

# Міністерство освіти і науки України



НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
"ОСТРОЗЬКА АКАДЕМІЯ"

Національний університет  
«Острозька академія»

Кафедра культурології та філософії



Інститут вищої освіти НАПНУ  
Відділ інтернаціоналізації  
вищої освіти

Українське товариство філософії освіти

# ФІЛОСОФІЯ ЯК КУЛЬТУРНА ПОЛІТИКА СУЧАСНОСТІ

Тези доповідей  
III всеукраїнської наукової конференції

23–24 жовтня 2015 р., м. Острог, Україна

Острог  
Видавництво Національного університету «Острозька академія»  
2015

УДК 101(008)(378)

ББК 87

Ф 54

Рекомендовано до друку вченою радою гуманітарного факультету  
Національного університету «Острозька академія»  
(протокол № 3 від 7 жовтня 2015 року)

**Редакційна колегія:****Кралунок П. М.**, доктор філософських наук, професор;**Зайцев М. О.**, доктор філософських наук, професор;**Предборська І. М.**, доктор філософських наук, професор;**Шевчук Д. М.**, доктор філософських наук, доцент (відповідальний за випуск);**Горбунова Л. С.**, кандидат філософських наук, доцент;**Петрушкевич М. С.**, кандидат філософських наук, доцент;**Карповець М. В.**, кандидат філософських наук.**Рецензенти:****Личковах В. А.**, доктор філософських наук, професор;**Стеценко В. І.**, кандидат філософських наук, доцент.

Ф 54

**Філософія як культурна політика сучасності** : тези доповідей III всеукраїнської наукової конференції 23–24 жовтня, 2015 р., м. Острог. – Острог : Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2015. – 158 с.

До збірника включені матеріали всеукраїнської наукової конференції «Філософія як культурна політика сучасності». Тези учасників конференції присвячені актуальним філософським проблемам. Зокрема, увага дослідників зосереджується на стані філософії та особливостях сучасного філософування, проявах де-гуманізаційних тенденцій у світі, проблемах філософії освіти та освітній політиці, феномені університету в контексті суспільства знань та ін.

Видання розраховане на науковців, викладачів, студентів та усіх, хто цікавиться сучасною філософією.

УДК 101(008)(378)

ББК 87

© Видавництво Національного університету  
«Острозька академія», 2015

**ЗМІСТ***Ольга Наконечна*ФІЛОСОФІЯ ЯК СИЛА ІДЕЙ (ДО 85-РІЧЧЯ ВІД ДНЯ НАРОДЖЕННЯ  
МЕРАБА МАМАРДАШВІЛІ) .....7*Віталій Мудраков*

ФІЛОСОФІЯ ЯК МЕТОДОЛОГІЯ ТВОРЧОСТІ .....9

*Олександр Воронюк*

КІНЕЦЬ ФІЛОСОФІЇ? .....11

*Алла Залужна*ФІЛОСОФІЯ ВЧИНКУ ЯК АНТИТЕЗА МЕТАФІЗИКИ «ПІЗНАЮЧОГО  
СУБ'ЄКТА» .....13*Дмитро Шевчук*

«ПОЛІТИКА» ГУМАНІТАРИСТИКИ: СУЧАСНІ АСПЕКТИ .....16

*Максим Коцюба*

МЕТАФІЗИКА ТА «ІНАКШІСТЬ» .....19

*Микола Козловець*ФІЛОСОФСЬКИЙ ДИСКУРС ЯК ОСМИСЛЕННЯ ЕКЗИСТЕНЦІЙНОГО  
БУТТЯ УКРАЇНЦІВ .....21*Ніна Коберник*

ФІЛОСОФІЯ ЯК МУДРІСТЬ .....25

*Костянтин Бандуровський*

КОНЦЕПЦІЯ SYNDERESIS'А І СУЧАСНА ПОЛІТИЧНА ТЕОРІЯ .....27

*Віктор Зінченко*ІНТЕРНАЦІОНАЛІЗАЦІЯ НЕОЛІБЕРАЛЬНОЇ СТРАТЕГІЇ ДЕСТРУКЦІЇ  
СУЧАСНОЇ СИСТЕМИ ВИЩОЇ ОСВІТИ .....30*Ірина Степаненко*ПОТРЕБА УЗГОДЖЕННЯ КУЛЬТУРНО-ГУМАНІТАРНИХ СТРАТЕГІЙ  
І СТРАТЕГІЙ ІНТЕРНАЦІОНАЛІЗАЦІЇ ВИЩОЇ ОСВІТИ .....34*Павло Давидов*МІСІЯ УНІВЕРСИТЕТУ У ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СУСПІЛЬСТВІ  
ЗНАНЬ .....37*Сергій Ягодзінський*ІНФОРМАЦІЙНА ЕКОСИСТЕМА ЯК СКЛАДОВА СОЦІОКУЛЬТУРНОГО  
ПОТЕНЦІАЛУ ГЛОБАЛЬНИХ ІНФОРМАЦІЙНИХ МЕРЕЖ  
КІНЦЯ ХХ – ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТЬ .....40

<i>Уляна Севастьянів</i> ЯВИЩЕ КОМУНІКАЦІЇ В КОНЦЕПЦІЯХ МОДЕРНУ, ПОСТМОДЕРНУ, АЛЬТЕРМОДЕРНУ .....	43
<i>Людмила Кучинская</i> ПОСТМОДЕРНИЗМ: ПРОЩАНИЕ С МИФАМИ МОДЕРНА .....	46
<i>Тарас Волошин</i> ФІЛОСОФІЯ ЛІТЕРАТУРИ ПЕРЕД ВИКЛИКАМИ ПОСТМОДЕРНУ .....	49
<i>Віталій Кузін</i> ПОСТКОЛОНІАЛЬНИЙ СИНДРОМ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ: СПРОБА ПОСТМОДЕРНОЇ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ .....	51
<i>Богдана Андреева</i> КРИЗА ІДЕНТИЧНОСТІ В ПОСТМОДЕРНІ: ТІЛО-МАШИНА .....	54
<i>Ксенія Гуржи</i> ОСМИСЛЕННЯ ЗМІНИ ІДЕЇ МІСТА: СУЧАСНІ ГОРИЗОНТИ КУЛЬТУРНОГО МИСЛЕННЯ .....	56
<i>Ольга Гомілко</i> ДЕМОКРАТИЗАЦІЯ УНІВЕРСИТЕТСЬКИХ ЗНАТЬ У «СУСПІЛЬСТВАХ ЗНАТЬ» .....	59
<i>Анна-Марія Лучак</i> ДЕЛІБЕРАТИВНА ДЕМОКРАТІЯ ЯК ФОРМА ПРАВЛІННЯ В ІНФОРМАЦІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ .....	62
<i>Olesya Bokotey</i> COMMUNICATIVE AND CONTRACTUAL ASPECTS OF JUSTICE CONCEPT: T. HOBBS AND J. LOCKE .....	65
<i>Юлія Панасюк</i> ЛІБЕРТАРІАНСЬКА ТЕОРІЯ СОЦІАЛЬНОЇ РОБЕРТА НОЗІКА .....	66
<i>Денис Чернецький</i> ГАРМОНІЙНЕ МИСЛЕННЯ: ЗМІСТ, ПРОБЛЕМИ, АЛЬТЕРНАТИВИ .....	69
<i>Богдан Марченко</i> РОЛЬ ТРАДИЦІЇ У ФОРМУВАННІ СВІТУ СЕЛА .....	72
<i>Луїза Мороз</i> ОСВІТА ЯК МОВЛЕНСВИЙ АКТ: СВОБОДА ЦІЛЕПОКЛАДАННЯ .....	75
<i>Галина Гладка</i> ОСВІТНІ ОРІЄНТИРИ МАЙБУТНЬОЇ СОЦІАЛЬНОЇ ОРГАНІЗАЦІЇ І ОБРАЗУ ЛЮДИНИ .....	78

<i>Олена Вячеславова</i> ДО ПИТАННЯ ПРО СПІВВІДНОШЕННЯ ЕКСТРАЛІНГВІСТИЧНОГО ТА ЛІНГВІСТИЧНОГО СИМВОЛІЗМУ В ОБРАЗОТВОРЧОМУ МИСТЕЦТВІ .....	81
<i>Сергій Зотов</i> ЕЛЕМЕНТИ ФІЛОСОФІЇ ГНОСТИЦИЗМУ В СУЧАСНИХ КОМП'ЮТЕРНИХ ІГРАХ .....	84
<i>Михаил Бейлин</i> ВЫСОКИЕ ТЕХНОЛОГИИ И ДЕАНТРОПОЛОГИЗАЦИЯ ЧЕЛОВЕКА .....	86
<i>Андрій Карпенко</i> ПРОЛЕГОМЕНИ ДО РЕСТАВРАЦІЇ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ ПРОБЛЕМАТИКИ: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ .....	89
<i>Лидия Газнюк</i> НЕТИПИЧНОЕ В ПЕРСОНАЛЬНОМ БЫТИИ ЧЕЛОВЕКА .....	91
<i>Тамара Шадюк</i> СТРАЖДЕННІСТЬ ЯК ФІЛОСОФСЬКА ІДЕЯ .....	94
<i>Павло Давидов, Олександр Думанський</i> АКСІОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ УНІВЕРСИТЕТСЬКОЇ ОСВІТИ: (ДО ПИТАННЯ ФОРМУВАННЯ НОВОГО ІДЕАЛУ ОСВІЧЕНОСТІ) .....	97
<i>Павло Давидов, Олександр Яворський</i> УНІВЕРСИТЕТСЬКА ОСВІТА ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ФЕНОМЕН .....	100
<i>Олена Поцулко, Аліна Вендіна</i> КВАЛІФІКОВАНИЙ ВИКЛАДАЦЬКИЙ СКЛАД ВУЗУ ЯК ОСНОВНИЙ ЕЛЕМЕНТ ДИСТАНЦІЙНОЇ ОСВІТИ .....	103
<i>Сергій Русаков</i> ЗНАЧЕННЯ ЕЛЕКТРОННОЇ ПЛАТФОРМИ «MOODLE» ДЛЯ ВИЩОЇ ШКОЛИ .....	106
<i>Вячеслав Філюшин</i> МІСЦЕ ФІЛОСОФІЇ У НАВЧАЛЬНИХ ПРОГРАМАХ ЯК ПРОБЛЕМА СУЧАСНОЇ ОСВІТНЬОЇ ПОЛІТИКИ .....	109
<i>Леся Червона</i> СОЦІАЛЬНІ ПОКАЗНИКИ ЯКОСТІ ОСВІТИ .....	112
<i>Оксана Бульвінська</i> КОМУНІКАТИВНА ОСВІТА ЯК ФАКТОР ПІДВИЩЕННЯ ЯКОСТІ ВИЩОЇ ОСВІТИ .....	114

<i>Ксенія Костюченко</i> ОСВІТА ПРОТЯГОМ ЖИТТЯ ЯК НОВА ПАРАДИГМА ОСВІТИ В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ ЗНАНЬ .....	117
<i>Віктор Мишков</i> ОСВІТА УКРАЇНИ ПЕРЕД ВИКЛИКАМИ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ .....	119
<i>Олександр Найдьонов</i> ФОРМУВАННЯ СУСПІЛЬСТВА ЗНАНЬ В УКРАЇНІ .....	122
<i>Ольга Хромова</i> АКАДЕМІЧНА СВОБОДА В СУЧАСНОМУ ВИМІРІ: ДО ПРОБЛЕМИ ТРАНСФОРМАЦІЇ ФУНДАМЕНТАЛЬНОЇ ЦІННОСТІ УНІВЕРСИТЕТУ .....	125
<i>Катерина Білецька</i> ЕВТАНАЗІЯ В УКРАЇНІ: ЗАГРОЗА ЛЕГАЛІЗАЦІЇ В КОНТЕКСТІ СУСПІЛЬНИХ РЕАЛІЙ .....	128
<i>Наталія Лисовець</i> ГЕРМЕНЕВТИЧНІ МОЖЛИВОСТІ МУЛЬТИПЛІКАЦІЇ ЯК ФЕНОМЕНУ КУЛЬТУРИ .....	131
<i>Мирослава Лукацик</i> СУЧАСНЕ МИСТЕЦТВО У КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФСЬКИХ ПОШУКІВ НАШОГО ЧАСУ .....	133
<i>Олена Карпенко</i> ВСТУП ДО ІСТОРІОГРАФІЇ ФІЛОСОФІЇ МУЗИКИ .....	136
<i>Євген Паламарчук</i> ЦІННІСНІ ПОТЕНЦІЇ АКМЕОЛОГІЇ В ТРАНСДИСЦИПЛІНАРНИХ ПОШУКАХ .....	138
<i>Наталія Ващук</i> РЕЛІГІЙНІ ПОШУКИ СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ МОЛОДІ .....	140
<i>Леся Зайко</i> МАНІПУЛЯЦІЯ В ЗМІ ЯК ЗАСІБ ДЕГУМАНІЗАЦІЇ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА .....	143
<i>Тетяна Бикова</i> ДУХОВНЕ ЗДОРОВ'Я ЯК ЗАПОБІЖНИК АГРЕСІЇ .....	146
<i>Світлана Ганаба</i> КОНЦЕПТ МЕРЕЖІ У РОЗУМІННІ СУЧАСНОЇ ОСВІТИ .....	149
ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ .....	152

УДК 101

**Ольга Наконечна****ФІЛОСОФІЯ ЯК СИЛА ІДЕЙ****(до 85-річчя від дня народження Мераба Мамардашвілі)**

Особливістю філософії є те, що вона завжди сучасна, як завдяки небайдужості філософів до тих проблем життєво-теоретичних і життєво-практичних, що виникають на певному соціокультурному етапі, так і завдяки значній історичній традиції, що допомагає ці відповіді шукати. І, справді, якщо здійснити історичну ретроспективу, то ми побачимо непроминальні постаті філософів у культурі людства, ідеї яких не втратили своєї творчої сили. До них належить, безумовно, і Мераб Мамардашвілі (1930-1990), який як творча і професійна особистість втілював у собі власну сентенцію: «бути філософом – це доля».

Розуміння філософом сенсу і значення філософії у людському становленні і бутті людини як людини є важливим і актуальним у сучасну епоху викликів у глобальному, загальнолюдському, національному, особистісному аспектах. Адже процес становлення особистісних якостей, ціннісних орієнтирів зітканий із суперечностей, суть яких полягає в тому, що людина, як і раніше, стоїть перед життєвим вибором своєї ролі і долі.

Наскрізна тема філософування М. Мамардашвілі – феномен свідомості, його сутність і значення в становленні людини, культури, пізнання – постійно супроводжувалась розмірковуваннями про сутність філософії, яку він вважав станом свідомості і думки особистості, що живить свідомість у всіх її проявах. Тож не випадково, видана після смерті філософа книга, що включала його багато чисельні інтерв'ю і бесіди, була названа «Як я розумію філософію».

Значну увагу філософ слушно приділяв процесу філософування, життєвим сенсом якого визнавав створення простору, в полі якого формується мисляча особистість, що виявляє свою людяність у будь-якій діяльності – від буденності до творчості, морального вчинку і художнього переживання. «В тій мірі, в якій нам

вдається піднятися над своєю власною природою, наблизитися до образу людини, – стверджував мислитель, – ми приходимо до філософування» [1, с. 34]. Значущість філософування як способу буття філософії: складність народження філософської думки, здатність «тримати думку», постійні зусилля над відшукуванням мови для вираження філософських ідей, поєднуючи рівень узагальненості й особистої «сповіді» – пов'язує вічні питання про долю філософії і відповідальність філософа. Філософія – не сукупність безособових істин та абсолютів. Саме індивідна присутність, максимальна повнота втіленості пошуків філософа, його особистісна зацікавленість розкриває зміст філософування для тих, хто звертається до його книг, намагаючись у їх унікальній універсальності знайти відповіді на свої питання або шлях розмірковування над пошуком своїх власних відповідей на життєві проблеми. Тому М. Мамардашвілі гадав, що філософія неможлива без лицарів честі і людської гідності, потребує мужності.

Суттєвою рисою позиції М. Мамардашвілі є постійна увага до життєво-практичного значення філософії як щодо формування інтелектуальної атмосфери суспільства, та особистості в цілому, так і щодо «мистецтва життя» – «жити впору», жити духовно, інтенсивно, в свободі, насичуючи свій життєвий світ смислами, творячи свій життєвий час і простір, у якому перетинаються різні часові і просторові виміри. Філософія існує у постійній взаємодії з багатомірністю і відкритістю людської життєтворчості. Особливості духовно-практичного виміру сучасної філософії полягають у її зв'язках зі станом сучасної культури і людини через здатність утілити і закріпити саму можливість існування людини в умовах множинності соціальних, культурних та пізнавальних практик, відкриваючи нові джерела незнищенності життєвого потенціалу особистості.

### Література:

1. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. – 2 изд. // Составл. и общ. ред. Ю. П. Сенокосова. – М. : Прогресс, 1992.

УДК 101

Віталій Мудраков

### ФІЛОСОФІЯ ЯК МЕТОДОЛОГІЯ ТВОРЧОСТІ

Нинішні перипетії із вирішенням не тільки статусної, але й, так би мовити, екзистенційної долі філософії як навчальної дисципліни в університетському середовищі не просто *актуалізують* її ціннісний потенціал у рамках формування світогляду особистості, але й подальшу динамізацію інтелектуального простору сучасної України загалом. Відтак, *нагальними* постають нові спроби обґрунтування методологічного потенціалу «освітньої філософії» у 1) гносеологічному процесі як такому й 2) навчальному зокрема.

**Теза перша. Приховані потенціали етимології.** Слово філософія, як відомо, складається із двох грецьких: **φίλος** – дружба/любов та **σοφία** – мудрість. Утім, як нам видається чи не найважливішим у цьому словосполученні постає прихований, часто не згадуваний прийменник «до» – вказівка на підтримування *вектору* руху та його принципової *дієвості*, які, власне, поіменуємо як *векторальність дії*. У цьому контексті важливо наголосити на постійній процесуальності «до», тобто векторальність дії характеризується принциповою незавершеністю, пошуковістю, продуктивністю, оригінальністю. Таке трактування закликає до постійної рефлексії та творенні нового, відтак, позначає метафізичну зміну стану, що дуже вдало окреслив ще Платон: «...усякий перехід із небуття в буття – це творчість» [1, с. 393]. Остання теза позначає ще й загальносвітоглядний характер конотацій динамізації філософського дискурсу як такого.

**Теза друга. Епістемотворчі потенціали рефлексії.** Щодо іншого аспекту, то він, об'єктивуючись аксіологічним зрізом – наявності самого процесу, визначає сукупність стабільних значень параметрів нинішнього стану «освітньої філософії». Йдеться про те, що саме сприяє втіленню *універсалізму* – необхідність у гнучкості та неординарності мислення, відтак й актуальність філософської рефлексії. Й справді, вища школа вступила в етап радикальної перебудови процесу підготовки нових фахівців, ставлячи за мету формування та розбудову інтелектуально сильної, духовно багатой



та широко освіченої нації. Утім, умов розвитку: творчої конкуренції і наукової затребуваності поки що не створено.

Як у першому так і у другому випадках філософія як метод постає водночас і сутністю процесу, і його причиною і, понад те, мусить бути наслідком нових трансформацій – творчості. Відтак, філософування – процес творення якісно нового знання. Попри все, зазначимо, що цей методологічний процес мусить характеризуватись оригінальністю суб'єктивних конотацій. «Наша бесіда, відповідно, мусить йти таким шляхом і в такому напрямку, щоби те, про що говорить філософія, відносилось до нас самих, зачепляло нас, причому саме в нашій суті» [2, с. 113] – наголошує М. Гайдегер. Цей момент пойменуємо *уорегіналенням процесу-результату*. Ця особливість покликана забезпечити процес-результат від копіювання, відтак і симуляції. Філософія, як основа будь-якого знання з одного боку і як методологічна вісь наукового пошуку з іншого, покликана створювати інтелектуальну атмосферу й задавати ритміку для усього навчального процесу.

**Теза третя. Замість висновку.** Отже, методологічну схему творення закладено в етимологічній основі філософії, але вона не просто методологія, а – творення методології і творчість під час дії/застосування методологічних шляхів. Цей контекст формотворить принцип нової екзистенційної парадигми, який пойменуємо (за зразком декартівської формули «*cogito ergo sum*») *творю, отже існую, себто «creative ergo sum*».

«Освітня філософія» ж мусить постати сьогодні каталізатором екзистенційної і громадянської позиції українця-європейця, а не транслювати критичний матеріал, позаяк головне завдання викладання її в університеті – актуалізація філософського світогляду – самостійного, критичного, творчого і внутрішньо цілісного, світогляду вільної людини, яка вміє керувати своєю свободою і поважати свободу іншого. Головне її завдання – формування *умінь* критичного і творчого мислення студентської молоді, відточування *навиків* толерантної полеміки та наукового діалогу.

### Література:

1. Платон Пир [пер. с древнегреч.; примеч. Л. Сумм] / Платон // Диалоги. – М. : Эксмо, 2009. – С. 359–413.
2. Хайдегер М. Что это такое – философия? [пер. с нем. Е. В. Ознобкиной] / Мартин Хайдегер // Вопросы философии. 1993 – № 8. – С. 113–123.

УДК 101

Олександр Воронюк

### КІНЕЦЬ ФІЛОСОФІЇ?

Як відомо, нинішня (пост)сучасна епоха насичена апокаліптичною симптоматикою. Здавалось би, немає жодної сфери культури, якій би не констатували смерть. Кінець історії, кінець політики, кінець економіки, кінець соціального, кінець еротичного – ось далеко неповний перелік діагнозів, що із завзяттям ставить думка, що претендує на статус критичної, ситуації постмодерну. Та й останньому дістається немало: досить лише згадати ідіосинкразію на таке поняття в «традиційно» орієнтованих культурах (що часто проявляється в найвищих інтелектуальних дуелях програмних текстів на кшталт «Чому я не постмодерніст», яким дають відсіч прокламації «Чому я постмодерніст»), та підозру щодо самого поняття та статусу постмодерну.

Зазначений тренд апокаліптичності не оминув і філософію. Концепції її кінця гармонійно вписуються в модні нині песимістичні теми про присмерк Європи, провал проекту модерн, засилля симулякрів та гіперреальності в іншу філософську та навколофілософську риторіку. Науковці браво рапортують про вичерпання методологічної функції філософії (мовляв, наука більше не потребує філософської методології), гуманітарне знання констатує розподіл філософських проблем та ідей за різноманітними галузевими дисциплінами, а про філософію як спосіб життя і згадувати ніяково.

Проте, як здається, за цими песимістичними твердженнями криється принципова і навіть дивовижна незрозумілість самої сутності філософського знання та процесу його розгортання. Як слушно свого часу зазначив А. Бадью, саме питання кінця філософії давно увійшло до кола філософських проблем, тобто, саме стало філософським. Отже, філософія сама рефлексує щодо свого кінця, і вже тому не може закінчитись. Адже, якщо звернутись до генези філософії, то виявиться, що вона завжди починається із підозри до замкнутих форм знання і не зупиняється в цій підозрі й перед собою. Апеляція до витоків, постійний заклик до переосмислення

здобутків попередників (що і складає нерв історико-філософського процесу) – це операція профілактики філософії від репресивної міфологізації себе та культури, від впадання в комфортний «сон розуму». Ось чому А. Ахутін свого часу визначив філософію як думку, що завжди починається знову.

У такому контексті чим тоді є постмодерна філософія, як не ще одним жестом «розкачування» міфо- та ідеологем? Адже саме це, по суті, має на увазі Ліотар, коли визначає постмодерн як втрату віри в легітимність метанарацій. Втрата, яка повністю вписується в фундаментальний філософський механізм деструкції міфу – механізм, що уможливорює власне здійснення по той бік «традиції». Ось чому те, що називають кінцем філософії, насправді є її черговим (від)народженням – таким, що пориває із аутолегітимними, зарозумілими (анти)утопіями, що не терплять сумніву у власній істинності.

Філософія не може закінчитись ще з однієї причини. Як відомо, філософське запитування завжди приходиться запізно (згадаймо знаменитий вислів Гегеля про сову Мінерви) – запізно по відношенню до природних і культурних подій для їх осмислення і засвідчення. Філософія ніколи не співпадає з фізичною, соціальною, історичною подієвістю, вона навмисно ставить себе після, або над подіями і явищами (позиція «мета») – не в останню чергу, щоб уникнути свого закінчення. Іншими словами, філософія завжди починається з кінця і закінчує розмірковуванням над власним початком. Те, що завжди несвоєчасне, закінчитись не може.

УДК 111.11:17.023.36

Алла Залужна

### ФІЛОСОФІЯ ВЧИНКУ ЯК АНТИТЕЗА МЕТАФІЗИКИ «ПІЗНАЮЧОГО СУБ'ЄКТА»

У сучасній філософській думці існує велика кількість інтерпретацій розуміння метафізики від учення про буття «перших причин і начала всього сущого» з античних часів та науки про божественне середньовічного світорозуміння до мислячого пізнаючого Я новоєвропейських філософських пошуків та різноманітних трансформацій форм неklasичного філософування. Втім безперевніть зв'язку в розумінні метафізики існує в її смисловому навантаженні як синоніму ідеального, вчення про те, що виходить за межі життєвого досвіду і лежить за межами фізичних явищ, пізнання того, що осягається не через безпосереднє споглядання, а потребує своєрідних зусиль та операцій містичних, інтелектуальних чи метафоричних.

Зауважимо, що саме М. Гайдеггер, окреслюючи основні віхи розвитку метафізики, пов'язує їх із зміною в підходах до інтерпретації сущого й процесуальність метафізичного мислення зводить до споглядання, пізнання, запитування, вслуховування. Властиво, що філософія Ніцше у такому контексті постає вершиною метафізики у зв'язку з використанням метафізичних мислительних конструкцій та осмислення «волі до влади» як спроби реформування ідеалістичної концепції сущого. Власне трансформаційні зрушення традиційної метафізики значною мірою зобов'язані картезіанському повороту, який проблему сущого переосмислює крізь призму проблеми пізнаючого суб'єкта, закладаючи істотні засади перетворення класичної метафізики буття в неklasичну метафізику суб'єкта.

Саме філософська рефлексія на межі XIX – XX ст., переосмислюючи наслідки європейського раціоналізму з його ідеями наукового та суспільного прогресу, чітким протиставленням суб'єкта та об'єкта і зневагою до всього чуттєво-почуттєвого й індивідуального, що підірвали будь-яку впевненість у всемогутності

та невразливості людини, намагається знайти нові підстави людського існування. Таким чином, окреслюється коло тих проблем, які засвідчують складність, суперечливість та трагізм людського буття, а саме: життя і смерті, сенсу людського існування та людської стражденності, відчаю, страху, свободи, відповідальності. Окреслена критика відчуженості та байдужості наукового гнозису до проблем людського існування на зламі століть стала ваговою детермінантою пошуку альтернативних онтологічних та екзистенційних підвалин й, зосереджуючи увагу ірраціональних засадах людської суб'єктивності, значною мірою розширила межі метафізики суб'єкта.

Нова онтологічна парадигма, що перебрала на себе всі рефлексивно-світоглядні функції не випадково поставила наголос на питаннях дослідження глибин внутрішнього світу людини у площині переживання смислу свого буття та своєї вкоріненості і виправданості особистісної присутності в світі. Так у філософських пошуках М. Бахтіна утверджується моральнісна філософія людського існування – онтологія вчинку. Вона розгортається у просторі відповідальності, причетності до буття, «не-алібі в бутті», єдності, неповторності, обов'язковості, невідповідності та небайдужості, що лежать в основі «єдності вчинку» і забезпечують залученість людини до події буття. Водночас відповідально-унікальна причетність людини до буття набуває вагомих спонукально-повинних характеристик здійснення моральнісного акту вчинювання.

Тут ми відстежуємо певну подібність поглядів М. Гайдеггера [1] та М. Бахтіна [2], яка полягає передусім у критичному переосмисленні класичного стилю мислення, у проблемі закоріненості людини в бутті, у витлумаченні понять *Dasein* та «Я єсьмь», історизмі, побудові своєрідної понятійної мови, взаємодії людини та буття у подієвому здійсненні буття. Адже у М. Бахтіна особистісний сенс подієвості зосереджується в понятті «Я єсьмь», «мое єдине буття», що акумулює в собі унікальну причетність до буття, незамінність, спонукальність та відповідальне вчинювання. Тому подія буття («надбуття») та особистісна подія-буття перебувають в глибинній співпричетності, адже «дійсне буття-подія» ущільнюється біля «єдиного місця в бутті», обумовлюючи нагальну потребу подієвого зв'язку між людиною та світом. Так, перша філософія М. Бахтіна існує як «буття-подія», що відкривається людині у відповідальному вчинку, обумовлюючи злиття онтологічної та

етичної, а згодом і естетичної проблематики. Так само, як і у М. Гайдеггера, історія у філософії М. Бахтіна індивідуалізується, набуває кайросгічного виміру і постає у вигляді структури історичного потоку, що складається з одинично-єдиних подієвих моментів відповідального вчинювання. Такий акцент на моральнісних константах людської присутності у світі свідчить про своєрідність філософської рефлексії М. Бахтіна, а критичне переосмислення новоєвропейської раціоналістичної традиції «пізнаючого суб'єкта», названої «фатальним теоретизмом», викликає потребу формування своєрідної термінології: «не-алібі в бутті», «надмір бачення», «єдина єдність».

Абстрактно-теоретичне мислення, вважає філософ, яке витісняє усе унікальне та одиничне, не може категорійно оволодіти світом вчинку, джерело якого зосереджується у моїй єдиній причетності та моєму «не-алібі». Тому такою актуальною стає ідея причетності філософської думки до буття крізь призму «причетного мислення» та «причетного переживання» як небайдужих, неіндиферентних до ціннісно-смыслових контекстів світу культури. А вчинок у його спонукально-зобов'язуючій єдності та відповідальності повинен стати необхідним моментом та сенсом людського існування, адже він обумовлює утвердження відповідальної особистості, яка розуміє свою активність, єдність та незамінність своїх моральнісних дій.

### Література:

1. Хайдеггер М. Бытие и время / Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. В. В. Бибихина]. – Изд. 3-е, испр. – СПб. : Наука, 2006. – 452 с.
2. Бахтин М. М. К философии поступка / М. М. Бахтин // Философия и социология науки и техники : ежегодник / АН СССР, Науч. совет по филос. и социол. пробл. науки и техники. – М., 1986. – С. 80–160.



УДК 32:008

Дмитро Шевчук

### «ПОЛІТИКА» ГУМАНІТАРИСТИКИ: СУЧАСНІ АСПЕКТИ

Дискусії про суспільну роль гуманітаристики часто супроводжуються діагностикою кризи гуманітарного пізнання. Узагальнено спроби проаналізувати цю ситуацію пов'язуються із «виправданнями» гуманітаріїв та висловленням певних претензій. Гуманітарії інколи зізнаються у тому, що зустрічалися із потребою виправдовуватися і доводити значущість того, чим займаються.

Акцентування уваги на «політиці» гуманітаристики сьогодні актуальне з огляду на певне відчуття втрати гуманітарними науками своєї культурної місії. Має місце навіть протилежна тенденція, яка спрямована на деконструкцію цієї місії як своєрідного мета-нарративу. Разом із тим деконструкція перетворюється на своєрідне внутрішнє налаштування гуманітаристики, що зовні, в соціальному просторі, виявляється пошуком зон альтернативності (як зауважив свого часу Жак Дерріда: «Деконструкція (я не побоюся цього сказати, а навіть проголосити) займає привілейоване місце в університеті і гуманітарних науках, яке є місцем бунтівного опору, або навіть різновид принципу громадянського спротиву чи незгоди в ім'я вищого закону і справедливості думки» [1, с. 29]). Наслідком підважування класичного проекту гуманітарних наук є, зокрема, те, що культура, яка є предметом їх пізнання, описується як логоцентрична, гегемоністична, колоніалістська. А відтак, у пропагуванні способів її вивчення вбачається спроба утвердити певний репресивний чи ідеологічний дискурс. Через це однією із домінантних складових сучасного гуманітарного пізнання є (само-)критика гуманістичного світогляду.

Конкретизація публічного значення гуманітаристики може бути виражена репрезентаціями окремих її *політик*:

**Політика ідеалу.** Зокрема, йдеться про певний ідеал гуманітарної освіти, яка ґрунтується на «вільних мистецтвах» і тим самим складає ядро культури. Реалізація ідеалу може сприйматися

як утопія. Однак це не слід вважати чимось виключно негативним, адже утопічність є невід'ємною складовою культури.

**Політика значення і смислу.** Гуманітаристика безпосередньо пов'язана із виокремленням значень та розпізнаванням смислів, у тому числі й тих, що конституують соціальний і політичний світи.

**Політика чуттєвості.** З одного боку, спроба її окреслення відсилає до естетики, яка дозволяє визначити політику як розподілення чуттєвості (таке визначення подає Ж. Рансьєр). З іншого боку, можна вказати на перформативність як спосіб творення та пізнання культурної реальності. В обох випадках йдеться про акцентування уваги на *присутності*. Тим самим тут наявні спонукання до перебудови гуманітарних наук. Зокрема, йдеться про відмову від технік інтерпретації, що завдяки розвитку герменевтики домінують у гуманітаристиці.

**Політика (ре-)конфігурації дискурсу,** що пов'язана із виробленням правил комунікації щодо соціально значущих проблем. Місія гуманітаристики в цьому аспекті полягає у творенні категорій чіткого окреслення соціальних та політичних проблем і способів їх вирішення. Тим самим вона сприяє відживленню та утвердженню проекту демократичної деліберативної. Особливо актуальною демократична деліберативна є для сучасності, яка вимагає пошуку відповідей на глобальні виклики.

**Політика респонзивності** є своєрідним доповненням політики дискурсу, а навіть запобіжником негативної дискурсивізації суб'єкта. Засновуючись на герменевтичному досвіді осягнення чужої суб'єктивності, гуманітарні науки демонструють можливості і значення «зворотньої комунікативної респонзивності». Це має, зокрема, й політичне значення, оскільки складає основу творення простору співбуття з Іншим та усвідомлення власної залученості до нього.

**Політика уяви.** Гуманітарне пізнання дає можливість розширити уяву через присутній у ньому компонент творчості і мистецького світогляду. Політика уяви – це спосіб (пере)структурування соціального світу (через формування соціальної уяви), а також формування позицій (своєрідних топосів свободи, що можуть набувати форм *свободи думки* чи *свободи творчості*), які передбачають протидію репресивності соціальної системи.

**Політика пам'яті.** Саме поняття «політика пам'яті» у контексті визначення публічного значення гуманітаристики вимагає

деяких важливих уточнень. Найчастіше воно вживається для позначення певних структурувань історичної пам'яті у відповідності із домінуючою ідеологією суспільства. У цьому сенсі політика пам'яті набує інструментального характеру. Гуманітаристика має дотичність до формування більш широкого аспекту історичної пам'яті, що може бути окреслене як «культура пам'яті».

Презентовані політики не є відособленими одна від одної. Вони взаємно перетинаються, творячи горизонт можливостей впливу на публічну сферу.

### Література:

1. Jacques Derrida and the Humanities: A Critical Reader [Text] / Ed. by Tom Cohen. – Cambridge : Cambridge University Press, 2002. – 327 p.

УДК 1.101.3

**Максим Коцюба**

### МЕТАФІЗИКА ТА «ІНАКШІСТЬ»

«Справжнє життя відсутнє». Однак ми існуємо в світі. Метафізика виникає та тримається на цьому алібі. Вона звернена на “інше місце”, на “інакше” та до “іншого”» [1, с. 73]. Таким словами започатковує свій радикальний проект побудови нової метафізика або етики (як першої філософії) видатний французький філософ Емануель Левінас (1906 – 1995).

Інше є іншим, інакшим не саме по собі, а тільки у стосунку до певної тотожності або єдності, принаймні так висновує «класична» метафізика. Виходить, що ми не можемо мислити «інше» без його стосунку до тотожності, і кожне визначення буде референцією до чогось ще, що передує їй. Я, що пізнає зовнішній світ у його конкретності та безпосередності, пізнає буття в його цілості – будь-що конкретне є всього лише частковим та обмеженим випадком загального (тотальності). І це «тотальне» є певною абсолютною системою, впорядкованим космосом, історією. Пізнання, таким чином є інтерпретацією, тобто герменевтикою. Кожна інтерпретація є своєрідним внеском, добудовою самого буття. Отже, чистота та ясність такого пізнання ставиться під сумнів.

