвинутих країн, а й всього людства.

Водночас глобалізація досить часто стимулює відкритість комунікацій, інформаційних технологій, веде до економічного зростання, завдяки появі середнього класу зумовлює демократизацію політичного життя.

Ключові слова: глобалізація, соціальна філософія, локальність, глокалізація, антиглобалізм, знання, спільноти, комунікація, кризи, інтернаціоналізація, демократія, суспільний розвиток.

Згідно деяких досліджень сучасних форм та тенденцій глобалізаційних процесів, – підвищення добробуту перетворюється на своєрідне підґрунтя зростання вимог громадян щодо більш коректного відношення до них влади та органів правопорядку і, більше того, «з авторитарними режимами

(Піночета, Франко) народ мирився лише доти, поки економічний прогрес і добробут не ставали стабільними» [1, 18].

Глобалізація навіть примусила контролювати принципи демократії у Світовій організації торгівлі (СОТ), яка через свій Секретаріат офіційно взаємодіє з неурядовими організаціями, об'єднаннями громадян, асоціаціями підприємців, членами парламенту та іншими групами. Нині в СОТ створений орган щодо врегулювання суперечок між країнами, постанови якого обов'язкові для виконання, тоді як у її попередниці – ГАТТ (організація Генеральної угоди з тарифів та торгівлі) – врегулювання спорів відбувалося за закритими дверима.

При цьому, з одного боку, глобалізація веде до економічного процвітання, а з іншого, завдяки появі середнього класу зумовлює демократизацію політичного життя.

Значний інтерес дослідників процесів глобалізації приваблює також поняття *глокалізація*, яке згідно з Міжнародним міждисциплінарним словником є синтетичним терміном, який створений шляхом поєднання слів «глобалізація» і «локалізація» і який відображає складний процес переплетіння глобальних тенденцій розвитку і локальних місцевих особливостей культурного розвитку тих чи інших народів [2].

Зазначимо, що перша форма явища «глокалізації» як локальності суспільств та культур нині розповсюдилася майже на всі сфери людського життя і, насамперед, на сферу економіки.

У цьому відношенні локальне і глобальне зливається в нові «глокальні» способи виробництва, що розтинають і переступають національні кордони, які невинно і все сильніше щодня руйнують локальні потоки товарів, послуг та знань [3, 243].

Вважається, що цей термін запропонував англійський соціолог Р. Робертсон, який у 1968 році висунув тезу, що сфера культури має вирішальне значення для категоризації світу і почав розробляти теорію глобалізації, у межах якої і сформував поняття «глокалізація» відносно культури у сфері соціології.

Оцінюючи глобалізацію, Р. Робертсон зазначив: у більшості розмов щодо глобалізації остання зводиться до процесу, який стирає локальність, зокрема великомасштабну локальність, і таке тлумачення ігнорує той факт, що те, що називається «локальним» значною мірою сконструйоване на транс- або надлокальній основі [4, 48-72].

Погоджуючись в цьому з Р.Робертсоном і з тим, що поняття «глокалізація» у широкий науковий обіг введено ним, автор змушений зауважити, що як свідчить сам Р. Робертсон, посилаючись на «Оксфордський словник неологізмів», ідея «глокалізації» «наслідує японське поняття «дочакуки» (котре походить від «дочаку» – «жити на своїй землі»), яке спершу позначало сільськогосподарський принцип пристосування методів обробітку землі до локальних умов, а згодом було перейнято японським бізнесом для позначення *глобальної локалізації* – глобального світогляду, пристосованого до локальних умов» і далі Р. Робертсон констатує: «Якщо точніше терміни «глокальний» і «глокалізація» ввійшли до ділового жаргону протягом 1980 р., а зародилися вони в Японії – у країні, яка протягом тривалого часу дбайливо плекала свою просторово-культурну значущість і де проблема стосунків між партикулярним і універсальним загалом традиційно притягувала майже одержиму увагу вчених» [5, 52].

Розглядаючи глокалізацію як предмет наукового дослідження, вчені А.Б. Волинчук і Я.А. Фролова вважають, що цей термін раціонально розповсюдити на всю сукупність змін процесів глобалізації, що викликані регіональною специфікою. При цьому, на їхню думку, глокалізацію слід розглядати у якості специфічного регіонального сценарію глобалізації.

І далі автори зазначають, що запропонований Заходом сценарій глобалізації наприкінці XIX – початку XX ст. був свідомо адаптований, трансформований і реалізований японським суспільством, коли з початком реставрації Мейзі (1868 р.) до влади в Японії прийшли динамічні політичні групи, які, взявши до уваги науково-технічні, економічні та інтелектуальні досягнення європейської цивілізації, почали процес національної

модернізації, специфіка якої полягала в максимальному збереженні головних особливостей традиційної японської культури [6].

Відзначимо й той факт, що вона суттєво впливає на просування товарів у світі, оскільки глокалізація примушує маркетологів розробляти бренди конкретних товарів з урахуванням культурних особливостей споживача не просто конкретної країни, а й нерідко конкретної локальної території.

Відомий американський дослідник глобалізації індійського походження, професор Колумбійського університету Дж.Бхагваті [7], розділяє прибічників антиглобалістського руху на дві великі групи. Перша – це ті, що відносяться до глобалізації з великою антипатією. Належачи до різних інтелектуальних та ідеологічних течій, вони поєднані спільним менталітетом щодо антикапіталізму, антиглобалізму та антикорпоративізму, оскільки, на їх думку, глобалізація веде до глобального поширення капіталізму, а транснаціональні компанії виступають головними знаряддями його насадження. Друга – це група критиків глобалізації, позиція яких зведена до засудження економічної глобалізації як причини низки соціальних хвороб сучасного світу – злиденність у бідних країнах та виснаження природних ресурсів в усьому світі.

Хоча антиглобалісти не припиняють нападок на міжнародні інститути, які підтримують глобалізацію, але останні відносно міцні, незважаючи на потребу реформування. Якщо з першою групою мало що можна зробити для ініціювання діалогу, то друга здатна до діалогу щодо проблем глобалізації [8, 99] .

Зазначаючи, що в процесі бурхливих дебатів ні прибічники, ні представники глобалізації не мають конструктивного бачення глобалізації, ведучи суперечку навколо окремих аспектів проблеми, Дж.Бхагваті написав таке: «Учасники дискусії нагадують педанта Геракліта, котрий, пропонуючи свій будинок на продаж, приносив у якості зразка одну цеглину» [9, 102].

