Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова
Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України
Асоціація Філософського Мистецтва
Одеський національний університет імені І.І. Мечникова
Софійський університет імені К. Охридського (Болгарія)
Центр гуманітарної освіти НАН України

МАЙБУТНЄ ОСОБИСТОСТІ І СІМ'Ї: КОНТЕКСТИ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ, ПСИХОАНАЛІЗУ, АРТ-ТЕРАПІЇ ТА ФІЛОСОФСЬКОЇ ПУБЛІЦИСТИКИ

Підхід філософської антропології як метаантропології

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ
VI Міжнародної науково-практичної конференції
22-23 травня 2019 р.,
що проводить
кафедра культурології та філософської антропології
і лабораторія метаантропологічних досліджень
Факультету філософії і суспільствознавства
НПУ імені М.П. Драгоманова

Київ
КНТ – 2019

УДК 141.319.8:316.614.5(082)
М14

Рекомендовано до друку Вченою радою
Факультету філософії та суспільствознавства
Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова
(Протокол № 10 від 5 червня 2019 року)

Рецензенти:
Свириденко Д., доктор філософських наук, професор
Степаненко І., доктор філософських наук, професор
Препотенська М., доктор філософських наук, професор

МАЙБУТНЄ ОСОБИСТОСТІ ТА СІМ'Ї: КОНТЕКСТИ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ, ПСИХОАНАЛІЗУ, АРТ-ТЕРАПІЇ ТА ФІЛОСОФСЬКОЇ ПУБЛІЦИСТИКИ. Підхід філософської антропології як метаантропології: збірник наукових праць / За ред. Хамітова Н.В. – К.: Інтерсервіс, 2019. – 264 с.

ISBN 978-966-373-906-9 **УДК 141.319.8:316.614.5(082)**
М14

У збірнику наукових праць конференції розглядаються питання майбутнього особистості і сім'ї. Значне місце займає розробка методологічних засад дослідження в контексті школи філософської антропології як метаантропології.

Автори опублікованих матеріалів несуть відповідальність за зміст підходів, точність наведених фактів, цитат, імен та інших відомостей.

Видання підготовлено в лабораторії метаантропологічних досліджень кафедри культурології та філософської антропології НПУ імені М.П. Драгоманова і здійснене за сприяння Асоціації Філософського Мистецтва.

ISBN 978-966-373-906-9

© Н. Хамітов, С. Крилова, Я. Любивий, Л. Шашкова та ін., 2019.
© Оригінал-макет – Асоціація Філософського Мистецтва, 2019.

Редакційна колегія:

Назіп Хамітов, доктор філософських наук, професор, голова редколегії (м. Київ).
Світлана Крилова, доктор філософських наук, професор, перший заступник голови редколегії (м. Київ).
Віталій Матвєєв, доктор філософських наук, заступник голови редколегії (м. Київ).
Віктор Вашкевич, доктор філософських наук, професор (м. Київ).
Ельвіра Герасимова, доктор філософських наук, професор (м. Київ).
Ярослав Любивий, доктор філософських наук, професор (м. Київ).
Дімітр Мірчєв, доктор філософських наук, професор (м. Софія, Болгарія).
Сільвія Мінєва, доктор філософії, професор (м. Софія, Болгарія).
Тамара Розова, доктор філософських наук, професор (м. Одеса).
Людмила Шашкова, доктор філософських наук, професор (м. Київ).
Людмила Шкіль, кандидат філософських наук, доцент, відповідальний секретар (м. Київ).