Як ми можемо уникнути влади тотожності як тотальності? Де нам шукати тої інакшості, яка вислизає, не вписується в порядок буття? Завданням для нас є віднайти інакше, яке не може бути помислене як елемент чи частина системи: «Інакше, інакшістю якого є самий зміст цього Інакшого» [1, с. 28]. Унікальність Левінасової думки в тому, що він пропонує шукати не «особливе інакше», а той стосунок, що встановлюється між тотожним та інакшим. А такий стосунок не може бути симетричним чи зворотнім, що уможливорює таку пару. Асиметричність створює можливість для «справжнього» розрізнення на підставі радикальної інакшості, а не аналогічної подібності. Стосунок вибудовується не із свідомості Я в акті ідентифікації, а із «самих речей», що своєю інакшістю руйнують

узвичаєний простір Я, провокуючи його, вимагаючи «відповіді».

Традиційна аксіома, що пізнання світу розпочинається з власного Я, що прирівнюється до майже абсолютної цілості, ставиться під сумнів «новою» метафізикою інакшого. Пізнання націлене на інакшість, унікальність, а не певний об'єкт, що є елементом Тотожності. У такому випадку розрізнення відбувається не з розрахунку чи уявлення певного цілого, а навпаки з радикальної відмінності – інакшості, що у такий спосіб себе й маніфестує! Інакшість є гранично очевидною і дозволяє будь-які розрізнення.

Рух, що бере свій початок від свідомості Я є «присвоєнням», а не пізнанням суцього. Якщо більш радикально, то це є нищенням інакшості Іншого. «Нове» як інтуїція в пізнанні є «своїм», тобто вже не є «новим» – при-своєним. Отже, метою нової метафізики є пошуки «нової оптики», яка дозволяє побачити оце «нове», «інакше». Етика має відкрити шлях до Іншого, до спроб бути почутим і прийнятим.

#### Література:

1. Lévinas E. Totalité et infini. Essai sur l'extériorité / E. Lévinas. – Paris, LGF, Le Livre de poche, coll. «Biblio-essais», 1990. – 352 p.

УДК 130.2 : 141.7 : 315.3

Микола Козловець

### ФІЛОСОФСЬКИЙ ДИСКУРС ЯК ОСМИСЛЕННЯ ЕКЗИСТЕНЦІЙНОГО БУТТЯ УКРАЇНЦІВ

Феномен, що позначається терміном «дискурс», перебуває в центрі досліджень різних наук, що породжує своєрідний хаос найрізноманітніших його визначень. Уся неоднозначність дефініцій поняття «дискурс» може бути зведена до двох основних напрямків. По-перше, під дискурсом розуміють мовну конструкцію, що послідовно розгортає судження, виражене в доказі чи поняттях (наприклад, будь-який науковий текст). По-друге, це – певна сукупність комунікативних актів, якою може бути діалог, розмова, бесіда [1, с.143]. Як особливий ідеальний вид комунікації, дискурс здійснюється у максимально можливому відстороненні від соціальної реальності, традицій, авторитету, комунікативної рутини, має на меті критичне обговорення й обґрунтування поглядів і дій його учасників.

За час, що минув після проголошення незалежності, Україна, на жаль, опинилася у глибокій світоглядно-системній кризі. У суспільстві існують паралельні філософські, соціокультурні, мовні, літературні світи, різні ментальні, етнічні, релігійні й навіть часові моделі життя. У вітчизняному дискурсі про культуру, традиції, мову, історію тощо панує подія, хаотичність, випадковість, буденність, поверховість, тактика, а не стратегія. Має місце маргінальність рефлексій на стратегічні теми і смислова девальвація реформаторсько-модернізаційно-інноваційної риторики. **Спостерігається** домінування ірраціонального елемента в структурі філософського дискурсу та його підміни – міфологічно-поетичним, **творенням симулякрів**. Існує й велика психологічна проблема: вітчизняний філософський дискурс фатально боїться конкурувати з привнесеними в суспільство іншими, насамперед російським.

Якісні перетворення в суспільстві, реальне забезпечення суверенітету України, вихід її на світову арену не можливі без ментального переосмислення дотеперішнього національного досвіду,

усвідомлення, за висловом І. Дзюби, всієї величі нашої країни та складності й проблемності її соціуму, цивілізаційного дозрівання. Неосмислене, неподолане минуле «інтоксикуює» суспільство, позбавляє його прагнення до вищих, національних та загальнолюдських цінностей, перетворює його на «атомізовану» сукупність дезорієнтованих істот, якими дуже легко маніпулювати. Маємо й великий дефіцит інтерпретацій поточного історичного моменту. Слід докласти значних зусиль, щоб осмислити Україну та Європу загалом у світі. Ми втратили співвіднесеність із простором і часом.

Відтак українці мають гостру потребу в надолуженні втраченого національного дискурсу як практики постійної інтеріоризації, осмислення свого буття: буття минулого, сьогоdnішнього і застрашнього. Саме дискурсу, а не дискусії, як слушно наголошує М. Басараб, бо вона є лише однією його складовою. Дискурс – це практика постійної інтеріоризації, відтворення спільного колективного досвіду. Обмірковуючи свою екзистенцію та постійно відтворюючи спільний національний досвід у мові, звичаях, оцінках, вчинках або цілепокладанні, ми увесь час наповнюємо нашу спільноту сенсом [2, с. 5].

В Україні сьогодні відбувається імітація національного інтелектуального дискурсу, йому бракує структурованості, масштабу, глибини. Соціально-філософський дискурс перебуває у прикметному протиріччі: з одного боку, над ним домінують евфемізми абстрактності, дискусії майже не ведуться навколо екзистенційних проблем національного буття українців, а з другого, – на публічній дискусії лежить відбиток бажання розважитися й отримати задоволення від скандалу. Чуттєве українське суспільство потрібно наситити інтелектуально.

Процеси націє- і державотворення потребують свого Просвітництва, здійснення Великої Революції Свідомості. Українській інтелектуальній еліті варто, врешті-решт, справитися зі станом «світотрядної аномії», з «хаосом екзистенційних суджень» (М. Вебер), вийти з усамітненості, замкнених комірчин духовних рефлексій, припинити вдовольнятися діогенівським аскетизмом. Філософсько-герменевтичний підхід відкриває можливості виявляти смисли національного буття на межі соціальної суб'єктивності.

Визначальну місію у публічному дискурсі та міжкультурній комунікації, творенні ментальних смислів і констант духовного життя українців має відігравати філософія. Однак маргінальність

інтелектуальної ролі філософії, узурпація її суспільної ніші численними псевдоекспертами, які, по суті, створюють у масовій свідомості лише ілюзію інтелектуального дискурсу, є великою загрозою не тільки для розвитку вітчизняної філософії, а й для українського суспільства, що постало перед новими моральними, культурними та геополітичними викликами [3, с. 4]. Національна ідентичність як щоденний плебісцит (Е. Ренан) – це постійне обговорення суспільством своїх проблем і перспектив. Так, у повоєнній Німеччині К. Ясперс проголосив метафізичну відповідальність філософів за розвиток нації.

Роль філософії не зводиться лише до обґрунтувань засад наукового пізнання, загальносвітотрядних ефектів чи підтримання потенціалу раціональності суспільства. Філософія є вагомим чинником суспільного й особистісного самовизначення, вона здатна суттєво впливати на систему освіти, моральні цінності, мистецький досвід. Саме філософія має сприяти становленню «влади вишколеного розуму як інтелектуальної та соціальної сили», «набуттю хисту розсудливості, проникливості, прозорливості, мудрості, філософської налаштованості, інтелектуального самовладання та спокою» (Дж. Генрі Ньюмен). Понад те, філософія застерігає від спрощення світу, а, отже, й від надто простих рішень. Адже гіркі наслідки деяких «простих» рішень минулого нині спокутуємо ми та спокутуватимуть ще й наші нащадки.

Філософія сприяє формуванню критичного мислення, культури спілкування та ведення дискусій, творчості, спроможності збагнути широкі перспективи. У складно зорганізованому інформаційному просторі людина постійно стикається з різними, навіть взаємовиключними життєвими світами, «смісловими універсумами». Відтак у сучасній ситуації людина має бути здатною працювати не лише зі знаннями, а й з культурними ситуаціями, ідеями різних культур, різними ментальностями, що повністю лягає в основу формування нового типу раціональності. Нині у запиті новий тип розуму, здатний до інтерпретації та «розпаковування» багатоманітних смислових значень» [4, с. 9]. Діалогічний принцип як модель сучасної комунікації передбачає передусім екзистенційно-герменевтичний напрям філософування. Саме завдяки філософствуючим і рефлектуючим спільнотам, які мають інший досвід, відкриється можливість впливу на громадську думку і витіснення дешевих безкінечних розмов.

Саме філософія доводить індивідуальну самосвідомість до цілісного світорозуміння, представляючи досвід філософського пізнання як діалог епох, особистостей, діалог мислителя і суспільства, діалог багатьох «Я», пов'язаних однією проблемою, ситуацією, ідеєю, світоглядом чи обставинами, або, інакше кажучи – «вічними» питаннями й минушими відповідями. Тим самим філософський тип самосвідомості протистоїть догматам некритично міфомислення, частковому, однобічному, абстрактному світорозумінню, зашореному містифікаціями різного роду ідеологем; закладає у світогляді універсальні, безмежні параметри простору творчої діяльності; демонструє «механізми» зміни духовно-ціннісних норм, парадигм, політичних, пізнавальних чи світоглядних традицій [4, с. 12].

Отже, Україна підійшла до того вирішального рубежа своєї історії, коли зростає вага досліджень, покликаних дати історіософське осмислення завдань української нації з позицій минулого, виявити стрижневу лінію історичного розвитку, відшукати єднальну ланку між минулим, сучасністю і майбутнім. На часі – формування якісного національного україноцентричного гуманітарного простру, спільних ідеалів, ціннісних стратегій і змістів національно-культурної ідентичності. Українська нація повинна наважитись на витворення власної візії держави і світу, вибудувати власний проект національної модернізації.

### Література:

1. Фур'єр І. А. Постнекласичний науковий дискурс : єдність знання та комунікації / І. А. Фур'єр // Мультиверсум. Філософський альманах : Зб. наук. праць / Гол. ред. В. В. Лях. – Вип. 65. – К. : Академічний центр «Аналітика», 2007. – С. 142–148.
2. Басараб М. Нація загубленого дискурсу / Михайло Басараб // День. – 2013. – 7 листопада. – С. 5.
3. До читачів // Філософська думка. – 2014. – № 4. – С. 4.
4. Політичний простір і філософський дискурс. Круглий стіл «Філософської думки» // Філософська думка. – 2014. – № 3. – С. 3. – С. 5–19.

УДК 141.2

Ніна Коберник

### ФІЛОСОФІЯ ЯК МУДРІСТЬ

Українське суспільство визначається сучасними інтеграційними і глобалізаційними процесами, становленням і розвитком цивілізації нового інформаційного типу. А тому потреба в поглибленому осмисленні духовних основ і вимірів особливо відчутна. У цьому процесі необхідною є реалізація людинотворчого потенціалу, який пов'язаний із трансформацією самого корпусу “любові до мудрості”. Актуальною на сьогодні є філософія, яка зосереджує увагу на культивуванні мудрості та її застосуванні у практиці, житті. Зрозуміло, що в інформаційному суспільстві не бракує інформації, а бракує мудрості, як її використати.

Мудрість - це загальнофілософська категорія. Філософія виникає як пошук мудрості і завдяки намаганням її обґрунтування. У стародавній Греції спочатку мудрість не пов'язували із духовним світом людини, або із світоглядом, а із спеціалізованим видом діяльності. Мудрими вважали тих, які вміли щось будувати, майструвати руками, досягали успіху у спорті, музиці, поезії. Пошук мудрості стає видом духовної діяльності у так званих “Семи мудреців”, які залишили після себе всім відомі висловлювання: “Пізнай самого себе”, “Нічого понад міру”. Пізніше Платон називає мудрість знаннями і втіленням у життя абсолютно справедливого, абсолютно істинного й абсолютно прекрасного. Аристотель також пов'язує мудрість із знаннями, але знаннями не одиничних речей, а всього суцього як такого. Філософська парадигма середньовіччя обертається навколо релігійно-християнської мудрості, які вказує на шлях, який може привести до спасіння. Учені нового часу поєднують мудрість із науковими знаннями. Хоча знання і мудрість не можливо ототожнити. Мудрість має свої специфічні особливості і прояви. Бути розумним – ще не означає бути мудрим. Але щоб бути мудрим необхідно обов'язково бути розумним і володіти різноманітними знаннями: природничими, технічними, суспільно-політичними, релігійними, буденними. Мудрість – це особливе знання про



стратегію життя, про те, як правильно в ньому вибрати свій шлях. До мудреця звертаються за порадою, як правильно жити, не допускаючи протиріч у своєму ставленні до природи, до суспільства.

Народна мудрість гласить: розумний знає як вибратись із ями, а мудрий знає як у неї не потрапити. Іншими словами, мудрість полягає не тільки в тому, щоб вирішувати проблеми, а в тому щоб вміти уникати їх. Мудрець просто зобов'язаний багато знати про світ, про людину, про природу. Уміти проаналізувати ці знання, щоб встановити внутрішні зв'язки явищ, зробити певні висновки і оцінити їх, як позитивні чи негативні для суспільства і для природи.

Мудрість має ціннісний характер. За словником В. Даля мудрість – це вищий стан розумового і морального вдосконалення, тобто, мудрість – це поєднання, синтез раціонального і морального. І тільки в такому стані вона складає душу філософії. А моральні принципи, норми, вимоги і заборони складають душу мудрості. Адже мудрість – це не тільки вміння гарно мислити, гарно говорити, але і вміння гарно вчиняти, діяти і тим самим дотримуватись золотого правила: не роби комусь того, чого не бажаєш собі. І в цьому сенсі філософія – це не просто знання, а певна система духовних цінностей, пов'язаних із буттям людини.

Зрозуміло, що мудрими не народжуються, ними стають. І в цьому процесі становлення мудрості, велика роль відводиться філософії. Мудрість обов'язково пов'язана із практичною дією, вчинками і ставленням людини до світу та інших людей. Установити розходження, суперечність зі світом вистачає розуму, але перенести цю суперечність у злагоду, гармонію зі світом зможе далеко не кожен розум. Розум стає мудрістю тоді, коли врівноважує, погоджує, гармонізує людину і світ. Людині необхідні такі знання, які б допомогли їй гармонізувати свої стосунки зі світом. І саме філософія повинна відповісти на запитання – що є світ у своїй цілісності? Необхідно віднайти загальні основи світу, загальні принципи, універсальні засади для його пояснення. У цьому пошуку перед філософією виникає три кардинальних питання: Що є світ? Який він є? Яке його значення для людини? Вичерпні відповіді на ці питання вибудовують особливу систему знань із внутрішніми елементами та зв'язками – філософську систему, структурними елементами якої є онтологія, гносеологія, аксіологія. Таким чином, філософська мудрість пов'язана з узагальненням дійсності, світоглядними висновками й оціночним ставленням людини до світу.

УДК 091

Костянтин Бандуровський

### КОНЦЕПЦІЯ SYNDERESIS'А І СУЧАСНА ПОЛІТИЧНА ТЕОРІЯ

Сучасна політична теорія і сучасне суспільство в цілому стикаються з безліччю складних проблем які ставлять нас у складне становище. Чи зможемо ми знайти рішення, якщо втрачаємо ту загальну перспективу, яку нам задає метафізика, що лежить в основі європейського культурного проекту? У доповіді ми продемонструємо актуальність філософської спадщини на одному конкретному прикладі. Ми звернемося до концепції, сформульованої в період Середніх віків, і розглянемо, чи існує у неї потенціал у рамках сучасної політичної та етичної теорії – це концепція *synderesis*'а, самоочевидного положення, на якому ґрунтується діяльність практичного розуму. Це положення здається абстрактним і тавтологічним: «слід шукати і здійснювати благо, а зла слід уникати». Однак Фома Аквінський показує, що воно є необхідною підставою для всієї будівлі етичних і політичних постулатів, які або виводяться з цього першого принципу, або перевіряються ним.

Хоча цей перший закон не вимагає доказів, тобто демонстративного виведення з інших законів, він також має свій метафізичний фундамент – поняття блага. Перший принцип будь-якого пізнання ґрунтується на тій речі, яка первинно схоплюється розумом будь-якої людини – на бутті, з чого виникає перше самоочевидне положення теоретичного розуму – не можна щось вважати існуючим і неіснуючим одночасно. Буття, розглянуте практичним розумом, пізнається як благо. Але практичний розум встановлює належні цілі наших дій і прагнень. Таким чином, благо розглядається як те, до чого всі прагнуть, а з цього виникає перший закон: слід здійснювати благо й уникати зла. З першого закону виводяться закони другого рівня, коли додаються в певному порядку «природні схильності»: з бажання зберігати себе слідує вимога оберігати життя; зі схильності зберігати свій рід – вимоги щодо шлюбу і виховання дітей; із того, що людина є розумною

істотою, – підтримувати соціальне життя і прагнути до істини. Приписи третього рівня виводяться не так просто і вимагають або «ретельного вивчення мудрецьями», або виражені в божественних приписах. На цьому рівні ми стикаємося з безліччю емпіричних законів людського суспільства, які є результатом історично сформованої культурної практики, і їх не завжди можна вивести з перших принципів. Однак ми можемо аналізувати їх, відрізняючи справжні закони, від випадкових варіацій або тих положень, які є не законами, а скоріше корупцією законів. Деякі приписи носять варіативний характер, наприклад, є загальний припис природного закону: всякий, хто вчиняє злочин, повинен бути покараний, проте покарання визначається існуючими звичаями і безпосередньо не виводиться з перших принципів.

Завершується система практичного розуму практичним силогізмом, виведення з якого є приватним і може бути виведено з універсального тільки під час посередництва деякого приватного положення: людина відвертається від акту батьковбивства, оскільки він знає, що отців не можна вбивати, а також те, що це – його батько. Незнання будь-якої з цих істин, і універсальної, і приватної, може бути причиною батьковбивства.

Таким чином ця концепція дозволяє нам вирішити складну проблему аналізу помилок у практичних роздумах. Оскільки *synderesis* є навичкою споконвічних самоочевидних принципів, помилятися в їх відношенні ми не можемо ніяк. Проте нам необхідно докладаати ці безперечні універсальні судження до конкретних обставин, і тут відкривається широке поле для можливих помилок через невірну оцінку обставин і через відхилення в міркуванні, що трапляється під впливом пристрастей або емоцій, або в нападі безумства. Принцип *synderesis*'а дозволяє нам відсторонитися від ситуації, відкласти (*deponere*) реалізацію конкретної задачі, що представляється нам благами нашого розуму, совісті і волі (які можуть помилятися) і поставити питання – чи справді це наше бажання, яке здається нам благим, відповідає благу взагалі? Тобто, фактично цей принцип, «роби так, щоб твоя конкретна дія співвіднеслася з універсальним законом», функціонує як категоричний імператив Канта: «Роби так, щоб максима твоєї волі могла стати загальним законом».

Застосування принципу *synderesis*'а допомагає подолати і парадокс «помиляються совісті», який став особливо актуальний у

наші дні: часто люди здійснюють страхітливі вчинки (війни, геноцид), не відчуваючи жодних докорів сумління. Настав час, коли, за словом апостола Іоанна, «всякий, хто вбиває вас, думає, що він від Бога» (Ін. 16: 2). Тому реактуалізація поняття *synderesis*'а є цілком актуальним завданням, що усвідомлюють багато сучасних мислителів і теологів (наприклад, Агамбен і Макінтайр). Кардинал Йозеф Ратцингер закликає повернутися до томистського розділення сумління і *synderesis*'а в есе «Conscience and truth», відзначаючи, що сумління найчастіше є захисною оболонкою нашої суб'єктивності, в якій людина може сховатися від реальності, що призводить до фарисейства і конформізму. Ратцингер зазначає, що нацисти виконували всі свої злочини з фанатичною переконаністю і повною впевненістю в чистоті свого сумління. Спокій сумління і перешкоджає почуттю провини, настільки ж необхідною для людини, як фізичний біль, що сигналізує нам про порушення нормального функціонування організму. Ті, хто вже не здатні відчувати провини духовно хворі, «живі трупи». Однак *synderesis* це іскра, яка не може згаснути ні в одній людині, яким би порочним він не був (її зберігають, на думку Фоми Аквінського, навіть Каїн або еретики), що розкриває перед нами оптимістичну перспективу.

УДК 316.42+37.014+371.485

Віктор Зінченко

## ІНТЕРНАЦІОНАЛІЗАЦІЯ НЕОЛІБЕРАЛЬНОЇ СТРАТЕГІЇ ДЕСТРУКЦІЇ СУЧАСНОЇ СИСТЕМИ ВИЩОЇ ОСВІТИ

Неоліберальні зміни у розвитку глобальної системи вищої освіти і у пропонуваніх трансформаціях *моделі попиту на послуги освіти* не тільки стосуються окремих моментів доступу до освіти протягом життя людини (споживача), але і покликані зробити більш гнучкою пропозицію в сфері освіти в кожен із цих моментів. Більш популярною стає модель «*оперативної поставки*», яка вперше була випробувана в японській автомобільній промисловості. Це означає, що споживач може отримувати освітні програми (часто короткострокові) в тому вигляді і в той час, коли в цьому виникне необхідність. Те, що пропозиція на ринку освіти має відповідати моделі «оперативної поставки», має цілий ряд наслідків. По-перше, освіта скоріше «тягнеться» за ринковим попитом, ніж «проштовхується» самостійно. Це означає, що *зміст освіти неухильно підганяють під комерційні потреби* [1]. Уми всіх урядів, регіональних організацій та світових інститутів зараз зайняті проблемою «*економіки, заснованої на знаннях*». Особливо добре це видно з «*Лісабонської стратегії*», мета якої – зробити з Євросоюзу «співтовариство з найбільш конкурентоспроможною та найдинамічнішою в світі, заснованою на знаннях економікою», у зв'язку з чим було запропоновано понад 40 законопроектів [3].

В освіті цього реструктурування два основних аспекти. Перший із них пов'язаний із вирішенням проблем гнучкості ринку праці. В основному, освіта повинна підвищити продуктивність праці в конкретній державі або регіональному блоці [4, р. 214]. У випадку гнучкої та динамічної економіки це завдання ускладнюється подвійно, тому що механізми, покликані підвищити продуктивність, можуть постійно переміщуватися і змінюватися. По-друге, освіта під час такого реструктурування є, в принципі, одним із секторів промисловості, які підлягають комерціалізації, тобто теж має націлюватися на отримання прибутку. Основний засіб зробити роль

освіти головною в підвищенні продуктивності праці на нинішній стадії заснованого на знаннях глобального реструктурування світової системи – це партнерство з комерційними структурами. Необхідність чітко реагувати на вимоги ринку праці і засноване на знаннях реструктурування – дві проблеми, актуальні для багатьох країн світу. Більшість розвинених країн і навіть деякі з тих, де тільки розвивається ринкова економіка, у вирішенні обох завдань бачать можливість досягти максимальної конкурентоспроможності на міжнародному ринку. У результаті багато хто сприймає *освіту як комерційно вигідний сектор економіки*, здатний приносити 2 трильйони доларів на рік [5]. Розміри цього ринку означають, що приватний сектор кровно зацікавлений в експлуатації освіти [див. напр., 2].

Однак, *комерціалізація вищої освіти* – це частина процесу інтенсивної, «заснованої на знанні» перебудови, покликаної створити конкурентну перевагу в умовах, коли у глобальному контексті більш традиційне виробництво зазнає збитків. І тоді ми знову зможемо спостерігати конкурентоспроможну державу в дії, з втручанням у ринкову економіку, спрямованим на те, щоб залучати все більше інвестицій, а не на те, щоб забезпечувати неприбуткові послуги і розвиток академічного, фундаментального наукового знання поза ринком. У результаті – поширення завдань накопичення капіталу на науково-дослідний, освітній суспільний сектор, а також на індивідів і соціальні класи. Це, звичайно, призведе до посилення *дейнтелектуалізації освіти*, зменшення рівня її доступності, до соціальної напруженості, до соціальної боротьби. Комерційна освіта, «вища» школа, крім назви, не має нічого спільного з якісною університетською освітою.

Уже тепер значна кількість університетів не надто потребують фундаментальних дослідженнях, а женуться за короткостроковими і прикладними; навчальні курси все частіше стають вузько-спеціалізованими й орієнтованими на ринок; дослідження – більш обмеженими (застосування завчених навичок, а не творчий підхід) і рутинними. Комерціалізація і безмежна приватизація освіти, з одного боку, створює комерційну карикатуру на університети, а з іншого – прискорює розпад справжніх університетів, що не виключає в майбутньому конфліктів, пов'язаних з їхнім інтелектуальним занепадом.

Проникнення *ринкових принципів* у вищу освіту вже зараз можна відчутти на різних рівнях. Через комерціалізацію самого університету вуз змушений пропонувати комерційно окуплювані послуги, наприклад, надавати приміщення під конференції, щоб субсидіювати свою основну діяльність – **надавати вищу освіту і займатися науковою діяльністю**. Неоліберальні ідеологи заявляють, що вузи повинні розробити нові системи функціонування, які б збільшили спеціалізацію і в яких однією з основних рис було б надходження фінансів ззовні. Звідси випливає, що університетам слід визначитися з основною діяльністю, можливостями зайняти свою нішу і профілем фахівців, яких вони готують – тобто виробити орієнтований на споживача підхід до освіти і підготовки фахівців.

Наслідки цих змін для академічної свободи будуть величезними. Свобода вчених домагатися якості своїх власних досліджень і слідувати власним навчальним планам опиняється під загрозою через прагнення залучити зовнішні джерела фінансування. У міру того, як зростає це прагнення, і того, як посилюються раціоналізація, комерціалізація і впроваджується гнучкість робочої сили, наукові дослідження будуть усе більше і більше підганятися під комерційно вигідні операції. Це відіб'ється і на навчанні, тому що зростаюча конкуренція і гнучкість на ринку праці створює попит тільки на комерційно окуплювані навички. Дослідження та предмети, які мають меншу комерційну цінність, будуть потроху витіснятися, як і під час природного відбору. У глобальному відношенні результатом стане відсування на периферію неангломовних і некомерційних досліджень та навчальних предметів.

Якщо комерціалізація виробництва знань буде безперешкодно продовжуватися в тому ж дусі, з усіма подальшими обмеженнями академічної свободи і справді інноваційного мислення, може статися, що виявиться скрутним створити альтернативні освітні структури, щоб впоратися з можливими проблемами [6, s. 417]. Усвідомлення цих уроків глобального розвитку є необхідним як для теоретичного осмислення сьогodнішніх перспектив світової прогресивної політики загалом та у сфері освіти зокрема, так і для практичних спроб змінити наш світ на краще.

Суспільство не тільки програє, втративши різноманітність і повноту освіти, що вже саме по собі гідно жалю, а й опиниться в небезпеці, зіткнувшись із проблемами, викликаними безсумнівною

нестабільністю через можливі прийдешні зміни. Мотив **отримання комерційної вигоди** ускладнить проведення суспільно корисних, фундаментально-наукових, але комерційно збиткових (чи на цьому етапі – неприбуткових) досліджень. Як уже можна спостерігати у ряді сфер, таких як сфери харчування, суспільна безпека та охорона навколишнього середовища, покладатися на вигоду тут було б стратегічно нерозумним і очікувано проблемним. Більш того, як показує історія, вирішення кризової ситуації завжди залежало від інноваційних та критичних знань і університет як інституція завжди був джерелом значного і важливого опору репресивній і антисуспільній державній владі.

### Література:

1. Cole M. Globalisation, Modernisation and Competitiveness: a critique of New Labour in Education // International Studies in Sociology of Education. – 2008. – v.8 n.3. – P. 315–332.
2. Eduventures.com: [www.eduventures.com](http://www.eduventures.com)
3. European Commission. Realising the European Union's Potential: consolidating and extending the Lisbon Strategy, Contribution to the Spring European Council, Stockholm 23-24 March, 2011, available at: [http://europa.eu.int/comm/stockholm\\_council](http://europa.eu.int/comm/stockholm_council).
4. Shaker E. and Doherty-Delrome D. Higher Education Limited: Private Money, Private Agendas // Education Limited (CCPA education project), 2010. – v.1, №. 4. – P. 199–218.
5. Stokes P. A Global Education Market? Global Businesses Building Local Markets», Eduventures.com White Paper, available at : [http://www.eduventures.com/research/intl\\_resources.cfm](http://www.eduventures.com/research/intl_resources.cfm).
6. Zinchenko V. Institutional Aspects of Globalization and Regionalization in the Context of the Transformation of Society // Journal of Social Sciences and Humanities. – Vol. 1, No. 4, 2015. – P. 415–421.



УДК 378.014.024

Ірина Степаненко

## ПОТРЕБА УЗГОДЖЕННЯ КУЛЬТУРНО-ГУМАНІТАРНИХ СТРАТЕГІЙ І СТРАТЕГІЙ ІНТЕРНАЦІОНАЛІЗАЦІЇ ВИЩОЇ ОСВІТИ

Розвиток вищої освіти на засадах упровадження культурно-гуманітарних стратегій, так само, як і стратегій інтернаціоналізації, визнається важливою потребою у контексті становлення суспільства знань і формування глобального освітнього простору. Але, як показує аналіз наукової літератури (і англійської, і, особливо, вітчизняної), ці дві проблемні площини є ще недостатньо інтегрованими. У науковому дискурсі інтернаціоналізації вищої освіти у кращому випадку до розгляду залучається культурно-гуманітарний **аспект**, а не цілісні культурно-гуманітарні **стратегії** як необхідна підстава для здійснення відповідної діяльності і розгортання відповідного процесу. Теж саме можна спостерігати й у дослідженнях і розробках культурно-гуманітарних стратегій, де інтернаціоналізація вищої освіти представлена переважно одним із своїх **аспектів** і як одна із **складових** і далеко не завжди визначальних, а не системно і цілісно як всеохоплююча і наскрізна вимога та умова. Особливо це відчутно у вітчизняній освітній теорії і практиці.

Між тим, у наукових публікаціях і міжнародних документах останніх років інтернаціоналізація вищої освіти розуміється максимально широко – як **складний і багатовимірний процес, який потребує всеосяжної стратегії свого здійснення**. На цьому, зокрема, робиться наголос у Комюніке Європейської комісії «European higher education in the world», яке було прийнято 11.7.2013. Таким чином, осмислення проблеми узгодження культурно-гуманітарних стратегій і стратегій інтернаціоналізації вищої освіти є важливою теоретичною потребою.

Таке осмислення є затребуваним і самою **практикою** інтернаціоналізації, яка мірою свого розгортання породжує чисельні проблеми і виклики культурного і гуманітарного характеру. Це і за-

гроза уніфікації вищої освіти, втрата нею національної специфіки і надбань, ризик бути англосаксонізованими, англо-американізованими чи вестернізованими» (Йянг), «культурна гомогенізація» (Найт), здійснення інтернаціоналізації за моделлю неоколоніалізму, загроза комодифікації та комерціалізації вищої освіти (Альтбах, Найт, де Вітт), її масофікації (Скотт) та макдоналізації (Рітцер). Узагальнено ці проблеми і виклики Джейн Найт подає у своїй статті «П'ять істин про інтернаціоналізацію» [1] так: хто міг прогнозувати, що інтернаціоналізація перетвориться з процесу, заснованого на цінностях співробітництва, партнерства, обміну, взаємних вигод і розширення можливостей, на процес, що все більше характеризується конкуренцією, комерціалізацією, особистою вигодою і підвищенням статусу? Необхідно приділити серйозну увагу визначенню істин і цінностей, що лежать в основі інтернаціоналізації вищої освіти.

У публікаціях останніх років усе більше дослідників привертають до них спеціальну увагу, наголошуючи на необхідності переосмислення інтернаціоналізації. При Міжнародній Асоціації Університетів (International Association of Universities) була створена навіть спеціальна група, мовою оригіналу International Ad Hoc Expert Group on Re-thinking Internationalization, а також запроваджений випуск серії статей напередодні експертних зустрічей із теми переосмислення інтернаціоналізації в рамках конференції Британської ради «На шляху до інтернаціоналізації вищої освіти» (Going Global), що пройшла в березні 2012 року, і генеральної конференції Міжнародної асоціації університетів, що відбулася в листопаді 2012 року в Пуерто-Ріко. Темою обговорення в рамках останньої конференції стало питання «Вища освіта в контексті глобального порядку денного». Вісім причин, що пояснюють необхідність переосмислення розглянутого концепту, запропонував для обговорення де Віт у своїй доповіді на конференції Британської ради. На його думку, узагальнюючою причиною цього є те, що ми розглядаємо інтернаціоналізацію більшою мірою **як мету, а не як засіб її досягнення**. Метою ж має бути забезпечення кращої підготовленості студентів до життя і роботи у більш взаємопов'язаному світі.

Як можна було переконатися, потреба узгодження двох стратегій є достатньо відчутною і на теоретичному, і на практичному рівнях. Але як можна задовольнити цю потребу? На нашу думку, змінивши теоретико-методологічну оптику бачення цих двох про-



блемних площин, коли у першій панує методологічний націоналізм, причому у вітчизняному випадку значною мірою архаїчний націоналізм, а у другій – методологічний глобалізм, який не дозволяє повною мірою врахувати національний контекст і специфіку, а також регіональний, у нашому випадку, європейський контекст. Ми вважаємо, що такою новою оптикою може стати методологічний космополітизм у тому сенсі, як він був розроблений У. Беком. Ця оптика дозволяє подолати бінарне протиставлення національного і загальносвітового, і переміщує глобальне у внутрішній національний контекст, додаючи також ще й загальноєвропейську перспективу. Вона також показує, що «безрозмірної» інтернаціоналізації не існує. Кожна країна має визначати свій індивідуальний підхід до інтернаціоналізації на основі своїх чітко сформульованих обґрунтувань, цілей та очікуваних результатів. Але за умови збереження розуміння інтернаціоналізації як всеосяжної стратегії, яка має спиратися на адекватно усвідомлені та визначені культурно-гуманітарні основи і власні імперативи. Інтернаціоналізація має дотримуватись таких імперативів: урахувати і поважати місцеві умови, індивідуальні потреби ЗВО, враховувати не тільки вигоди, а і ризики та непередбачені наслідки, не бути самоціллю, а засобом для досягнення мети підвищення якості освіти, формування у всіх учасників освітнього процесу міжкультурних і міжнародних компетентностей, необхідних для життя і праці у глобальному суспільстві знання. Ці імперативи мають стати ключовими елементами інституційної стратегії інтернаціоналізації, наповненої культурно-гуманітарним змістом.

### Література:

1. Knight J. Five truths about internationalization. International Higher Education // Boston College Magazine. Fall 2012. – № 69.

УДК 124.5 / 37

Павло Давидов

### МІСІЯ УНІВЕРСИТЕТУ У ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СУСПІЛЬСТВІ ЗНАНЬ

Сучасне духовне життя в Україні характеризується критичним переосмисленням та діалектичним оновленням цінностей особливо з огляду глобалізації світу, нашого прагнення увійти до європейського співтовариства та зокрема, долученням до європейської вищої (професійної) освіти – Болонського процесу. Тому феномен «глобалізації» постає у ХХ столітті, зокрема, його сутність полягає в інтеграційних процесах, що виникли у суспільстві і культурі, визначаючи основний зміст усіх змін, які відбуваються у світі.

За думкою А. Шаповалова, 1968 рік слід вважати народженням глобалістики – нової науки, що досліджує об'єктивні перешкоди, подолання яких можливе лише за умови об'єднання зусиль усього людства [4, 234]. Він вказував, що в останні десятиріччя ХХ століття звичними стали міжнародні економічні, наукові та екологічні проекти, консолідація в політиці, фінансах і правовій сфері, прискорений розвиток всесвітньої інформаційної інфраструктури. У галузі освіти інтеграційні процеси проаналізуємо в трьох основних вимірах.