Разом з тим, якщо наведене висловлювання Дж.Бхагваті можливо справедливе для дебатів, що відбуваються у західному світі, то дослідники з

інших регіонів та країн світу послідовно у своїх численних розробках розкривають сутність феномену глобалізації та особливості її процесів, які спостерігаються у сучасному світі з урахуванням рівня економічного та соціального розвитку країн світу: від «золотого мільярда» до найбідніших.

Цікаво, що Дж.Бхагваті почав свій захист глобалізації з оцінки руху антиглобалістів, для яких основним об'єктом критики є *економічна глобалізація*. Автор виділив серед них дві групи, одну з яких об'єднують *антикапіталізм, антиглобалізм і антикорпоративізм*, а другу – позиція щодо засудження економічної глобалізації, як причини низки соціальних хвороб сучасного світу – зубожіння в бідних країнах і виснаження природних ресурсів. Якщо з першою групою діалог, на думку Дж.Бхагваті, майже нереальний, то з іншою групою він цілком можливий [10, 17].

Дуже цікавим є висновок щодо оцінки «нечесної торгівлі» розвинутих країн з бідними країнами, яка притаманна, насамперед, бідним країнам, і що внаслідок некоректних узагальнень загроз з боку глобалізації у сфері торгівлі вони (загрози) часто перебільшуються.

Як противагу настроям антиглобалістів Дж.Бхагваті вважає підвищення ефективності управління процесом глобалізації (*процесами*), насамперед визначенням їхніх темпів, що наочно показало занадто поспішне зняття обмежень на рух капіталу, яке прискорило азійську фінансово-економічну кризу: «Я впевнений, що управління глобалізацією стало б набагато дієвішим, якби уряди, міжнародні організації та вчені (котрі підтримують її й просувають уперед) поєднали б свої зусилля з НУО – тобто неурядовими організаціями (котрі в основному критикують та протистоять їй)» [11, 49].

Співробітництво з НУО тим важливіше, що їхня чисельність за останні роки стрімко зросла й нараховує понад 2 млн таких установ у світі, при цілеспрямованій трансформації національних НУО в транснаціональні, глобальні з урахуванням того, що не тільки існує розкол між НУО багатих і бідних країн, а й того, що НУО часто застосовують методи свідомого обману громадськості.

Розглядаючи проблему нерівності у вищезазначеному контексті та аргументаціях, є можливим вважати, що, по-перше, її гострота залежить від конкретного суспільства і країна навіть при надзвичайно великому розриві між найбіднішими і найбагатшими людьми може бути стабільною, якщо надприбутки витрачаються не на «показну розкіш», а на потреби спільноти; по-друге, заикленість на вимірюванні нерівності, чим займається останні роки Всесвітній банк, безглузда; по-третє, дослідник повинен розглядати цю проблему у конкретному соціально-політичному контексті.

Спираючись на дослідження з розрахунків рівня нерівності за методикою Світового Банку по дев'яти альтернативних параметрах, Дж.Бхагваті робить висновок, що стверджувати, нібито глобалізація призвела до зростання зубожіння в країнах, що розвиваються, і в цілому світової нерівності, підстав немає [12, 91].

Торкаючись використання дитячої праці, автор на підставі економічного аналізу, економічної логіки й специфічних даних пише, що вони не підтверджують негативного впливу глобалізації на масштаби експлуатації дітей [13, 45].

Однією з важливих проблем в умовах глобалізації є і залишається проблема становища жінок. У цій сфері виділяють ключову роль глобалізації у формі зовнішньої експансії японських корпорацій, що сприяло змінам у культурі поведінки японців відносно жінки; лібералізація зовнішньої торгівлі в галузях, які працюють під тиском імпорту, сприяючи скороченню розриву в оплаті жіночої та чоловічої праці; міграція жінок та їх працевлаштування в нових країнах свідчать, що, працюючи далеко від своїх родин, вони більше вільні як в економічному, так і в соціальному плані порівняно з феодальними умовами на своїй батьківщині, де домінують чоловіки.

«Включення жінок у ряди робочої сили несе подвійну користь. З одного боку, жінки отримують можливість обирати роботу вдома або поза ним. А з іншого – це корисно усьому суспільству, яке отримує прямі економічні вигоди: бо ж у справу вступають таланти й потенціал до цього

зігнорованої половини робочої сили» [14, 103]. Разом із тим, в ряді сфер жіночої діяльності наявні достатньо серйозні проблеми, що загрожують їхньому добробуту і благополуччю. Зокрема, при роботі в зонах експортного виробництва, праці за кордоном, секстуризмі й торгівлі живим товаром.

Те, що *глобалізація досить часто стимулює демократію* [15, 56], Дж.Бхагваті ілюструє прикладами [16, 139], де завдяки сучасним інформаційним технологіям фермери мають можливість самостійно, без посередників поставляти свої товари на ринки, тобто ринки нині не замкнуті межами окремих країн.

За оцінкою Дж. Бхагваті, у сфері культури в широкому значенні слова, якщо ХІХ ст. було «Пакс Британіка», ХХ ст. – «Пакс Американа», то незважаючи на побоювання, що ХХІ ст. буде «Пакс Ніппоніка», воно таки знову буде «Пакс Американа» навіть у разі застосування жорстких заходів у багатьох країнах проти впливу американських фільмів, систем швидкого харчування, розповсюдження генетично зміненої продукції тощо [17, 143].

Ще однією проблемою глобалізації, яка жваво обговорюється на Заході, є рівень оплати праці корінного населення, наприклад, громадян США на фоні потужного потоку мігрантів з Мексики і розвиток торгівлі з бідними країнами.

Розвиваючи ці положення, здійснено аналіз соціально-економічного розвитку понад 30-ти торговельно-економічних об'єднань всіх континентів нашої планети, який показав, що значна частина регіональних об'єднань, особливо у Південній Америці та Південно-Східній Азії, крок за кроком наздоганяє і переганяє за розвитком об'єднання, утворені розвинутими країнами [18].

За свідченням авторів колективної монографії «Глобалізація» [19], вперше *антиглобалізм*, як соціально-політичне явище, проявив себе 1 січня 1994 року, коли у Мексиці почалося збройне повстання, причиною якого була Угода щодо створення «НАФТА» і посилення наступу іноземних компаній на права селян-індійців, яких виганяли з їх одвічних родючих земель. Тобто, це можна вважати початком руху антиглобалістів. Тим

більше, що їм через Інтернет вдалося створити глобальну мережу солідарних груп.

Реально дійсним першим значним виступом антиглобалістів стала протестна акція американської молоді у листопаді 1999 р. в Сіетлі (США), яка зірвала міністерську конференцію СОТ. Якраз з цього виступу і почалися протестні акції антиглобалістів всюди, де мали місце зустрічі керівників держав, міжнародних установ та інститутів, що формують глобальну політику.