ЗМІСТ

Хамітов Назіп *(г. Київ).* ПЕРСПЕКТИВИ САМОРЕАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ: ПРОЕКТИ МЕТААНТРОПОЛОГІЇ І ПОСТАНТРОПОЛОГІЇ 7

Крилова Світлана *(м. Київ).* ЩАСЛИВА СІМ'Я ЯК РЕЗУЛЬТАТ КРАСИ ВІДНОСИН: СУЧАСНІСТЬ ТА МАЙБУТНЄ. Підхід соціальної метаантропології та андрогін-аналізу 26

Хамитов Назип *(г. Киев).* СВЕРХЧЕЛОВЕК И МЕТАЧЕЛОВЕК КАК ВЕКТОРЫ ЭВОЛЮЦИИ ЛИЧНОСТИ: МЕТААНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ 34

Шашкова Людмила *(м. Київ)* ЦІННОСТІ ДОВІРИ І НЕЗГОДИ В СКЛАДНИХ СОЦІАЛЬНИХ КОНТЕКСТАХ: ПІДХІД СОЦІАЛЬНОЇ ЕПІСТЕМОЛОГІЇ 50

Любивий Ярослав *(м. Київ).* ЦИВІЛІЗАЦІЙНІ ФАЗОВІ ПЕРЕХОДИ ТА ТИПИ СІМ'Ї 57

Юхимик Юлія *(м. Київ).* ВУНДЕРКІНД: СПЕЦИФІКА ТВОРЧОГО ПРОЯВУ ОСОБИСТОСТІ 67

Доній Наталія *(м. Київ).* ОСОБИСТІСТЬ ЯК ПАЗЛ ТРИВАЛІСТЮ В ЖИТТЯ 76

Більченко Євгенія *(м. Київ).* СІМ'Я В XXI СТОЛІТТІ: МОДЕРНА ФІЛОСОФІЯ ДІАЛОГУ VERSUS ПОСТМОДЕРНИЙ ПСИХОАНАЛІЗ 80

Матвєєв Віталій *(м. Київ).* ВИКОРИСТАННЯ ЕЗОТЕРИЧНОГО ПОТЕНЦІАЛУ ХРИСТИЯНСТВА ДЛЯ ФОРМУВАННЯ ОСОБИСТОСТІ МАЙБУТНЬОГО 90

Препотенська Марина *(м. Київ).* РОДИННА СПІВТВОРЧІСТЬ У КРЕАТИВНИХ КЛАСТЕРАХ МЕГАПОЛІСУ В СУЧАСНОСТІ І МАЙБУТНЬОМУ 100

Свириденко Денис *(м. Київ).* ПРОБЛЕМА МИРОБУДІВНИЦТВА У СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ: ВІД ТЕОРІЇ ДО ЕФЕКТИВНИХ ПРАКТИК 107

Жулай Валерій *(м. Київ)* ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНЕ ВІДЧУЖЕННЯ ТА ВІДКРИТІСТЬ ІНШОМУ 112

Самохвалов Виктор *(г. Прага, Чехия).* БУДУЩЕЕ ЛИЧНОСТИ И СЕМЬИ С ПОЗИЦИЙ ЭВОЛЮЦИОННОЙ ПСИХИАТРИИ 117

Азарова Юлия *(м. Харків).* ПОНЯТТЯ «ОБ'ЄКТ А» В ПСИХОАНАЛІЗІ Ж. ЛАКАНА 123

Артюшенко Оксана *(м. Київ).* СІМ'Я СУЧАСНОСТІ: ПОГЛЯД В МАЙБУТНЄ 129

Гурова Інна *(м. Київ).* СІМЕЙНО-РОДИННІ ЗАСТІЛЛЯ: ТРАДИЦІЇ, СУЧАСНІСТЬ, МАЙБУТНЄ 135

Коннов Александр *(г. Киев).* ЛИЧНОСТЬ В ЭКО-БИОЦЕНТРИЧНОЙ КУЛЬТУРЕ 143

Коваленко Ольга *(м. Київ).* ГАРМОНІЗУЮЧИ МАЙБУТНЄ: СИСТЕМА ПІДТРИМКИ ПРИЙНЯТТЯ РІШЕНЬ У СФЕРІ РОЗВИТКУ І САМОРЕАЛІЗАЦІЇ ЛЮДИНИ 146