**I.** Освіта як соціальний феномен, а Університет, як провідний соціальний інститут освітньої галузі, змушені реагувати на проблеми глобалізації ринку. Зокрема такі вимоги висуваються Світовою організацією торгівлі (СОТ) та Всесвітнього Банку (ВБ), а також Організацією об'єднаних націй із питань освіти, науки і культури (ЮНЕСКО) так і Європейського Союзу (ЄС) та Організацією безпеки і співробітництва в Європі (ОБСЄ). Так, Всесвітній Банк розглядає завдання освіти так: «...системі вищій школи відводиться ключова роль – не тільки в якості основи для підготовки висококваліфікованих спеціалістів, але й мережевої бази для обміну інформацією і знаннями; університет представлений як науково-освітньо-промисловий комплекс (ВБ 2001 р.). Світова організація торгівлі розглядає освіту як сферу надання послуг, це зокрема

стосується й Генеральної угоди про торгівлю послугами – GATS. Тому варто, на нашу думку, прислуховуватись до аналізів М. Квека та Є. Пінчука, які вслід за Ш. Слофтер та Л. Леслі які говорять про формування «академічного капіталізму» та процеси капіталізації вищої освіти [3, с. 13].

**II.** Цей вимір пов'язаний із тим, що «у системі рушійних сил розвитку суспільства в цілому найважливішою стає ланка «інформація – інтелект – нація – інноваційне суспільство» [2]. Відбувається руйнація концепції «закінченої» освіти, тобто безперервна освіта та її підвищення є не стільки потребою окремого фахівця (який прагне «коштувати» більше), а за словами У. Дайзера «стає постійним середовищем людини, що на кожному кроці дає їй можливість пошуку інформації і творчого мислення» [1]. Тому знання, та взагалі освіта, будучи у якості «товару», і є своєрідною «індивідуально-соціальною інвестицією». Адже світова практика свідчить, що інвестиції в людський капітал у економічно розвинених країнах забезпечують до 75% приросту національного багатства [2, с. 4]. Тобто освіта стає активною, продуктивною і соціально-перетворюючою силою, разом із наукою та іншими сферами суспільного життя активно інтегруються в економіку. Адже у вартісному співвідношенні основна частина матеріального та інформаційного продукту у всьому світі виробляється людьми з вищою освітою.

**III.** Інтеграція освіти відбувається як формування нового підходу до організації мережі освітніх установ, у якій «базовим» інститутом є Університет (замість школи чи міністерства). Узагальнено інформація про особливості сучасного Університету, його місію, міститься в документах міжнародних організацій (ЮНЕСКО, ВБ, ЄС) та документах національного рівня. Їх положення визначають наступні риси сучасного університету: 1) – університети – центри культури, знань, досліджень; вони мають виконувати почесну місію розповсюдження знань серед нових поколінь; навчальний процес в університетах має бути невіддільним від дослідницької діяльності (Велика Хартія Університетів, 1988 р.); 2) – більш тісна участь університетів як центрів дослідницької роботи у вирішенні актуальних суспільних проблем своїх регіонів (ЮНЕСКО, 1996 р.); 3) – університети як центри розвитку освіти для дорослих і неперервної освіти в новій економіці (ЮНЕСКО, 1997 р., 1998 р.); 4) – дві основні моделі університету: «університет-фірма» (наукові дослідження є другорядними) та «університет-суспіль-

ство» (фундаментальні і прикладні дослідження мають вирішальне значення) (ЮНЕСКО, 1998 р.); 5) – європейські університети мають зберігати нерозривний зв'язок із дослідницькою діяльністю, щоб навчити студентів методам проведення досліджень, привити їм навички критичного мислення; розвиток європейських університетів повинен відбуватися через спільну діяльність, утворення партнерських мереж і створення спільних програм (Асоціація Європейських університетів, 2001 р.); 6) – у національній інноваційній системі вищій школі відводиться ключова роль не тільки в якості основи для підготовки висококваліфікованих спеціалістів, але й мережевої бази для обміну інформацією і знаннями; університет представлений як науково-освітньо-промисловий комплекс (Всесвітній Банк, 2001 р.); 7) – ключові проблеми університетської освіти: досягнення сталого фінансування; забезпечення автономності і професіоналізму; приведення діяльності університетів у відповідності до стратегічних потреб регіонального розвитку; формування в Європі єдиного освітнього і науково-освітнього простору (Європейська Комісія, 2003 р.); 8) – поглиблення кооперації між університетами на національному та міжнародному рівнях у підготовці кваліфікованих фахівців; освітня стратегія університетської освіти має базуватись на принципах випереджаючої освіти (Україна, 2000 р.).

Тому сьогодні рівень освіти й освіченості громадян для держави є своєрідним показником її соціальної стійкості та спроможності суспільства протистояти соціальним негараздам.

### Література:

1. Дайзар У. Настання інформаційного століття / У Дайзар // Нова технократична хвиля на Заході. – М. : Прогрес, 1986. – 236 с.
2. Каленюк І. До питання про освітній потенціал України // Економіка України. – 2001. – № 1.
3. Кремінь В. Освіта в контексті сучасних соціокультурних змін / В. Г. Кремінь // Філософія освіти: наук. часопис. – 2008. – № 1–2 (7). – С. 15–21.
4. Шаповалов А. Євроінтеграція та освітня реальність в Україні / А. П. Шаповалов // Вища освіта України, 2008. – № 1 (28). – С. 233–

УДК 1.147

Сергій Ягодзінський

**ІНФОРМАЦІЙНА ЕКОСИСТЕМА  
ЯК СКЛАДОВА СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ПОТЕНЦІАЛУ  
ГЛОБАЛЬНИХ ІНФОРМАЦІЙНИХ МЕРЕЖ  
КІНЦЯ ХХ – ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТЬ**

Концентруючи в собі систему соціальних норм, правил, цінностей, механізмів реалізації соціальної динаміки та статичності, єднаючи в своїй структурі соціальні мережі, віртуалізуючи відомі форми соціальної взаємодії та породжуючи нові, глобальні інформаційні мережі уособлюють собою сферу комплексності (у тлумаченні Н. Лумана). З одного боку, вони цілком і повністю засновані на власних операціях та незалежні від зовнішнього щодо соціуму середовища, а з іншого – здійснюють перманентну редукацію комплексності. Це проявляється у змищенні кордону між природою та соціальним середовищем за рахунок виявлення нових потенціалістських перспектив для зазначених систем.

Із точки зору комплексності та контингенції (сукупність невизначених можливостей) глобальні інформаційні мережі є аналогічними писемності, книгодрукуванню, електричним механізмам, які свого часу, вступаючи у конфлікт з усталеними формами життєдіяльності суспільства, розкривали перед ним нові горизонти і перспективи. На початку ХХІ ст., будучи орієнтованими на інновації, інформаційні мережі також продукують у соціальному просторі невизначеності, потенції, біфуркації та аттрактори, які сприяють диференціації соціуму та зовнішнього середовища. Тому із цінності постіндустріального суспільства, відповідальної за ресурсне забезпечення соціальної самоорганізації, на початку ХХІ ст. природа перетворюється на симулякр мережевої спільноти. Із теорії систем відомо, що життєдіяльність самоорганізованої системи потребує обміну ресурсами зі зв'язаною з нею відкритою системою, якою для суспільства є природа. Відповідно, усунути природу, відмовитися від неї, замінити її штучним середовищем неможливо. З іншого боку це означає, що поняття природи також не може бути

статичним. Відношення до природи міфологічного суспільства відрізнялося від релігійного, яке, у свій час, різко контрастувало у цьому питанні з суспільством індустріальним.

На рубежі століть продуктивним способом трансформації поняття природи в соціокультурний концепт вважаємо застосування соціально-філософського підходу, який увібрав як природничонаукові, так і гуманітарні аспекти цієї проблеми та найбільш гостро її актуалізує. У сучасній енциклопедичній філософській літературі природа розглядається як одне із центральних понять європейської культури, як сукупність усього існуючого, і одночасно як об'єктивний світ, що протистоїть людині, розвивається за власними законами та незалежний від неї. Більшість учених вказує на руйнівні наслідки людської діяльності для оточуючого середовища змушують нас переглянути традиційне суб'єкт-об'єктне відношення людини і природи. Це приводить до розробки так званого «системного підходу», при якому природа і суспільство розглядаються як взаємообумовлені частини єдиної екосистеми.

У такому контексті справедливим вважаємо думку про отологічну єдність людини і природи, яку неможливо описати поза культурними формами їхнього існування чи обмежитися переліком форм і способів їхньої взаємодії. Тому взаємообумовленість частин системи людина-природа, висвітлена тільки в ракурсі екологічного, енергетичного, етичного і т.п. аспектів, на жаль, є простою фіксацією їхнього безпосереднього пливу, однак залишає поза увагою опосередковані зв'язки, які можуть мати вирішальне значення у ситуаціях визначення потенційного майбутнього. Відповідь на це питання криється саме в поняттях комплексності та контингенції, які, не фіксуючи наявний стан взаємовідношення систем (природи та суспільства), визначають сумісний потенціал та межі їхньої внутрішньої диференціації, тобто відмінності.

Подібна біполярність під час аналізу феноменів матеріальної та духовної культури притаманна всій європейській традиції. Критикувати такий підхід до вивчення явищ і процесів означало б ставити під сумнів надбання нашої цивілізації, оскільки принцип «розділяй і владарюй» неодноразово підтверджував своє право на існування. Справді, досягнення природничих наук, психології, медицини, техніки потребували стадії накопичення технологічного досвіду, в основі якого лежить ідея демаркації між можливим і справжнім, причиною і наслідком, природним і штучним тощо.

На початку XXI ст. глибока диференціація соціальних мереж, що здійснюється за посередництва глобалізації інформаційних мереж, вимагає формування інтегрального поняття природи комплексної, дотичної до соціуму, самоорганізованої системи. Це дещо суперечить тим стійким опозиціям, у які ми звикли ставити природу: людина і природа, штучне та натуральне, культура й природа, історія і природа, техніка та природа, реальне-віртуальне та інші.

На нашу думку, нині природою слід вважати не лише частину фізичного, а й інформаційного простору, який є зовнішнім щодо соціальної системи середовищем. Така інтерпретація поняття природи з одного боку усуває негативні тенденції антропологізації інформаційних технологій, а з іншого – зберігає за природою статус джерела і ресурсу суспільного розвитку. Не буде перебільшенням прогноз щодо формування в першій половині XXI ст. інформаційної екосистеми соціуму, яка охопить форми революції природи та суспільства, збільшивши разом із цим їхні ступені свободи.

УДК 130.2:[316.77:004.738.5]

**Уляна Севастьянів**

### **ЯВИЩЕ КОМУНІКАЦІЇ В КОНЦЕПЦІЯХ МОДЕРНУ, ПОСТМОДЕРНУ, АЛЬТЕРМОДЕРНУ**

Надзвичайно важливу роль для суспільних процесів виконує комунікація, що відповідає не лише за передачу інформації, але й забезпечує належне функціонування економічного, політичного та культурного середовищ. Уже практично не можливо уявити світ без каналів зв'язку та засобів передачі інформації, що створюють належні умови для комунікування. Однак, уявлення про комунікаційний простір диверсифікується у кожній новій суспільній парадигмі, що пов'язано із зміною засобів впливу комунікації на зміну культурної політики сучасності. Для того, щоб пізнати природу комунікації виникає необхідність дослідити специфіку трансформацій комунікативних процесів із зміною культурних епох (модерн, постмодерн, альтермодерн).

Одним із перших теоретиків медіа вважається канадський дослідник М. Маклюєн. У своїх працях «Галактика Гутенберга», «Розуміння медіа» він аналізує засоби комунікації в культурі та їх вплив на повсякденне життя людини, котра живе у світі створеному новітніми засобами масової інформації. Він вважає медіа – це не лише газети чи телебачення, під медіа можна розглядати такі різні речі, як електричне світло, усне мовлення, лист, дороги, числа, одяг, житло, місто, гроші, годинники, друк, комікс, книга, реклама, колесо, транспортні засоби (велосипед, автомобіль, літак), автоматичне обладнання, фотографія, ігри, преса, телеграф, друкарська машинка, телефон, фонограф, кіно, радіо, телебачення, зброю і багато іншого. Об'єднує все це різноманіття те, що це «технології», або «посередники», введення яких вносить істотні зміни в комунікацію людини з навколишнім світом та реорганізує її спосіб світосприйняття і спосіб життя [2, с. 69]. Дослідник переконаний, що «якісною специфікою сучасної стадії розвитку комунікації є її глобальність – перетворення комунікації у виробничу силу,



що з необхідністю призводить до виходу за межі європейської соціокультурної системи і підпорядкування її новим глобальним тенденціям управління, пов'язаним із подоланням національно-державних кордонів та культурно-цивілізаційних просторів» [3, с. 312]. Так, людина є більш включена у соціально-культурницькі процеси та навіть у власну природну буттєвість.

Постмодерні теоретизування про комунікацію найкраще представлені у наукових розвідках М. Кастельса, що стосуються нового технізованого феномену – Інтернету. «Інтернет – це комунікаційний медіум, який уперше зробив можливим спілкування багатьох людей з багатьма іншими в будь-який момент часу і в глобальному масштабі. Якщо поширення друкованих видань на Заході призвело до створення того, що Маклюен охрестив «галактикою Гутенберга», то ми зараз вступаємо в новий світ комунікацій – галактику Інтернет» [1, с.69]. Проникаючи у всі сфери життя – від геополітики наднаціональних держав до повсякденності звичайних людей, Інтернет здійснює глобальний вплив та приносить помітні зміни. Нове інформаційне середовище, маючи своєю основною функцією комунікаційну, визначає не лише соціальну специфічність, але й біологічну сутність людини. Оскільки наша повсякденна діяльність ґрунтується на комунікації, а Інтернет видозмінює спосіб нашої комунікації один з одним, наше життя виявляється в сильній залежності від цієї нової технології. З іншого боку, використовуючи Інтернет для виконання безлічі своїх власних справ, ми змінюємо і сам Інтернет. У результаті такого взаємовпливу утворюється нова соціально-технічна структура, третє середовище існування – віртуальна реальність.

М. Кастельс доходить висновку, що це нове віртуальне середовище існування людей хоча і наділене власною специфікою, але надмірно відкрите і тому легке для освоєння людиною. Для чого відмовлятися від ще одного блага цивілізації, яке на різних рівнях розвитку суспільства здатне посприяти втіленню людської творчості.

Роздуми про вплив комунікації зустрічаємо ще у теоретизуванні японського вченого Е. Масуда, який у 80-х роках ХХ ст. назвав комунікацію суспільним благом, що впливає на розвиток усіх сфер життя соціуму. Критерієм суспільного прогресу, за переконаннями науковця, є рівень розвитку комунікації, що забезпечується цілою низкою чинників: швидке запровадження новацій і автоматизовані

системи нового покоління, що покликані продукувати динамічні процеси суспільного розвитку [4].

Що ж стосується розуміння комунікації у період нової фази еволюції культури – альтермодерну, то слід звернутись до теоретичних досліджень Н. Бурріо, який є автором маніфесту альтермодерну. Як і в попередній епосі комунікація ототожнюється із віртуальною реальністю, однак рівень мобільності людини у цьому середовищі значно змінюється. Дослідник презентує новий тип людини – *homo viator* (людина-мандрівник), що приходить на зміну *homo virtualis* (людина віртуальна), який долає час і простір різних культур із небувалою легкістю. Така мобільність пов'язана зі зміною культурного стану, адже альтермодерн – це світ кроскультурних взаємовідносин [5].

Розглянувши як змінився рівень комунікації впродовж останнього століття, розуміємо її динамічність. Однак, відкритим залишається питання чи є така динамізація позитивним аспектом щодо суспільного розвитку, чи не призведе вона до комунікаційного виснаження і відчуження людиною нової віртуальної дійсності.

#### Література:

1. Кастельс М. Галактика Інтернет : Размышления об Интернете, бизнесе и обществе / М. Кастельс. – Екатеринбург : У-Фактория : Изд-во Гуманит. ун.-та, 2004. – 327 с.
2. Маклюэн М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека / М. Маклюэн. – М. : КАНОН-пресс-Ц, 2003. – 464 с.
3. Маклюэн М. Галактика Гутенберга. Сотворение человека печатной культуры / М. Маклюэн. – М. : Ника-Центр, 2003. – 206 с.
4. Масуда Е. Информационное общество как постиндустриальное общество / Е. Масуда. – М. : Академия, 1997. – 456 с.
5. Bourriaud N. Modern. Postmodern. Altermodern / N. Bourriaud. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : [http://www.artgallery.nsw.gov.au/aaanz05/abstracts/nicolas\\_bourriaud/](http://www.artgallery.nsw.gov.au/aaanz05/abstracts/nicolas_bourriaud/)



УДК 101.1

Людмила Кучинская

**ПОСТМОДЕРНИЗМ: ПРОЩАНИЕ С МИФАМИ МОДЕРНА**

В свое время английский философ Нового времени Ф.Бэкон пытался освободиться от средневекового стиля мышления, прибегая к установке, что главной задачей философии должна быть борьба с «идолами» познания – предрассудками и заблуждениями, витавшими над европейской культурой в течении полутора тысячелетий. Для того же, чтобы осознать сущность современной культуры, необходимо прибегнуть к аналогичному методу – избавиться от мифов уходящей эпохи – эпохи модерна.

В философии постмодернизм рассматривается как кризис не только логоцентризма, но и антропоцентризма. Бытие, да и сам человек, более не занимают центральное место в культуре, но становятся равными остальным сюжетам новой эпохи. Модернистская парадигма предполагала однолинейность развития, единый путь, по которому возможен прогресс. Постмодернизм же – разочарование в этом незыблемом прогрессе, новый вектор человечества, который обращен вспять, к истокам – историческим, культурным и природным. Эпоха постмодерна позволяет человеку примерить на себя различные исторические и культурные одежды, проникнуть в многообразие культурных пластов, понять поливариативность развития истории.

Модернизм – технократичен. Он являет собой эпоху надежности и упорядочивания. Каждый человек рассчитывает на возможность решения какой бы то ни было проблемы посредством новейших технологий, от чего в один миг избавляет постмодернизм. Установленные ранее предположения, которыми руководствовался каждый, больше не имеют силы влияния, а, скорее, становятся «разоблаченными» и наивными.

XIX-XX ст. породило «массовое общество», основанное на тоталитаризме, деперсонализации, создало общество, где люди становились обезличенной массой, неким орудием в руках государства. Человек обязан быть полезным, выполнить ту, или иную,

функцию, быть подобием инструмента. Эпоха постмодерна являет собой конфликт в обществе, проявляясь в сознании людей новой вехой понимания собственного опыта как самодостаточного, вступает в сопротивление со всеобщей массовостью, выступая за индивидуальность каждой личности.

Модерн, находящийся в состоянии глобального кризиса, становится тем фундаментом, на котором строится новый мир Постмодерна. Глобальная экономика становится реальной, вызывая волну антиглобалистских волнений; центры мира, как ООН, ЕС, НАТО, не способны справиться с другими мировыми игроками, такими как Исламский мир, Китай, или Россия. Духовные ценности уступают место гедонизму и нигилизму; происходит дехристианизация человека на Западе, а на Востоке деканонизация традиций и культуры, посредством внедрения в них западного прагматизма. Растущее число приверженцев неоязычества, которое лишается своих древних корней, прибегает к почти полной десакрализации – в XXI веке оно склонно опираться лишь на авторитет лидера определенной религиозной организации.

Современное общество оказалось неподготовленным к смене культурных парадигм. Оно уязвимо и неустойчиво, а хрупкая система, построенная техногенной эпохой модерна, рождает новые формы бесчеловечности и опасности для каждого живущего человека, скрывая собственные пороки за фасадом пацифизма, демократии и нравственности. Постмодерн дарит людям личностную свободу, способность изменить многовековые устои, дает возможность разрушить те столпы, на которых держался мир, созданный искусно, вернуть его «к началу». Каждый из живущих становится ответственным за происходящее вокруг, и эта ответственность рождает те границы, без которых свобода невозможна. Ведь, когда «мы говорим, что человек ответствен, то это не означает, что он ответствен только за свою индивидуальность. Он отвечает за всех людей» [5, с. 326]. Это лишь вершина айсберга того нового, неизведанного мира, который уготован нам эпохой постмодерна. Прощаясь с тем, что было привычно еще столетие назад, человечество учится на ошибках, порождающих разрушение того, что было создано как нерушимый свод правил, готовых указать верное направление. Оно следует цикличному закону природы, через Хаос, приходя к новому порядку – новому упорядоченному Космосу жизни XXI века.

**Література:**

1. Алейник Р. М. Образ человека во французской постмодернистской литературе // Спектр антропологических учений. – М. : ИФ РАН, 2006. – С. 199–214.

2. Бизеев А. Ю. Переход и переходность в культуре постмодерна. Философствование постмодернизма и современная культура // Электронный журнал «Знание. Понимание. Умение». – 2009. – № 4. – Культурология.

3. Ильин И. П. Постструктурализм, деконструктивизм, постмодернизм / И. П. Ильин. – М. : Интрада, 1996. – 256 с.

4. Сокал А., Брикмон Ж. Интеллектуальные уловки. Критика философии постмодерна / Перев. с англ. А. Костиковой и Д. Кралечкина. Предисловие С. П. Капицы – М. : Дом интеллектуальной книги, 2002. – 248 с.

5. Ж.-П. Сартр // Практикум по философии: в 2-х ч. Ч.1. – Мн., 2004. С. 326–327.

УДК 008

**Тарас Волошин****ФІЛОСОФІЯ ЛІТЕРАТУРИ ПЕРЕД ВИКЛИКАМИ  
ПОСТМОДЕРНУ**

Для сучасної теорії літератури та літературних досліджень є загальноприйнятим твердження, що «час Теорії закінчився, і що ми живемо в епоху “After theory”» [2]. Це не означає, що теоретизування та осмислення літератури прийшли до свого закінчення, адже так само не вмерло мистецтво після публікація Гегелем своєї роботи про кінець мистецтва як такого (йдеться про його працю «Лекції про естетику»). Та водночас така ситуація запрошує нас подумати, яким саме шляхом піде дослідження літератури на більш глибокому, філософському рівні. Зрозуміло, що залишитись на теперішньому рівні воно не в змозі. Теорія «опісля теорії» повинна бути змінена та переосмислена, створивши таким чином новий погляд на розуміння літератури як такої – аналітичну філософію літератури.

Пропозиції до створення такого напрямку можна зустріти в працях Дерека Аттріджа, більшість із яких він акумулює в книзі «Singularity of Literature». Він пропонує заново переглянути щодо літератури такі фундаментальні поняття як «естетика» та «етика» тексту, разом із тим підкресливши важливі функції креативності та форми тексту, та зробити наголос на розумінні літератури «як літератури» замість звичного, проте неефективного редукціонізму та інструменталізму [1].

Ідея становлення аналітичної філософії літератури як основного способу її осмислення однозначно контраверсійна та потребує ще багатьох теоретичних підґрунть, проте її основна теоретична база вже сформувалась і полягає в наступних положеннях:

– Філософія літератури починається з припущення, що література – це один із видів мистецтва і повинна бути охарактеризована відповідно до цього припущення [4].

– Філософія літератури повинна працювати з усіма формами літератури – романом, оповіданням, поезією, драмою, епосом.

– Філософія літератури повинна виділити важливе місце для дослідження «задоволення від читання» (як тільки цей концепт буде якісно кваліфіковано).

– Філософія літератури не повинна надавати пріоритет «природньому» (некваліфікованому) розгляду літератури [3].

– Філософія літератури повинна по-можливості визнати автономію літератури як людської практики з її власними традиціями та концептами.

### Література:

1. Attridge D. *The Singularity of Literature* / Derek Attridge. – London : Routledge, 2004. – 180 с.

2. Eagleton T. *After Theory* / Terry Eagleton. – Harmondsworth : Penguin Books, 2004. – 320 с.

3. Hume D. *Of The Standart of Taste* / David Hume. – Oxford : Oxford University Press, 2008. – 110 с.

4. Lamarque P. *The philosophy of literature* / Peter Lamarque. – Oxford : Blackwell, 2008. – 235 с.

УДК 130.2

Віталій Кузін

### ПОСТКОЛОНІАЛЬНИЙ СИНДРОМ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ: СПРОБА ПОСТМОДЕРНОЇ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

Після тривалого існування української культури під впливом імперіалізму й авторитарної ідеології комунізму настав час справжнього національного відродження. Проте, досвід української національної незалежності створений за останніх два десятиліття ілюструє протилежну дію. Виявилось, що політика незалежної держави є не автентичною до національних інтересів, часто їй протилежною і суперечливою. Про це постійно нагадують палкі дискусії серед політичної еліти та інтелектуалів щодо існування в національній державі політики мовного плюралізму, політичної орієнтації за географічним розділення, присутності у соціально-побутовому житті стереотипів колоніального минулого. Ознаки таких детермінантних шаблонів значно ускладнюють і призупиняють повноцінний вхід України до спільноти передових європейських держав та комунікативної спільноти у середовищі світової культури.

Поняття «світової культури» німецький філософ постмодерніст В. Вельш пояснює в такому значенні: «Під «світовою культурою» мається на увазі не уніфікована культура, як то було в рамках вихідної просвітницької концепції філософії історії. Скоріше вона повинна стати культурою, котра поєднує найкращі елементи різноманітних культур... для сучасних культур у багатьох відношеннях характерними є змішування» [1, с. 9]. Підсумовуючи свої міркування, Вельш назвав цей новітній культурний феномен «транскультурністю», пояснивши, що економічний процес глобалізації призводить до поєднання у сучасній культурі різних індивідуальних та національних елементів. У цьому процесі формування національної ідентичності буде все більше набувати рис не лише автентичного розрізнення, але й спільності, тобто відмінність між націями, етносами і державами буде визначатися пошуком їх схожості для пояснення відмінностей між ними.

Транскультурність є новим досягнення постмодернізму – виходом за межі суперечок щодо відмінності і спільності, а отже, новою інтеграцією до майбутньої культурної комунікації. Постмодернізм став наслідком виходу із кризи, яка виникла в період модернізму, як вказує британський теоретик континентальної філософії Саймон Крічлі, намітилися дві суперечливі тенденції: нівелювання не модерної суспільної практики з патологічним захистом модерності як найбільшого раціонального прогресу [3, с. 98].

Постмодернізм як теорія взаємодії виникнув, за твердженням британського літературознавця і неомарксиста Террі Іглтон, після національної антиколоніальної боротьби і став реакцією узгодити світоглядні орієнтири, що відокремлювали культуру і політику [2, с. 84]. Тому поряд із «постмодернізмом» необхідно ставити поняття «постколоніалізм» на чому в концепції «орієнталізму» наполягає літературний критик Едвард Саїд пояснюючи: «Критична різниця між нагальними історичними й політичними імперативами постколоніалізму і відносною відстороненістю постмодернізму сприяє виникненню різних підходів та одержанню різних результатів, хоча вони, певною мірою (в техніці «магічного реалізму», наприклад), і взаємонакладаються» [4, с. 452]. Пояснюючи їх обумовленість, Іглтон стверджує, що постколоніалізм спростовує будь-яку дію радикально пояснювати першочергову участь політики в культурі та навпаки: вважати культуру презентацією політики. Постмодерне мислення вільне від визначення підтримувати більшість чи меншість, у цьому значенні постмодерна культура трактується не як заперечення національності чи різних форм суспільної солідарності, а як посттрадиційне, постісторичне, постполітичне та посткультурне переосмислення сенсів, щоб не допустити ситуацію конфлікту. Таким чином, постмодерна культура включає бажання віднайти власну ідентичність та децентрацію суб'єктивності не змішуючи культуру з окремою частиною соціальної рефлексії. Отже, постмодерна культура не руйнує, а кардинально спрощує сформовані комплекси поведінки і зміст проблем модернізму виводить у минуле. Взамін, пропонуючи стратегію поведінки, яка не прагне бути локальною і критичною, а глобальним перетворенням кожної презентації як власної уявної реальності.

Практика постмодерного дискурсу в контексті постколоніальної дійсності України допомагає виявити недосконалість концепції національної ідентичності, точніше незавершеність її формуван-

ня. Хронологічно національне середовище українського народу пережило період модернізму в колоніальній та деколоніальній патології, але не відчувало кризи модерності в умовах суверенітету. Такий соціальний поступ є характерним для постколоніальних спільнот, які намагаються звільнитися від модерної залежності шляхом усунення з свого ідентичного середовища впливу різних невластивих їм модерних проектів. Саме таке завдання перед собою ставить постколоніальна література, що критикує концепції модернізму як суто стандартні форми мислення, яким властива рецепція повернення до колоніальної практики залежності. Сучасна українська культура опинилася в ситуації невизначеності між залишками модерну: мовного, історичного та політичного дуалізму та постмодерну. Котрий із цих світоглядів зможе перемогти залежить від того який інтелектуальний дискурс підтримає український соціум.

#### Література:

1. Вельш В. Наш постмодерний модерн / Вольфганг Вельш ; Пер. з нім. [А. Л. Богачова, М. Д. Култаєвої, Л. А. Ситніченко]. – К. : Альтерпрес, 2004. – 328 с.
2. Іглтон Т. Идея культуры / Терри Иглтон ; Пер. с англ. И. Кушнарева ; [Нац. исслед. Ун-т «Высшая школа экономики»]. – М. : Издательский дом Высшей школы экономики, 2012. – 191 с.
3. Крічлі С. Вступ до континентальної філософії / Саймон Крічлі ; [Пер. з англ. В. Менжуліна]. – К. : ТОВ «Стилос», 2008. – 152 с.
4. Саїд Е. Орієнталізм / Едвард В. Саїд ; Пер. з англ. В. Шовкун. – К. : Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2001. – 512 с.

УДК 008

Богдана Андрєєва

### КРИЗА ІДЕНТИЧНОСТІ В ПОСТМОДЕРНІ: ТІЛО-МАШИНА

У XX-XXI столітті тілесність стає домінантою постмодерної культури. Спершу це поняття виникло у некласичній філософії і було направлене на подолання розуміння людини як суто трансцендентального суб'єкта. Тогочасні філософи ввели в поле філософування проблематику, які впродовж попередніх століть навмисно витіснялись зі сфери філософії (сексуальність, перверсія, хвороба, смерть тощо). Окрім цього, на розвиток теорії тіла вплинула естетика Ніцше та К'єркегора, а також художньо-естетичний досвід модерністів (Кafka, Арто, Беккет і т. д.). Під впливом цих ідей сформувалась нова постмодерна (постструктуралістська) теорія тілесності, яка ввела у філософський дискурс поняття тіла, тілесності, тілесних практик, тілесного ландшафту, «феноменологічного тіла», «соціального тіла», «текстуального тіла» і т. д. Постмодерністи почали наголошувати на тому, що акт мислення не може відбуватися повною мірою поза чуттєвістю; відбувається з'єднання інтелектуального та тілесного елементів. Таким чином, тілесність стає одним із головних модусів постмодерної культури [1, с. 112].

Проте, хоча тіло тепер мислиться як основа людського буття, воно перебуває під натиском глобальних викликів сучасності (постіндустріальне суспільство, віртуальна реальність, техногенне середовище та ін.). Оскільки вплив високих технологій призводить до відчуження тіла від індивіда, виникає потреба в озвученні питання про втрату ідентичності. Філософія актуалізує цю проблему тим, що вводить такі поняття як «панікуюче тіло», «технологізоване тіло», «медикалізоване тіло», «зникаюче тіло», «агонізуюче тіло» і т. д. Криза ідентичності є катастрофічною для людини – тілесність втрачає свій сенс, стає штучною, мертвою. За Ж. Деррідою, людина стає «подібною до архітектури мертвого або ураженого міста, зведеного до свого остову якоюсь природною або штучною катастрофою... Це місто з привидами смислу і культури»

[1, с. 42]. Ця проблема займає помітне місце в філософсько-світоглядних та естетичних координатах постмодерну.

Унаслідок стрімкого розвитку індустріального та постіндустріального суспільства, новітніх технологій та впровадженням комп'ютеризації у постмодерній культурі сформувався гібрид тіло-машина. Втручання машинних структур у життя та, зокрема тіло людини стерло чітку межу між живим та штучним, вітальним та мертвим. Тіла-машини, кіборги та інші машинні трансформації *постлюдських* тіл починають розглядатись як альтернативні заміни «традиційному» тілу. Перед людиною постає питання: людина я чи машина? У такому хаотичному просторі ставиться під сумнів розвиток людини як особистості, тому фактор тілесності залишається єдиним способом через який ми можемо конструювати власну ідентичність. Таким чином, дослідження основних культурних проявів тілесності як такої та концепту «тіла-машини» в ньому дає можливість глибше зрозуміти соціокультурну дійсність постсучасної доби та її особливості.

#### Література:

1. Деррида Ж. Письмо и различие / Ж. Деррида. – М. : Академический Проект, 2007. – 496 с.
2. Ильин И. Постмодернизм. Словарь терминов / И. Ильин. – М. : Intrada, 2001. – 384 с.



УДК 141.7:130.2

Ксенія Гуржи

### ОСМИСЛЕННЯ ЗМІНИ ІДЕЇ МІСТА: СУЧАСНІ ГОРИЗОНТИ КУЛЬТУРНОГО МИСЛЕННЯ

Початок ХХІ століття був ознаменований низкою подій, що сколихнули весь світ. Теракт у Нью-Йорку (2001 рік), теракти в Мадриді (2004 рік), вибухи в Лондоні (2005 рік), напад на редакцію журналу у Франції (2015 рік) та знищення бойовиками ІД (Ісламської Держави) всесвітньої історичної спадщини (Пальміра) – ці події знов гостро актуалізували одну з глобальних проблем людства, звернули увагу на питання мультикультурного та міжрелігійного діалогу. Але у них є ще один сенс – усі вони відбувалися в найвизначніших містах світу. Ця локалізація в місті симптоматично вказує на горизонт життєвого світу сучасної людини, на повсякденне поле, в якому реалізуються життєві практики й постає картина соціальної реальності.

З поширенням індустріалізації містом завершується централізація цивілізаційних процесів. Тепер саме в містах концентруються найвеличніші здобутки людства, містом вимірюється рівень «секулярності» (світськості), рівень освіченості (адже університети нерозривно пов'язані з містами), багато в чому саме завдяки місту з його інтенсифікацією життєвих процесів та необхідністю підтримувати велику кількість розрізнених соціальних зав'язків з'являються та поширюються віртуальні соціальні мережі [2, с. 45]. Саме місто стає емблемою європейської цивілізації, процеси, що перебігають у місті виявляються процесами характерними для такої культурної епохи.

Сферою публічного окреслюється життєвий світ, світ міських практик, життєвих практик. Вони протікають в організованому просторі суспільного, що є інституційним та таким, що приписує соціальні ролі локальній спільноті. Долученість міста до культури, приналежність самих культур до більш граничних ціннісних (мета)нарративів призводить до впливу загальносвітового контек-

сту на міській дискурс, і до зміни як соціального порядку, так і самих звичних міських практик.

У світі що глобалізується, останнім часом помітне тяжіння до вже усталених трендів [3, с. 22–24]: екологічність (промислові пострадянські міста піддаються джентрифікації); інформаційна щільність і пов'язана з нею прекарізація (нестабільна зайнятість) городян; комунність (у першу чергу переосмислення того, що європейська культура виникла як міська цивілізація, і як наслідок – усвідомлюється етос публічної дії і публічного простору (наприклад, комунальні та революційні рухи традицію яких переймає Україна, реалізованих на площах і вулицях (як атрибутах саме європейського міста) та ін.

Прагнення зробити локальні простори автентичними теж стало глобальним трендом. Тепер кожне місто прагне віднайти своє унікальне обличчя. Заявляють про себе не тільки традиційні історичні столиці і міста відомі своїми унікальними місцями, але й просто маленькі міста. Для позначення цього феномену вводиться в обіг спеціальний термін «глокальна територія», який розуміємо наступним чином: «території відрізняються одна від одної лише своїми неповторними візерунками того, як у них переплітаються долученість до глобальних потоків і наслідування місцевим культурним традиціям» [2].