За кілька років до появи зазначеної книги, колектив учених підготував монографію «Глобалізація світового господарства та національні інтереси», в якій зазначив, що антиглобалізм – це новий «ще не сформований і недостатньо вивчений рух, в якому діє група «глобофобів», що виступають не проти глобалізації взагалі, а проти її неоліберальної моделі та негативних наслідків» [20, 36-38].

Соціальна база антиглобалістського руху досить різнобічна, але ядром його вважають організацію АТТАС-France, що сформувалася у червні 1998 року навколо ідеї оподаткування фінансових трансакцій («податок Тобіна», запропонований професором Йельського університету, лауреатом Нобелівської премії Дж.Тобіном у розмірі 0,1% від обсягів угод на світовому фінансовому ринку) на допомогу громадянам. У наступному році була прийнята Програма дій, яка оголосила широку мету глибокої перебудови світової фінансової системи, її інститутів, а також підпорядкування її контролю політичній демократії (зазначимо, що такий контроль над діями міжнародних фінансових інститутів нині фактично встановлений урядами країн G-20. Але для цього була потрібна прірва економічно-фінансової кризи 2008-2009 рр.).

Спираючись на те, що в антиглобалістському русі вже є власна парламентська мережа і що ідея «податку Тобіна» стала предметом урядових і законодавчих ініціатив низки країн, автори вважають, що ідея зміцнення

громадської влади і демократичного контролю над ринковою глобалізацією буде реалізована.

На іншу думку, антиглобалістський рух є не менш органічним породженням глобалізації, ніж світова фінансова чи телекомунікаційна спільнота. Більше того, цей рух є «вбудованим стабілізатором» технологічного та соціального розвитку не тільки розвинутих країн, а й всього людства [21, 206]. Таким чином, можна стверджувати, що почавшись з виступів мексиканських індіанців, антиглобалістський рух пройшов важкий шлях від протестних акцій, що нерідко супроводжувалися погромами, до консолідації (без наявності керівних органів) близько 6500 громадських організацій і груп, маючих власний Маніфест, достатньо чітку програму дій, спрямовану на перетворення глобалізації для багатих на глобалізацію з «людським обличчям» для жителів планети Земля.

Наскільки важливі проблеми глокалізації свідчить той факт, що у 2001 році була створена міжнародна неурядова громадська організація «Glocal Forum» зі штабквартирами у м. Цюрих, Швейцарія (юридичний офіс) і м. Рим, Італія (оперативний офіс).

Засновники U.Savir та I. Stenbeck поставили головними завданнями піднесення ролі місцевого самоврядування у світовій управлінській системі, поширення зв'язків між локальними громадами та у сфері використання глобальних ресурсів на основі соціального покращання, демократичного зростання, миру і балансу між глобальними можливостями і локальними реальностями.

У світлі ескалації напруженості між культурами та цивілізаціями «Glocal Forum» розвиває пакет дій щодо підтримки і міжкультурного взаєморозуміння і гармонії, виходячи з положень Ankara Declaration, що була прийнята делегатами на щорічній конференції у 2006 році. При цьому програма BRIDGES (МОСТИ) має метою залучення різного інструментарію для підтримки створення ефективних можливостей для міжкультурного і міжконфесійного діалогу всередині і між містами з фокусуванням на

підтримку діалогу і співробітництва між цивілізаціями Західного та Ісламського світів. Мережа «Glocal Forum» включає 140 міст у всьому світі і він співпрацює з Світовим Банком, ФАО і програмами ООН по населенню і розвитку [22].

Підкреслимо, що процеси глокалізації у поєднанні з глобалізаційними поступово знищують міждержавні кордони [23], як то чітко показано японським економістом К. Ohmae, який у книзі «Кінець національної держави: підйом регіональних економік» описав становлення і розвиток на континентах нашої планети особливих економічних зон, що з'єднують регіони, які юридично належать різним державам, але практично набагато тісніше пов'язані між собою [24].

Глокалізація веде до того, що за суттю глобальність виявляється не одномірним простором, а транс-локальністю і що місцеві виробники унікальних товарів, послуг та знань зорієнтовані на адаптацію глобальними монополіями своїх стандартів до місцевих особливостей відповідають глобальним просуванням власних локальних брендів.

Література:

1. Linz J., Stepan A. Problems of Democratic Transition and Consolidation. – Baltimore (Md.), London: The John Hopkins Univ. Press., 2016. – 504 p.
2. Люк Т.В. Новый світовий порядок чи порядки недосвітів: влада, політика, ідеологія в інформаціоналізаційних глобальностях / Люк Т.В. // Глобальні модерності / [за ред. М. Фезерстоуна, С. Леша, Р. Робертсона]. – К. : Ніка-Центр, 2008. – С. 135-157.
3. Глобализация: международный междисциплинарный энциклопедический словарь / [гл. ред. И.И. Мазур, А.Н. Чумаков]. – М. – Спб-И.Й. : ИЦ „ЭЛИМА”, ИД „Питер”, 2006. – С. 243.
4. Робертсон Р. Глобализация: часопростір і гомогенність – гетерогенність / Робертсон Р. // Глобальні модерності / [пер. з англ.] / за ред. М. Фезерстоуна, С. Леша, Р. Робертсона. – К. : Ніка - Центр, 2008. – С. 48-72.
5. Робертсон Р. Глобализация: часопростір і гомогенність – гетерогенність / Робертсон Р. // Глобальні модерності / [пер. з англ.] / за ред. М. Фезерстоуна, С. Леша, Р. Робертсона. – К. : Ніка - Центр, 2008. – С. 52.
6. Волинчук А.Б. Глокализация как предмет научного исследования [Электронный ресурс] / А.Б. Волинчук, Я.А. Фролова – Режим доступа: http://www.rusnauka.com/9_EISN_2007/Economics/21363.doc.htm – Название с экрана.
7. Бхагвати Дж. В защиту глобализации.. – М.: Ладомир, 2005. – 448 с.
8. Bhagwati J. Why Growth Matters: How Economic Growth in India Reduced Poverty and the Lessons for Other Developing Countries. – New York: PublicAffairs, 2013. – 280 p.
9. Bhagwati J. Why Growth Matters: How Economic Growth in India Reduced Poverty and the Lessons for Other Developing Countries. – New York: PublicAffairs, 2013. – 280 p.
10. Bhagwati J. Why Growth Matters: How Economic Growth in India Reduced Poverty and the Lessons for Other Developing Countries. – New York: PublicAffairs, 2013. – 280 p.
11. Бхагвати Дж. В защиту глобализации.. – М.: Ладомир, 2005. – 448 с.
12. Бхагвати Дж. В защиту глобализации.. – М.: Ладомир, 2005. – 448 с.
13. Bhagwati J. Why Growth Matters: How Economic Growth in India Reduced Poverty and the Lessons for Other Developing Countries. – New York: PublicAffairs, 2013. – 280 p.