Кучера Тетяна *(м. Київ).* САМОРЕАЛІЗАЦІЯ ЯК ПОТРЕБА ОСОБИСТОСТІ 151

Малімон Віталій *(м. Київ).* ФІЛОСОФСЬКІ ОБРІЇ ЧОЛОВІЧОЇ САМОТНОСТІ В СІМ`Ї 156

Миропольська Євгенія *(м. Київ).* "КОМПЛЕКС МЕДЕЇ": АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР 164

Репетій Світлана *(м. Біла Церква).* БЕЗУМОВНА ЛЮБОВ ЯК НЕОБХІДНИЙ ФАКТОР БУТТЯ ПЕДАГОГА 166

Стогний Оксана *(г. Харьков).* ВОЗМОЖНОСТИ МЕТОДА СТИХОТЕРАПИИ В КОНТЕКСТЕ ГЛУБИННОЙ ПСИХОЛОГИИ 172

Шкіль Людмила *(м. Київ).* ЕВОЛЮЦІЯ АКАДЕМІЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ В УКРАЇНІ: ВІД ТЕОРІЇ ДО ФІЛОСОФСЬКОЇ ПУБЛІЦИСТИКИ 176

Ворожейкін Євген *(м. Київ).* ЦИФРОВА СІМ'Я: СТОСУНКИ В ЕПОХУ НОВИХ МЕДІА 183

Рубан Ольга *(м. Суми).* ВПЛИВ ГЕНДЕРНОЇ ОСВІТИ НА ФОРМУВАННЯ ОСОБИСТОСТІ І СІМ'Ї МАЙБУТНЬОГО 187

Дандекар Дхармеш Деліп (*Індія****).*** ЦІННОСТІ ПОЛІТИЧНОГО ЛІДЕРА В СУСПІЛЬСТВІ: ВІД БЕЗПЕКИ ДО ЄДНОСТІ СВОБОДИ І ЛЮБОВІ 192

Коломієць Олександр *(м. Київ).* АНАЛІЗ МОЖЛИВОСТЕЙ РОЗВИТКУ СІМ'Ї В СУЧАСНОМУ ЗАХІДНОМУ СВІТІ 197

Кузьменко Раїса *(м. Київ).* ОСВІТА ЯК ЦАРИНА ФОРМУВАННЯ ТОЛЕРАНТНОЇ ОСОБИСТОСТІ 200

Мринська Наталія *(м. Київ).* ПРОЯВ МУЖНОСТІ В СИТУАЦІЇ ПРИЙНЯТТЯ ІНВАЛІДА 206

Виноградова Світлана *(м. Київ).* ПІСОЧНА АРТ-ТЕРАПІЯ В МАЙБУТНЬОМУ 213

Осадча Олена *(м. Біла Церква).* ВПЛИВ МУЗИКИ НА ФОРМУВАННЯ ОСОБИСТОСТІ: ТЕНДЕНЦІЇ МАЙБУТНЬОГО .. 221

Терлецька Наталія *(м. Київ)* ЛЮДИНА ТА СІМ'Я В МЕТААНТРОПОЛОГІЇ ТА ТРАНСГУМАНІЗМІ 226

Гурнік Олена *(м. Київ).* ТВОРЧА ДІЯЛЬНІСТЬ У СІМ'Ї В КОНТЕКСТІ ТЕОРІЇ "ТРЕТЬОЇ ХВИЛІ" Е. ТОФФЛЕРА 234

Кулик Андрій *(м. Київ).* БАГАТОДІТНА СІМ'Я І МАЙБУТНЄ ОСОБИСТОСТІ 242

Крагель Каріна *(м. Київ).* «СІМ КОЛЬОРІВ» СІМ'Ї 247

Апанащенко Валерія *(м. Біла Церква).* ЗНАЧЕННЯ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ У РОЗВИТКУ ОСОБИСТОСТІ 251