У сучасному українському контексті (який уже більше 20-ти років визначається транзитивними суспільними процесами), знайшли своє відображення і глобальні, й унікальні локальні тенденції, які відбулися на змінах міського регіону соціальної реальності. Важливо також мати на увазі, що якщо ми говоримо про місто, а не про набір типових мікрорайонів, який має уніфіковану форму від Петропавлівська-Камчатського до Кишиніва, то варто звернути увагу на ті його складові, що надають простору міста індивідуального звучання і положення. Такій унікальній структурі – ідеї – в будь-якому місті відповідає міф цього міста, який чутливо вибирає в себе всі сучасні тренди і тенденції. Теорія міфу міста вже дістала певної розробки в дослідницьких працях, зокрема, зазначається, що міф міста «позначений особливостями місцевого менталітету й будується на прийнятті себе та на сприйнятті власного міста, він стає емблематичним нарративом про місто, що складається під впливом природних, геополітичних, етнічних, суспільних та багатьох інших факторів і стає наслідком оформлення символіч-

ного простору в русі історичних особливостей розвитку локальної спільноти» [1, с. 268-269]. Історичний контекст розвитку міст показує їх неоднomanітність.

Городяни «в дусі часу» змінюють свої смаки в одязі, у виборі транспорту, звичках у харчуванні і місцях для відпочинку, цей новий спосіб життя становить життєвий світ або більш глибоко – соціальну реальність міста, її дуже чуйно сприймає міський міф, взаємно змінюючи і міський простір згідно з новими життєвими практиками. Наприклад, зникають або стають ситуативними публічні релігійні простори, актуалізуючись лише за потребою (приклад зміни ставлення до простору міста – святкування Курбан-Байраму в Москві, коли всяке місце може стати місцем для проведення ритуалу).

Саме тому усвідомлення міста як найзагальнішої форми, покликані зберігати, кодувати та передавати інформацію нащадкам про соціальний світ, його сакральний устрій та порядок – як певної світоглядної універсалиї культури, є актуальним завданням у сучасних реаліях українського транзитивного суспільства. Коли робиться вибір на користь європейського шляху розвитку, треба розуміти якими цеглинами вимурований той шлях.

### Література:

1. Білокобильський О. В. Міф Донецька. Онтологія самосвідомості міста. / Олександр Білокобильський, Ксенія Сидорова // Схід. – № 6(126). – Донецьк : ТОВ Східний видавничий дім, 2013. – С. 265–269.
2. Согомонов А. Ю. Глокальність (Очерки социологии пространственного воображения) / А. Ю. Согомонов // Глобализация и постсоветское общество. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.globalculture.ru/glokalizacija/aleksandr-sogomonov-glokalnost-2.html>.
3. AlSayyad N. Consuming Tradition, Manufacturing Heritage: Global Norms and Urban Forms in the Age of Tourism 1st Edition. – Routledge : London, New York, 2001. – P. 1–33.

УДК 37.014:378.4

Ольга Гомілко

### ДЕМОКРАТИЗАЦІЯ УНІВЕРСИТЕТСЬКИХ ЗНАНЬ У «СУСПІЛЬСТВАХ ЗНАНЬ»

Сучасний університет, щоб зберегти себе як самостійну соціально-культурну інституцію, потребує демократизації, котра уможливить зміну його класичної (Гумбольдта) парадигми на більш відповідну сучасним запитам форму. Це має бути *демократизація університетських знань*. Йдеться про подолання тих розривів університету, котрі П. Бурдьо називає схоластичним поділом докси та творчості [див. 1]:

- античне розмежування докси та знань стає відправною точкою вироблення теоретичної настанови до світу, котра спирається на доказове, умоглядне та строге знання. Таке розмежування є ключовим для модерних знань;
- докса зберігає значення первинного, безпосереднього та очевидного знання про світ, котре засвідчує з ним згоду;
- докса спирається на довербальне сприйняття та практичні смисли;
- теорія, навпаки, підпорядковує світ власному баченню.

Демократизація університетських знань має відбуватись у відповідності до ключової настанови суспільства знань – трансформації знань, скерованої *визнанням різноманітних форм раціональності*.

Подолання модерного проекту знань – це не подолання раціонального (впадання в ірраціональне), а його посилення через: 1) розширення спектру раціональності; 2) розширення кола її носіїв; 3) зміни етики розподілу знань.

Ось чому суспільство знань (точніше «суспільства») це не стільки посилення ролі та розширення сфери впливу знань, скільки їх усебічна легітимація, актуалізація та демократизація [див. 2].

Демократизація університетських знань передбачає подолання культурної депривації як наслідку їх класичного (модерного) спо-

собу функціонування. Культура депривація означає виключення усвідомлення того, *що* саме університет не дає.

П. Бурдьо застерігає щодо ризиків «націонал-соціалістичного популізму» у подоланні культурної депривації, в основі котрого покладено апеляцію до думки народу. Остання надає такому популізму одночасно ознак зовнішньої демократії та консервативної реставрації застарілих освітніх систем. Популістська освітня політика із підтримкою та схвалюванням народу ув'язнює останній у його культурній обмеженості. Це, за словами П. Бурдьо, «певною мірою похвала народній обмеженості, неусвідомленості ним свого позбавлення – одна із найбільш трагічних форм демагогії, а саме демагогії популістської» [1]. На жаль, українські освітні реформи значною мірою вражені популістською демагогією. Завдання: навчити розпізнавати останню та зменшити її вплив на реформування української вищої освіти.

Демократизація університетських знань також передбачає послаблення символічної монополії викладачів. Згадувана П. Бурдьо «парадигма Псафона» застерігає про збільшення ефекту університетського символічного примусу в наслідок нав'язування окремими викладачами своєї позиції студентам. В українських університетах здебільшого в сфері гуманітарних наук відтворюються ідеї та стилі мислення, котрі притаманні російській релігійно-філософській думці та радянському марксизму. Завдання: вироблення механізмів контролю та обмеження символічного примусу окремими викладачами.

Академічна свобода (одних із основних принципів європейської освітньої політики) знаходить своє визнання у гумбольдтівській моделі університету. Втім, Болонська реформа спрямована на обмеження свободи викладача та посилення свободи студента. У рамках Болонської реформи серйозно підвищується автономія студента – зокрема географічна автономія. Завдяки гармонізації освітніх рівнів та системи взаємозаліку кредитів студент може формувати свою освіту між кількома університетами. Це дозволяє студенту порівнювати, фільтрувати та відкидати навчальні курси.

Академічна автономія призначена зберегти за університетом його критичну функцію. Остання робить університет особливою соціально-культурною інституцією. Розчинення (інкорпорація, асиміляція, інтеграція, гомогенізація) сучасного університету у загальному процесі прагматизації вищої освіти підважує його ав-

тономію. Те, що в останніх документах Болонського процесу – Бухарестському (2012 р.) та Єреванському комюніке (2015 р.) – на відміну від його головних документів – Сорбонської (1998 р.) та Болонської (1999 р.) декларацій – про університет не згадується (йдеться про вищу освіту взагалі), вказує на серйозні загрози, котрі полягають у тому, що університет: 1) втрачає свій особливий статус у культурі; 2) втрачає монополію щодо виробництва знань; 3) набуває ознак комерційної структури, що призводить до втрати автономії.

Академічна автономія сучасного університету підставово залежить від процесу демократизації університетського знання. Втім, примирити доксу та творчість, легітимізувати різні типи раціональності, подолати культурну депривацію та символічний примус можна тоді, коли університетський габітус (корпоративний образ університетського буття) буде визначатись академічною гідністю (самоповагою до власної інституції). Тоді сукупність університетських диспозицій, зокрема, і тілесних як то вміння триматися, вдягатися, говорити, писати, виявляти повагу до себе та інших стане ефективним засобом захисту власної автономії та встановлення конгруентних відносин зі світом.

### Література:

1. Бурдьє П. «Університетская докса и творчество: против схоластических делений» / П. Бурдьє. – Режим доступу : <http://bourdieu.name/content/burde-universitetskaja-doksa-i-tvorcestvo-protiv-sholasticheskikh-delenij>
2. «Towards Knowledge Societies» UNECKO Publishing, 2005. – Режим доступу : <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001418/141843e.pdf>

УДК [321.011.5 : [316.772.4 : 004.738.5] : 1

Анна-Марія Лучак

### ДЕЛІБЕРАТИВНА ДЕМОКРАТІЯ ЯК ФОРМА ПРАВЛІННЯ В ІНФОРМАЦІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Упровадження комп'ютеризованих інформаційно-комунікаційних технологій та поширення Інтернету визначають сьогодення як епоху інформаційного суспільства. Ці процеси мають безпрецедентний перетворювальний вплив на всі сфери сучасного суспільства як на локальному, так і на глобальному рівнях. Всеохопність цих процесів актуалізує теоретичне осмислення особливостей інформаційного суспільства й філософського дослідження впливу новітніх комунікаційних технологій на формування соціального капіталу та зміну форм державного правління.

У концепціях інформаційного суспільства 1960-х – початку 1980-х рр. переважали технологічні, інфраструктурні та економічні аспекти (Д. Бел, Е. Тоффлер, Й. Масуда, Т. Стоуньєр). Натомість дослідники 1980-90-х рр. (М. Кастельс, Ж. Бодріяр, Т. Шилер, Е. Гіденс, Ф. Вебстер) зорієнтовані на гуманістичні виміри інформаційного суспільства, соціально-антропологічні питання. Розвиток соціально-комунікативних Інтернет-мереж, а також зміна парадигми «отримання знань» на парадигму «передавання інформації», яка поширюється завдяки функціонуванню внутрішніх зв'язків цих мереж, вплинули на формування нового бачення феномену інформації – як інтелектуального та соціальнозначущого ресурсу.

Формування глобального інформаційного суспільства розпочинається з локальних трансформацій. Інтернет-спільноти, що утворюються завдяки їхній солідаризації довкола спільних ідей, поглядів, або задля досягнення певних цілей, створюють єдину платформу, де може відбуватися більш або менш раціональне формування громадської думки та політичної волі [1, с. 396]. У цьому контексті актуалізується питання трансформації форми управління. Й. Масуда у праці «Комп'ютопія» зазначає, що на

відміну від індустріального суспільства, якому притаманна парламентська система та мажоритарне правління, характерною рисою інформаційного є політика автономного управління громадянами за принципами синергізму й уваги до думки меншості. Тобто, в інформаційному суспільстві політичною системою стане демократія участі [1, с. 39].

Однак реалізація такого підходу неможлива ні в межах республіканського, ні ліберального погляду на управління. Демократія участі означає інтерсуб'єктивну взаємодію громадян у дискурсі влади. Згідно з поглядами Ю. Габермаса, деліберативна демократія єдина може узаконити такий дискурс. Неофіційне формування громадської думки виливається в інституціалізацію у вигляді вибору рішень та у законодавчі постанови, завдяки яким комунікативно створена влада трансформується у владу, що застосовується адміністративно [2, с. 396]. Так, згідно зі Статтею 5 Конституції України «носієм суверенітету і єдиним джерелом влади в Україні є народ. Народ здійснює владу безпосередньо і через органи державної влади та органи місцевого самоврядування». Механізмами здійснення народовладдя «безпосередньо» є вибори, референдуми, демонстрації і т.ін., де, наприклад, вибори, як зазначає Ю. Габермас, відіграють роль «ліцензії» на здійснення певної політичної програми, і протиставляють владу та громадянське суспільство. Дискурсивному поняттю демократії, навпаки, відповідає образ децентралізованого суспільства, яке, однак, розділяє з політичною громадськістю арену сприйняття, ідентифікації та розробки проблем, що стосуються всього суспільства [2, с. 399]. Якщо змінити підхід до феномену суверенітету із суб'єктивістського на інтерсуб'єктивістський, то йому не буде потрібно ні концентрування в нації, ні вигнання в анонімність конституційно-правових повноважень. «Самість» правової спільноти, що організовується самостійно, перетворюється в безособові мережі зв'язки, які регулюють хід дискурсивного формування громадської думки та політичної волі. Народний суверенітет, який хоча й став анонімним, проте відокремлюється в демократичних процедурах і в правовому виконанні їх вибагливих умов комунікації лише для того, щоб продемонструвати себе як комунікативно сформовану владу [2, с. 399].

Отже, втіленням демократії участі в інформаційному суспільстві є деліберативна демократія. Запорукою її реалізації є створен-

ня міцного соціального капіталу та комунікативна взаємодія горизонтальної та вертикальної гілок влади.

#### Література:

1. Масуда Й. Комп'ютопія [перекл. з англ. В. Ляха] // Філософська і соціологічна думка. – 1993. – № 6. – С. 36–50.

2. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории / Юрген Хабермас. – Санкт-Петербург : Наука, 2001. – 418 с.

УДК 008

**Olesya Bokotey**

#### COMMUNICATIVE AND CONTRACTUAL ASPECTS OF JUSTICE CONCEPT: T. HOBBS AND J. LOCKE

Justice problem is one of the actual problems of social philosophy. Analysis of justice concepts in different periods reflects an objective picture of justice human ideas. Society development reveals new aspects of justice category, gaining new historical content in relevant social structure. Social contract theory and sovereignty idea are the priorities in social and political development of Europe and USA nowadays. Inviolability of individual rights and freedoms are considered as leading ideas of the social contract in the liberal discourse of future generations.

This paper presents analysis of communicative and contractual aspects of T. Hobbes's and J. Locke's justice concepts. Moreover, the relevance of social contract as an ensuring form of freedoms and equality rights for every person have been studied. Systematic analysis of «justice» category have been conducted by considering its multidimensional nature. Dialectical relationship between concepts of «justice», «law», «equality» and «legitimacy» in the process of law society and state formation have been performed. Besides that, the justice idea genesis as political and legal category in the period of Early Modernity was discussed in details. Social contract as the basis of social life unites the interpretation of justice principles in theoretical models of Hobbes's and Locke's public relations. Thus, the state expresses the most essential interests of each person and collects them in general interest. The main purpose of state existence as a prerequisite for justice implementation is the society benefit, which is realized by complying of human rights of all people.

#### Bibliography:

1. J. Huyler. Locke in America: The Moral Philosophy of the Founding Era. Lawrence: University Press of Kansas (1995).

2. S. A. Lloyd. Morality in the Philosophy of Thomas Hobbes. Cases in the Law and Nature. Gardners Book (2009).

3. J. Tully. An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts. Cambridge (1993).

© Olesya Bokotey, 2015



УДК 141.7

Юлія Панасюк

### ЛІБЕРТАРІАНСЬКА ТЕОРІЯ СОЦІАЛЬНОЇ РОБЕРТА НОЗІКА

Публікація однієї з найбільш фундаментальних праць професора Гарвардського університету Роберта Нозіка «Анархія, держава і утопія» у 1974 р. ознаменувала собою становлення нового етапу в розробці проблеми соціальної справедливості в сучасній аналітичній філософії. Теорія Роберта Нозіка є досить впливовою в західній філософській традиції, оскільки, з одного боку, в ній досліджуються класичні питання політичної філософії методами, характерними для аналітичного способу філософствування, а з іншого «Анархія, держава і утопія» представляє собою оригінальне бачення ключових суспільних проблем із позицій лібертаріанської політичної філософії [1].

Створивши свою теорію на противагу Ролзу, Р. Нозік назвав її «**теорія правоуповноваження**» («entitlement theory»). Праця Нозіка «Анархія, держава і утопія» розпочинається словами: «Індивіди мають права, і є дещо, що ні групи, ні індивіди не можуть собі дозволити по відношенню до індивідів» [4, с. 5]. Питання про **права особистості** є центральною темою праці Нозіка. Ідею жорстких прав особистості, які мають абсолютний характер, Нозік запозичив у Локка і Канта.

Із метою визначення соціально-філософських особливостей лібертаріанської концепції Нозіка, необхідно виділити певні **фундаментальні ідеї**, на яких базується ця теорія. Перш за все, Нозік опирається на теорію природних прав особистості, є прибічником мінімальної держави і анархічного порядку у суспільстві. Не менш важливого значення набуває питання відокремленості індивідів (separateness) і економічний характер більшості соціальних контактів [2, с. 70].

Звертаючись до певного етапу історії розвитку людства, який описаний Локком як природний стан, Нозік у своїй теорії надає йому нового звучання й іменує станом природної анархії. Для ста-

ну **природної анархії** характерна відокремленість індивідів один від одного в будь-яких суспільних процесах, зокрема в соціально-економічних відношеннях. Ця ознака свідчить про наявність початкових природних прав, якими наділені індивіди в стані природної анархії і які в свою чергу визначають межі індивідуальної свободи, яка не повинна порушувати свободу інших [2, с. 71]. Поступовий розвиток соціальних контактів між індивідами і налагодження інтерактивних суспільних зв'язків призводить до подолання анархії і становлення **мінімальної держави**, існування якої Нозік вважає єдино виправданим із моральної точки зору [2, с. 72]. **Головною функцією** мінімальної держави є збереження індивідуальної свободи громадян, захист від обману, насилля і шахрайства [4].

Виходячи з теорії прав у стані природної анархії, Нозік формулює наступні принципи соціальної справедливості:

- 1) принцип справедливого придбання;
- 2) принцип справедливої передачі;
- 3) принцип виправлення (ректифікації) раніше допущеної несправедливості.

Принцип справедливого придбання передбачає, що індивід має право на володіння та використання тих ресурсів, які нікому не належать, якщо це не порушує прав і свобод інших [4, с. 112].

Принцип справедливої передачі полягає у тому, що індивіди можуть здійснювати процеси обміну і передачі тих чи інших ресурсів в умовах вільного ринку, якщо така процедура є чесною і добровільною [4, с. 114].

У разі отримання певних благ шляхом обману, насилля або іншим нечесним способом у силу вступає принцип ректифікації, або виправлення раніше допущеної несправедливості. Згідно із цим принципом нечесно отримані ресурси повинні бути передані початковому власнику. Наприклад, можна стверджувати, що території, привласнені шляхом насилля, повинні бути повернені.

Фундаментального значення для лібертаріанської теорії Нозіка набуває **право на власну особистість, або самовласність** (self-ownership) [3, с. 98]. Самовласність філософ розуміє як необхідний принцип соціальної справедливості, який виявляється у відношенні до індивідів як до рівних і як до таких, що є цілями («ends in themselves»), а не засобом [3, с. 103]. На думку Нозіка, висунення претензій на ту чи іншу частину матеріальних ресурсів є прямим порушенням принципу самовласності, який наділяє індивіда без-

посереднім правом на результати реалізації власних талантів і здібностей [3, с. 105].

Однією з важливих характеристик теорії Нозіка є те, що американський філософ підкреслює важливість мінімізації ролі держави, щоб запобігти її перетворенню на апарат примусу і залякування індивідів. Хоча цінність індивідів, їхні права і свободи, на нашу думку, найкраще реалізуються в ліберальних принципах, а не в лібертаріанських постулатах. Оригінальна теорія Нозіка порушує важливі питання для розвитку сучасного суспільства і залишається досить впливовою в аналітичній політичній філософії.

### Література:

1. Игнатов О. Роберт Нозик. Анархия, государство и утопия / О. Игнатов. – М. : ИРИСЭН, 2008. – 432 с. // www.russ.ru.
2. Канарш Г. Ю. Социальная справедливость : философские концепции и российская ситуация : монография / Г. Ю. Канарш. – М. : Изд.-во Моск. гуманитар. ун.-та, 2011. – 236 с.
3. Kymlicka W. Contemporary Political Philosophy. An introduction. – Oxford : Clarendon Press, 1995. – 321 p.
4. Nozick R. Anarchy, State and Utopia. – New York : Basic Books, 1974.

УДК 165.1

Денис Чернецький

### ГАРМОНІЙНЕ МИСЛЕННЯ: ЗМІСТ, ПРОБЛЕМИ, АЛЬТЕРНАТИВИ

У сучасній науковій літературі спостерігається тенденція до розгляду поняття «гармонія» суто в естетико-історичному контексті. Гармонія є статичним латентним ідеалом, що набуває об'єктивістських масштабів. Гармонія як поняття естетики давно вже вийшло за її рамки – гармонія постає як загальнофілософська категорія, її онтологічний статус визнається апріорним. Людство не помітило, коли стало мислити гармонійно, сприймаючи гармонію за явище, яке іманентне нашому еству. Філософські та наукові розвідки щодо ідеї гармонії мисляться в полі гармонії, не виходячи за нього: наукові публікації стосуються історії поняття (ідеї), але не критики її самої – гармонія заповонила «європейську культуру», ставши її фундаментом. *Постало завдання розкрити структуру гармонійного мислення в сучасному світоглядному полі західної цивілізації, вказавши її негативні впливи на багатоманітне культурне поле сьогодення.*

Дослідження розвитку поняття «гармонія» в Античній культурі та аналіз досліджень О. Ф. Лосєва та В. П. Шестакова у контексті естетико-філософського розуміння явища вказали на два виміри розуміння гармонії:

– *онтологічний вимір* гармонії визначає статус її існування в суспільній думці – діалектична модель Світобудови мислиться надсуб'єктно, а головне – позасуб'єктно. Гармонія набуває свого буття окремо від людини: вона є апріорним інакобуттям буттю людини. У цьому розумінні гармонія є основоположною категорією та принципом Усесвіту, Природи й людини.

– *гносеологічний вимір* гармонії кристалізує її у внутрішній ідеал людини, який вона екстраполює на весь зовнішній світ, пізнаючи його, – гармонія є іманентним ціннісним орієнтиром. Гносеологічний вимір історично дуже тісно пов'язаний з онтологічним. У такому розумінні гармонія мислиться суб'єктно, але в той

самий час вона об'єктивною характеристикою – все в Усесвіті має мислитися гармонійно, а отже, людина (і пізнавати) має прагнути лише гармонійного.

Виходячи з двох вимірів розуміння гармонії, можемо дати визначення гармонійному мисленню. Під *гармонійним мисленням* розуміється така світоглядно-мислительна модель, що ґрунтується на двох аспектах розуміння гармонії: по-перше, гармонія як рівновага (чи діалектична зв'язка) елементів цілого, елементів цілого та самого цілого, що іманентно та онтологічно незалежно притаманна Всесвіту; по-друге, гармонія як внутрішній ідеал пізнання людини, тобто уявлення про гармонію екстраполюється на всі явища людського життя.

*Розгортання гармонійного мислення в системі «побут-і-наука».* Словесна зв'язка «побут-і-наука» виражає властивість людини мислити монотипно (тобто спираючись на однакові принципи та механізми мислення) як у побуті, або в процесі наукової діяльності, так і на межі цих двох сфер. Ми розглянемо лише дві проблеми, що стосуються вираження гармонійного мислення в системі «побут-і-наука». Проблема № 1. *Гармонійне мислення і «сексуальне дисидентство».* «Жіноче» й «чоловіче» в контексті історії європейської культури мислилися як протилежні поняття. Жінка і чоловік, дві протилежні статі перебувають у постійній опозиції, а під час з'єднання в пару доповнюють одне одного як гармонійне ціле. Християнство, патріархальна та принципово гармонійна релігія, проповідує принцип єдності протилежностей. Звідси зневага й ворожість до гомосексуалізму як до чогось «неприродного». Така позиція – це логічна підміна поняття «гармонія» як чогось надсуб'єктного поняттям «природне». Неприйняття пари «чоловік-чоловік» чи «жінка-жінка» – це неприйняття позагармонійних контекстів. Людська апеляція до «неприродного» в контексті явища «гомосексуалізм» – це визнання незалежного онтологічного статусу «гармонії», її іманентності природі. Повернення буттєвого статусу гармонії в поле людської свідомості необхідне – тільки тоді можна нарешті починати розв'язувати проблему «сексуального дисидентства», що зумовлена сучасним гармонійним мисленням людей у сфері «побут-і-наука». Проблема № 2. *Метафізична бівалентність у контексті прогнозування.* Проблемним питанням є наявність гармонійного мислення у дослідників. Візьмемо, наприклад, «ефект Мпемби» – склянка з вищою

температурою води (за деяких умов) замерзає і перетворюється на лід швидше, ніж та сама склянка, але з нижчою температурою води. Під час дослідження цього явища дослідники опиралися на тезу, що це явище є парадоксальним, адже суперечить логіці (і гармонійному мисленню) – досліді велися в опорі саме на цю тезу. Отже, гармонійне мислення формує упереджене ставлення дослідника до об'єкту пізнання, що безпосередньо впливає на результати дослідження. Я виходжу з того, що будь-який науковець має розглядати явища цього Всесвіту безпосередньо, тобто без гармонійних (чи будь-яких інших) упереджень.

*Пошук позагармонійних контекстів.* Можна назвати принаймні три окремі випадки відходження від гармонійного мислення в історії філософії показали наявність шляхів виходу з гармонійного поля: 1) *буддизм* – погляд на гармонію як щось минуле і недійсне, не притаманне сутнісно явищам Всесвіту; 2) критика понятійного мислення німецьким філософом *Гайдеггером* у статті «Що значить мислити?» – основою понятійного мислення є родо-видова структура, елементи якої співвідносяться як частини до цілого, а отже, входять у визначення гармонійного; 3) критика понятійного мислення китайським мислителем *Го Сяном*: він виголошує, що поняття лише спрощують світ, а основоположні поняття даосизму Хаос і Порядок не притаманні дійсності.

### Література:

1. Лосев А. Ф. История эстетических категорий / А. Ф. Лосев, В. П. Шестаков. – М., 1965.
2. Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1993.
3. Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии / Фэн Ю-лань. – СПб. : Евразия, 1998. – 376 с.
4. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге / М. Хайдеггер. – М. : «Высшая школа» 1991.
5. Ian P. McGreal «Great Thinkers of the Western World» – Publisher : HarperCollins Publishers; 1992. – 592 p.
6. Kell G. S. The Freezing of Hot and Cold Water / G. S. Kell // American Journal of Physics. – AIP Scitation, 1969.

УДК 008

**Богдан Марченко****РОЛЬ ТРАДИЦІЇ У ФОРМУВАННІ СВІТУ СЕЛА**

Світ села міг би зникнути, якби не існувало традицій. Важливим тут є досвід, який передається кожному новому поколінню. Світ села формується завдяки смислам, що об'єднують індивідів, що робить традицію невід'ємною частиною життя кожного селянина, який співвідносить себе із селом.

Щоб людина могла бути у світі села, вона повинна збагачуватися досвідом життя разом із членами свого суспільства. Збагачення людиною життєвим досвідом з іншими дозволяє їй відповідати нормам суспільства, формувати традицію та культуру.

Входження людини до публічного простору: масові зібрання, урочисті події, свята, релігійних обряди – все це вимагає творення міфу, який би об'єднував людей. Слідування такому міфові необхідна умова для життя суспільства. Тут необхідно звернути увагу на шанобливе ставлення до старших у селі, адже вони, як авторитети, мали найбільший вплив на те, щоб традиція підтримувалася [4, с. 141, 145]. Важливо відмітити, що традиція вкорінена в минулому, а тому вона виконує функцію пам'ятки для людини. Людина перебуває під впливом традицій, – це простежується на жителях села Кузомень, які не мають особливого відношення до речей, проте, для приїжджих на літо, предмети побуту відіграють роль музейних експонатів. Вони звертаються до них так, ніби вони несуть у собі особливий зміст, який протягом проживання у місті став для них недосяжним.

Оскільки традиція передається із покоління в покоління, вона активує знання попередніх поколінь, робить їх актуальними, що не дозволяє в'янути культурі. Авторитети, зазвичай визначають ролі для індивідів, які можуть не входити до публічного простору, але перебувати у просторі мас [4, с. 151].

Стимулювання поведінки організовує людей, що дозволяє уникнути хаосу і побудувати свій космос. Наприклад, традиційне святкування Івана Купала, формує не тільки колективну ідентич-

ність, але й породжує позитивний досвід, який пізніше пригадується і стає можливим для відтворення. Такий позитивний досвід пов'язаний із перетинанням сакральних меж, адже зазвичай, святкування проводилося за селом. Світ села формується завдяки здійсненню ритуалів на периферії, яка централізує його основні значення, символи, якими живуть індивіди.

Побудова ідентичності пов'язана із трансцендуванням людини до чогось позаземного. Прикладом може слугувати традиція відправлення селян, під час святкування купальської ночі, до лісу у пошуках цвіту папороті. Вони надіються на те, що для того хто знайде рослину, відкриються таємниці землі [3, с. 502, 503].

Звернення до колективних символів, продукує усвідомлення значення власних коренів, звеличення їх. Формування міфів про власну важливість є необхідною умовою для виправдання власного існування. Передача традицій у більшості випадків здійснюється не свідомо, адже це зазвичай слідування авторитету або навіть правилам поведінки, тобто повторення дій, спілкування, за допомогою якого передавалися світоглядні установки зосереджені у міфах або фольклорі. Хоча пізніше їхня сакральна значимість усвідомлювалася, авторитетами та всіма членами громади.

У своїй сутності традиція, витворюючи свій культурний код, дозволяє спільноті вирізнятися серед інших, адже смисли, які продукує спільнота можуть бути іншими за своєю формою. Для світу села вона є тим фундаментом, який дозволяє йому зберегти стійкість свого буття. Твердий зміст дозволяє передавати накопичений досвід між поколіннями: «На свято виготовляли Купала і Марену – прикрашену гілку (дерево) і солом'яну ляльку (у різних місцевостях по-різному). Наприкінці свята їх топили або спалювали» [3, с. 503]. Необхідний обряд уміщував у собі властивості аграрної магії, очисних та еротичних ритуалів [4, с. 195]. Важливим елементом було збереження продовження роду.

Культурна традиція вмщує елементи, що несуть у собі різне значення. Своєрідного колориту їй надають такі речі: обряди, ритуали, звичаї тощо. Як зазначає Олена Павлова: «Хоча в якості основного регулятора людської взаємодії звичай виступає, в основному, на ранніх стадіях людського співжиття й у так званих «традиційних суспільствах», проте він продовжує існувати й функціонувати й на рівні динамічних, розвинених етнічних систем, персоніфікуючи більш-менш обов'язковий зразок поведінки



в побуті. Людина, що не дотримується звичаїв, так чи інакше відторгається від суспільства» [2]. Тут відразу згадується «Катерина» Тараса Шевченка, яка стає жертвою традицій. Якщо людина не може дотримуватися цінностей, які виробило суспільство, то вона повинна покинути світ. Світ села за своєю природою намагається бути закритим від зовнішнього світу.

Світ значень потрібно сприйняти, прожити і пережити в полі свого особистісного буття. Микола Зайцев зазначає на апіорні принципи засвоєння законів світу: «Осягаючи світ, людина не лише щось дізнається про нього, а й усвідомлює значення світу для свого буття. Проте визначитися у своєму індивідуальному існуванні людина не може, осягаючи лише значення для себе світу. Це значення переломлюється через свій індивідуальний досвід, в результаті чого значення світу трансформується у смисл, який співвідносить будь-яке явище, будь-який предмет з людиною; якщо щось позбавлене смислу, воно перестає існувати для людини» [1, с. 151]. Так світ села перестає існувати для Катерини, а Катерина поволі мусить покинути саме село.

Отож, зміна чи деформація традиції приведе до зміни самого світу села, або ж його зникнення. Вона пов'язується насамперед у побудові ідентичності, формуванні зв'язків між індивідами та смислам, які дозволяють їм співвідносити себе із селом. Смисли існування задаються авторитети, яким слідує часто несвідомо. Оскільки життя селянина є закритим у своїй природі, то традиція є одним із найважливіших явищ, які регулюють поведінку індивідів.

### Література:

1. Зайцев М. О. Особистісне буття в смисловому полі європейської культури [Текст] / М. О. Зайцев. – К. : Видавництво НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2007. – 202 с.

2. Павлова О. Ю. Традиція як підґрунтя етнокультури // Історія української культури [Електронний ресурс] / О. Ю. Павлова. – Режим доступу : [http://libfree.com/147310819\\_kulturologiyatraditsiya\\_pidgruntya\\_etnokulutri\\_ritual\\_obryad\\_zvichay.html](http://libfree.com/147310819_kulturologiyatraditsiya_pidgruntya_etnokulutri_ritual_obryad_zvichay.html) – Назва з екрану.

3. Україна в словах: Мовокраїнознав. слов.-довід.: Навч. посіб. для учнів загальноосвіт. шкіл, ліцеїв, гімназій, студентів усіх, хто вивчає укр. мову [Текст] / Упоряд. і кер. авт. кол. Н. Данилюк. – К. : ВЦ Про-світа, 2004. – 704 с.

4. Українська минувшина: Ілюстрований етнографічний довідник [Текст] / А. П. Пономарьов, Л. Ф. Артюх та ін. – К. : Либідь, 1993. – 256 с.

УДК 1:37+8

Луїза Мороз

### ОСВІТА ЯК МОВЛЕННЄВИЙ АКТ: СВОБОДА ЦІЛЕПОКЛАДАННЯ

У сучасному українському часопросторі освіту можна порівняти з безпритульним кораблем між Сциллою страхів та упереджень, які з'їдають мореплавців, і Харибдою інертності, що затягує мандрівників усе глибше. Стає очевидно відсутність магістралі, вздовж якої можна тримати впевнений курс.

Аби розітнути тіло освітнього процесу для виявлення його кризи, я формалізую освітній акт, опираючись на теорію мовленнєвих актів *Джона Остіна* та *Джона Сьорла*. Підставами для співвідношення мовленнєвого й освітнього акту стали їхні онтологічні аспекти: як вимовлення та йменування надають речі буттєвий статус (дещо є нічим, доки не назвемо його), так і освіта є постійним процесом, що робить людську істоту тим, ким вона *може* бути, пропонуючи віяло можливостей буття, реалізуючи плюралізм її потенцій.

Отже, *Джон Остін* виділив три рівні мовленнєвого акту [2]: 1) локутив – фонетично оформлене висловлювання саме по собі із синтаксичною та семантичною структурами; 2) іллокутив – інтенціональна спрямованість, комунікативна реалізація наміру мовця; 3) перлокутив – цілеспрямований вплив на слухача, що досягається висловлюванням.

З позиції мовленнєвого акту під *освітнім локутивом* ми розуміємо формально-змістовий перебіг освітнього процесу; *іллокутив* – це цільова спрямованість освіти, а *перлокутив* – реалізація освітньої мети засобами освітнього процесу.

Локутив, іллокутив і перлокутив неодмінно становлять єдність мовленнєвого акту. Проте його врівноважена структура може порушуватися тоді, коли деякі рівні є латентними, коли мовець не усвідомлює призначення свого мовлення. Наша гіпотеза така: сучасна українська освіта не виявляє в собі іллокутивного складника, а тому є неповно зреалізованою. Вона не висвітлює власне



спрямування, загубившись у хаосі непорядкованих інтенцій, що стримують рух, тягнучись увсебіч. Це позначається на марності локутиву й бездоцільності перлокутиву (будь-які засоби виявляться нерелевантними неусвідомленій і тому нездійсненній меті). Брак самосвідомого, осмисленого цілепокладання має своїм наслідком освітню кризу.

Сам концепт досягнення мети є амбівалентним і характеризується двома аспектами: по-перше, це стимул та ідеал розвитку, без якого стає безсенсовим освітній процес (локутив), а по-друге, це обмеження усвідомленої реалізації людською істотою всіх своїх потенційних можливостей: стати кимось неодмінно припускає не стати кимось іще. Ми народжуємося як потенційна відкритість, але цій відкритості суспільство й культура традиційно приписали стати людиною. Проте людина – лише одна з можливостей буття людської істоти. Людська істота вільна обирати будь-який можливий варіант буттєвості, в той час як монопольна система освіти нав'язує їй строгу диз'юнкцію, що претендує обмежити автономію волі людської істоти ставати тим, ким вона *може* бути, – не обов'язково людиною. Кого освічували інститути шляхетних дівчат: людей або жінок? Кого вирощувала освітня система нацистської Німеччини: людей чи надлюдей? Чи в людській істоті, яка зараз відвідує українську освітню інституцію, цікавляться її бажанням бути вихованою за Концепцією національно-патріотичного виховання, тобто бути патріотом [1]?

Протиставимо цьому моральну цінність вільного й автономного індивіда, який може самостійно і незалежно обирати цілі та стратегії власної діяльності у принциповій рівності з іншими індивідами. Поняття «особистісної» та «універсальної» цілей можуть бути поєднані через взаємну інтеграцію: метою освітньої системи стане забезпечення своїх учасників інструментами та засобами у вільному виборі власної мети власного буття. Освіта належного не допомагає людській істоті стати тим, ким вона *має* бути; освіта допомагає стати тим, ким вона *може* бути. Ніхто не в змозі визначити доцільність шляху, крім учасника освіти, котрий сам визначає напрям свого погляду, користуючись знаряддям для вибору, наданим освітою, та допомогою агогів (тих, хто веде, супроводжує), а також усвідомлюючи цілковиту відповідальність за своє рішення.