14. Bhagwati J. Why Growth Matters: How Economic Growth in India Reduced Poverty and the Lessons for Other Developing Countries. – New York: PublicAffairs, 2013. – 280 p.
15. Engdahl W. A century of war. Anglo-American oil politics and the New World Order. – Wiesbaden: Dinges & Frick, 2011. – 356 p.
16. Bhagwati J. Why Growth Matters: How Economic Growth in India Reduced Poverty and the Lessons for Other Developing Countries. – New York: PublicAffairs, 2013. – 280 p.
17. Bhagwati J. Why Growth Matters: How Economic Growth in India Reduced Poverty and the Lessons for Other Developing Countries. – New York: PublicAffairs, 2013. – 280 p.
18. Саблук П.Т. Регіональна інтеграція / Саблук П.Т., Власов В.І., Біленький О.Ю. – К. : ННЦ „ІАЕ”, 2010. – 366 с.
19. Глобализация [под общ. ред. В.А. Михайлова и В.С. Буянова]. – М. : Изд-во РАГС, 2008. – 544 с.
20. Глобализация мирового хозяйства и национальные интересы. – М.: Экономический факультет МГУ, ТЕИС, 2002. – 631 с.
21. Делягин М.Г. Мировой кризис: Общая теория глобализации. – (6-е изд., перераб. и доп.). – М. : ИНФРА-М, 2016. – 768 с.
22. Glocal Forum [Електронний ресурс] – Режим доступу : http://en.wikipedia.org/wiki/Glocal_Forum . – Назва з екрану.
23. Штепа. В. Глокализация [Электронный ресурс] / Штепа. В. – Режим доступа – <http://Kitezh.onego.ru/topia/gloc.html>. – Название с экрана.
24. Ohmae K. The End of the Nation-State. The Rise of Regional Economics / K. Ohmae. – London: Harper Collins Publisher, 1995. – 214 p.

References

1. Linz J., Stepan A. Problems of Democratic Transition and Consolidation. – Baltimore (Md.), London: The John Hopkins Univ. Press., 2016. – 504 r.
2. Liuk T.V. Novyi svitovyi poriadok chy poriadky nedosvitiv: vlada, polityka, ideolohiia v informatsionalizatsiinykh hlobalnostiakh / Liuk T.V. // Hlobalni modernosti / [za red. M. Fezerstouna, S. Lesha, R. Robertsona]. – К. : Nika-Tsentr, 2008. – S. 135-157.
3. Hlobalyzatsiia: mezhdunarodnyi mezhdystsyplynarnyi entsyklopedycheskyi slovar / [hl. red. Y.Y. Mazur, A.N. Chumakov]. – М. – Spb-Y.I. : YTs „ЭЛМА”, YD „Pyter”, 2006. – S. 243.
4. Robertson R. Hlobalizatsiia: chasoprostir i homohennist – heterohennist / Robertson R. // Hlobalni modernosti / [per. Z anhl.] / za red. M. Fezerstouna, S. Lesha, R. Robertsona. – К. : Nika - Tsentr, 2008. – S. 48-72.
5. Robertson R. Hlobalizatsiia: chasoprostir i homohennist – heterohennist / Robertson R. // Hlobalni modernosti / [per. Z anhl.] / za red. M. Fezerstouna, S. Lesha, R. Robertsona. – К. : Nika - Tsentr, 2008. – С 52.
6. Volynchuk A.B. Hlobalyzatsiia kak predmet nauchnoho yssledovaniia [Электронnyi resurs] / A.B. Volynchuk, Ya.A. Frolova – Rezhym dostupa: http://www.rusnauka.com/9_EISN_2007/Economics/21363.doc.htm – Nazvanye s ekrana.
7. Bkhahvaty Dzh. V zashchyty hlobalyzatsyy.. – М.: Ladomyr, 2005. – 448 s.
8. Bhagwati J. Why Growth Matters: How Economic Growth in India Reduced Poverty and the Lessons for Other Developing Countries. – New York: PublicAffairs, 2013. – 280 p.
9. Bhagwati J. Why Growth Matters: How Economic Growth in India Reduced Poverty and the Lessons for Other Developing Countries. – New York: PublicAffairs, 2013. – 280 p.
10. Bhagwati J. Why Growth Matters: How Economic Growth in India Reduced Poverty and the Lessons for Other Developing Countries. – New York: PublicAffairs, 2013. – 280 p.
11. Bkhahvaty Dzh. V zashchyty hlobalyzatsyy.. – М.: Ladomyr, 2005. – 448 s.
12. Bkhahvaty Dzh. V zashchyty hlobalyzatsyy.. – М.: Ladomyr, 2005. – 448 s.
13. Bhagwati J. Why Growth Matters: How Economic Growth in India Reduced Poverty and the Lessons for Other Developing Countries. – New York: PublicAffairs, 2013. – 280 p.
14. Bhagwati J. Why Growth Matters: How Economic Growth in India Reduced Poverty and the Lessons for Other Developing Countries. – New York: PublicAffairs, 2013. – 280 p.
15. Engdahl W. A century of war. Anglo-American oil politics and the New World Order. – Wiesbaden: Dinges & Frick, 2011. – 356 p.
16. Bhagwati J. Why Growth Matters: How Economic Growth in India Reduced Poverty and the Lessons for Other Developing Countries. – New York: PublicAffairs, 2013. – 280 p.
17. Bhagwati J. Why Growth Matters: How Economic Growth in India Reduced Poverty and the Lessons for Other Developing Countries. – New York: PublicAffairs, 2013. – 280 p.
18. Sabluk P.T. Rehionalna intehratsiia / Sabluk P.T., Vlasov V.I., Bilenkyi O.Iu. – К. : NNTs „ІАЕ”, 2010. – 366 с.
19. Hlobalyzatsiia [pod obshch. red. V.A. Mykhailova y V.S. Buianova]. – М. : Yzd-vo RAHS, 2008. – 544 s.