Забезпечення свободи вибору має бути вищою та всеохопною метою освіти. Відповідно до цієї метацілі, завданням освітньої ін-

ституції як допоміжного фактора освічення є пропозиція повного віяля відомих варіантів самореалізації, постійна робота над розширенням поля вибору та надання різноманітного інтелектуального, морального, естетичного, тілесного інструментарію вибору. За таких умов освіта стає цілісним мовленнєвим актом: надмета повертає їй повносправну іллокутивну складову.

Таким чином, освіта є не просто хіастичною структурою як відображенням себе в собі – освіту можна порівняти із балетним класом, де ми бачимо себе з різних боків у безмежжі ракурсів та перспектив, вхоплюючи свою об'ємність, повнокровність і багатогранність. Освіта набирає сенсу як освітлення невизначеності буття визначеністю вибору головного діяча, суб'єкта, актора, учасника освіти. Таке тлумачення освіти видається нам найбільш оптимальним та поважливим у ставленні до свободи – ментальної, духовної, самокерованої та самодостатньої, потяг до якої так нагально відчують зараз українці.

Недолік випрацюваної системи полягає в антропологічному характері будь-якої освіти: оскільки освіта є людським продуктом, вона неминуче пропонуватиме своїм учасникам передовсім зразки людського способу існування. У майбутньому належить виявити, як можливо вивести освіту поза біологічної версії антропологічного рівня конструювання.

### Література:

1. Про затвердження Концепції національно-патріотичного виховання дітей і молоді [Електронний ресурс]. – Режим доступу : [http://osvita.ua/legislation/Ser\\_osv/47154/](http://osvita.ua/legislation/Ser_osv/47154/)
2. Austin J. L. (1962) How to do things with words. – Oxford : Oxford University Press [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://michaeljohnsonphilosophy.com/wp-content/uploads/2013/04/austin-how-to-do-things-with-words.pdf>

УДК 37.013.73:37.013.78

Галина Гладка

### ОСВІТНІ ОРІЄНТИРИ МАЙБУТНЬОЇ СОЦІАЛЬНОЇ ОРГАНІЗАЦІЇ І ОБРАЗУ ЛЮДИНИ

Соціальні сподівання та масштабність перетворень у сьогоднішньому українському суспільстві є тими викликами на які в першу чергу має бути орієнтована освіта як соціальний інститут, що реагує на всі зрушення, що відбуваються в суспільстві. Майбутнє політичне, соціальне, духовне та культурне становище будь-якого суспільного напрямку залежать від того, як сьогодні готуються нові покоління до життя, чи приділяється достатньо уваги рівню і якості освіти. Освіта є тим соціальним інститутом який закладає майбутнє. Але специфіка полягає в тому що вона може як випереджувати суспільний розвиток, так і відставати від нього. Таке відставання через певну інерційність і консервативність освітньої системи є характерним та нормальним для буденних та стійких періодів суспільного життя. Але в періоди змін, якісного зрушення в політичному, соціально-економічному, технологічному житті суспільство повинно переналагоджувати свою освітню систему, переводячи її в режим випереджувального розвитку [2].

Так, ми розуміємо, що освіта покликана підготувати людину до існування в світі майбутнього. Але закономірно виникає питання, як саме буде виглядати це майбутнє? У якому напрямі можливо будуть розвиватись суспільства в ХХІ столітті? Адже щоб розробляти стратегії модернізації освітньої сфери необхідно мати певні орієнтири майбутньої соціальної організації й образу людини. У філософській літературі можна знайти цілий спектр концепцій, які намагаються визначити перспективи розвитку цивілізації.

З початку людської історії існувало тисячі часто неоднорідних суспільств, але умовно, їх можна розділити на декілька основних типів. Так, сучасна соціологія використовує синтетичну модель типології, запропоновану американських соціологом Д. Беллом, об'єднуючи всі існуючі типології, він поділив усесвітню історію на три стадії: доіндустріальну; індустріальну; постіндустріальну.

Найважливішою ознакою нового устрою Д. Белл вважав вступ людства в інформаційну епоху. «У міру того, як ми наближаємось до кінця ХХ століття, – зазначав дослідник, – стає все більш очевидним, що ми вступаємо в інформаційну епоху. Це означає не просто розвиток способів комунікації, які існували раніше, а виникнення нових принципів соціальної і технологічної організації... Нова інформаційна епоха заснована не на механічній техніці, а на «інтелектуальній технології» [1], що дає можливість нам говорити про новий принцип суспільної організації та соціальних змін. Це також висуває на чільне місце теоретичне знання як джерело оновлення і змінює природу технологічного процесу». Виходячи з цього, вчений дійшов висновку, що в майбутньому найбільшого успіху досягнуть суспільства, здатні: інвестувати кошти головним чином у науку та освіту; знаходити нові можливості застосування знань та перетворення їх на нові товари та послуги; забезпечувати тісний зв'язок між університетами, іншими центрами вищої освіти, які є ключовими інститутами постіндустріального суспільства та виробничою сферою.

Водночас наприкінці ХХ ст. був започаткований підхід, прихильники якого намагаються визначити новий етап розвитку людства через аналіз його окремих ознак, явищ і процесів. Прикладом такого підходу є започаткована Ф. Махлупом (США) і Т. Умесау (Японія) концепція «інформаційного суспільства», розвинена в подальшому М. Поратом, Й. Масудою, Т. Стоуньєром та ін. у руслі наукової традиції аналізу еволюції людства крізь призму прогресу знань. До цього напрямку приєднуються також концепції, які акцентують увагу на провідній ролі знань: «the knowledgeable society», «aknow-ledge society», або «knowledge values society». Таким чином можна говорити про те, що прибічниками теорії постіндустріалізму стають багато західних учених, які використовують різну термінологію, зберігаючи єдність у трактуванні сутнісних рис постіндустріального суспільства. Так, Р. Дарендорф уживає термін «посткапіталістичне суспільство», А. Етціоні – «постсучасне», Е. Тоффлер, Р. Арон – «інформаційне», З. Бжезинський – «технотронне».

Але разом із тим бурхливий розвиток інформаційного суспільства дає нові виклики і проблеми, на що звернуло увагу науковий співтовариство. Зокрема, було встановлено що збільшення об'єму інформації не обов'язково призводить до приросту знань. Тому

як результат критичного аналізу цивілізаційних процесів, обумовлених принципово новою роллю інформаційних технологій у сучасному світі, стали з'являтися фундаментальні праці відомих соціальних теоретиків і футурологів із такими назвами: «Наше постчеловеческое будущее» (Ф. Фукуяма), «Шок будущего» (Э. Тоффлер), «Общество риска» (У. Бек) і інші. Тобто, усвідомлюючи глибинні протиріччя і загрози у розвитку інформаційного суспільства, вівся пошук інших вимірів нового соціального порядку. Наслідком такого пошуку, стало формування концепції суспільства знань.

Безумовно, майбутнє суспільство є занадто складним і багатоплановим об'єктом дослідження. Але з впевненістю можна констатувати, що освіта перестає бути лише засобом підготовки фахівців, а стає обов'язковим етапом у розвитку особистості. Отже, розвиток суспільства визначається сьогодні в загальносвітовій практиці розвитком людських ресурсів як основної детермінанти створення наукового, економічного, соціокультурного потенціалу суспільства, що, у свою чергу, може формуватися тільки в рамках соціального інституту освіти, яка безпосередньо впливає на формування світогляду, інтересів і розуміння тих чи інших соціально-політичних явищ і процесів.

#### Література:

1. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл. – М. : Academia Год: 2004. – 944 с.
2. Сидоренко О. Л. Економічні і соціальні передумови реформування системи освіти в Україні / О. Л. Сидоренко // Концептуальні засади модернізації системи освіти в Україні ; мат. всеукр. наук.-практ. конф. (Харків, 1 лют. 2002р.) ; М-во освіти і науки України, Нар. укр. акад. та ін. – Х., 2002. – С. 8–12.

УДК 111.852:75.01

Олена Вячеславова

#### ДО ПИТАННЯ ПРО СПІВВІДНОШЕННЯ ЕКСТРАЛІНГВІСТИЧНОГО ТА ЛІНГВІСТИЧНОГО СИМВОЛІЗМУ В ОБРАЗОТВОРЧОМУ МИСТЕЦТВІ

За умов актуалізації непрямих способів вираження в постмодерному мистецтві набула теоретичної значущості проблема образотворчої метафори. Мусимо констатувати певний існуючий дисбаланс між естетичною теорією та художньою практикою і мистецтвознавством: тривалий час питання про образотворчу метафору було «розчинено» у проблематиці історичних форм художнього символізму. Постмодерна доба, проголошуючи ігрову природу мистецтва і настанову на усунення символічного виміру мистецького твору, раптово виявила брак філософсько-естетичної рефлексії образотворчого тропосу, яка могла б відповідати запитам сучасного знання.

Суттєвим є те, що експлікація питання про образотворчі тропи та фігури з масиву загальної естетичної проблематики символізму тематизує питання «мови мистецтва», завдяки якій образотворчий символізм здійснюється. В утворенні та функціонуванні будь-якої образотворчої метафори сукупно задіяні акти екстралінгвістичного (іконічного) та лінгвістичного символізму. Проблема їх співвідношення, колись уважно опрацьовувана у християнській філософсько-естетичній думці [1, с. 51], відсутня у полі зору сучасної естетики та теорії мистецтва. Таке питання є формою вияву більш широкої загальносеміотичної проблеми співвідношення сигніфікації та референції. Естетичний аналіз образотворчої референційної метафори здатний наблизити до розуміння відношення екстралінгвістичного та лінгвістичного символізму в структурі образотворчого тропосу, уточнити співвідношення метафори та символу, створити теоретичні передумови до виявлення онтологічної природи феномену тропосу у мистецтві та вдосконалення шляхів його дослідження [2].

Полемічні позиції щодо референціальної метафори склались на теренах неориторичних ідей. Науковці львівської школи розрізняли референціальну метафору як таку, що «має чисто фізичну основу» та створюється «як мовний варіант образотворчої метафори, або метафори, яку застосовують у живописі», від понятійної метафори, яка будується лише на семантичній основі [4, с. 200]. Специфіку референціальної метафори складає її зв'язок («схожість») з екстралінгвістичною реальністю. Наведеним тезам протистояла позиція деяких західних та російських лінгвістів про неможливість референціальної метафори, насамперед метафори образотворчої [3, с. 86; 5, с. 22].

Інтеграція теоретичних позицій (філософсько-естетичної, неориторичної, семіотичної, інтертекстуальної) як шлях дослідження проблеми дозволила виявити інтертекстуальну природу образотворчої референціальної метафори та показати, що феномен інтертекстуальності в мистецтві є проявом лінгвістичного символізму [2, с. 175]. Образотворча референціальна метафора є іконічним знаком із подвійною «розщепленою» референцією, що відсилає, по-перше, до референта (екстралінгвістичної реальності), проте, по-друге, водночас реалізовує референцію до інших знаків (текстів), із якими утворює віртуальні парадигматичні відношення. Обидва типи відношень співіснують та взаємодіють у творі. Поняття «розщепленої» референції було запроваджено у лінгвістиці Р. Якобсоном [6, с. 221]. Розглянуті зразки референціальної метафори у мистецтві різних історичних типів (Ренесанс, українська образотворчість XX-XXI століть) дозволили зробити висновок про специфіку образотворчої референціальної метафори (її «прихований» характер, здатність до «розчинення», асиміляції мімесисом та сюжетними структурами).

Розрізнення іконічного та лінгвістичного символізму актуалізує проблему співвідношення метафори та символу в образотворчості. Оскільки референціальна метафора в чомусь схожа на символ, яким його визначив Гете, референціальне відношення, що утворює образотворча метафора, було проаналізовано з точки зору концепції знаку Л. Єльмслева, яку теоретики структуралізму та неориторики активно залучали до побудови власних концепцій. Останнє дозволило визначити образотворчу метафору як «форму змісту», семіотичний вимір репрезентації символу, що дозволяє спостерігати метаморфози символу, який він переживає у часі.

У свою чергу символ постає «субстанцією змісту», маючи екстралінгвістичну природу та інтенцію до трансценденції.

### Література:

1. Вячеславова Е. А. Эстетика тропоса в изобразительном искусстве: исторические пролегомены [Текст] / Е. А. Вячеславова. – Саарбрюкен : LAP LAMBERT Academic Publishing, 2014. – 140 с.
2. Вячеславова О. А. Філософсько-естетична рефлексія референціальної метафори в образотворчому мистецтві: до питання про співвідношення екстралінгвістичного та лінгвістичного символізму [Текст] / Вячеславова О. А. // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол.ред. В. М. Вашкевич. – К. : «Видавництво «Гілея», 2015. – Вип. 99 (8). – С. 174–178.
3. Мейзерский В. М. Философия и неориторика [Текст] / В. М. Мейзерский. – К. : Лыбидь, 1991. – 192 с.
4. Общая риторика [Текст] / Ж. Дюбуа, Ф. Пир, А. Тринон и др.; [пер.с фр.; общ.ред. и вступ.ст. А.К.Авеличева]. – М. : Прогресс, 1986. – 392 с.
5. Теория метафоры [Текст]: сборник / пер.с англ., фр., нем., исп., польск.яз.; вступ.ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; общ.ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной. – М. : Прогресс, 1990. – 512 с.
6. Якобсон Р. Лингвистика и поэтика [Текст] // Структурализм: «за» и «против». Сб. статей; [пер.с англ. И.А.Мельчука]. – М. : Прогресс, 1975. – С. 193–230.

УДК 008

**Сергій Зотов****ЕЛЕМЕНТИ ФІЛОСОФІЇ ГНОСТИЦИЗМУ  
В СУЧАСНИХ КОМП'ЮТЕРНИХ ІГРАХ**

У нашій роботі аналізується наративний паралелізм корпусу текстів комп'ютерної гри «The Elder Scrolls III: Morrowind» і гностичних міфологій. У статті описується фікціональна міфологія, зафіксована у внутрішньоігровій літературі гри Morrowind і деяких інших іграх серії The Elder Scrolls, а також проводиться компаративний аналіз корпусу текстів The Elder Scrolls і міфологічних поглядів гностиків шкіл Валентина, Василіда, Маркіона, Симона Волхва, маніхеїв та ін. У ході дослідження розглядаються такі розповсюджені гностичні мотиви як «помилка», дуалізм, ієрархічність. Робиться припущення про те, що гностичні міфи з'являються в сучасних комп'ютерних іграх внаслідок присутності в них розвинених систем ієрархії і класифікації, а також через відродження, яке спостерігається сьогодні та приймає форму поп-філософії ідей постструктуралізму, фундованих текстами гностиків.

**Література:**

1. Bosman, Poorthuis 2014 – Bosman F.G., Poorthuis M. Nephilim: The Children of Lilith. The Place of Man in the Ontological and Cosmological Dualism of the Diablo, Darksiders and Devil May Cry Game Series // Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet. – V. 7. – 2014. – P. 17–40.
2. Geraci 2014 – Geraci R.M. Theological Productions: The Role of Religion in Video Game Design. // Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet. – V. 5. – 2014. – P. 107
3. Johnson 2006 – Johnson M.S.S. The Subject at Play: Computer Games and Composition Studies. URL: [https://books.google.ru/books?id=3ngNH1R7wNcC&dq=The+Subject+at+Play:+Computer+Games+and+Composition+Studies&hl=ru&source=gbs\\_navlinks\\_s](https://books.google.ru/books?id=3ngNH1R7wNcC&dq=The+Subject+at+Play:+Computer+Games+and+Composition+Studies&hl=ru&source=gbs_navlinks_s)
4. Jonas 1998 – Jonas H. The Gnostic Religion. Boston: Beacon Press, 2001.
5. Lindley 2005 – Lindley C. A. The Semiotics of Time Structure in

Ludic Space As a Foundation for Analysis and Design. URL : <http://www.gamestudies.org/0501/lindley/>

6. Martin 2011 – Martin P. The Pastoral and the Sublime in Elder Scrolls IV: Oblivion. URL : <http://gamestudies.org/1103/articles/martin>

7. Ode 2012 – Ode J. Religion in computer games. Religious themes conveyed through an unorthodox medium. Karlstad, 2012. URL: <http://kau.diva-portal.org/smash/get/diva2:508317/FULLTEXT01.pdf>

8. Slater 2014 – Slater A. Prophecy, Pre-destination, and Free-form Gameplay. The Nerevarine Prophecy in Bethesda's 'Morrowind' // Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet. V. 7. 2014. P. 161-185.

9. Winter 2012 – Winter B. Viewing Bible as Literature through a Gnostic Lens: Allegory in Philip K. Dick's The Divine Invasion. URL: <http://www.ncurproceedings.org/ojs/index.php/NCUR2012/article/view/147>



УДК 140+001:316

Михаил Бейлин

## ВЫСОКИЕ ТЕХНОЛОГИИ И ДЕАНТРОПОЛОГИЗАЦИЯ ЧЕЛОВЕКА

Человечество в процессе своего развития придумывало различные средства и методы, которые помогали ему решать жизненно важные проблемы. Если на начальном этапе открытий ещё можно было случайно открыть нечто новое и прорывное, то сегодня такое уже практически невозможно. К примеру, создание искусственного интеллекта требует огромных средств и усилий и четкого понимания того, что должно быть создано. Работы в этой области ведутся крупнейшими исследовательскими центрами мира. Человек, создавая разнообразие вещей, хочет облегчить себе жизнь. Может ли наступить предел, насыщение в этой гонке по созданию всё более сложных систем и может ли человек остановиться, поняв, что ему больше не нужно что-то выдумывать? Ответом на этот вопрос видится такое устройство жизни, при котором наступит более гармоничное состояние общества. Возникает ряд вопросов, на которые нужно ответить до того, как приступать к созданию искусственного интеллекта, который сможет обеспечить рай на Земле. Нужно понять, какое место человек сможет занять в этом раю и какие изменения в связи с этим претерпит. Будет ли место в этом раю нематериальным сторонам прогресса или такие перемены создадут предпосылки для деградации? Чего будут хотеть, чего добиваться, к чему стремиться люди, в основном удовлетворённые материальной стороной своей жизни?

Современные научно-технические разработки и практическое применение их результатов являются, с одной стороны, показателем невиданного ранее прогресса, а с другой, фактором, повышающим зависимость и уязвимость человечества. С развитием высоких технологий постепенно набирает силу процесс деантропологизации человека, в результате которой он утрачивает целостность и автономность как личностные ценности. Актуализируется вопрос об информационной целостности человека. Возникшая в

филогенезе и онтогенезе информация пронизывает все человеческое существо – от генотипа до интуиции, и, будучи соответствующим образом упорядоченной, может служить каркасом для создания модели кибернетического двойника человека и её реализации на небиологических носителях в виде кибернетического аватара.

В недалеком будущем возможно появление новой формы жизни на основе высокотехнологических ресурсов. Новый технологический уклад порождает множественные угрозы, противодействие которым стало одной из актуальных задач философии науки. Среди основных источников угроз, носящих глобальный характер, называются и достижения в сфере высоких технологий. Это гениальная инженерия, нанотехнологии, робототехника, электроника, искусственный интеллект. Поэтому трудно переоценить такую роль науки, как создание механизмов защиты человечества.

Уже сейчас значительно увеличилось число форсайт-проектов, рассматривающих наиболее острые вопросы политики в области здравоохранения и образования, демографии и социального обеспечения, а новый тренд форсайта «проявляется в программах радикальных преобразований человеческой природы, провоцирующих мысли о надвигающемся Большом антропологическом взрыве» [1, с.57]. В этом контексте наиболее востребованными оказываются практики гуманитарной экспертизы, где обсуждение ответственности за экзистенциальные риски становится точкой роста развития технологии форсайта от предсказаний к конструированию будущего.

Опираясь на серию независимых расчётов, проведенных учёными разных стран и разных специальностей, А.П. Назаретян обосновывает идею о том, что «эволюция на Земле вступает в полифуркационную фазу, сопоставимую по масштабу и по значению с появлением жизни. После этого либо начнется нисходящая ветвь планетарной эволюции (последующие изменения в обществе и в природе будут необратимо направлены в сторону термодинамического равновесия), либо произойдет прорыв к какому-то качественно новому состоянию» [1, с.26]. Но это новое состояние потребует кардинальной перестройки человеческого сознания. Учёный не исключает, что «решающей предпосылкой для смены стратегических смысловых координат и атрибуций может быть дальнейшее продвижение в направлении денатурализации носителя интеллекта с симбиотизацией его форм. По мере же того, как

развивающийся интеллект будет «сбрасывать биологическую оболочку», сам механизм «пристрастной» целеориентированности и творческих мотиваций может решающим образом измениться» [1, с. 38–39].

Рассматривая технологические риски как социальную проблему при разработке и внедрении интеллектуальных автономных роботов, В. Г. Горохов и М. Декер указывают на возможности и опасности новейших высоких технологий. Они справедливо замечают, что пока неясно, «что будет с человеческой психикой после нанотехнологической корректировки тонких нейронных структур или после добавления новых органов чувств, о чём уже пишут как о вполне реализуемом в недалёком будущем проекте» [1, с. 82]. Более перспективным по их мнению «представляется не видоизменение человеком своей собственной природы, а разработка новых автономных вспомогательных устройств, к которым относятся и автономные интеллектуальные роботы» [1, с. 83].

Судя новейшим технологическим разработкам, весьма перспективной выглядит идея наделения атрибутами телесности и сознания специфических социальных пространств в ситуации, когда бездушная и обезличенная среда трансформируется в живое, чувствующее пространство – «тело-ландшафт». Нужно думать о том, что необходимо для того, чтобы раскрепостить и пробудить высшие творческие способности в каждом человеке. Может ли и в какой-то степени в этом деле помочь искусственный интеллект? Ответ на этот вопрос даст возможность понять, что именно следует разрабатывать для реализации именно того сценария, который смог бы вывести человечество на новую ступень развития без утраты и размывания человеческой сущности.

#### Литература:

1. Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция. / Под ред. Д. И. Дубровского. – М. : ООО «Издательство МБА», 2013. – 232 с.

2. Сергеев С. Ф. «Наука и технология XXI века. Коммуникация и НБИКС-конвергенция» //Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция. / Под ред. Д.И. Дубровского. – М. : ООО «Издательство МБА», 2013. – С. 158–168.

УДК 141.1(093)

Андрій Карпенко

### ПРОЛЕГОМЕНИ ДО РЕСТАВРАЦІЇ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ ПРОБЛЕМАТИКИ: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ

Важко дібрати слово, щоб означити сучасність українського суспільства. Коли б це слово було б очевидним, то можна було б прямо побачити й сам референт – точку сходження усіх процесів, що утворюють тотальність суспільного буття, захопленого невідомою хворобою. На жаль, ані цього слова, ані такого референту ми не маємо. Ця відсутність не є ані причиною, ані метою запропонованого дослідження, а тільки симптомом, що визначить певний контекст, ситуативні конотації думок щодо реставрації екзистенціальної проблематики в межах філософського поля.

Фактором, що спонукає по-новому поглянути на еволюцію екзистенціального мислення, є відчуття розриву історичного поступального часу. Цей розрив просто змусить суспільство наблизитися до культурного спадку екзистенціалізму. І завдання академічної філософії полягає в тому, щоб надати аудиторії адекватні критерії інтерпретації цього спадку.

Реставрація вичерпаного інтересу до екзистенціальної філософії є завданням, що вимагає кардинально відмінної логіки розуміння здійсненої в межах української філософської культури праці щодо засвоєння зазначеної традиції. Той факт, що ми маємо світоглядну дезорієнтацію суспільства в якості одного з ключових чинників поглиблення кризи, є прямим викликом для усталених форм науково-освітнього процесу. Адже достатньо переконливо звучить припущення, що справжнього долучення вітчизняної науки до світового наукового процесу так і не відбулося. Перезавантаження окремих проблем і тем вимагає від суб'єктів філософування іншого режиму читання, іншої герменевтики, інших цілей.

Треба визнати, що мейнстрім історико-філософських студій утворюють перекази, відмінні за якістю та глибиною, але поєднані сутнісною жанровою ознакою – канонічною герменевтикою. По-

зиція дослідника обмежується цим герметичним жанром, оскільки він змушений працювати в площині розподіленій достатньо позірною категорією «прямої – непрямой мови». Іноді зовсім складно зрозуміти, у чому ж власне полягає саме дослідження, та праця, що має за правилами економіки породжувати додаткову вартість у порівнянні з цінністю самого оригіналу.

Першим завданням для реставрації дослідницької уваги до дискурсу екзистенціалізму постає історіографічна деконструкція усталених у вітчизняній науці кліше і цілої парадигми ідеологічних переконачень, пов'язаних із розумінням екзистенціалізму дозволяє окреслити питома поле новітнього історико-філософської опрацювання еволюції такого важливого для вітчизняної інтелектуальної традиції спрямування світової філософії.

Парадоксальна ситуація перманентної кризи, до якої так звикло наше суспільство, можна інтерпретувати як неможливість або відмову від поглиблення стану до екзистенційного рівня, коли б вибір звівся до елементарного «або – або». Звісно, йдеться про рівень колективних суб'єктів: народу, груп, трудових колективів тощо. Саме це питання щодо надіндивідуальної екзистенції постало проблемним для екзистенціалізму. Для філософської історіографії екзистенціалізму, наприклад, знаковим постає Сартрове прочитання Гайдеггера в термінах картезіанського егологізму та к'еркегорівського гуманізму обмежується топікою революційного Dasein, викарбуваного в аналітиці «Буття і часу». Топіка субтильного Dasein пізнього Гайдеггера залишилася чужою для французького філософа, який прагнув синтезувати екзистенціалізм на основі марксизму. Цей самий синтез є ключовою засадою української філософської традиції і складає неодмінний горизонт нашої інтелектуальної культури.

УДК 13.130.1

Лидия Газнюк

## НЕТИПИЧНОЕ В ПЕРСОНАЛЬНОМ БЫТИИ ЧЕЛОВЕКА

Современные исторические изменения в обществе и, в частности, в нашей стране, со всей очевидностью продемонстрировали зависимость развития человека от культурно-нравственных характеристик, а не только от материального благополучия. Благодаря компьютерным технологиям и Интернету общество получило практически неограниченные возможности манипулировать сознанием, подменяя понятие справедливости понятием свободы, забывая порой, что либеральные ценности защищались и реализовывались прежде на основе права и закона, написанного правящей верхушкой обществ. Сегодня общество особенно нуждается в понимании и использовании той системы ценностей и идеалов, которая способна наполнить конкретное бытие человека смыслом, а социальное бытие – целью существования. В течение всего периода человеческого существования философский поиск сопровождали стремление к совершенству и идея развития, перехода в новое состояние. Стремление построить жизнь так, чтобы она не противоречила идеалу, постоянно сталкивается со свободным волеизъявлением участников этой жизни в стремлении к нетипичному. Обретение индивидуальности, когда каждый человек в своём персональном бытии находит свою целостность, своё пространство и время – это основная задача человеческого бытия. Человек – это прежде всего проект, который переживается субъективно. И человек становится в будущем таким, каким является проект его персонального бытия, а не таким, каким он пожелает. Желание как сознательное решение у большинства людей появляется уже после того, как они из себя что-то сформировали, в чём-то состоялись или не состоялись. Но если существование предшествует сущности, то человек ответственен за то, что он есть. Процесс присвоения социальности дихотомический, где с одной стороны, нужно подавить индивидуальность, подчиниться закону «целого», а с другой стороны, индивидуальность необходимо сохранить и развить, так как

соціалізація внутрішнього існування людини недопустима. Освобождение от тирании целого делает из человека-массы личность, от рабства ведёт к свободе, от цивилизации – к культуре, от раздробленности мировоззрения – к целостной духовности. Но если культура превращается в самоцель, в стремление к творческой свободе человека как приоритетному благу, то происходит раздвоение человека, расщепление его целостности, проявляется неспособность найти жизненные (онтологические) основания для восстановления и сохранения целостности персонального бытия.

Своеобразный парадокс современности заключается в том, что человек ищет «свободу», стремится к ней, только через свободу пытается себя объективировать снаружи, подтвердить свое право на существование. В то же время необходимость искать свободу делает человека несвободным. Человек превращается в «культурного раба», но если я «свободно отказываюсь от поиска свободы», то я отказываюсь от чего-то и внутри себя, принимая внешнюю «жизнь по правилам» как свободу. Как бы не реализовывалась свобода в действии, начинается она все-таки с её осознания: свобода человека предшествует его сущности, она есть условие, благодаря которому последняя становится возможной, сущность бытия человека причастна к его свободе. О человеке нельзя сказать, что он сначала есть, а потом – он свободен; между бытием человека и его «свободой-бытием» нет разницы» (Ж.-П. Сартр).

Экзистенциальной философией свобода рассматривается как один из факторов самосознания. В свободе всегда остаётся определённое пространство для тайны относительно принятия собственного решения в ситуациях выбора и возникает нравственная компонента в виде «верности самому себе» и принятой позиции. Предполагается, что в этой ситуации человек знает, «что есть он сам по себе», или не зная, он преодолевает самого себя. Свобода – это прорыв в царство духа, действие, направленное на позитивные ценности и надличностный смысл. Уместно напомнить, что есть ещё и понятие «беспредел» как обозначение личного выбора, совершаемого не только в нарушение принятых правил взаимодействия, но и безотносительно категорий добра и зла. Для гения стремление к свободе – это всегда предустановка на одиночество, хотя одиночество ещё не гарантирует свободы. Для обычного человека опыт свободы – это опыт взаимодействия с Другими, и отношение личности к другим личностям есть качественное со-

держание человеческой жизни. Поэтому существует противоположность между личностью и эгоцентризмом. Эгоцентризм, поглощённый своим «я», и рассмотрение всего исключительно с точки зрения этого «я», разрушают личность. Реализация личности предполагает видение других личностей. Эгоцентризм же нарушает функцию реальности в человеке. Личность предполагает различие, установку разности личностей, то есть видение реальностей в их истинном свете. Но всегда ли человек чувствует свое бытие как свободу, которая требует от человека напряжения всех его человеческих сил? При современной трактовке бытия ценностные обстоятельства жизни человека выносятся как бы «за скобки», и исследователей интересуют только нетипичные, экстремально-критические (предельные) ситуации. Вот почему в материально благополучных странах всё чаще происходят чрезвычайные события, такие как расстрел одноклассников и учителей, или появление снайпера-убийцы без определенных мотивов, или рассылка по почте взрывчатки или возбудителей инфекционных заболеваний. Психологи объясняют эти инциденты «отсутствием стресса», слишком спокойной жизнью, в котором отсутствует какое-либо внешнее и внутреннее напряжение: в такой жизни человек теряет способность воспринимать жизнь во всей ее полноте. Искусственно созданная критическая ситуация позволяет почувствовать бытие «на грани жизни и смерти», осознать свой жизненный жребий, почувствовать духовные страдания. Такие ситуации являются показателем неприятия как внешних условий бытия (комфортных и благополучных), так и внутренних (самого себя), которые не позволяют найти бытийную общность, почувствовать подлинность персонального бытия человека в его целостности.



УДК 008

Тамара Шадюк

## СТРАЖДЕННІСТЬ ЯК ФІЛОСОФСЬКА ІДЕЯ

Реальність людського буття є сталим об'єктом філософського пізнання, зумовленим суб'єктивністю умоглядної рефлексії. Ідея стражденності відображає один із його аспектів, котрий яскраво засвідчує здатність філософії адекватно реагувати на світоглядні смислоутворювальні виклики часу, виявляти смислову спрямованість змісту поєднаних у ній понять.

Основними джерелами формування ідеї стражденності як для західної (католицької) релігійно-філософської думки, так і для східної (православної), стала пізньоантична та східна святоотцівська традиція включно з ісихазмом. Вагомими виявились ідеї святих Отців, ісихастів VI – XIV ст. (Іоанн Ліствичник, Ісаак Сирін, Максим Сповідник, Симеон Новий Богослов, Григорій Синаїт, Григорій Палама та б. ін.) щодо принципової обмеженості людських сутнісних сил на протигагу божественним [1, с. 320], унаслідок чого було обгрунтовано апофатичний спосіб богопізнання, в основу якого покладено принцип діяльного духовного життя (праксісу, ісихії, добротолюбності). Його аспектами стали боротьба з помислами та пристрастями (як недопущення гріха і проявів стражденності, що є його наслідками), Ісусова молитва.

Висвітлення ідеї стражденності в період Відродження і Реформації відбувалося з позицій діяльного ставлення людини до світу, принципів антропоцентризму, раціоналізму та гуманізму, а також субстанціалізації проявів стражденності як ознак гріхопадіння в релігійній свідомості, мистецької екзальтації христологічних мотивів за змістом стражденності. Водночас шляхом популяризації ісихастських ідей у середовищі католицьких ченців набуває поширення концепція духовного діяльного життя [2, с. 266], пролонгована у творчості європейських містиків Мейстера Екгарта, Йоганна Таулера, Генріха Сузо, Фоми Кемпійського.

У контексті німецького ідеалізму (І. Кант, Ф. Шеллінг, І. Фіхте) відбулося співвіднесення феномена страждання зі свідомістю,

внаслідок чого стражденність було витлумачено як пасивність (перетерплювання), а також витіснено феномен страждання з внутрішнього світу людини в діалектичному матеріалізмі К. Маркса.

Зміст поняття стражденності у німецькій філософії Ф. Шеллінга визначається на підставі протиставлення феноменів страждання і діяльності, в проекції до яких стражденність постає як принцип людського буття, визначений як пасивність, або афект [3, с. 299]. Висунуте поняття діяльності протиставлялось передусім пасивності, а потім уже й стражденності за означенням. Таким чином, сформувалась відмова від визнання у проблемі стражденності діяльного компоненту, що призвело до розуміння ідеї стражденності як пасивності на основі страждання. Ці погляди спричинилися також до інтерпретації феномена страждання як чуттєвості в негативному сенсі (пасивності), на протигагу діяльності у радянській філософії.

Формування змісту поняття стражденності продовжувалося в концепціях представників класичного екзистенціалізму, персоналізму та релігійної філософії XIX – XX ст. У поглядах О. Хом'якова, В. Зеньковського, М. Бердяєва [4, с. 205] віддзеркалено ідеї німецького ідеалізму щодо взаємовідношення страждання і свідомості в бутті, внаслідок чого стражденність постає атрибутом розуму і свідомості, й розуміється в контексті пасивності (перетерплювання) на протигагу божественній діяльності. Водночас у філософії Г. Флоровського відстежено намагання зберегти автентичний смисл святоотцівського розуміння (Максим Сповідник, Іоанн Дамаскін, Григорій Палама) проблеми стражденності [5, с. 212], яка фундується на осмисленні пристрастності як сутнісної властивості людської природи.

Спроби експлікації поняття стражденності в контексті проблем людського існування отримуємо у творчості М. Бердяєва, І. Ільїна, С. Франка, В. Марцинковського, де воно постає як онтологічна прірва між Богом і людиною, а також ознака внутрішніх протиріч людського буття. Такі прояви як зло, страждання, світова скорбота, біль, мука вважаються модальними формами стражденності, що осмислені як засоби духовного вдосконалення людини.

У полі сучасних філософських пошуків, що об'єднує онтологічні, антропологічні, феноменологічні, соціокультурні, психологічні, морально-етичні та естетичні аспекти дійсності, поняття стражденності експлікується як онтологічний принцип, а також як



характеристика і спосіб людського буття, буттєва засада людського існування, сутністю якої є онтологічна неспіввимірність людини і світу (В. Нестеренко), «тварного» і божественного, святого і гріховного тощо (П. Рікер, Е. Левінас, М. Зайцев, Г. Табачковський, В. Малахов, С. Кримський, Т. Чайка).

### Література:

1. Шпидлик Ф. Духовная традиция восточного христианства : системат. изложение / Фома Шпидлик. – Москва : Паолине, 2000. – 494 с.
2. Плакида. «Добротолюбие» и православная духовность / архим. Плакида (Дезей). – Москва : Православ. Свято-Тихонов. гуманитар. ун-т, 2006. – 384 с.
3. Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма / Ф. В. Й. Шеллинг // Сочинения : в 2 т. / Ф. В. Й. Шеллинг. – Москва, 1987. – Т. 1. – С. 227–489.
4. Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря / Н. А. Бердяев. – Москва : Республика, 1995. – 383 с.
5. Флоровский Г. В. Восточные отцы V – VIII веков / свящ. Г. В. Флоровский. – 2-е изд. – Москва : Паломникъ, 1992. – 260 с.

УДК 124.5 / 37

Павло Давидов, Олександр Думанський

### АКСІОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ УНІВЕРСИТЕТСЬКОЇ ОСВІТИ: (до питання формування нового ідеалу освіченості)

Сьогодні перед університетом гостро постало завдання сформувати еліту (гуманітарну, економічну, технічну, медичну, політичну). Ставка робиться на молодь, проте у період трансформаційних процесів у соціально-економічній сфері під час її навчання потрібно сформувати адекватні ціннісні орієнтири. На нашу думку, цікавим є вислів В. Кудіна, який зазначав, що ноосферне суспільство, оновлюючи програми підготовки фахівців, має дотримуватися принципів навчання, серед яких виділяє необхідність для студентів оволодіння скарбами культури, всього кращого, що створено в мистецтві, формування життєвих орієнтирів на підвалинах загальноновизнаних і вироблених народами норм і вимог моральності, гуманізму [2, с. 207].

Саме ці, на нашу думку, настанови повинні стати аксіологічною складовою професійної компетентності майбутньої еліти, оскільки науковці та практичні працівники «освітньої ниви» змушені, на жаль, визнати що прогрес в економіці найчастіше обертається регресом у духовності й моралі.

Звідси й витікає, що аналіз цінностей є виключно важливим для дослідження, як сучасного освітнього простору який зараз перебуває у стані «трансформаційної кризи», так і самої сутнісно-змістовної зміни цієї категорії у сучасному соціумі, а також у етично-моральному сприйнятті індивіду.

Тому Б. Гершунський (відомий теоретик із філософії освіти) зазначав, що ціннісний (аксіологічний) аспект освіти повинен розглядатися у трьох взаємопов'язаних блоках: 1) як цінність державна – освіта залежить від державної освітньої політики, тобто, держава зацікавлена у розвитку освіти та надання цій сфері пріоритетного державного значення; 2) як цінність суспільна – адже моральний, інтелектуальний, економічний та культурний потенціал кожного суспільства складають основу громадянського сус-

пільства – важеля громадянського контролю за державою; 3) як цінність особистісна – адже особистість розкривається і реалізується в освіті [1].

Тому сьогодні й виникає нагальна потреба у підвищенні рівня системності освіти. Зокрема проблема критеріїв «освіченості» в освіті різних часів. Безумовно, що вимоги життя, або, як прийнято казати «виклики часу», враховуються під час формування *ідеалу освіченості* (наприклад, для – античних часів – «мисляча» людина; середніх віків – це «нова людина», «християнин»; у новий час – людина знаюча та просвічена; і в індустріальному суспільстві – професіонал, спроможний відразу включитися у виробництво та культуру, які розвиваються; у постіндустріальному суспільстві – такий ідеал освіченої людини, на жаль, ще не повністю сформований. Тому аналізуючи можливість «формування» такого ідеалу й узагальнюючи думки філософів, педагогів та інших фахівців, зокрема й думки відомого англійського економіста, спеціаліста з освітньої діяльності та одного з засновників аналітичної філософії Р. Пітере (Lord Peter Richard Grenville Layard) можемо запропонувати декілька критеріїв у визначенні людини, яку можна характеризувати як «освічена», зокрема: 1) володіння цілісним обсягом знань (понятійною системою), а не ізольованими навичками і вміннями та знаннями в окремих галузях знань; 2) «консолідованість людини» – вона повинна бути «перетворена» цією системою знань так, що, наприклад, знання з історії, впливали би на сприйняття людиною сучасною архітектури та соціальних інститутів; 3) надання переваг певним стандартам або нормам, неявно закладених у засвоєних нею засобах розуміння світу; 4) мати власну пізнавальну позицію – спроможність сформулювати власне наукове тлумачення в ширшому контексті світосприйняття.

У цілому формування такого ідеалу освіченості складний, але позитивний процес, який веде до підвищення статусу освіти як соціального інституту і посилення його впливу на духовне життя суспільства. Отже, проблема освіти в сучасних умовах – це не просто підготовка освіченого фахівця, а відтворення людини духовної, мислячої, креативної, гуманної, екологічно орієнтованої.

Безумовно, соціальну цінність освіти неможливо розглядати без її особистісного значення бо вони тісно взаємопов'язані. Адже в сучасних умовах освіта не може залишатися у стані внутрішньої замкнутості та самодостатності. Саме у добу глобалізації, як

ніколи, стає зрозумілим, що освіта є не приватною справою, не результатом особистих уподобань, а соціальною технологією виробництва людини, її здібностей та вмінь. Істотною рисою нової економіки є здобуття і використання нових знань. Тобто, в таких умовах найважливішим у формуванні висококваліфікованого кадрового потенціалу стає якраз його інтелектуальна складова, проте й її соціальна місія є надзвичайно значущою. Роль освіти на сучасному етапі розвитку України визначається також завданнями її переходу до демократичної та правової держави, ринкової економіки, необхідністю подолання небезпеки відставання країни від світових тенденцій економічного та суспільного розвитку.

Орієнтація на університетську освіту як на засіб та інструмент підвищення (зміни) соціального статусу дозволяє говорити про статутно-престижну цінність освіти. Саме цей аспект цінності освіти є найбільш привабливим і значущим у нашій країні. Безумовно, цінність освіти, особливо вищої у всьому світі є дуже високою, проте у нас це явище досить часто носить гіпертрофований характер.

Сьогодні рівень освіти і освіченості громадян для держави є своєрідним індикатором її соціальної стійкості та спроможності протистояти соціальним негараздам, а для особистості – своєрідним «запасом міцності» та конкурентоздатності у цьому суспільстві. Саме тому, у сучасній ситуації економічної, політичної та соціальної нестабільності надзвичайно важливим є мати внутрішній стрижень – ціннісний орієнтир, який би координував дії, та зовнішній та внутрішній світ людини. Функцію такого світоглядного «маяка» й виконують цінності людської особистості, зокрема й освітні.

### Література:

1. Гершунский Б. С. Философия образования для XXI века / Б. С. Гершунский. – М. : Пед общ. России, 2009. – 508 с.
2. Кудрин В. Образование в судьбах народов (дидактика нового времени) / В Кудрин; – К. : ПП «Гамма-Принт». – изд. второе, доп. – 2007. – 218 с.

УДК378.147.111

Павло Давидов, Олександр Яворський

### УНІВЕРСИТЕТСЬКА ОСВІТА ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ФЕНОМЕН

Перетворення кінця 80-х початку 90-х років ХХ століття суттєво вплинули на українську освітню систему, дозволили розпочати реалізувати академічну автономність вищих навчальних закладів, забезпечити різноманітність освітніх закладів і варіативність освітніх програм, забезпечили розвиток багатонаціональної школи у поліетнічних регіонах і формування недержавного сектора освіти. Проте загальносистемна соціально-економічна криза 1990-х років суттєво загальмувала ці позитивні зрушення. Держава у багато чому пішла із сфери освіти, яка була змушена займатися самовиживанням (готуючи фахівців за «комерційно привабливих» напрямків освітньої діяльності), значною мірою абстрагуючись від реальних потреб країни.

Окрім того, у дев'яності роки ХХ століття в Україні відбувся «лавиноподібний» процес перетворення вищих навчальних закладів в «Університети». Це було викликано, на нашу думку, двома причинами: 1) бажанням стати «престижним» закладом, з огляду на «пострадянське» розуміння сутності Університету (з огляду діалектики кількісно-якісних характеристик); 2) «європейськістю» – відсутністю назви «інститут» у їх традиції, як самостійного навчального закладу. На жаль, така великомасштабна акція перетворень, у першу чергу спеціалізованих навчальних закладів, в університет, окрім зміни у назві, справжньої зміни сутності освіти на відповідну вимогам університетській не відбулося. Більшість таких «університетів» окрім назви так і залишилися за своєю сутністю «галузевими університетами» (педагогічними, медичні, технічними та, зокрема й вузькоспеціалізованими й за сутністю аж ні як не стали університетом у класичному його розумінні. Тому, на думку науковців, як закордонних так і вітчизняних, університетська освіта повинна відповідати, хоча б декільком базовим ознакам, серед яких [1; 3]: 1) університетський, а не галузевий тип осві-

ти; 2) високий рівень фундаментальної освіти; 3) високий рівень гуманітарної освіти; 4) високий рівень інформатизації наукової, навчальної й адміністративної діяльності; 5) провідна роль університету як центра розповсюдження вищої та післядипломної освіти у регіоні; 6) поглиблення рівня психолого-педагогічної та соціально-гуманітарної підготовки майбутніх фахівців.

Якість університетської освіти сьогодні залежить від багатьох факторів: кадрового забезпечення, майстерності викладачів вузу; матеріально-технічної бази; наукового, навчально-методичного, організаційно-управлінського забезпечення; наукової школи, представленої у вузі. Проте, треба пам'ятати, що на сучасному ринку освітніх послуг, діє нова освітня модель, споживачами якої є одночасно три особи – держава (потреба у спеціалістах та водночас замовник), роботодавці, безпосередні споживачі освітніх послуг (у першу чергу студенти, здобувачі наукових ступенів, особи, які підвищують свій професійно-кваліфікаційний рівень і кожен із яких за своїми параметрами оцінює якість вищої освіти, й відповідно має свої, індивідуальні запити, вимоги на освітньому ринку) [3].

Видатний теоретик та практик сучасною освіти М. Колин із соціально-філософської точки зору вказує на «чотири колони освіти» («The four pillars of education»): 1) учитися, щоб знати; 2) вчитися, щоб робити; 3) вчитися, щоб жити разом з іншими; 4) вчитися, щоб бути [2].

Традиційні системи освіти сфокусовані на першій меті: учитися, щоби знати (знання задля знання) і задовільно справлятися з метою вчитися, щоб робити. Сьогодні, у сучасному світі не існує такої системи освіти, у якій заохочуються останні два постулати. Освіта, щоб жити разом позначає більше, ніж просто толерантність. Це бажання жити разом у стані взаємоповаги. Тому М. Колин підкреслює, що якщо ми бажаємо через систему освіти навчитися жити разом, то необхідно досліджувати ті методи і підходи, якими визначаються освіта історії, мов та філософії, і критично розглянути засоби безпосереднього функціонування і взаємодії освітніх установ із суспільством. Причому, засоби функціонування кожної із систем освіти, її комунікативні взаємодії з особами, що навчаються є найбільше значущими інструментальними засобами навчання, аніж сам зміст того чи іншого спеціалізованого курсу. Напряму «вчитися, щоб жити разом» сприяють мережеві освітні

структури, наприклад, такі як, Азійська та Тихоокеанська Мережа Міжнародної Освіти і Навчання цінностям (the Asian and Pacific Network for International Education and Values Education). Навчання з метою навчити жити разом у полікультурному європейському суспільстві – найважливіше завдання, яке стоїть перед сучасною вищою освітою. Це означає розвивати знання про інших, про їх історію, культуру, традиції, мислення. Взаємозв'язок, який зростає, призводить до загального аналізу проблем, здійсненню спільних проєктів, мирному розв'язанню конфліктів, які виникають. Така освіта носить творчий характер і має сприяти розвитку нового мислення. Вчитися, щоб бути, – головна тема Комісії під керівництвом Edgar Faure, яка близько 40 років тому підготувала для ЮНЕСКО відповідну доповідь. «Навчання, щоб бути» позначає заохочення найповнішого розвитку творчого потенціалу кожного індивіду, в усьому його багатстві і складності. Адже місія освіти полягає у тому, щоб знайти індивідуальний підхід до людини, забезпечити йому визначення культурного положення свого особистісного потенціалу, внутрішніх, несвідомих, навіть ірраціональних потреб. У протилежному випадку нереалізований потенціал може стати для самої особистості руйнівним і соціально небезпечним явищем.

Сьогодні університету потрібна побудова нової ідеології освітніх процесів і впровадження принципово нових освітніх технологій. Тобто сучасні ринкові відносини вимагають застосування інноваційного типу навчання, а також розвитку концепції безперервної освіти. Тобто, йдеться про формування за висловом В. Кремня – «людини інноваційного мислення» [3, с.16].

Саме забезпечення високого рівня фундаменталізації і гуманізації вищої освіти є одним з основних напрямків розвитку вищої освіти. Розв'язання цих складних проблем дасть можливість більшості українських університетів не за назвою, а за сутністю бути такими і готувати справжніх представників інтелігенції.

### Література:

1. Гершунский Б. С. Философия образования для XXI века / Б. С. Гершунский. – М. : Пед общ. России, 2009. – 508 с.
2. Колин М. Измененное состояние / М. Колин. – М. : Ультракультура, 2004. – 246 с.
3. Кремь В. Освіта в контексті сучасних соціокультурних змін / В. Г. Кремь; // Філософія освіти: наук. часопис. – 2008. – № 1–2 (7). – С. 15–21.

УДК 378.147.111

Олена Поцулко, Аліна Вендіна

### КВАЛІФІКОВАНИЙ ВИКЛАДАЦЬКИЙ СКЛАД ВУЗУ ЯК ОСНОВНИЙ ЕЛЕМЕНТ ДИСТАНЦІЙНОЇ ОСВІТИ

Сучасне суспільство поставило перед вищою школою України нове глобальне завдання – необхідність забезпечення доступу до вищої освіти все більш широких верств суспільства в умовах, коли відносний рівень фінансування вищої школи з боку держави скорочується. Західна система вищої освіти відповіла на цей виклик створенням дистанційної форми навчання. Дистанційне навчання передбачає таку організацію навчального процесу, коли студент навчається самостійно за розробленою викладачем програмою і віддалений від нього у просторі чи в часі, однак може вести діалог із ним за допомогою засобів телекомунікації.

Мета статті – проаналізувати сучасний стан одного з основних структурних елементів дистанційної освіти – наявність кваліфікованого викладацького складу в українських вузах.

У розвитку дистанційного навчання в Україні деякі дослідники виокремлюють два етапи: початковий та сучасний. Перший тривав із 1990 до 1998 рр. і був ознаменований розробкою та запровадженням концепції гнучкого дистанційного навчання на основі глобальних комп'ютерних комунікацій, тобто використанням інформаційних і комунікативних технологій у навчанні; створенням комп'ютерних телекомунікаційних лабораторій; розробкою дистанційних навчальних програм та курсів; технологічним і методологічним забезпеченням дистанційного навчання. На другому етапі, який розпочався 1999 р. і триває досі, інтелектуальні інформаційні технології використовуються для підтримки безперервного навчання: створюються інформаційно-навчальні середовища, віртуальні лабораторії, мультимедіа – технології, віртуальні товариства [2, с. 71].

Розглянемо тільки один із цих структурних елементів, а саме, кваліфікований викладацький склад.



Критерії добору викладачів для програм дистанційної освіти мають бути перш за все академічними. Вони повинні мати базові технічні здібності та навички спілкування он-лайн, що відповідають навчальному середовищу. Це – вміння користуватися комп'ютерами для групових занять он-лайн і асинхронних групових обговорень, а також перевіряти і коментувати роботи студентів та повертати їх електронною поштою. В інтенсивних, або прискорених програмах навчання дуже важливо достатньо швидко перевірити і повернути роботу студенту до надходження наступної роботи.

Так, для перевірки придатності викладача до роботи в он-лайнових програмах в університеті Реджис (США) передбачено процедуру, що отримала назву «Оцінювання он-лайн». Протягом тижня, працюючи он-лайн, кандидат має оволодіти новими навичками і продемонструвати свій досвід. Викладач повинен: 1) взяти участь в асинхронному обговоренні курсу, виступаючи поперемінно як учасник і як викладач; викладач – спостерігач не бере участі у дискусії, але може керувати або заохочувати її; 2) подати на перевірку письмову роботу, яку йому повернуть, – тим самим кандидат демонструє, що він у змозі створити додаток і відіслати його, а також відкрити отриманий ним додаток; 3) перевірити роботу он-лайн, прокоментувати її і виставити підсумкову оцінку; 4) продемонструвати розуміння важливості взаємодії під час навчання он-лайн, тобто того, що в процесі дистанційної освіти студенти мають постійно відчувати готовність викладача відповісти на їхнє електронне повідомлення, репліку на форумі та подану курсову роботу [1, с. 94].

Описаний процес розглядається швидше не як випробування, а як можливість набути певних навичок й умінь і розвинути їх. На жаль, в Україні такий процес оцінювання та перевірки придатності викладача до роботи в дистанційній формі навчання ще не заощаджується. Але ми всі повинні усвідомлювати те, що результати дистанційної освіти багато в чому залежать від того, як викладач подає і пояснює матеріал, а також розробляє стратегії он-лайнового навчання. Відомо, що на початку діяльності українські навчальні заклади співпрацювали із зарубіжними партнерами, використовуючи в своїй роботі їх досвід. Але останнім часом викладачі вітчизняних навчальних закладів розробляють власні дистанційні курси, які не належать одному з викладачів, а перебу-

вають у розпорядженні вузу, який домовляється з колективом викладачів про розробку цих зразків. Усі викладачі використовують підготовлені зразки як основу навчального плану курсу і користуються одним текстом і навчальними ресурсами. Така модель дає вищій школі можливість забезпечити високу якість ресурсів і технології кожному курсу, а також вжити необхідні заходи для контролю якості. Якби кожний викладач самостійно розробляв власний спеціалізований курс, подібна модель виявилася б непринятною. Розробка навчальних програм і курсів під час дистанційної форми навчання повинна проводитися командним методом. У команді беруть участь викладачі певної навчальної дисципліни, педагоги, розробники мультимедійного оформлення та бібліотекарі. Роботу команди очолюють педагоги. Участь у процесі розробки викладачів, які працювали з цим курсом у традиційній обстановці, сприяє виробленню найбільш прийнятних методів і створенню динамічних навчальних ситуацій.

Підбиваючи підсумки вищевказаного, вважаємо за необхідне відзначити, що необхідно стимулювати працю науковців на розробку нормативно-правових документів, створення системи адміністрування і контролю знань, розробку теорії дистанційного навчання і сконцентрувати публікування досягнутих результатів фундаментальних досліджень у легкодоступних друкованих і електронних виданнях, щоб якнайшвидше підвищити якість та кваліфікацію викладацького складу українських вузів.

### Література:

1. Хассон В. Дж., Вотермен Е. К. Критерії якості дистанційної освіти / В. Дж. Хассон, Е. К. Вотермен // Вища освіта. – № 1. – 2004. – С. 92–99.
2. Яценко Г. Комунікативна сутність дистанційного навчання: постановка проблеми / Г. Яценко // Вища освіта України. – № 3. – 2007. – С. 70–74.



УДК 130.2:378

**Сергій Русаков****ЗНАЧЕННЯ ЕЛЕКТРОННОЇ ПЛАТФОРМИ «MOODLE»  
ДЛЯ ВИЩОЇ ШКОЛИ**

Теоретик менеджменту Пітер Друкер говорив: «Через кілька століть, коли наш час уже буде історією, вчених швидше за все, зацікавить не нові технології, не Інтернет і не електронна комерція, а різкі зміни в житті» [4]. Однак поки Інтернет є винаходом, наслідки якого ми ще не встигли досягнути повністю. З інструмента передачі інформації, він перетворився на доступний і багатоманітний засіб для самовираження. З одного боку, молода людина може годинами «блукати» в мережі Інтернет без чіткої цілі і витратити час на неглибокий обмін повідомленнями в соцмережах, але водночас має можливість задовольнити жагу до пізнання відвідуючи тематичні сайти, віртуальні музеї, проходячи онлайн-навчання від провідних світових університетів.

Розвиток техніки сприяв розвитку комунікативних технологій, які розповсюдились по всьому світу з непередбачуваною швидкістю. У першому десятилітті XXI століття кількість людей, яка мала доступ до всесвітньої павутини зросла з початкових 350 млн до двох мільярдів. Масове розповсюдження Інтернету сприяло соціальним, культурним і політичним змінам, які надали великій кількості людей із різних країн нові можливості.

У книзі «Новий цифровий світ. Як технології змінюють життя людей, моделі бізнесу та поняття держави» Ерік Шмідт і Джаред Коен говорять про те, що в найближчі десятиліття очікуються зміни в освіті як найбільш важливій сполучній ланці між інноваціями та можливостями. Це пов'язано з доступністю Інтернету, який видозмінює звичні методи навчання та пропонує нові можливості для отримання знань [4]. Одним з «інструментів цифрового знання», як скоріше за все назвали б його автори вищезгаданої праці, є електронна навчальна платформа «Moodle», назву якої можна дослівно перекласти як «Модульне об'єктно-орієнтоване динамічне навчальне середовище».

Більшість дослідників, які розглядають нову електронну платформу звертають увагу в основному на актуалізацію загальної ідеї конструювання – уявлення про те, що ми самі створюємо світ, у якому живемо. У рамках цієї парадигми студент перетворюється з носія інформації, яка була почута і засвоєна під час лекцій і семінарів, в активного «користувача» (використаємо поняття інформаційної культури) знань у конкретній життєвій ситуації. Такий підхід, безумовно, є актуальним і продуктивним. Студенти повинні не просто засвоювати пропонований новий матеріал, але й вести з ним активний діалог, самостійно шукати відповіді і не зупинятися на знайденому як на остаточній істині.

Інноваційність розвитку освіти під час використання електронної платформи полягає у запровадженні нової організації роботи студента, проте слід відзначити ще одну позицію, яка залишається поза увагою.

У нещодавньому інтерв'ю відомий експерт із теорії нових медіа Лев Манович також зауважив, що Інтернет дає людині нові можливості для розвитку: «...нові інтернет-сервіси швидше відображають сучасний стан справ у суспільстві, а не трансформують його культуру» [1]. Якщо уважно поглянути, то електронні платформи пропонують добре знайомі речі – лекції в записі, презентації, тести, документи. Американський викладач і дослідник впливу Інтернету на суспільство Клея Шеркі відзначає, що час традиційної освіти завершується через Інтернет, який змінив уявлення людей про те, що можливо. Але водночас він продовжує: «Онлайн освіта не замінить традиційну, вона пропонує новий напрям розвитку» [2]. «Якщо лекція була поганою формою навчання в індустріальну добу, чому це раптом вона стала такою ефективною, після того як її оцифрували і завантажили у веб-браузер?» – запитує професор у галузі сучасних технологій Ян Богост [2].

Тому, на нашу думку, особливої актуальності електронна платформа «Moodle» набуває, коли застосовується саме як інтерактивне навчальне середовище, яке інтегрує в єдиний навчальний простір неформальне і формальне навчання. Діяльність студента на згадуваній платформі сприяє розмежуванню часу для навчання і розваг. Незважаючи на те, що соціальні медіа («ВКонтакте», «Фейсбук») включають у себе численні тематичні групи, які сприяють саморозвитку, але все-таки молодою людиною проведення часу на таких сайтах більше сприймається як дозвілля. Перегляд

груп, які спрямовані на саморозвиток, може допомагати у навчанні, але не доміком стає пасивність щодо застосування цього матеріалу. Значення електронного динамічного середовища полягає у систематичній роботі в рамках якоїсь дисципліни, яка дає студентів можливість самостійно розвиватися і добиватися вирішення того чи іншого завдання.

### Література:

1. Тодоров В. Соцсети с неизвестным результатом [Електронний ресурс] / В. Тодоров. – Режим доступу до ресурсу : [http://www.gazeta.ru/tech/2015/07/03/6865753/manovic\\_interview.shtml](http://www.gazeta.ru/tech/2015/07/03/6865753/manovic_interview.shtml)
2. Четфильд Т. Чи виживуть школи у добу цифрової освіти? [Електронний ресурс] / Т. Четфильд – Режим доступу до ресурсу : [http://www.bbc.com/ukrainian/vert\\_fut/2015/08/150827\\_can\\_schools\\_survive\\_the\\_web\\_age\\_vp?ocid=socialflow\\_facebook%3FSThisFB](http://www.bbc.com/ukrainian/vert_fut/2015/08/150827_can_schools_survive_the_web_age_vp?ocid=socialflow_facebook%3FSThisFB).
3. Шмидт Э. Новый цифровой мир. Как технологии меняют жизнь людей, модели бизнеса и понятие государств. / Эрик Шмидт, Джаред Коэн ; пер. с англ. Сергея Филина. – М. : Манн, Иванов и Фербер, 2013. – 368 с.
4. Drucker Peter. Managing Knowledge Means Managing Oneself [Електронний ресурс] // Leader to Leader, No. 16 Spring 2000. Режим доступу до ресурсу: <http://www.hesselbeininstitute.org/knowledgecenter/journal.aspx?ArticleID=26>

УДК 008

Вячеслав Філюшин

### МІСЦЕ ФІЛОСОФІЇ У НАВЧАЛЬНИХ ПРОГРАМАХ ЯК ПРОБЛЕМА СУЧАСНОЇ ОСВІТНЬОЇ ПОЛІТИКИ

Мотиви збереження кадрового потенціалу ВНЗ та гуманітарної складової освіти, що пронизує освітню політику України у весь період її незалежності, призвели до консервації архітектоніки побудови навчально-освітніх програм, за якими у циклі гуманітарних дисциплін філософії відводилася роль своєрідного вступу до академічних гуманітарних знань, у тому числі решти філософських навчальних дисциплін. Зменшення обсягу державного регулювання у різних сферах життя суспільства, ліберальна економічна модель та постмодерністський інформаційний простір, створюють серйозні виклики філософії як культурної політики сучасності, зокрема в освітньому процесі. Після підписання Україною договору про асоціацію з ЄС, угоди про асоційовану її участь у науково-інноваційній програмі ЄС «Горизонт-2020» та пришивдшення, у цьому зв'язку, впровадження у навчальний процес, принципів Болонської системи ці виклики набувають наступних форм.

Нормативне закріплення у законі України «Про вищу освіту» автономії закладів освіти, коли сам університет може визначати, що у нього обов'язкове [1] за наявних традиції патерналізму в українському суспільстві залишають на рівні благих побажань участь в автономному управлінні начальними закладами їх працівників та тих хто навчається. Вилучення філософських дисциплін (логіка, етика, естетика, релігієзнавство) із навчально-освітніх програм вищих навчальних закладів, за таких умов, розглядається з боку ректоратів як певна емансипація від вищезазначеної архітектоніки побудови навчально-освітніх програм. Лише завдяки адміністративно-вольовому рішенню курс філософії був залишений у якості обов'язкового.

Ситуація ускладнюється можливістю остаточного вибору студентами ВНЗ навчальних курсів [2]. Зростаюче інформаційне навантаження сучасного суспільства викликає у студентів природне

бажання його мінімізувати за рахунок зайвого, яким, відповідно постмодерністким підходам загрожує стати зміст дисциплін, що вимагають високого рівня абстракції, внутрішньої напруги й у яких не проглядається очевидний зв'язок з майбутньою професією. Не в останню чергу це стосується й філософії.

Зазначене свідчить про тенденцію набуття філософією, статусу навчальної дисципліни – учасниці конкурентної боротьби за години вибіркових курсів, яких, згідно з новим законом, має бути не менше 25%.

Реконструкція навчальних програм, відповідно Болонському процесу, зараз відбувається шляхом скорочення навчальних годин у курсах підготовки студентів, збільшення годин на семінарські та практичні заняття, зменшення лекційного навантаження. Зазначені зміни в організації навчального процесу ставлять серйозний виклик щодо організації методичної роботи викладачів, яка має бути збільшена у його загальному обов'язковому робочому часі. Але, у проекті нового закону «Про освіту» не проглядається державного органу управління освітою, який розробляв би рекомендації щодо характеру методичної роботи викладачів у бурхливому потоці наукової літератури, її класифікації, обсягів та нормування, відповідної новим реаліям. Функції пропонованих законом органів управління фокусуються на стратегічному плануванні, розподілі державного фінансування, ліцензійної та акредитаційної політики, моніторингу якості освіти. За умов відсутності механізму участі працівників та тих хто навчається в управлінні начальними закладами, їх автономія в організації навчального процесу надає можливість довільної регламентації методичної роботи викладачів.

За цих обставин, застосовуючи багатоманітну власну методологію, філософія має адаптуватися до нових завдань через розробку, у співпраці з профілююче-випускаючими кафедрами вибіркової частини навчальних програм спецкурсів, наближених до профілю ВНЗ та конкретних спеціальностей, що він готує. Саме такий шлях представляється плідним щодо збереження значення інваріантної частини філософського академічного знання у навчальних програмах ВНЗ та мотивування студентів до його вивчення.

### Література:

1. Квіт С. Освіта є соціальною цінністю, тому має бути загальнодоступною та якісною [Електронний ресурс] / Сергій Квіт // Міністерство освіти і науки України – Режим доступу: <http://www.mon.gov.ua/us>
2. Квіт С. Розгорнуте інтерв'ю Сергій Квіт інтернет- виданню «Главком» [Електронний ресурс] / Сергій Квіт // Міністерство освіти і науки України – Режим доступу: <http://glavcom.ua/articles/29250.html>

УДК 37.013.73:37.013.78

Леся Червона

**СОЦІАЛЬНІ ПОКАЗНИКИ ЯКОСТІ ОСВІТИ**

Якість сучасної освіти визначається факторами які обумовлюють її соціальну ефективність. Якісна освіта є одним із найважливіших складників розвитку і модернізації сучасного суспільства, включає в себе результат освітньої діяльності і одночасно створює соціокультурний потенціал розвитку суспільства.

Якщо розглянути основні підходи до трактування якості освіти, то міжнародні організації, які займаються стандартизацією на основі ІСО 9007, прийняли визначення, в якому якість трактується як сукупність характеристик об'єкту, що відносяться до його здатності задовольнити встановлені і можливі потреби. Що стосується освіти, то якість у ній зазвичай розглядається не лише як результат діяльності, але й як процес, спрямований на досягнення запланованих результатів з урахуванням внутрішнього потенціалу і зовнішніх умов об'єкту. У зв'язку з цим, коли йдеться про зміст поняття «якість освіти», завжди чітко відмежовується процес і результат, диференціюючи рівні освіти і розмежовуються вимоги до якості освіти з боку споживачів та замовників освітніх послуг.

Соціальний аспект якості освіти який пов'язаний із відношенням усього суспільства до відповідної продукції або послуг залежить від рівня культури конкретного суспільства. Поняття «якість освіти» має динамічний характер, воно мінливе в часі, по-різному розуміється суб'єктами освітньої діяльності, воно дуже багатоаспектне як у відношенні до людини, так і щодо рівнів управління якістю.

У самому загальному вигляді під якістю освіти розуміється інтегральна характеристика системи освіти, яка відбиває ступінь відповідності реально досягнутих освітніх результатів певним нормативним вимогам, та соціальних і особистісних очікувань різних зацікавлених боків. Таке визначення виконує орієнтовну функцію, оскільки компоненти інтегральної характеристики можуть змінюватися у відповідності до цілей освітнього етапу, а їх сукупність

розкривається в поєднанні різних показників і факторів, що визначають якість освіти в залежності від рівня її трактування.

Можна відзначити цікавий підхід європейських фахівців у сфері вищої освіти до вирішення питання відповідності якості освіти. Вони виділили три соціокультурні сфери, які, на їх погляд, безпосередньо залежать від якості вищої освіти і постають своєрідними індикаторами чи показниками щодо того чи є освіта в такому конкретному суспільстві якісною чи ні. До цих сфер належать:

- інтелектуальний і духовний рівень розвитку суспільства, що визначається освіченістю її громадян;
- рівень розвитку науки, який пов'язаний із проведенням фундаментальних і прикладних досліджень, появою відкриттів;
- розвиток суспільного виробництва, в результаті якого створюється матеріальна основа багатства нації.

Взаємодія цих трьох елементів, об'єднаних у так званий «трикутник знань» (освіта – наука – інновації), є основним напрямком розвитку європейської вищої освіти. Для України такий підхід слід вважати не просто прийнятним, а дуже корисним і навіть вкрай необхідним. Прийнявши його, можна сформулювати результат процесу вищої освіти таким чином: розвиток громадянського суспільства, розвиток національної науки в загальносвітових масштабах, конкурентоспроможний розвиток національного виробництва.

**Література:**

1. Філософія освіти / [за заг. Ред. В. Андрущенко, І. Предборської]. – К. : В-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2009. – С. 38.
2. Освітня політика. Портал громадських експертів [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://education-ua.org/ru/articles/125-rejtingovimistsya-ukrajinskoji-shkoli-u-vidbliskakh-parlamentskikh-slukhan-23-zhovtnya-2013-r>
3. World economic forum [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://reports.weforum.org/global-competitiveness-report-2014-2015/methodology/#view/fn-12>

УДК 316.774.+070.1:378

Оксана Бульвінська

### КОМУНІКАТИВНА ОСВІТА ЯК ФАКТОР ПІДВИЩЕННЯ ЯКОСТІ ВИЩОЇ ОСВІТИ

Перехід людства до нового цивілізаційного етапу свого розвитку – інформаційного суспільства – вимагає зміни освітньої парадигми, переходу від освіти, орієнтованої на засвоєння накопиченого людством масиву знань, до глобальної системи відкритої, гнучкої, індивідуалізованої, безперервної освіти і самонавчання протягом усього життя людини. Ефективний розвиток держави можливий лише за умов функціонування якісної освіти, яка є одним із найважливіших чинників стабільності суспільства. А оскільки освіта за своїми змістом і суттю є процесом комунікаційним, заклад вищої освіти є базовою інституцією формування інформаційного суспільства.

Сучасна філософія трактує комунікацію як смисловий та ідеально-змістовний аспект соціальної взаємодії, а основну функцію комунікації – як досягнення соціальної спільності при збереженні індивідуальності кожного її елемента [1, с. 497]. Тобто комунікація – це не просто двосторонній обмін інформацією, комунікація – це посередник, завдяки якому здійснюється функціонування й існування соціальної реальності.

Тема комунікації стає однією з головних у філософії ХХ ст. У соціологічній думці Юргена Хабермаса, Нікласа Лумана, Карла-Отто Апеля відбувається отождолення понять соціального та комунікативного. Філософи роблять висновок про те, що соціальна реальність може існувати тільки за допомогою комунікації; сама соціальна реальність постає реальністю комунікації. Особистість як соціальний суб'єкт, соціалізований індивід не може існувати інакше, як комунікативна особистість. Отже, починаючи з 90-х рр. ХХ ст. біологічне визначення «людини розумної» доповнюється соціальним – «людина, що спілкується».

Аналіз особливостей комунікативних процесів у сучасному інформаційному суспільстві має особливе значення для такої галузі

знань, як філософія освіти. А оскільки комунікація є визначальною умовою, наслідком, змістом, формою освіти, від якості комунікативних процесів у кінцевому рахунку залежить якість вищої освіти.

Філософія освіти наголошує на утвердженні та розширенні в сучасному освітньому середовищі комунікативної освіти, яку так і називають освітою ХХІ століття. Так, доповідь національної комунікативної асоціації США 2003 р. носить назву «Communication in the General Education Curriculum: A Critical Necessity for the 21st Century», тобто «Комунікація в курикулумі загальної освіти: Критична необхідність ХХІ ст.» [2].

Комунікативна освіта – це процес формування комунікативних знань, умінь, компетентностей, розвиток комунікативних якостей особистості і накопичення професійно-комунікативного досвіду взаємодії з оточуючими, які потрібні фахівцям для успішної професійної діяльності в соціокультурному середовищі.

Причому необхідність комунікативної освіти наголошується в різних галузях освіти, включаючи ті, які традиційно не потребували комунікативних компетентностей (скажімо, інженерію). Оскільки професійна діяльність у дискурсі комунікації розглядається як побудова взаємодії і відносин між фахівцями, компаніями, соціальними інститутами і суспільством, комунікативна освіта, результатом якої є сформованість умінь розв'язувати професійні завдання засобами комунікації, визнається не менш цінною, ніж спеціально-технічні вміння.

До комунікативних компетентностей традиційно відносять:

– базові комунікативні вміння: ясно говорити і висловлювати свої думки, вміння аналізувати, узагальнювати і виділяти головне, уважно слухати, складати документи, ставити і відповідати на запитання, володіння засобами невербального спілкування;

– міжособистісні і міжгрупові вміння: вибудовувати конструктивні робочі відносини, працювати в команді, розпізнавати і поважати культурну «інакшість», компетентно поводитися в конфліктній ситуації й управляти конфліктом, вести переговори;

– формування і розвиток комунікативно значущих особистісних якостей (лідерських якостей; мотивації до успіху; стійку ступінь емпатії; здатність до самоорганізації, здатність приймати рішення у нестандартних комунікативно-виробничих ситуаціях; здатність до самопрезентації).