20. Hlobalyzatsiya myrovoho khoziaistva y natsyonalnye ynteresy. – M.: Ekonomycheskyi fakultet MHU, TEYS, 2002. – 631 s.
21. Deliahyn M.H. Myrovoy kryzys: Obshchaia teoryia hlobalyzatsyy. – (6-e yzd., pererab. y dop.). – M. : YNFRA-M, 2016. – 768 c.
22. Glocal Forum [Elektronnyi resurs] – Rezhym dostupu : [http://en.wikipedia.org/wiki / Glocal Forum](http://en.wikipedia.org/wiki/Glocal_Forum) . – Nazva z ekranu.
23. Shtepa. V. Hlokalyzatsiya [Elektronnyi resurs] / Shtepa. V. – Rezhym dostupa – <http://Kitezh.onego.ru/topia/gloc.html>. - Nazvanye s ekranu.
24. Ohmae K. The End of the Nation-State. The Rise of Regional Economics / K. Ohmae. – London: Harper Collins Publisher, 1995. – 214 p.

НОВЕЙШИЕ ТЕНДЕНЦИИ И ПРОБЛЕМЫ ГЛОБАЛИЗАЦИИ И АНТИГЛОБАЛИЗМА В КОНТЕКСТЕ ПЕРСПЕКТИВ ДЕМОКРАТИЗАЦИИ ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ

В.Субботин

Современные узкоспециализированные исследования глобализации, с точки зрения социальной философии, показывают, что в процессе бурных дебатов ни сторонники, ни представители глобализации не имеют конструктивного видения глобализации, ведя спор вокруг отдельных аспектов проблемы. Вместе с тем, исследователи последовательно в своих многочисленных разработках раскрывают сущность феномена глобализации и особенность её процессов, наблюдаемых в современном мире с учетом уровня общественного развития стран мира.

Значительный интерес исследователей процессов глобализации привлекает также явление глокализации, которое отражает сложный процесс переплетения глобальных тенденций развития и локальных местных особенностей культурного развития тех или иных народов. Глокализация как локальность культур в настоящее время распространилась почти на все сферы человеческой жизни и, прежде всего, на сферу экономики.

В этом отношении локальное и глобальное сливается в новые формы общественного развития, способы производства, которые вскрывают и переступают национальные границы, постоянно и все сильнее ежедневно разрушают локальные потоки товаров, услуг, знаний.

Антиглобалистское движение считается не менее органическим порождением глобализации, чем мировое экономико-финансовое, политическое или коммуникационное сообщество. Более того, это движение является «встроенным стабилизатором» технологического и социального развития не только развитых стран, но и всего человечества.

В то же время глобализация зачастую стимулирует открытость коммуникаций, информационных технологий, ведет к экономическому росту, благодаря появлению среднего класса стимулирует демократизацию политической жизни.

Ключевые слова: глобализация, социальная философия, локальность, глокализация, антиглобализм, знания, сообщества, коммуникация, кризисы, интернационализация, демократия, общественное развитие.

RECENT TRENDS AND PROBLEMS OF GLOBALIZATION AND ANTI-GLOBALISM IN THE CONTEXT OF THE PROSPECTS FOR DEMOCRATIZATION OF SOCIAL DEVELOPMENT

Subbotin Viatcheslav

Modern highly specialized studies of globalization, from the point of view of social philosophy, show that in the process of heated debate, neither supporters, nor representatives of globalization have a constructive vision of globalization, leading a debate around certain aspects of the problem. At the same time, researchers also consistently in their numerous developments reveal the essence of the phenomenon of globalization and the features of its processes observed in the modern world, taking into account the level of social development of the countries of the world.

The phenomenon of glocalization is also of great interest to researchers of globalization processes, which reflects the complex process of interweaving global development trends and local local characteristics of the cultural development of various peoples. Glocalization as a locality of cultures has now spread to almost all spheres of human life and, above all, to the sphere of economics.

In this regard, local and global are merging into new forms of social development, production methods that open and cross national borders constantly and more and more daily destroy local flows of goods, services, and knowledge.

The anti-globalist movement is no less organic product of globalization than the global economic, financial, political or communication community. Moreover, this movement is a «built-in stabilizer» of technological and social development not only of developed countries, but of all mankind.

At the same time, globalization often stimulates the openness of communications, information technology, leads to economic growth, and thanks to the emergence of the middle class, it leads to the democratization of political life.

Keywords: globalization, social philosophy, locality, glocalization, antiglobalism, knowledge, communities, communication, crises, internationalization, democracy, social development.

УДК 140.8632.01965

<https://orcid.org/0000-0002-7834-292X>

ЛЮДИНА І СУСПІЛЬСТВО ПІЗНЬОГО МОДЕРНУ: ФІЛОСОФСЬКО-ПОЛІТИЧНІ ДЕТЕРМІНАНТИ

І.Ю.Шаблевська, аспірант кафедри філософії Національного технічного
університету «ХПІ»

У статті поставлена проблема антропологічного виміру людини в філософії пізнього модерну, показано філософсько – політичні детермінанти даного періоду. Пізній модерн будь-якого суспільства є інтенсивним і суперечливим процесом. Ключовим для соціальної теорії сьогодні є питання, за яких політичних інституцій можлива творча дія. Творча політична дія покликана продукувати нові, більш ефективні правила функціонування соціуму, це дія, яка уможливорює суспільний поступ, соціетальний розвиток та модернізацію. Виокремлено, що саме ж політичне набуває значення лише в процесі забезпечення потреб окремого індивіда, політичне тлумачиться як символічна сфера симуляцій та творення смислів для задоволення інтересів окремої людини. Індивід має самостійно визначатися щодо них, беручи на себе всі належні ризики. Суспільство ніби зняло з себе відповідальність за ціннісно-нормативну визначеність індивіда, залишивши його наодинці з проблемою самовизначення у соціальних системах, що суперечать один одному не тільки за змістом, але й за принципами своєї побудови.

Одним з інструментів модернізації соціального управління та суспільства загалом безперечно повинні стати інформаційні технології. В умовах пізнього модерну індивід має доступ до будь якого роду інформації.

Ключові слова: модернізація, пізній модерн, цінності, соціальні зміни, особистість, соціокультурні ризики.

Актуальність дослідження ролі людини і суспільства обумовлена потребами практики, насамперед, потребами утвердження людини як особистості у складних і суперечливих економічних, політичних і соціокультурних реаліях XXI століття. Пізній модерн будь-якого суспільства є інтенсивним і суперечливим процесом. В цей період в суспільстві спостерігається не лише економічне зростання та підвищення якості життя, а й генеруються виклики через свою антиномічність та конфронтацію з антимодерними інституціональними практиками і пластами культури. Через те важливо з'ясувати місце та наслідки останніх у даному суспільстві, а також оцінити баланс модерних і архаїчних елементів свідомості членів суспільства. Це дозволить виявити соціокультурні ризики процесу модернізації, а в перспективі встановити зв'язок її соціокультурних вимірів з економічним розвитком.