Найбільший і найбагатший досвід комунікативної освіти накопичений у США, де система комунікативної освіти складалася кілька десятиліть. Американські дослідники накопичили багатий матеріал аналізу процесів комунікації і способів трансляції цих знань у програми освіти. В американських університетах комунікативна підготовка здійснюється або як окрема програма-спеціалізація з комунікації (бакалаврський та магістерський рівень), або у вигляді основних, базових, курсів із міжособистісної комунікації, обов'язкових для фахівців різних напрямків.

В Україні певна комунікативна освіта здійснюється в межах філологічної підготовки, але недоліком її є обмеження формуванням умінь скласти письмове чи усне висловлювання, або вміннями ораторського мистецтва. Така освіта не відповідає завданню соціальної взаємодії, тому що є монологічною.

Але комунікативна освіта може і повинна впроваджуватись не тільки як окрема програма, а і як розвиток комунікативної підготовки на всіх етапах навчання у закладі вищої освіти, організації міжособистісного спілкування в закладі вищої освіти, функціонування освітянського інформаційно-комунікаційного середовища.

#### Література:

1. Новейший философский словарь. – Мн. : Книжный Дом, 2003. – 1280 с.
2. Communication in the General Education Curriculum: A Critical Necessity for the 21st Century. – Washington, D.C. : National Communication Association, 2004.

УДК 378.6.046:378.147

**Ксенія Костюченко**

### ОСВІТА ПРОТЯГОМ ЖИТТЯ ЯК НОВА ПАРАДИГМА ОСВІТИ В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ ЗНАТЬ

Сьогодні ми вже не вперше говоримо про такий феномен, як суспільство знань, про ключову роль теоретичних знань, засобів комунікації та інформаційних технологій у такому суспільстві.

З огляду на специфіку сучасного суспільства, в якому найважливішу роль відіграють знання, є беззаперечною необхідність зміни парадигми освіти. Пріоритетним завданням освіти стає підготовка людини до роботи в нових організаційних структурах за умов широкого розповсюдження інформаційних технологій, які змінюють організацію праці [1, с. 59].

Гендіна Н. І., відомий дослідник цього питання, зазначає, що суттю старої парадигми освіти була ідея: «Освіта – на все життя», нова освітня парадигма говорить про «Освіту протягом життя» і розглядається як стратегія освіти для майбутнього [2, с. 40].

Така освіта направлена на здобуття людиною знань, навичок та вмінь протягом усього життя. В умовах різкого росту обсягів, швидкості перебігу та темпів оновлення інформації, людина отримує можливість підтримувати свої знання та навички на такому рівні, який буде відповідати сучасним потребам ринку праці.

Сьогодні ми постійно стикаємося з невідповідністю отриманих знань людиною в певних навчальних закладах, через деякий проміжок часу, до сучасних вимог і потреб ринку. Підраховано, що щорічно оновлюються 5% теоретичних і 20% професійних знань. У США використовують спеціальну одиницю вимірювання старіння знань фахівця – період напіврозпаду компетентності, тобто її зниження на 50% в результаті появи нової інформації. Зараз за багатьма професіями він настає менш ніж за 5 років, тобто раніше, ніж закінчується здобування вищої освіти у ВНЗ [3, с. 84]. Такі показники вказують на те, що в сучасних умовах, людина має постійно розвиватися, не зупиняючись лише на отриманні професійної чи вищої освіти.

Одним із найважливіших завдань освіти протягом життя є навчити людину існувати в потоці величезної кількості інформації та вміти використовувати її собі на користь. Для цього вона повинна мати специфічний тип мислення, який буде базуватися на порівнянні, проведенні аналогій, класифікації, пошуку закономірностей та відмінностей.

Також освіта протягом життя має на меті формування гармонійної людської особистості, має забезпечити перехід від лінійного руху людини по сходинках освітньої системи – від нижчих до вищих – до багатовимірної освіти, що дозволяє реалізовувати потреби в самоосвіті, духовному і професійному зростанні особистості [4, с. 74].

Отже, з вище зазначеного можна зробити такі висновки:

1. Відповідно до потреб суспільства знань та його розвитку освіта протягом життя є головною умовою. У цьому контексті, така освіта уможливорює здатність пристосування індивіда до мінливих соціально-економічних умов.

2. Освіта протягом життя покликана розвивати не лише інтелектуальні здібності людини та новий тип мислення, а й розвиває людину в культурній, духовній, соціальній, політичній сферах.

3. Концепція освіти протягом життя розглядає процес отримання освіти не як лінійний, а як багатовимірний та необмежений у часі та формі.

### Література:

1. Пушкарёва Е. А. Единое образование в условиях глобальных преобразований: к постановке проблемы / Е. А. Пушкарёва // Вестник Новосибирского государственного педагогического университета. – 2012. – Т. 6. – №. 3. – С. 59–66.

2. Гендина Н. И. Образование для общества знаний и проблемы формирования информационной культуры личности / Н. И. Гендина // Науч. и техн. б-ки. – 2007. – № 3. – С. 40–48.

3. Шевченко Л. С. Безперервність освіти як основний принцип реформування сучасної системи освіти / Л. С. Шевченко // Соціально-економічні трансформації сучасного світу : матеріали наук.-практ. конф. виклад., аспір. і студ. НУ «ЮАУ ім. Я. Мудрого», 15 трав. 2013р. / за ред. А. П. Гетьмана. – Х. : Нац. ун-т «Юрид. акад. України ім. Ярослава Мудрого», 2013. – С. 83–86.

4. Пінчук Є. А. Концептуальні основи та тенденції розвитку безперервної освіти / Є. А. Пінчук // Вісник НТУУ «КПІ». Філософія. Психологія. Педагогіка : збірник наукових праць. – 2011. – № 1(31). – С. 71–77.

УДК 378.3(477) С 44

**Віктор Мишков**

### ОСВІТА УКРАЇНИ ПЕРЕД ВИКЛИКАМИ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Стан освіти в сучасному світі є доволі складним і суперечливим. З одного боку, освіта стала однією з найважливіших сфер людської діяльності; величезні досягнення в цій галузі лягли в основу грандіозних соціальних і науково-технологічних перетворень. З іншого ж боку, розширення сфери освіти та зміни її статусу супроводжуються загостреннями проблем у цій сфері, що свідчать про кризові явища освітньої галузі.

В останніх наукових роботах економістів, соціологів, філософів, педагогів можна зустріти думку про те, що сучасний світ можна розглядати крізь призму такого явища як глобалізація. Водночас варто зауважити, що цей термін науковці наповнюють різним змістом. Найбільш відомі підходи до розкриття його сутності містяться в працях У. Бека, Е. Гідденса, Г. Герборна та ін. І, хоча автори висловлюють відмінні, дуже часто діаметрально протилежні погляди на феномен глобалізації, актуальність питання не зникає, а й набирає нових обертів.

Незважаючи на всю неоднозначність феномену глобалізації, ніхто не буде заперечувати її значний вплив на освіту різних національних країн. Акцентуємо увагу на тому, що освіта не тільки не залишалася осторонь процесів глобалізації, а й активно залучається до них. Прискорення процесів глобалізації в економіці та політиці висувають нові вимоги до структури та якості освіти.

Однак, як справедливо стверджує М. Канаєв, необхідно розмежувати такі поняття як інтернаціоналізація навчальних закладів і глобалізацією освіти. Зрозуміло, що вони є взаємопов'язаними, але разом із тим принципово відрізняються у власній суті [4, с. 6]. Інтернаціоналізація – це розширення двосторонніх і багатосторонніх зв'язків і контактів між навчальними закладами різних країн на основі рівноправного і взаємовигідного співробітництва. Її мета – підвищення ефективності освітньої і науково-дослідної роботи, в ідеалі доведення її до кращого світового рівня, розширення мо-

більності викладацького й учнівського (студентського) персоналу.

Щодо глобалізації, то її вплив на освіту є доволі неоднозначним. Його головна небезпека вбачається дослідниками в тому, що «замість єдності в багатоманітності і розширення освітніх можливостей можна одержати сумну уніфікацію, одноманітність і втрату самобутнього творчого потенціалу національних (регіональних) освітніх систем» [3, с. 31].

На жаль, формат тез, не дозволяє у повному обсязі розкрити особливості впливу глобалізації на освіту, але, у цьому контексті вважаємо за доречне, окреслити головні проблеми вищої освіти України. Однією з важливих проблем, є запровадження на національному ґрунті поширеної на Заході концепції вищої освіти як сфери послуг. Доречним буде зауважити, що такий підхід, фактично, усуває з освітнього процесу громадянсько-виховні функції. На наш погляд, недоліком цього є уніфікація навчально-виховного процесу, втрата специфіки національної системи освіти. Крім того, сьогодні зростає потреба не просто у високоосвіченому і високо-професійному фахівцеві, а в патріотично налаштованій особистості. Досягти цього можна лише базуючись на національних традиціях, мові, культурі, які мають покладатися в основу виховання і всебічно враховуватися в навчально-виховному процесі вузів.

Наступна проблема стосується реформування національної освіти відповідно до положень Болонської декларації, що передбачає впровадження наукових ступенів магістра та доктора філософії. Прагнення уніфікувати освіту за міжнародними стандартами з метою визнання українських дипломів та наукових ступенів сьогодні досить жорстко проголошується Міністерством освіти і науки України. При цьому не береться до уваги досвід, що склався протягом десятиліть на національному освітньому просторі [2, с. 14].

Існує ще низка проблем, «викликів», перед якими постала освіта України, ми сподіваємося розкрити їх уже у форматі наукової статті. Підсумовуючи, вважаємо за необхідне сказати, що університети в умовах – «економічного світу» (О. Неклесса) – поступово віднаходять нову соціальну нішу для власного існування. Акцентуємо увагу на тому, що процес адаптації освіти України під «виклики сьогодення» відбувається в епоху глобальних трансформацій та знецінення традиційної ролі вищої освіти, втрати нею провідного становища в освітніх системах.

Доречним буде сказати, що перетворення університету з навчально-наукового на інноваційний центр є відповіддю на два основні цивілізаційні виклики, що зумовили освітню кризу. Перший – це «криза успадкованих інститутів і філософій» (З. Бауман). Саме ця криза фактично зробила нежиттєздатною класичну для гумбольдтівського університету контамінацію науки та освіти, і як наслідок, привела до втрати університетами пріоритетної ролі в наданні універсальних. Другий – це виклик економічної глобалізації, яка не приймає встановлений університетами спосіб теоретизації знань, отриманих із зовнішнього середовища, які конструюють освітній процес як «проекцію в минуле» [3, с. 28].

Відповіддю на ці виклики є формування нових освітніх структур, які в результаті повинні настільки відрізнитися від традиційних на сьогодні університетів, що перетворяться за своєю суттю на новий тип установи – на інноваційний центр, котрий формує наукові цінності не на основі їх традиційності чи їх співвідношенні з усталеною картиною світу, а на основі можливості їх застосування в різноманітних практиках. Соціальна роль університету в такому випадку визначається не збереженням та ретрансляцією знань, які самі по собі не здатні забезпечити достатній рівень підготовки до життя, а вимогою їх практичного втілення.

#### Література:

1. Батченко Л. Трансформаційні процеси в освіті України / Л. В. Батченко. – Донецьк : ІЕП НАН України, 1996. – 106 с.
2. Диев В. Многомерный вектор глобализации: начало и основные компоненты / В. С. Диев // Философия образования. – 2005. – № 1 (12). – С. 15–21.
3. Канаев Н. Глобализация и высшее образование. Взгляд из ЮНЕСКО / Н. М. Канаев // Философия образования. – 2005. – № 1 (12). – С. 26–31.
4. Кучуради И. Философия перед лицом мировых проблем // Вопросы философии. – 2004. – № 3. – С. 5–11.

УДК 330.101

Олександр Найдюнов

**ФОРМУВАННЯ СУСПІЛЬСТВА ЗНАНЬ В УКРАЇНІ**

На сьогоднішній день серед науковців ведеться досить багато дискусій щодо того, що ж таке «суспільство знань», що є його соціальною та культурною основою, які напрямки, переваги та загрози розвитку такого суспільства. Ця проблема стала однією з головних для більшості міжнародних організацій, наукових та освітянських спільнот, ділових кіл і практично всіх освічених людей, тому що починають кардинально змінюватися не лише світова і національна економіки, а й життя людей та спосіб влаштування сучасного світу. Сучасному поняттю «суспільство знань» передувало багато концепцій, теорій, підходів та визначень, назвемо деякі з них, найбільш відомі: суспільство «третьої хвилі», або «суперіндустріальне суспільство» (О. Тоффлер) [1], «постіндустріальне суспільство» (Д. Белл) [2], «мережеве суспільство» (М. Кастельс) [3], «інформаційне суспільство», або «суспільство знань» (П. Дракер) [4]. Уперше термін «суспільство знань» був використаний американським дослідником Р. Е. Лейном у 1966 р., але отримав детальний розвиток надалі завдяки П. Дракеру, на думку якого, сучасна епоха є епохою трансформації в суспільство, яке ґрунтується на знаннях. «Нині знання систематично і цілеспрямовано застосовуються для того, щоб визначити, які нові знання потрібні, чи є отримання таких знань доцільним і що слід зробити, щоб забезпечити ефективність їх використання. Іншими словами, знання застосовуються для систематичних нововведень новаторства» [4, с. 95]. П. Вайнгарт зазначає важливість не просто знань, а наукових знань для розвитку суспільства. Термін «економіка знань» (knowledge society, К-суспільство) зустрічається в роботах Ф. Махлупа, який використав його для підкреслення ролі знань як вирішального фактору економічного зростання і суспільного розвитку [6]. Згодом цей феномен знаходить подальше осмислення в роботах зарубіжних та вітчизняних науковців. Таким чином, формування економіки знань є підґрунтям реалізації

моделі сталого розвитку як такої, що ґрунтується на знаннях та передбачає можливості суспільства використовувати знання та інформацію з метою ефективного задоволення потреб суспільства не тільки в сучасних умовах, а й у майбутньому.

Досі не існує єдиної моделі суспільства знань, яка достатньо відображала б всю глибину соціальних, культурних, інтелектуальних, економічних та інших аспектів розвитку суспільства, але вітчизняні та зарубіжні науковці сходяться в важливості ролі різнопланової освіти, яка може забезпечити людуство необхідною інформацією для безпечного сталого розвитку.

В Україні, в умовах довготривалої кризи у людей більшою мірою сформувалися матеріалістичні ціннісні орієнтації, такі як фінансове забезпечення, більше проводити часу з сім'єю та задоволеність життям, досі актуальними залишаються серед більшості населення орієнтація на виживання. Що стосується установок на науку, престижу знання, то збільшується кількість людей, які прагнуть дати дітям високоякісну освіту, однак більш цінують європейську освіту, ніж вітчизняну. Факторами досягнення високого соціального статусу в нашій країні є, як правило, соціальні зв'язки, впливові друзі та наявність матеріальної бази. Тоді як у розвинених країнах Заходу факторами досягнення високого соціального статусу є такі ресурси суспільства знань, як високий інтелект, здібності, гарна освіта. Тож побудова суспільства знань в Україні може успішно реалізуватися тільки за умови створення якісно нових систем, які виробляють наукові знання. Брак знань, прогалини в освіті, нездатність суспільства продукувати і використовувати знання в наростаючих масштабах, роблять його неконкурентоспроможним у світі.

Необхідна всеосяжна трансформація освітнього сектора. Освіта мусить перетворитися на систему, здатну до саморегуляції – відповідно до викликів суспільного розвитку, які постійно змінюються. Освіта має перетворитися на ефективний важіль економіки знань, на інноваційне середовище, у якому учні й студенти отримують навички і вміння самостійно оволодівати знанням протягом життя та застосовувати це знання в практичній діяльності. Вона має продукувати індивідів, здатних забезпечити прискорене економічне зростання і культурний розвиток країни, свідомих, суспільно активних громадян, конкурентоспроможних на європейському і світових ринках праці. Освіта має стати реальною гарантією забез-



печення високих соціальних стандартів. Реалізація цих єдиних для всієї освіти завдань має здійснюватися різними шляхами – через розмаїття освітніх інституцій, форм і методів навчання, запровадження сучасного менеджменту.

Також, необхідно визначити головні напрямки трансформації сучасної економічної системи України у напрямку розбудови економіки знань; дослідити напрямки, методи та інструменти оптимізації використання наукової сфери в процесі формування економічного механізму забезпечення сталого розвитку національної економіки України.

### Література:

1. Тоффлер О. Третья волна / О.Тоффлер. – М. : ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1999. – 261 с.
2. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл ; пер. с англ. – М. : Academia, 2004. – 788 с.
3. Кастельс М. Могущество самобытности / М. Кастельс // Новая постиндустриальная волна на Западе : антология / под ред. В. Л. Иноземцева. – М., 1999. – С. 292–308.
4. Дракер П. От капитализма к обществу знания / П. Дракер // Новая постиндустриальная волна на Западе / под ред. В. Л. Иноземцева. – М. : Academia, 1999.
5. Вайнгарт П. Момент истины для науки. Последствия «общества знания» для общества науки // Концепция «общества знания» в современной социальной теории: сб. науч. тр. / РАН. ИНИОН. Центр социал. Науч.-информ. Исслед. Отд. Социологии и социал. Психологии; отв. Ред. Д. В. Ефременко. М., 2010. – С. 193–202.

УДК 37.01: 342.733

**Ольга Хромова**

### **АКАДЕМІЧНА СВОБОДА В СУЧАСНОМУ ВИМІРІ: ДО ПРОБЛЕМИ ТРАНСФОРМАЦІЇ ФУНДАМЕНТАЛЬНОЇ ЦІННОСТІ УНІВЕРСИТЕТУ**

Проблеми вищої освіти і трансформації академічних цінностей університету як провідної інституції освітнього простору в останні два десятиліття є предметом дискусій науковців і журналістів, державних діячів і громадськості. Це пов'язане, насамперед, із необхідністю реформування всієї освітньої галузі у зв'язку зі зміною завдань вищої школи в контексті глобалізаційних процесів, колосального прискорення темпів соціальних змін і розвитку новітніх технологій, становлення нового типу суспільства, яке, нарівні з іншими визначеннями, позиціонується як суспільство знань. Гостроти і актуальності подібному дискурсу додають, з одного боку, деякі досягнення, а з іншого – протиріччя та неефективність тих ініційованих державою змін української вищої школи, які вже тривають, і мають на меті інтеграцію вітчизняної системи освіти до європейського освітнього простору.

Феномен університету в сучасному вимірі є окремою темою вищевказаного дискурсу, однією з найважливіших проблем відносно нової галузі філософського знання – філософії освіти. І це цілком зрозуміло. Адже університет завжди був носієм та ретранслятором знань, центром новітніх досліджень, які виводять суспільство на новий рівень розвитку. Саме йому принаймні ще до кінця ХХ століття належала провідна роль у становленні будь-якої національної культури, у формуванні національної ідентичності. Він, безумовно, був одним із найвагоміших закладів епохи модерну. Саме університет створив Європу в тому вигляді і в тій якості, в якій вона існує й дотепер. На наш погляд, і сьогодні саме університет і в Європі, і в Україні може і має стати тим соціальним інститутом, місією якого буде збереження і розвиток культури суспільства, а це означає – і збереження суспільства як такого. Але виконання цієї місії є можливим тільки за умови збереження і культивування



ним власних фундаментальних академічних цінностей, які завжди були підвалинами функціонування університету. Адже сьогодні, в результаті кардинальних соціальних, економічних, політичних змін, ці цінності багато в чому поставлені під сумнів, більш того, деякі з університетських універсалій виглядають досить суперечливими. Йдеться, перш за все, про академічну свободу.

Принципи академічної свободи були закладені ще В. фон Гумбольдтом. Щоправда, ідея німецької академічної свободи була дещо обмеженою, оскільки передбачала свободу викладання і проведення наукових досліджень у рамках своєї безпосередньої спеціалізації, але не передбачала свободу висловлювати погляди, що виходять за межі наукової компетенції професора. Студентам у рамках академічної свободи гарантувалося свобода вибору предметів для вивчення.

Уже в ХХ столітті Американська асоціація професорів університетів (ААПУ) розширила поняття академічної свободи, включивши до нього свободу професора висловлювати свої думки щодо питань, які виходять за межі його безпосередньої академічної кваліфікації. Тоді ж як у Європі, так і в США до змісту поняття академічна свобода входить захист права професора на постійну роботу, а також неможливість звільнення його з посади за ті чи інші наукові дослідження або погляди, які він оприлюднював у широкому колі. Тобто професор отримував право на захист як член академічної спільноти.

Академічна свобода залишається однією з базових цінностей діяльності університетів і сьогодні. Принаймні, цей факт засвідчений у Великій Хартії Університетів (Magna Charta Universitatum), яка постулює необхідність «моральної і наукової незалежності» університетів від «політичної та економічної влади», а також проголошує «свободу викладання, дослідження та навчання» в якості основного принципу життя університетів [1]. Про важливість збереження академічної свободи і, разом із цим, проблематичність цього завдання свідчить і виникнення в 2006 р. Міжнародного об'єднання науковців, викладачів та студентів «Академія за академічними свободами» (AFAF).

Разом із цим, академічна свобода в загальноприйнятому розумінні, що остаточно утвердилося на початку ХХІ, в контексті сучасних глобальних трансформацій взагалі та соціальної кризи в нашому суспільстві, зокрема виявляється або профанацією, або

досить суперечливим імперативом. «Академія за академічними свободами» сформулювала два основних її принципи: 1. Як усередині, так і за межами навчального закладу, або науково-дослідної організації допускається повна свобода ставити будь-які питання та прагнути до істини, в тому числі з приводу суперечливих та непопулярних поглядів, незалежно від того, зачіпає чи ні кого-небудь та чи інша точка зору. 2. Навчальні заклади та науково-дослідні організації не мають права обмежувати академічні свободи для своїх штатних співробітників, а також використовувати їх публічні заяви як привід для дисциплінарних заходів, або звільнення [2].

Але сьогодні, з одного боку, процес реалізації академічної свободи багато в чому залежить від нових реалій, а саме – масовості, комерціалізації та підзвітності університетів, що суттєво обмежує науковців у їх дослідженнях та праві на викладання своїх поглядів. З іншого боку, виникла ще одна серйозна проблема, пов'язана із правом на реалізацію принципу академічної свободи: чи повинні керівники навчальних закладів, керуючись цим принципом, залишати поза увагою такі публічні заяви своїх співробітників, які є, наприклад, ксенофобськими або спрямованими на підрив цілісності держави? Адже, будь-яка реакція на подібні дії може бути розцінена як порушення одного з основних принципів існування університету.

Таким чином, проблема збереження і розвитку фундаментальних цінностей університету, і, насамперед, академічної свободи, а також трансформації її змісту в нових соціальних реаліях потребує подальшого аналізу. Від цього залежить як існування самих університетів, так і подальший поступовий розвиток усього суспільства.

#### Література:

1. <http://www.euroosvita.net/?category=17&id=1049>
2. <http://www.afaf.org.uk/afaf-statement>

УДК 171+ 342.7

Катерина Білецька

### ЕВТАНАЗІЯ В УКРАЇНІ: ЗАГРОЗА ЛЕГАЛІЗАЦІЇ В КОНТЕКСТІ СУСПІЛЬНИХ РЕАЛІЙ

Сьогодні Українська держава перебуває у надзвичайно важких соціально-економічних та політичних обставинах, зокрема через фактичну війну на Донбасі. Внаслідок воєнних дій, тисячі громадян нашої країни дістали різного роду травми, багато з котрих не піддаються лікуванню. Якщо ще врахувати велике число осіб похилого та старечого віку (частка осіб у віці 60 і більше років у загальній кількості населення становить 21,8% [1, с. 19]), а також людей інших вікових категорій, які страждають від СНІДу, онкологічних, серцево-судинних та інших невиліковних захворювань, то стає зрозумілим, що кількість інкурабельних пацієнтів в Україні стрімко зростає. Це водночас ставить перед суспільством нові виклики. На фоні економічного падіння, внутрішньої міграції, війни, запозичення законодавчого досвіду від інших країн та збільшення чисельності невиліковно хворих осіб в Україні може виникнути загроза легалізації евтаназії.

Варто зазначити, що ще в 1922 р. Українська Радянська Соціалістична Республіка вслід за Російською Радянською Федеративною Соціалістичною Республікою фактично узаконила вбивство смертельно хворого на його прохання, якщо воно було мотивоване почуттям жалю до вмираючого [2, с. 83; 3, с. 36]. Ця правова норма проіснувала недовго, наприкінці того ж 1922 р. вона була виключена із Кримінального Кодексу РРФСР через зловживання «проханнями» громадян, а на початку 1923 р. була скасована і в УРСР. Згідно з чинним українським законодавством здійснення евтаназії, тобто навмисного прискорення смерті, або умертвіння невиліковно хворого з метою припинення його страждань, є забороненим, зокрема ч. 4 ст. 281 «Цивільного кодексу України», а також ч. 3 ст. 52 «Основ законодавства України про охорону здоров'я». Порушення цих законів тягне за собою кримінальну відповідальність і карається відповідно до складу злочину. Однак ставлення до про-

блеми «легкої смерті» в українському суспільстві є не таким однозначним. Згідно з соціологічним опитуванням проведеним Інститутом Горшеніна у 2011 р. лише 31,1% респондентів висловились категорично проти легалізації евтаназії в нашій країні. Більша частина учасників такого дослідження прихильно ставиться до самогубства за допомогою лікаря (63,2%): з них 36,8% підтримують це явище за умови наявності невиліковного захворювання, яке завдає людині страждань; 15,7% вважають, що побажання хворого про прискорення смерті слід задовольняти без з'ясування причин; 8,2% висловлюються «за» евтаназію у випадку довготривалої коми; 2,5% припускають можливість вкорочення життя у старості, після досягнення певного віку [4]. Наступне запитання цього соціологічного опитування стосувалося ставлення респондентів до осіб, котрі закінчили життя самогубством. Більше ніж половина опитаних (59,7%) зізнались, що осуджують самогубців і лише 26,1% з розумінням відносяться до пришвидшення смерті [4]. З одного боку люди ставляться позитивно до легалізації самогубства за допомогою лікаря, з іншого – не сприймають вкорочення особою власного життя. Таке суперечне ставлення до однієї і тієї ж проблеми, в різних її вимірах, на нашу думку, може свідчити про те, що насправді суспільство не готове узаконювати фактичне вбивство невиліковно хворих, а швидше не усвідомлює, яким чином їм можна допомогти. Тому у наш час надзвичайно важливим є поінформування населення про альтернативу евтаназії – паліативну опіку. Паліативна допомога – це «підхід, що дає змогу поліпшити якість життя пацієнтів і членів їх сімей, які зіткнулись із проблемою смертельного захворювання, шляхом запобігання і полегшення страждань завдяки ранньому виявленню та точній оцінці виникаючих проблем і проведенню адекватних лікувальних втручань (під час больового синдрому та інших розладах життєдіяльності), а також наданню психосоціальної і моральної підтримки» [5, с. 14].

Підсумовуючи, слід наголосити, що зважаючи на досить складні воєнно-політичні та економічні обставини, в котрих опинилась наша країна, ризик легалізації евтаназії в Україні є досить великим. Суспільство, не розуміючи альтернативи, прихильно ставиться до ідеї вкорочення життя невиліковно хворого пацієнта за допомогою лікаря. Зважаючи на це, науковцям, медикам, громадським організаціям, різноманітним християнським деномінаціям слід консо-

лідувати свої зусилля для розвитку паліативної допомоги в Україні, не допускаючи разом із цим узаконення фактичного вбивства смертельно хворої особи чим і є евтаназія.

### Література:

1. Розподіл постійного населення України за статтю та віком на 1 січня 2015 року: статистичний збірник / Державна служба статистики України. – Київ : Державна служба статистики України, 2015. – 349 с.
2. Боярський Н. Ф. Евтаназія: правовий аспект / Н. Ф. Боярський // Біоетика в системі охорони здоров'я і медичної освіти : Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (Львів, 26-27 березня 2009 р.). – Львів : ЛНМУ імені Данила Галицького, 2009. – 630 с.
3. Силуянова И. В. Антропология болезни / И. В. Силуянова. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2007. – 304 с.
4. Моральность украинского общества: отношение к смерти / Институт Горшеніна. – Режим доступу : [http://institute.gorshenin.ua/researches/96\\_moralnost\\_ukrainskogo\\_obshchestva.html](http://institute.gorshenin.ua/researches/96_moralnost_ukrainskogo_obshchestva.html)
5. Всемирная Организация Здравоохранения. Паллиативная помощь: убедительные факты / ред. Е. Davies, I. Higgison // Буклет Европейского регионального бюро ВОЗ. – Милан : Tipolitografia Trabella Srl, 2005. – 34 с.

УДК 008

Наталія Лисовець

### ГЕРМЕНЕВТИЧНІ МОЖЛИВОСТІ МУЛЬТИПЛІКАЦІЇ ЯК ФЕНОМЕНУ КУЛЬТУРИ

Мультиплікаційні фільми варто розглядати як феномен культури ХХ ст. Анімація має більше можливостей для вираження метафор, алегорій та реалізації образу – символу ніж кіно, оскільки художник заново створює образ героя, його поведінку і навколишнє середовище, разом із цим не обмежуючи свою уяву. Мультиплікаційний фільм відображає та реконструює систему цінностей, які характерні особливості соціуму та культурного середовища [1, с. 27–29].

Для нашого дослідження важливо розглядати мультиплікацію саме як текст культури, оскільки вона також створена людиною в рамках знаково-символічної системи. У ній режисер через символ репрезентує певні культурні універсалиї. Якщо в традиційному герменевтичному аналізі результатом дослідження є письмовий текст, то в дослідженні культури засобами анімації – динамічний художній образ.

Людина як об'єкт анімації досліджується як цілісність, у єдності його зовнішнього і внутрішнього життя в культурі. Завдяки своєрідності предмета зображення і особливостям образотворчої мови, анімація володіє можливістю візуалізувати ідеально-духовні елементи, які складають основу картини світу людини культури. Анімація здатна зробити цю реальність доступною для переживання, осмислення, вивчення [2].

Для того щоб створити внутрішній час малюнка, необхідно задати самостійну поведінку зображенню. Саме в цьому і полягає одна із особливостей одухотворення – наділення поведінкою того, що за своєю природою нею не володіло. Ця здатність анімації перетворення статичного зображення в динамічний художній образ у дослідженні культури може бути способом повернення її цілісності. Важливим є те, що образи іншої культури, які нам дані в художньому вигляді (орнаменті, піктограмі, фресці, іконі, картині)

для носія культури живі, оскільки розвиваються в певних сюжетах і вплетені в спільну картину світу [3].

### Література:

1. Гинзбург С. Рисованный и кукольный фильм: Очерки развития советской мультипликационной кинематографии / С. Гинзбург. – М. : Искусство, 1957. – 630 с.
2. Прохоров А. В. К философии анимации // Киноведческие записки. – 1991. – № 10. [Электронный ресурс]. URL : <http://animalife.ru>.
3. Симакова Ю. Анимация как герменевтическая практика в исследовании орнамента традиционных культур // Человек в мире культуры – 2012. – № 3. – С. 54–59.

УДК 7.01

Мирослава Лукашик

### СУЧАСНЕ МИСТЕЦТВО У КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФСЬКИХ ПОШУКІВ НАШОГО ЧАСУ

Поява сучасного мистецтва у ХХ ст. зумовила докорінні зміни у мистецтві, як такому загалом, якщо брати до уваги шкалу розвитку всієї мистецької ретроспективи. Доцільно буде назвати їх навіть парадигмальними. Так було завжди, що мистецтво невід'ємна частина культури, надзвичайно цінний її виразник. Нині ж воно стає незвично особливим пластом, для спочатку модерної, а згодом постмодерної культури, виходить за мистецькі чи мистецтвознавчі межі, своїми феноменами, ніби пронизує культуру у багатьох її вимірах. Адже, як ніколи раніше піднімає бунт і супротив, стає до герцю з традиційними цінностями та нормами. Заперечуючи, водночас стверджує та трансформує їх. Тобто, таким чином виходить за рамки. Власне у цьому зрізі і починаються нові концептуальні пошуки та джерела живлення, які були значною мірою втрачені внаслідок складної соціокультурної ситуації протягом ХХ ст.

Постає цілком логічне питання: а що ж нового шукає та виявляє мистецтво у контексті філософських пошуків нашого часу? Як змінюється сама постать митця? Адже, як акцентує дослідниця В. Діанова, відбувається «конституювання в кінці ХХ ст. постмодерністської філософії мистецтва» [2, с. 5]. Не маючи свободи у реальному житті, людина прагне сублімувати її у мистецтві. Це стає ідеальним полем для такої діяльності. Митець же починає уособлювати ідеальну свободу, тому що на полотні він позбувається страху, зриває із себе всі маски та кліше. Тут важливим стає і добре відомий культурологічний аспект гри. Зокрема В. Бичков наводить доречну думку: «Суть мистецтва полягає у “вільній грі фантазії”; тут людина реально досягає своєї внутрішньої свободи і її усвідомлення». Тому власне стає доцільним та актуальним розглядати гру як один із, тепер уже, невід'ємних модусів свободи у мистецтві. Митець ніби грається із своїм твором, перебуває у стані постійного незавершеного експерименту, йому цікаві непередбачувані результа-

ти та ефекти. Той же В. Бичков наводить коротку дефініцію гри за Й. Хейзінгою, яка проте може стосуватися і сучасного мистецтва: «гра є добровільною дією чи заняттям, здійснюваною всередині встановлених меж місця і часу за добровільно прийнятими, але абсолютно обов'язковими правилами з метою, закладеною у ньому самому, супроводжуваною почуттям напруги і радості, а також свідомістю “іншого буття”, ніж “буденне” життя» [1, с. 215–216]. «Втеча за межі структури – ціль гри і творчості по-постмодерністськи», зазначає О. Усовська [3, с. 121–123]. Очевидно, що у мистецтві заклалися розуміння безкінечної поліваріантності.

Динаміку проявів свободи мистецтва, ми можемо прослідкувати ще навіть із другої половини XIX ст., коли говоримо про початки діяльності імпресіоністів. Саме вони першими змогли відчувати свободу, шляхом не стільки заперечення, скільки відчуттям можливості іншого шляху мистецтва, чому, між іншим, сприяли як уже було зазначено низки соціокультурних факторів.

Далі протягом XX ст. і до сьогоднішніх днів, свобода починає ще більше вивільнюватися, втрачати свою композиційну гармонію, захоплювати у свій ореол ще й дуже специфічні, проте виправдані засоби, такі як абсурд чи провокація, гротескність, надмірна відкритість, нівелювання природи людського тіла та поняття інтимності, агресії, профанації тощо. Як уже неодноразово зазначалося, вони стають справжніми модусами свободи у сучасному мистецтві, чинниками, що продукують процес концептуалізації. В. Бичков пише: «Абсурд, алогізм, парадоксальність, нісенітниця, безпредметність і тому подібні поняття залучаються для позначення творчо насиченого потенційного хаосу буття, який загрожує безліччю смислів, всіма аспектами; для опису у сфері творчості того, що становить його глибинні основи і не піддається формально-логічному дискурсу» [1, с. 474].

Так, свобода стає наскрізним концептом у сучасному мистецтві. А точніше це ідея, що немов формує у собі свій твір, тобто сучасне мистецтво. Концептуалізація та її прояви стають особливим синтезом, що в принципі не дають однозначного тлумачення. Митця у сучасному мистецтві можна назвати дуже особливим і своєрідним філософом, аналогічно до письменника у літературі, а свободу дуже таємничою, ірраціональною, високою, але водночас доступною і надзвичайно індивідуальною, що по суті, теж проявляє себе як чи не головна форма заданих ідей.

### Література:

1. Бычков В. Эстетика / В. Бычков. – М. : Гардарики, 2004. – 506 с. Електронний ресурс [Режим доступу] – [http://game.ru/book/philosophy/aesthetics/\\_pdf](http://game.ru/book/philosophy/aesthetics/_pdf)
2. Дианова В. М. Постмодернистская философия искусства: истоки и современность / В. М. Дианова. – СПб : ООО «Издательство “Петрополис”», 240 с.
3. Усовская Э. А. Постмодернизм: учеб. пособие / Э. А. Усовская. – Мн. : Тетра Системс, 2006. – 256 с.