Ступінь дослідження проблеми. Дослідження ролі людини і суспільства пізнього модерну у суспільних і політичних процесах сьогодення має тривалу історію. Значний вплив на формування думки про прискорену мінливість світу та властиву відчуттям неадекватність часу відіграють філософські уявлення про буття як становлення та розуміння часу як цілісності життєвих процесів А. Бергсона, С. Кіркегора, Ф. Ніцше, М. Гайдеггера, М. Мерло-Понті та ін. Маємо на увазі витлумачення часу, проявленого в контексті існування людської суб'єктивності у межах суб'єктивного переживання: єдності актів свідомості Е. Гуссерля, внутрішньої тривалості як безперервного зв'язку часової реальності А. Бергсона. Різні аспекти цієї проблеми розглянуто в працях філософів Ю. Габермаса, В. Вельше, А. Єрмоленко.

Мета статті – дослідження потенціалу людини і суспільства пізнього модерну, розкрити філософсько – політичні детермінанти даного періоду.

Епоха пізнього модерну проймає всі ланки суспільного життя. У політиці він виявляється в деінституціоналізації масового руху протесту, у спонтанних політичних акціях, які залишаються поза межами контролю скільки-небудь сталої організації; у значній перевазі емоційного, ірраціонального над раціональним; у постійному порушенні стабільності, одностайності. Свідомість людини орієнтована на постійне оновлення, пошуки особистісної свободи. Консенсус для неї допустимий лише як тимчасовий, локальний стан. Загострення кризових ситуацій в контексті розвитку глобалізаційних процесів актуалізує і визначає головною проблему управління стихійними соціальними процесами. Вирішальне значення тут набувають управлінські механізми, спроможні контролювати ці процеси і вносити в них елементи впорядкованості, гармонізації і цілеспрямованості. Дані процеси не завжди можуть бути реалізовані, оскільки досить часто бюрократична влада розширює сферу свого впливу над суспільством. Слід зазначити, що при цьому рівень її професійної компетентності та моральної відповідальності постійно падає. Проте ці механізми нині не можуть бути

адекватно реалізовані, адже бюрократична влада й надалі розширює сферу свого впливу над суспільством, при цьому рівень її професійної компетентності та моральної відповідальності постійно падає.

Зростання складності соціальних систем та когнітивних моделей призвело, за словами Ю. Габермаса, до «нової непрозорості» (Habermas, 2003). На тлі глобалізації в другій половині XX ст. відбулися підйом мультикультуралізму і ревіталізація домодерних традиційних форм, зокрема, релігійних. У сучасному світі все більше акцентується те, що розрізняє, розділяє, підкреслює унікальність та відмінність від інших. Релігія, конфесійна й етнічна належність, мовні та культурні особливості використовуються для підкріплення ідентифікації, а також і як політичний інструмент. У результаті «глобалізація водночас сприяє і зумовлюється як культурною гомогенністю, так і культурною гетерогенністю» (Robertson, 1992: 173).

Необхідно зауважити, що перебіг і досягнення модернізації дозволяють оцінити розвиток різних суспільств у порівняльному аспекті як ретроспективно, так і для роз'яснення та прогнозування співвідношення сил у глобальній світовій системі майбутнього. Формально модернізація орієнтована на досягнення новітнього найсучаснішого стану («up-to-date»), який лише можливий у цей час і в цьому місці (Harrison, 1988: 152).

Разом з тим, модернізація вказує на чіткий орієнтир суспільства модерну. Ідеологія модерну була заснована на принципах рівності можливостей, значної свободи індивіда, універсальної раціональності й ефективності. Серед інноваційних змін в соціальних інститутах і когнітивних структурах (зокрема, сприйнятті часу та поступу суспільства) важливою особливістю модерну було заміщення аскриптивних статусів, мотивів, практик соціокультурними системами, які спрямовані на успіх і мобільність.

У західному суспільстві на особистісному рівні все помітнішою є орієнтація на забезпечення соціального порядку і справедливого існування через спроби синтезу елементів традиції і сучасності, пошук балансу між

універсальним характером прав людини і спільним благом. А. Етціоні стосовно цього пропонує так зване «нове золоте правило», покликане максимально скоротити розрив між поведінкою людини, що їй диктує її «я», і добродійною поведінкою суспільного характеру. Зазначене правило вчений виразив у формулі: «поважай і підтримуй моральний порядок у суспільстві, якщо хочеш, щоб суспільство поважало і підтримувало твою незалежність»[1].

Активізація пошуків сенсу життя на індивідуально – особистісному рівні – характерна ознака розвитку суспільства в епоху пізнього модерну.

У відповідності з цим в наукових підходах, в тому числі й в українському суспільствознавстві, відбувається складний і суперечливий процес переоцінки аксіологічних орієнтацій сучасної людини. В період пізнього модерну людина творчого складу здобуває небувалу до цих пір свободу, що базується на конструктивній основі духовності, завдяки якій людина набуває здатності проживаючи в суспільстві абстрагуватися від нього. Попри нездорові колізії цього процесу, в умовах постмодерну людина творчого складу отримує небувалу досі свободу, що базується на конструктивній основі духовності, завдяки якій людина набуває здатності живучи в суспільстві дистанціюватися від нього і самотужки критично усвідомлювати усі аспекти і сфери його життєдіяльності.

Пізній модерн будь-якого суспільства є інтенсивним і суперечливим процесом. В цей період в суспільстві спостерігається не лише економічне зростання та підвищення якості життя, а й генеруються виклики через свою антиномічність та конфронтацію з антимодерними інституціональними практиками і пластами культури. Через те важливо з'ясувати місце та наслідки останніх у даному суспільстві, а також оцінити баланс модерних і архаїчних елементів свідомості членів суспільства. Це дозволить виявити соціокультурні ризики процесу модернізації, а в перспективі встановити зв'язок її соціокультурних вимірів з економічним розвитком

Варто наголосити, що плідним і виправданим є розгляд управління як суспільного відношення та виду діяльності. Задля забезпечення ефективної

модернізації суспільства через реалізацію управлінських механізмів варто сприяти формуванню своєрідного типу суспільних відносин, а також розробляти відповідну наукову теорію суспільного розвитку. Перспективи модернізації управління в сучасному суспільстві пов'язані насамперед з трансформацією змісту управління на основі нових соціокультурних та політико-ідеологічних умов. Політика як одна з форм регулювання соціальних відносин є частиною усіх сфер людської життєдіяльності, кардинально впливає на інтереси мільйонів людей. Від якості її здійснення залежить майбутнє суспільства, його стабільний розвиток і добробут громадян, які до нього входять. В сучасній ситуації вона значно більшою мірою, ніж раніше, попадає в залежність від магнетизму культури, в межах якої зіштовхнулись корінні властивості модерну і постмодерну. Протистояння характерних для їхнього розвитку субстанцій, зокрема, включає: з одного боку – атеїзм, економічну домінанту, перевагу матеріального; з іншого – релігійність, міжгалузевий інституціональний синтез, пріоритет особистості й постматеріального в житті людини та суспільному розвитку

Відповідно до класичного підходу, сфера політичного постає первинною за значенням і вагомістю стосовно окремого індивіда, в некласичному розумінні значення сфери політичного, з одного боку, й індивіда – з іншого, змінюють вектори спрямування на діаметрально протилежні. Саме ж політичне набуває значення лише в процесі забезпечення потреб окремого індивіда, політичне трактується як символічна сфера симуляцій та творення смислів для задоволення інтересів окремого індивіда. У межах політичної праксеології Г. Померанц зводить до такого: сучасна «людина політична» – політичний діяч або пересічний виборець – не займається політикою в її класичному розумінні, натомість займається своєю кар'єрою, і така абсолютна зосередженість, зокрема політиків, на особистому добробуті вважається теоретично неминучою [4, С.162].

Майбутнє управління повинне бути пов'язане з реалізацією принципів гуманізації, соціального партнерства та соціальної відповідальності. Ієрархічні структури управління в процесі модернізації вже сьогодні починають поступатися місцем мережевим, які базуються не на впливі керуючої на керовану підсистему, а на їх взаємодії та ототожненні. В якості основної тенденції вдосконалення системи соціального управління в період модернізації необхідно визнати підвищення ролі самоуправління, коли суб'єкт та об'єкт управління співпадають. Разом з тим, існуюча в Україні удаваність та імітація самоуправління (на прикладі місцевого самоврядування) ніяк не пов'язана з концептом дійсного самоуправління і, тим паче, жодним чином не впливає на динаміку модернізаційних процесів у суспільстві[5, С.26].

Висновки ХХ століття для філософії має особливе значення, адже саме у цей період явище постмодернізму проникає у філософію. Дискусії навколо появи філософського постмодернізму ще протягом певного часу викликатимуть інтерес. Постмодерністський спосіб філософського мислення, на нашу думку, якщо брати до уваги згадані загальнофілософські «делікатні» постулати, не настільки радикальний стосовно класичного філософування. Заперечити протиріччя між модерною філософією та постмодерною не просто, але в цьому і немає потреби. Сьогодні потенціал філософії полягає у її оперуванні загальним, але це загальне вже не таке абсолютне як у модерній філософії, воно не єдине, воно не зводиться до нього.

Отже, теоретичний аналіз показує, що модернізація є постійним, релятивним, нелінійним і антиномічним процесом, який необхідно розглядати лише у контексті демодернізації. Антиномії модерну пов'язані із процесом емансипації й відповідною зміною ціннісних орієнтацій у суспільстві. Емансипація проходить на основі підвищення якості життя одночасним зростанням для сучасної людини відповідальності за її вибір та загрозами для індивідуальної свободи.

Список використаної літератури:

1. Бабосов Е. Влияние цивилизационно-культурной трансформации посттоталитарного общества на противоречивость национальной идентификации // Трансформация цивилизационно-культурного пространства бывшего СССР (тенденции, прогнозы). М., 1994. – С.39.
2. Кадикало А. Мислення поміж меж: ситуація постмодерної філософії. //А. Кадикало Науковий вісник Чернівецького університету. Збірник наук. праць. Вип. 663-664. Філософія С. 182 – 187.
3. Луцька К.О. Інформаційне суспільство в контексті трансформації модерну. – С.101. Варіації модерну та модернізації: український соціум в контексті глобальних процесів: Матеріали між. нар. наук.-практ. конфер. (м. Київ, 28-29 листопада 2013 р.) /Уклад. П. В. Кутуєв. – К.: «Талком», 2013. – 392 с.
4. Мартиняк Ю. Особливості осмислення часових вимірів політичного: Ю.Габермас та Ж.Бодрийяр. /Ю. Мартиняк// Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії, 2014.– Випуск 4. – С. 162-169.
5. Мельниченко А.А. Модернізація соціального управління як фактор модернізації суспільства. – С. 26 - 27. Варіації модерну та модернізації: український соціум в контексті глобальних процесів: Матеріали між. нар. наук.-практ. конфер. (м. Київ, 28-29 листопада 2013 р.) /Уклад. П. В. Кутуєв. – К.: «Талком», 2013. – 392с.
6. Савельєв В. Православні цінності в добу постмодернізму // Роль православних духовних цінностей у формуванні національної свідомості та громадянської позиції сучасної молоді. Матеріали III Міжн. наук.-практ. конф., Київ, 25 берез. 2005 р. К.: МАУП, 2006.
7. Савельєв Ю. Антиномії суспільства пізнього модерну: Східна Європа у небезпеці демодернізації. / Ю.Савельєв // Ідеологія і політика. – 2018. – № 1(9).

References

1. Babosov E. Vlyianie tsyvylyzatsyonno-kulturnoi transformatsyy posttotalyarnoho obshchestva na protyvorechyvost natsyonalnoi ydentyfikatsyy // Transformatsiya tsyvylyzatsyonno-kulturnoho prostranstva byvsheho SSSR (tendentsyy, prohnozy). M., 1994. – S.39.
2. Kadykalo A. Myslennia pomizh mezh: sytuatsiia postmodernoї filosofii. //A. Kadykalo Naukovyi visnyk Chernivetskoho universytetu. Zbirnyk nauk. prats. Vyp. 663-664. Filosofiia S. 182 – 187.
3. Lutska K.O. Informatsiine suspilstvo v konteksti transformatsii modernu. – S.101. Variatsii modernu ta modernizatsii: ukrainskyi sotsium v konteksti hlobalnykh protsesiv: Materialy mizh. nar. nauk.-prakt. konfer. (m. Kyiv, 28-29 lystopada 2013 r.) /Uklad. P. V. Kutuiiev. – K.: «Talkom», 2013. – 392 s.
4. Martyniak Yu. Osoblyvosti osmyslennia chasovykh vymiriv politychnoho: Yu.Habermas ta Zh.Bodriiar. /Yu. Martyniak// Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriiia filos.-politolog. studii, 2014.– Vypusk 4. – S. 162-169.
5. Melnychenko A.A. Modernizatsiia sotsialnoho upravlinnia yak faktor modernizatsii suspilstva. – S. 26 - 27. Variatsii modernu ta modernizatsii: ukrainskyi sotsium v konteksti hlobalnykh protsesiv: Materialy mizh. nar. nauk.-prakt. konfer. (m. Kyiv, 28-29 lystopada 2013 r.) /Uklad. P. V. Kutuiiev. – K.: «Talkom», 2013. – 392s.
6. Saveliev V. Pravoslavni tsinnosti v dobu postmodernizmu // Rol pravoslavnykh dukhovnykh tsinnostei u formuvanni natsionalnoi svidomosti ta hromadianskoi pozytsii suchasnoi molodi. Materialy III Mizhn. nauk.-prakt. konf., Kyiv, 25 berez. 2005 r. K.: MAUP, 2006.
7. Saveliev Yu. Antynomii suspilstva piznoho modernu: Skhidna Yevropa u nebezpetsi demodernizatsii. / Yu.Saveliev // Ideolohiia i polityka. – 2018. – № 1(9).