УДК 141.1(093)

**Олена Карпенко****ВСТУП ДО ІСТОРІОГРАФІЇ ФІЛОСОФІЇ МУЗИКИ**

Наразі очевидне прагнення філософського мислення виробити певні фахові філіації, на кшталт філософії мови, філософії техніки, філософії музики тощо, не є новелою в історії філософування. Спеціалізація філософської думки є рекурентним елементом у загальному контурі діахронічного зрізу її історії. Уже Аристотель, розподіляючи певні тематичні рубрики власного вчення, конституював необхідність такого переходу від загальної теорії до теорій спеціальних.

Становлення наукової раціональності, зобов'язаної своїм народженням «гносеологічному» повороту модерної філософії, призвело до діалектичного заперечення первісної філософської форми похідними науковими формами знання. Позитивістська наука вбачає у філософуванні виключно метафізику, яку треба елімінувати з простору справжньої науковості.

Упродовж минулого століття тиск із боку сцієнтистського світогляду викликав хвилі філософського супротиву. Феноменологія, екзистенціалізм, герменевтика прагнули довести суверенність філософської форми мислення. Засобами негативної морфології тренди ідеологічної критики, постструктуралізму і постмодернізму загалом також «працювали» на філософію.

На жаль, це протистояння можна зняти лише за тієї умови, що опоненти переформулюють власні вихідні тези, тобто втратять власні позиції. Натомість домінують абсолютно протилежні настрої. Кожен табір намагається радикалізувати власну критику супротивних аргументів. Розлом між наукою і філософією лише поглиблюється і зростає.

Така ситуація вимагає від будь-якої філософської розвідки, спрямованої за межі самого філософування, чіткої кореляції з відповідною галуззю науки. Філософ має говорити з фахівцем на зрозумілій останньому мові, пропонуючи власний підхід до розв'язання актуальних для відповідної галузі протиріч. Констру-

ювання теоретичних міждисциплінарних корелятивів залишається питомою функцією філософування, яке має щоразу відкривати джерела власного становлення в теоретичних транзакціях між фаховими спеціалізаціями науки.

Отже, треба порівняти способи постановки теми історіографії в сучасних наукових дискурсах філософії, історії та музикознавства, щоб виявити наявність, або відсутність спільних та відмінних сюжетів і питань.

З упевненістю можна констатувати назрівання історіографічної кризи в сучасній українській історико-філософській науці, коли не двозначно постане питання про справжні критерії науковості її дисциплінарної методології, «диссемінованої» постмодерною модою на плюралізм.

Проблема, яку диктує наразі історіографічна тематика, полягає в тому, що вона є ставкою в протистоянні між історією та історіографією, оскільки зараз ми не знаємо, як раніше, де саме пролягає вододіл між двома галузями; ми не впевнені, чи можемо їх розрізнити. Проте для вітчизняної інтелектуальної спільноти питання постає в радикально екзистенційному ключі: «Чи має місце сама ота гра, де ставкою було б розрізнення історії та історіографії?». Маємо констатувати, що існують дискурси щодо музики: дискурс музикознавства й естетичної теорії, дискурс музичної освіти, медіа-дискурс про музику тощо. Можна відстежити спроби розвинути власне дискурс філософії музики. Але між цими дискурсами немає зв'язку, наша культура не породжує когерентного й відповідального дискурсу щодо музики. Окремі поля інтелектуального простору породжують певне знання щодо музики, форми якого пов'язані між собою лише номінально. Складається враження, що «вододіли» між різними фаховими групами не утворюють проблеми, оскільки вони замовчуються, або просто констатуються. Годі й сподіватися на посилення очевидних і прихованих протиріч між зазначеними дискурсами.

Розробка історіографії й має забезпечити необхідний методологічний плацдарм ревізії існуючих трендів дослідження музики не тільки у філософському ключі, а і в загальнонауковому діапазоні. Адже музика приходить до нас із минулого.

УДК 101

Євген Паламарчук

### ЦІННІСНІ ПОТЕНЦІЇ АКМЕОЛОГІЇ В ТРАНСДИСЦИПЛІНАРНИХ ПОШУКАХ

Питання цінності потенцій займає чільне місце в епоху after-postmoderну, це яскраво простежуємо у праці М. Марчука «Ціннісні потенції знання», де розкрито та висвітлено смислово значущість питань пов'язаних з аксіологічною проблематикою сучасної філософії та методології науки. Далі, С. Паламар розкриває значущість ціннісних потенцій у контексті проблем гуманітарної освіти учнів освітньої школи, себто підходить до розкриття проблеми акмеології. Тому доцільність та *актуальність* пошуку ціннісних потенцій акмеології в трансдисциплінарних пошуках, постає очевидною та необхідною під час дослідження філософії науки та освіти.

Прикметною ознакою під час трансдисциплінарних досліджень є орієнтація на гуманістичні пріоритети. Адже сьогодні дедалі більше науковців апелюють до вселюдських цінностей, намагаючись осмислити не просто взаємозв'язок науки і цінностей, а з'ясувати аксіологічні підвалини самого наукового знання [1, с. 5]. Яке справді надзвичайно актуальне у філософії, культурології, психології, людинознавстві та наукознавстві [2], де як найкраще відображається співвідношення науки та культури. І загострення С. Паламарем питання: «співвідношення цінностей науки і культури виховання є багатогранним і багатоаспектним; яке недостатньо досліджене в методологічному плані. Причиною, на наш погляд, є відсутність адекватної теоретичної моделі. Філософсько-методологічні засади аксіології науки, освіти і виховання є надзвичайно складною проблемою сучасності» [2] має своє вирішення. Тому для цього пропонується модель акмеології, яка має як теоретичне так і практичне надбання, в заданому контексті між-, а відтак і трансдисциплінарного пошуку.

Така модель у цьому контексті забезпечує цілу низку форм взаємодії з іншими дисциплінарними концептами. Такими формами постає соціально-культурний простір громадської освіти людини

як особистості і його професійно-екзистенціальної самореалізації в обраній сфері діяльності. Наступною важливою формою постає творчість, яка визначає ключові для акмеології психологічні поняття: майстерність, розвиток, зрілість, обдарованість, здібності, креативність, вдосконалення, евристика, рефлексика, свідомість, особистість, індивідуальність...

Отже, в контексті аксіологічного вирішення питання методологічного потенціалу в трансдисциплінарних пошуках, акмеологія постає «кругом спасіння» для філософії науки та освіти. Оскільки виділяє та робить наголоси на таких поняттях філософського дискурсу, як творчість та гуманізм. І сьогодні така позиція наукової парадигми є як ніколи виправдана, як для світового так і українського соціуму.

#### Література:

1. Марчук М. Г. Ціннісні потенції знання / М. Г. Марчук. – Чернівці : Рута, 2001. – 319 с.
2. Паламар С. Ціннісні потенції літературного знання в контексті проблем гуманітарної освіти учнів основної школи / С. Паламар. // Теорія та методика управління освітою. – 2012. – № 9. – Режим доступу : [http://nbuv.gov.ua/j-pdf/ttmo\\_2012\\_9\\_32.pdf](http://nbuv.gov.ua/j-pdf/ttmo_2012_9_32.pdf).

УДК 298.9

Наталія Ващук

### РЕЛІГІЙНІ ПОШУКИ СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ МОЛОДІ

Зміни, які відбуваються у соціальному житті, завжди впливають на зміст та форми людського світогляду у суспільстві. Безумовно, значний вплив на нього здійснило поширення та утвердження нових релігійних рухів [1, с. 408]. Із часів модерну відбувся соціокультурний розвиток людини, що дав їй змогу розширити її пізнання та навчитися виокремлювати своє бачення та усвідомлення певних матерій та речей, зокрема, сутності Бога та його творінь [2, с. 4].

Поряд із традиційним християнством, нетрадиційні релігії в Україні створили «шукачам істини» альтернативу для вибору певної «духовної обітниці», яка б найбільше відповідала внутрішній природі, психологічним та духовним потребам кожного окремого індивіда. Виникнення нових релігійних рухів із своїми запропонованими релігійно-світоглядними вченнями пропонують прихильникам нову сакральну інтерпретацію того чи того вирішення проблем сучасної людини та суспільства і світу в цілому [3]. Нетрадиційні релігійні комплекси не успадковані історично певним етносом і не укорінені в національній культурі, такі, наприклад, як, буддизм, даосизм, сикхізм – нетрадиційні для України також, проте, що стосується термінів «культ» та «деномінація», то такі об'єднання виникли на поч. ХХ ст., та мають свої відповідні організації [4]. Найпоширенішими є наступні: Церква Христа, Міжнародне товариство Крішні, Рідна віра, Собор рідної віри, Церква Об'єднання, Сатанізм та інші [5].

Уже понад два десятиліття в Україні триває духовне відродження, яке потребує належної наукової оцінки. Номінальний ріст церковних громад, храмів та молитовних будинків останнім часом дає поштовх замислитися щодо питання нової християнізації України. Проте, досить парадоксальним є те, що суспільство від цього не здоровішає. Релігійний стан сучасної української молоді спробу-

вала дослідити кандидат філософських наук, співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії Національної академії наук України Н. Гаврилова. Її книга «Сучасна релігійність. У що і як вірить молодь України» була презентована у центрі «Духовне відродження» (м. Ірпінь Київської області). Відповідно до її тверджень «саме молодь буде визначати перспективу розвитку нашої держави на майбутнє» [6]. Було опитано 820 студентів світських вишів, серед яких релігійна світська свідомість притаманна 41,2% опитаних, а не інституційна (пасивність у вірі, її фрагментарність, одночасна приналежність до різних релігійних організацій, відмова від авторитету церкви, нехтування культурною практикою тощо) 33,8%, 13,2% є тих хто вагається між вірою і невір'ям, 6,3% невіруючих, 3,3% опитаних знаходяться в стані релігійних шукань і 2,2% байдужі до релігії. Дослідниця робить висновок про основні тенденції релігійних пошуків сучасної молоді: на фоні розмитого уявлення про базові віросповідальні істини, релігія для них втрачає роль морального імперативу повсякденної життєдіяльності, а тому вони дотримуються переважно релігійного етикету, а не етики. Релігію сприймають як звичайний прояв культурного життя й національний спосіб буття, а до віровчення тієї чи тієї конфесії молодь ставиться вибірково. Невтішні, на перший погляд, висновки дослідження, висвітлені у книзі дослідниці, водночас дають надію, що релігійні пошуки та духовна відкритість сучасної молоді не будуть марними. Бо, як відомо «кожен, хто просить – одержує, хто шукає – знаходить, а хто стукає – відчиняє йому» (Єв. Мф. 7:8).

Свою думку щодо релігійного різнобарв'я серед молоді також висловлює і доктор філософських наук Ю. Чорноморець. За його словами «молодь шукає не різноманіття у вірі, а різноманіття у релігійній поведінці». Таким чином, різні форми релігійної поведінки не ставитимуть під сумнів єдність віросповідання. Молодь не схильна приходити до церков як організації, але їх легко схилити до релігійних рухів. Тому навіть у традиційних церквах популярністю користуються саме рухи. Значення релігії як суспільного інституту зменшується.

Отже, тенденції розвитку нових релігійних рухів в Україні та їх загальний огляд дозволяє зробити висновок, що тенденції поширення і прояву цих рухів в Україні мають незворотний характер і цей процес проходитиме з різною інтенсивністю. Нові релігійні явища завжди будуть супроводжувати існування людини, народів,

держав, церков, і тому входять у сферу державних зацікавлень щодо віднайдення гармонійних моделей взаємовідносин із новими релігійними явищами. Сучасні нетрадиційні релігії та нові релігійні течії шукатимуть різні форми співпраці з державою, традиційними церквами. Більшість із них, обов'язково викликати міжконфесійні конфлікти, а то й втручатимуться у соціально-економічну й ідеологічну ситуацію країни. Однак державі необхідно толерантно ставитись до цього явища. Саме тому в основі її політики повинна бути покладена чітка законодавча нормативно-правова база.

### Література:

1. Виговський Л. Філософія, соціологія, політологія [Електронний ресурс] / Л. Виговський // Українські наукові записки. – 2005. – Режим доступу до ресурсу : [http://vk.com/doc55783301\\_420611748?hash=1489f7f0c4a10027b6&dl=ed2526b4d33cb268ff](http://vk.com/doc55783301_420611748?hash=1489f7f0c4a10027b6&dl=ed2526b4d33cb268ff).
2. Галяс І. Еволюційні релігійні процеси у сучасному транзитивному суспільстві [Електронний ресурс] / І. Галяс. – Режим доступу до ресурсу : [http://vk.com/doc55783301\\_420611739?hash=c79a3dbc85df286957&dl=6f86fec92753869343](http://vk.com/doc55783301_420611739?hash=c79a3dbc85df286957&dl=6f86fec92753869343).
3. Нетрадиційна релігійність у суспільному житті сучасної України [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу : <http://ua-referat.com/>.
4. Филипович Л. Нові релігійні течії України в структурі державно-церковних відносин: стан і перспективи [Електронний ресурс] / Л. Филипович. – Режим доступу до ресурсу : <https://lfilip56.wordpress.com/>.
5. Сучасні нетрадиційні релігії та новітні рухи [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу : <http://uristinfo.net/uchebnye-materialy/>.
6. Алімов О. Богословський портал [Електронний ресурс] / О. Алімов. – Режим доступу до ресурсу : [http://gisu.org.ua/article\\_print.php?lang=ua&id=40594&name=academic\\_news](http://gisu.org.ua/article_print.php?lang=ua&id=40594&name=academic_news).

УДК 1:070

Леся Зайко

### МАНІПУЛЯЦІЯ В ЗМІ ЯК ЗАСІБ ДЕГУМАНІЗАЦІЇ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

Метою дослідження є визначення маніпуляції в засобах масової інформації як засобу дегуманізації сучасного суспільства.

Ключові слова: контент засобів масової інформації, маніпуляція в ЗМІ, дегуманізація суспільства.

На фоні прискорення отримання потрібної інформації в глобалізованому інформаційному суспільстві виникає проблема перенасичення інформацією та відсутності фільтрації її якості. Щохвилини засоби масової комунікації насичуються потоками «брудної» інформації. Це призводить до психічного перевантаження людини незалежно від її віку, статі, соціального статусу.

Істотний внесок у вивчення проблеми маніпулювання суспільною свідомістю технологіями масової комунікації в останні роки внесли українські науковці Л. Городенко, П. Лісовський, Б. Мотузенко, Ю. Омельченко, А. Щербина, Т. Тепенчак, О. Бойко, Р. Шутов та ін. Активні розробки в цій сфері ведуться і за кордоном: Р. Счастливцев, А. Соколов, А. Мансурова, С. Кара-Мурза, Л. Набокова, М. Выжлаков, Л. Салемгареева, А. Данілова, М. Славіна, Ю. Фаткабратова.

«Маніпуляція – це приховане управління людиною з метою примусити її діяти не в своїх інтересах, а в інтересах того, хто впливає» [1, с. 4–5].

«У масовій комунікації забезпечується формування групового світосприйняття, світогляду, світовідношення, здійснюється соціальна самоідентифікація та самоусвідомлювання особистості» [2, с. 120]. Процес комунікації може бути насиченим не тільки позитивом, але й мати загрози для формування особистості й суспільства.

Однією з цих загроз є дегуманізація суспільства – втрата гуманістичних начал, загальнолюдських духовних і моральних цінностей у житті людей, відмова від світогляду, заснованого на справедливості та людяності, на увазі і повазі до особистості, до

індивідуальних особливостей людини [3]. Як зазначає Р. Шутов: «Найстрашніша сила дегуманізації в тому, що вона розв'язує руки для насильства» [4].

Можна констатувати концептуальну зміну змісту контенту засобів масової інформації. Нині відбувається стрімка зміна кількісно-якісного та аксіологічного аспектів інформаційного забезпечення ЗМІ українського суспільства, де мають місце широке маніпулювання і вплив на формування світоглядних настанов сучасного українського суспільства. Насильство та непристойність з екранів телевізорів та моніторів комп'ютерів – повсякденна реальність буття сучасного суспільства.

Суспільна стабільність прямо залежить від ступеня ефективності соціокультурної комунікації, оскільки вона формує тип світогляду, транслює відповідні форми соціальної поведінки, а також сприяє ефективному діалогу різних соціальних прошарків шляхом відтворення конкретного типу суспільства і властивого йому типу культури [5, с. 69].

Свобода вибору контенту засобів масової інформації (наприклад, перегляду дитячою аудиторією фільмів чи відеопродукції, яка призначена для дорослих) повинна мати певні обмеження і не лише на рівні батьківського контролю, а й на рівні суспільного регулювання через закони і кодекси. Свобода особистості має певні обмеження, вона не повинна суперечити законам чи переходити межі суспільної моралі.

Отже, засобом впливу на формування суспільної свідомості, самоусвідомлювання особистості в соціумі, співвідношенням між цими категоріями є маніпуляція в ЗМІ. Духовність суспільства піддається психологічним атакам через перевантаження неякісною інформацією і процесом маніпуляції свідомістю аудиторії, при яких не можливе вільне волевиявлення як необхідна ознака гуманістичного суспільства, як наслідок, маємо процес активної дегуманізації. Основним ретранслятором неякісної інформації є засоби масової комунікації (в т. ч. засоби масової інформації – телебачення, радіо, друковані ЗМІ (преса), електронні ЗМІ).

#### Література:

1. Счастливцев Р. Манипулирование сознанием / Р. Счастливцев. – М. : Астрель; СПб. : Астрель-СПб, 2012. – 221, [2] с.

2. Щербина А. Соціокультурна регуляція у технологіях масової комунікації : монографія / Анатолій Щербина. – К. : Академвидав, 2013. – 200 с. – (Серія «Монограф»).

3 Дегуманізація [Електронний ресурс] // Вікіпедія – вільна енциклопедія. – Режим доступу : <https://uk.wikipedia.org/wiki/Дегуманізація>. – Назва з екрана.

4. Шутов Р. Дегуманізація як інструмент інформаційної війни / Роман Шутов // Media Sapiens. – 2014. – 06 червня. – Режим доступу : [http://osvita.mediasapiens.ua/monitoring/advocacy\\_and\\_influence/degumanizatsiya\\_yak\\_instrument\\_informatsiynoi\\_viyuni/](http://osvita.mediasapiens.ua/monitoring/advocacy_and_influence/degumanizatsiya_yak_instrument_informatsiynoi_viyuni/). – Назва з екрана.

5. Соколов А. В. Общая теория социальной коммуникации : учеб. пособие / А. В. Соколов. – СПб. : Из-дво В. А. Михайлова, 2002. – 461 с.



УДК 130.31

Тетяна Бикова

**ДУХОВНЕ ЗДОРОВ'Я ЯК ЗАПОБІЖНИК АГРЕСІЇ**

Дегуманістичні тенденції в сучасному соціумі, які набули загрозливого масштабу, свідчать про суттєвий розлад у духовному світі людини. Інфляція і дифузія духовних цінностей призводять до зростання егоманії і консьюмерізму. Ціннісно-сміслова дезорієнтація людини підриває її здатність до продуктивного смислотворення і ціле покладання. Духовна спустошеність, відсутність міцних внутрішніх духовних основ підривають здатність людини до повноцінного духовного розвитку і самореалізації, підривають її життєстійкість і здатність гідно долати життєві труднощі і кризи. Усі ці духовні негаразди можна діагностувати як духовну хворобу, оскільки у фізіологічному плані хвороба і означає певний розлад у функціонуванні живого організму, його нездатність під час хвороби функціонувати у нормальному режимі життєздійснення.

Брак духовного здоров'я є і глибинною причиною ескалації деструктивної агресії, що спостерігається у сучасному житті суспільства та на індивідуальному рівні. За визнанням багатьох дослідників (А. Адлер, В. Джеймс, Р. Крафт-Ебінг, З. Фрейд, Е. Фромм, Л. Берковиць, Р. Берон і Д. Річардсон, Д. Зільманн, К. Лоренц, А. П. Назаретян, А. А. Налчаджян та інш.) агресія у своїй основі має два фундаментальних інстинкти, що невідривно пов'язані між собою – смерті і життя, руйнування і любові. Відповідно склалося розуміння про бінарність агресії, яке одним із перших концептуально оформив і обґрунтував Е. Фромм – агресія може бути доброякісною (конструктивною) і злякисною (деструктивною). За всієї умовності розрізнення цих двох типів агресії, головна відмінність між ними полягає у намірах, які передують проявам агресивності на рівні поведінки. У доброякісному типі агресії злий намір нанести комусь шкоду відсутній, тоді як у злякисному він набуває вихідного значення. Злякисний тип агресія знаходить прояв у різноманітних формах ворожого ставлення до інших людей, світу у цілому.

Причин такого ворожого ставлення може існувати багато. Але найбільш глибинною з них є брак самоповаги й упевненості в собі, які і можуть бути діагностовані як «духовна хвороба». У свою чергу, в основі самоповаги лежить любов до себе. У цілому, любов – це головний антипод ворожнечі. Тож формування духовного здоров'я особистості як основи культури її самозбереження, а ширше і самозбереження людства (і як людяності, і як людської цивілізації за О. Гьоффе) має розпочинатися із пробудження в особистості любові до себе і любові до світу. А оскільки любов завжди сполучена із відповідальністю за предмет, на який вона спрямована (А. де Сент Екзюпері), то формування в особистості любовного ставлення до себе і світу означає формування і відповідального ставлення. А саме принцип відповідальності у сенсі Х. Йонаса покладається зараз в основу етики, політики, життєдіяльності людини у цілому. Отже, саме у любові приховані головні «ліки» від гніву, ненависті, агресії, ворожнечі. Людина, що не любить саму себе, не здатна по-справжньому полюбити й іншого (Е. Фромм). Разом із любов'ю приходить пошана і самоконтроль, без яких неможливо вибудовувати з соціумом гармонійні стосунки. Лише той, хто істинно любить себе і людей, здатен погоджувати свої дії з інтересами інших, ставитись до них толерантно. Така людина повною мірою усвідомлює, що, лише живучи за принципом не спричинення зла, а також усвідомлюючи, що твоя свобода закінчується там, де починається свобода іншої людини (Дж. Ст. Міллз) можна досягти відчуття внутрішнього спокою, гармонії і щастя, які і є суб'єктивними свідченнями духовного здоров'я.

За визначенням І. В. Степаненко, духовність – це ціннісно-сміслова форма людини і її буття в світі. Це здатність до засвоєння і продукування надутилітарних цінностей і смислів. Таким чином, ще один напрям зміцнення духовного здоров'я особистості – це формування у неї здатності до продуктивного цілепокладання і смислотворення. Першою й основною причиною проблем самовизначення і подальшої продуктивної самореалізації особистості є нездатність знайти сенс життя, що породжує відчуття безглуздя життя. Пошук сенсу життя виражається у світовідношенні людини. Маючи ті або інші моральні і життєві цінності, особистість у їх світлі осмислює себе і навколишній світ і відповідно вибудовує свої стосунки із собою, іншими людьми, суспільством, природою,

світом у цілому. Маючи перед собою мету, особистість виробляє стратегію життя і визначає засоби її реалізації. Саме здатність до продуктивного цілепокладання, смислотворення визначає і здатність людини до життєтворчості. Важливим у цьому зв'язку є залучення особистості до горизонтів загальних значень (Ч. Тейлор), тобто щоб особистість на основі творчого саморозвитку, прагнула збагачувати свій внутрішній світ не лише в ім'я самоудосконалення, але і позитивних соціокультурних і моральних перетворень у суспільстві, орієнтуючись на універсальні, загальнолюдські, а також національні цінності, що акумулюють продуктивну культурну традицію. Духовне здоров'я людини передбачає певну систему мислення і ставлення до навколишнього світу, залежне як від природної обдарованості, так і від уміння будувати свої взаємини в соціумі відповідно до існуючих норм і правил. Надмірну ворожість у ставленні до оточуючих може проявляти розбещена людина, не здатна контролювати свою поведінку, яка звикла до всюдозволеності. Таку людину можна схарактеризувати слід за І. О. Ільїним як таку, у якої душевні можливості незчисленні, а духовних обмежень немає. Тому важливою складовою духовного здоров'я можна вважати здатність до самодисципліни, самоконтролю, самообмеження. Але врешті решт, одним із визначальних системних критеріїв духовного здоров'я людини можна вважати прагнення до продуктивної творчості та досягнення рівня відповідальної життєтворчості Тут ми виходимо із тієї системної зв'язки, яку побудував М. О. Бердяєв: Духовність – Свобода – Творчість – Особистість. У творчості людина самореалізує і розвиває свій духовний потенціал, виходить за межі повсякденності і набуває свободи. Усе це сприяє розширенню меж індивідуальних можливостей, що виводять особистість на новий рівень духовного розвитку і саморозвитку у формі життєтворчості, а також стає передумовою гуманізації суспільного життя.

УДК 101

Світлана Ганаба

### КОНЦЕПТ МЕРЕЖІ У РОЗУМІННІ СУЧАСНОЇ ОСВІТИ

Розвиток сучасної епохи позначений потужним симбіозом технічних новацій із науковими досягненнями, стрімким розвитком інформаційного ресурсу, що розуміється як специфічна форма буття й стратегічний ресурс розвитку суспільства, виникненням і поглибленням глобальних проблем, які виходять за межі контрольованого й прогнозованого суспільством, розвитком комунікаційно-мережових технологій, які руйнують логічну послідовність часу, породженням іншого виміру культури – віртуально-го, який створює квазі-простір тощо

Науково-технічні новації змінюють стиль життя людини й культуру її споживання, перетворюють процес отримання знань на своєрідну індустрію, продукуючи низку соціальних, у тому числі й освітніх феноменів, а саме: комп'ютеризація навчальної діяльності, вдосконалення й поширення електронних носіїв інформації, візуалізація освітнього простору, розвиток інформаційних мереж тощо.

Мережа сьогодні складає нову соціальну морфологію суспільного життя, є технічним феноменом і соціокультурним організмом епохи. Мережа як складне самоорганізоване нелінійне утворення, по-перше, уособлює середовище, у якому відсутня ієрархічна підпорядкованість елементів; по-друге, набуває складності та унікальності завдяки процесуальності; по-третє, здатна продукувати кардинально новий продукт, який має невизначені характеристики й властивості мережевого середовища.

Мережеві технології створюють новий освітній простір, який виявляється у нових способах світобачення й світорозуміння, у нових технологіях, формах, засобах навчання. В освіті вони здійснюються у таких формах організації навчання, як дистанційні курси, мережеві освітні проекти, семінари, конференції, олімпіади, консультації, програми для самоосвіти тощо. Як складні утво-

рення вони пропонують принципово інший принцип організації навчального процесу. Він заснований на логіці функціонування й розвитку мереж як самореферентних, самоорганізованих, надскладних, нелінійних утворень. На зміну освітньої моделі побудованої за ієрархічним принципом приходиться модель освіти створена за ризоматичним принципом. Визначальним у навчальних практиках є принцип коннективізму (від англ. «connet» – мережа). Такий принцип у навчальних практиках передбачає, насамперед, можливість суб'єктами освітньої взаємодії вільного вибору серед різноманіття підходів і пропозицій методів, шляхів навчання, того, що їх цікавить і що їм необхідно. Якщо раніше навчальна проблема ґрунтувалася на пошуку необхідної інформації, шляхів її отримання, то тепер вона полягає у здатності суб'єктів освіти віднайти серед різноманіття інформаційних ресурсів необхідний. Вибір ними оптимальних рішень із різноманіття інформаційного ресурсу пов'язаний із їх здатністю одночасно працювати, навчатися, відпочивати тощо у мережі.

Наступним положенням, яка розкриває можливості мережових технологій у розвитку якісної освіти є розуміння природи знань. Знання розглядаються як не завершені істини, а як принципово незавершені технології формування майбутнього, вони можливісні й варіативні. Відповідно освітній процес орієнтується не стільки на результат, скільки на процес. Мережові технології розглядаються не як камера схову інформаційного ресурсу, а як лабораторія по створенню, перегляду, вдосконаленню знань.

Мережові технології є продуктивними не лише в контексті розвитку особистості, а й, насамперед, із позицій зміни умов, завдяки яким особистісний розвиток кожного сприяє створенню нового соціального середовища, інших культурних взірців, котрі б забезпечили стійкий розвиток сучасного суспільства. Процес пізнання постає як процес самопізнання, самотворення, самовибудовування учасника навчальної взаємодії та соціального середовища у якому він знаходиться. Мережева взаємодія в освітній сфері збільшує свободу дій її учасників, допомагає виховати толерантність, критичне мислення.

Серед ризиків, що супроводжують упровадження мережі у практику навчання слід виокремити: руйнування традиційних комунікативних практик, емоційне збіднення й труднощі у передаванні

смислів, підміна інформаційними пристроями й комп'ютерними технологіями звичного світу людини, психофізіологічні відхилення й «екранна залежність» людини тощо. Тому актуальним залишається проблема розробки психолого-дидактичних, психофізіологічних основ побудови навчання у мережевому просторі, розвитку інформаційної культури особистості, яка спрямована на розвиток умінь вибіркового відношення до інформації, її ранжування у процесах самостійного навчання.

## ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

**Андрєєва Богдана** – студентка 4 курсу спеціальності «Культурологія» Національного університету «Острозька академія»

**Бандуровський Костянтин** – кандидат філософських наук, доцент Російської академії народного господарства та державної служби Російського державного гуманітарного університету

**Бейлін Михайло** – доктор філософських наук, професор кафедри гуманітарних наук Харківської державної академії фізичної культури

**Бикова Тетяна** – здобувач кафедри філософії Харківського національного педагогічного університету ім. Г. С. Сковороди

**Білецька Катерина** – викладач кафедри філософії та економіки Львівського національного медичного університету імені Данила Галицького

**Бокотей Олеся** – науковий співробітник Ужгородського національного університету

**Бульвінська Оксана** – кандидат педагогічних наук, старший науковий співробітник відділу якості вищої освіти Інституту вищої освіти НАПН України

**Ващук Наталія** – студентка спеціальності «Релігієзнавство» Національного університету «Острозька академія»

**Вендіна Аліна** – студентка 2 курсу Донецького національного медичного університету ім. М. Горького

**Волошин Тарас** – аспірант кафедри релігієзнавства і теології Національного університету «Острозька академія».

**Воронюк Олександр** – кандидат філософських наук, голова циклової методичної комісії соціально-економічних дисциплін комунального вищого навчального закладу «Житомирський базовий фармацевтичний коледж імені Г. С. Протасевича» Житомирської обласної ради

**Вячеславова Олена** – кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії та соціології Національного медичного університету ім. О. О. Богомольця

**Газнюк Лідія** – доктор філософських наук, завідувача кафедри гуманітарних наук Харківської державної академії фізичної культури

**Ганаба Світлана** – доктор філософських наук, доцент кафедри філософських дисциплін Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка

**Гладка Галина** – кандидат історичних наук, доцент кафедри українознавства і філософії Івано-Франківського національного медичного університету

**Гомілко Ольга** – доктор філософських наук, професор, старший науковий співробітник Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України

**Гуржи Ксенія** – здобувач кафедри філософії Центру гуманітарної освіти НАН України,

**Давидов Павло** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціально-гуманітарних дисциплін, іноземних мов, української та латинської мови Донецького національного медичного університету ім. М. Горького (м. Красний Лиман, Україна)

**Думанський Олександр** – студент 2 курсу Донецького національного медичного університету ім. М. Горького (м. Красний Лиман, Україна)

**Зайко Леся** – аспірант кафедри філософії Житомирського державного університету імені Івана Франка

**Залужна Алла** – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри суспільних дисциплін Національного університету водного господарства та природокористування.

**Зінченко Віктор** – доктор філософських наук, старший науковий співробітник, головний науковий співробітник відділу інтернаціоналізації вищої освіти Інституту вищої освіти НАПН України

**Зотов Сергій** – філолог, магістр культурології, аспірант Російського державного гуманітарного університету, співробітник Російської антропологічної школи, Платонівського центру, член Платонівського філософського товариства, Асоціації дослідників езотеризму і містицизму, Лабораторії історичної, соціальної і культурної антропології



**Карпенко Андрій** – кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету

**Карпенко Олена** – аспірант кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету

**Коберник Ніна** – старший викладач кафедри філософії Рівненського державного гуманітарного університету

**Козловець Микола** – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Житомирського державного університету ім. Івана Франка.

**Костюченко Ксенія** – аспірант Інституту вищої освіти НАПН України

**Коцюба Максим** – аспірант кафедри філософії філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка

**Кузін Віталій** – аспірант кафедри філософії, Національного університету ім. Тараса Шевченка

**Кучинська Людмила** – студентка 5-го курсу Національного університету «Острозька академія»

**Лисовець Наталія** – студентка 4 курсу спеціальності «Культурологія» Національного університету «Острозька академія»

**Лукашик Мирослава** – студентка 4 курсу, спеціальності «Культурологія» Національного університету «Острозька академія»

**Лучак Анна-Марія** – аспірант кафедри філософії Львівського національного університету ім. І. Франка

**Марченко Богдан** – студент магістеріуму спеціальності «Культурологія» Національного університету «Острозька академія»

**Мишков Віктор** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Рівненського державного гуманітарного університету

**Мороз Луїза** – студентка філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка

**Мудраков Віталій** – кандидат філософських наук, викладач кафедри філософії і політології Хмельницького національного університету

**Найдьонов Олександр** – кандидат філософських наук, доцент, докторант відділу інтернаціоналізації вищої освіти Інституту вищої освіти НАПН України

**Наконечна Ольга** – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Національного університету водного господарства та природокористування

**Паламарчук Євген** – викладач Чернівецького Православного Богословського інституту

**Панасюк Юлія** – кандидат філософських наук ДВНЗ «Криворізький національний університет»

**Поцулко Олена** – доцент кафедри філософії, соціально-гуманітарних дисциплін, іноземних мов, української і латинської мови Донецького національного медичного університету ім. М. Горького (м. Красний Лиман, Україна)

**Русаков Сергій** – кандидат філософських наук, старший викладач кафедри культурології Інституту філософської освіти і науки НПУ імені М.П. Драгоманова

**Севастьянів Уляна** – аспірант філософського факультету Львівського національного університету імені Івана Франка

**Степаненко Ірина** – доктор філософських наук, професор, завідувач відділом інтернаціоналізації вищої освіти Інституту вищої освіти НАПН України

**Філюшин Вячеслав** – доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін Національного університету фізичного виховання і спорту України

**Хромова Ольга** – кандидат філософських наук, доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін Державного економіко-технологічного університету транспорту

**Червона Леся** – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник відділу якості вищої освіти Інституту вищої освіти НАПН України

**Чернецький Денис** – студент 3 курс спеціальності «Філософія» Київського національного університету імені Тараса Шевченка

**Шадюк Тамара** – асистент кафедри філософії Національного університету водного господарства та природокористування



**Шевчук Дмитро** – доктор філософських наук, доцент, декан гуманітарного факультету Національного університету «Острозька академія»

**Яворський Олександр** – студент 2 курсу Донецького національного медичного університету ім. М. Горького (м. Красний Ліман, Україна)

**Ягодзінський Сергій** – кандидат філософських наук, доцент Національного авіаційного університету

Наукове видання

**ФІЛОСОФІЯ  
ЯК КУЛЬТУРНА ПОЛІТИКА СУЧАСНОСТІ**

**Тези доповідей  
III всеукраїнської наукової конференції**

*23–24 жовтня 2015 р., м. Острого, Україна*

**Головний редактор** *Ігор Пасічник*  
**Відповідальний за випуск** *Дмитро Шевчук*  
**Технічний редактор** *Роман Свиначчук*  
**Комп'ютерна верстка** *Наталії Крушинської*  
**Художнє оформлення обкладинки** *Катерини Олексійчук*  
**Коректор** *Юлія Шабатіна*

Формат 42x30/4. Ум. друк. арк. 9,18. Наклад 100 пр. Зам. № 90–15.  
Папір офсетний. Друк цифровий. Гарнітура «TimesNewRoman».

Оригінал-макет виготовлено у видавництві  
Національного університету «Острозька академія»,  
Україна, 35800, Рівненська обл., м. Острог, вул. Семінарська, 2.  
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи РВ № 1 від 8 серпня 2000 року.

Видавець СПД Свиначчук Р. В.  
Тел. (+38067) 771 28 70, e-mail: 35800@ukr.net.  
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи РВ № 27 від 29 липня 2004 року.