ЧЕЛОВЕК И ОБЩЕСТВО В ПЕРИОД ПОЗДНЕГО МОДЕРНА: ФИЛОСОФСКО – ПОЛИТИЧЕСКИЕ ДЕТЕРМИНАНТЫ

И. Шаблевская

В статье поставлена проблема антропологического измерения человека в философии позднего модерна, показано философско-политические детерминанты данного периода. Поздний модерн в любом обществе является интенсивным и противоречивым процессом. Ключевым для социальной теории сегодня является вопрос – какие политические институты дают возможность для творческого действие. Творческое политическое действие призвано производить новые, более эффективные правила функционирования социума, это действие, которое делает общественный прогресс, социетальное развитие и модернизацию. В статье выделено, что же политическое приобретает значение лишь в процессе обеспечения потребностей отдельного индивида, политическое трактуется как символическая сфера симуляций и создания смыслов для удовлетворения интересов отдельного человека. Индивид должен самостоятельно определяться относительно их, принимая на себя все соответствующие риски. Общество как бы сняло с себя ответственность за ценностно-нормативную определенность

индивида, оставил его наедине с проблемой самоопределения в социальных системах, противоречащие между собой не только по содержанию, но и по принципам своего построения.

Одним из инструментов модернизации социального управления и общества в целом должны стать информационные технологии. В условиях позднего модерна индивид имеет доступ к информации любого вида.

Ключевые слова: модернизация, поздний модерн, ценности, социальные изменения, личность, социокультурные риски.

A MAN AND SOCIETY OF LATE MODERN: PHILOSOPHICAL AND POLITICAL DETERMINANTS

I.Shablevskaya

The article deals with the problem of anthropological dimension of man in the philosophy of late modernity, shows the philosophical and political determinants of this period. The late modernity of any society is an intense and controversial process. The key to social theory today is the question under which political institutions creative action is possible. Creative political action is intended to produce new, more effective rules for the functioning of society, an action that enables social progress, social development and modernization. Late modern is related to the changes that took place in the world in the last quarter of the twentieth century, especially in the progressive western countries.

It is emphasized that the same political importance only in the process of meeting the needs of the individual, the political is interpreted as a symbolic sphere of simulations and the creation of meanings to satisfy the interests of the individual.

It is up to the individual to determine themselves, taking all the appropriate risks.

Society, as if taking responsibility for the value-normative determination of the individual, leaving him alone with the problem of self-determination in social systems that contradict each other not only in content but also in the principles of their construction. The intensification of the search for the meaning of life at the individual and personal level is a characteristic feature of the development of society in the late modern era.

One of the tools for modernizing social governance and society in general should be information technology. In the late modern world, the individual has access to any kind of information. It should be noted that this makes it possible to lead the humanistic orientation of the development of society, that is, the comprehensive development of each person as a component of society. Also marked political and philosophical determinants of correlation of a person and society in situation of postmodern are also determined.

Key words: modernization, late modernity, values, social changes, individual, socio-cultural risks.

ЗМІСТ

РОЗДІЛ І. ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ

<i>Куцепал С.В.</i> Діалектика інноваційних процесів в освітянській галузі України.....	3
<i>Радіонова Н.В.</i> Культурно-освітній статус академічної книги на Слобожанщині ХІХ ст.	11
<i>Садوخа О.В.</i> Трансформації освітніх стратегій: «Ризик навпаки»	19
<i>Сааков С.О.</i> Освіта і ринкова економіка: їх взаємозв'язок і взаємовплив.....	29

РОЗДІЛ ІІ. ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ, ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ

<i>Пилипенко С.Г.</i> Конотації землі у викликах сучасності.....	40
<i>Канцурак В.В.</i> Формування екологічної культури в контексті політичного виховання суспільства та особистості	51
<i>Grigороva N.V.</i> The terminology of the german idealism in the formal and informal practices of philosophizing.....	65
<i>Філіппова Т. О.</i> Функціонування міста: ландшафтний контекст	71
<i>Дзюбенко В.Д.</i> Релігійний вимір діяльності Хамас та його значущість у розвитку арабо-ізраїльського конфлікту.....	83
<i>Селищева Д. В.</i> Дальний собеседник поэзирующего как возможность экзистирования читателя	100
<i>Дубняк З.О.</i> Парадокс модерної індивідуалізації і соціальна філософія Джона Дьюї	115

РОЗДІЛ ІІІ. СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

<i>Субботін В.М.</i> Новітні тенденції та проблеми глобалізації і антиглобалізму у контексті перспектив демократизації суспільного розвитку	129
<i>Шаблевська І.Ю.</i> Людина і суспільство пізнього модерну: філософсько-політичні детермінанти	142

Наукове видання

Вісник

Харківського національного педагогічного
університету імені Г.С. Сковороди

«ФІЛОСОФІЯ»

Випуск 52 частина II

Відповідальний за випуск Радіонова Н.В.

Свідоцтво про державну реєстрацію: КВ №15546-4018 ПР від 17.07.2009 р.
Адреса редакції: 61168, м. Харків, вул. Валентинівська, 2, каб. 311-В. Телефон: (0572) 68-16-78
Електронну версію збірника розміщено на сайті: <http://journals.hnpu.edu.ua/ojs/phylos>
E-mail: shepitko@hotmail.com

Підп. до друку 26.04.2019. Формат 60x84 1/16. Спосіб друку – ризографія.
Умов. друк. арк. 8,8. Тираж 100 прим. Ціна договірна.

Віддруковано в типографії ФОП Андреев К.В.
61166, Харків, вул. Богомольца, 50
Свідоцтво про державну реєстрацію
№24800170000045020 від 30.05.2003 р.
ep.zakaz@gmail.com
тел. 063-993-62-73