ХАМІТОВ Назіп
доктор філософських наук,
професор, провідний науковий співробітник
Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України,
Президент Асоціації філософського мистецтва

ПЕРСПЕКТИВИ САМОРЕАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ: ПРОЕКТИ МЕТААНТРОПОЛОГІЇ І ПОСТАНТРОПОЛОГІЇ

Якщо під самореалізацією особистості в найширшому сенсі розуміти розкриття життєвого потенціалу людини, то очевидним є виділення двох стратегій самореалізації в сучасному світі: *стратегії трансцендування* та *стратегії оволодіння.* Перша стратегія передбачає духовний и душевний розвиток людини, друга – інтелектуальний і тілесно-технологічний.

Дані стратегії, які, по суті, є архетиповими для всієї історії людства, часто-густо *подаються* як антагоністичні. І вони в певних соціальних й особистісних умовах *стають* антагоністичними. Проте, якщо ми приймаємо цілісність тілесно-духовно-душевної природи людини, між цими стратегіями самореалізації немає антагонізму, вони вступають в конструктивну суперечність, розв'язання котрої знову і знову означає нову якість *цілісної* еволюції людини і людства. Разом із тим, мусимо констатувати, що стратегія оволодіння є домінуючою для сучасного людства, призводячи до світу гібридних агресій, економічних, політичних і екологічних криз. Це робить актуальною завдання теоретичного усвідомлення й практичної актуалізації *саме стратегії трансцендування* –

розгортання духовно-душевного цілісності людини в якості мети і сенсу самореалізації.

Стратегіям трансцендування й оволодіння відповідають два проекти філософської антропології – *метаантропологія* [13, с. 207–212] та *постантропологія* [13, с. 282–283]. В обох з них людина постає як істота, що здатна до індивідуального виходу за межі видової замкненості – біологічної й соціальної детермінованості.

При цьому в проекті метаантропології обґрунтовується стратегія трансцендування. В ньому йдеться передусім про духовно-душевну й моральну перспективи самореалізації особистості. Тоді як в проекті постантропології осмислюються можливості тілесної трансформації людини за допомогою новітніх біологічних, комп'ютерних та генетичних технологій – можливості створення спочатку транслюдини [13, с. 365–366], а потім і постлюдини [13, с. 284–286]. (В сучасній філософській культурі є і інші сенси поняття «постантропологія», проте в даного дослідженні я використовую його саме в сенсі теорії постлюдини, що робить її *майже* тотожною поняттям «трансгумнізм» [13, с. 363–365] і «постгуманізм» [16, 17, 18]. При цьому слід констатувати, що трансгумнізм і постгуманізм – це певні ідеології, а постантропологія – їх теоретична основа).

Використовуючи образно-символічну мову «Фауста» Гете, можна припустити, що метаантропологія і постантропологія як теорії і практики самореалізації уособлені в архетипах доктора Фауста і доктора Вагнера. Доктор Фауст прагне вічної творчої молодості у поєднанні любові і свободи, доктор Вагнер бажає оволодіти таїною штучного народження життя – виростити у пробірці цілком підконтрольного гомункула.

Метаантропологія постає філософією трансцендування – філософською антропологією буденного [13, с. 68–69], граничного [13, с. 69–70] і метаграничного буття людини [13, с. 67–68], в яких людська екзистенція розгортається до *антропо-трансценденції* [13, с. 43–44], долаючи обмеженість волі до самозбереження й продовження роду і волі до влади, що набувають нового звучання у волі до любові й свободи. Це робить метаантропологію принципово новим проектом метафізики. Якщо класична метафізика – це філософія трансцендентного і трансцендентального, то метаантропологія – це філософія трансцендування. Метаантропологія є філософією руху людини до трансцендентного, філософією обертання трансцендентного на іманентне в людському бутті або, точніше, *розгортання* іманентного у трансцендентне, філософією подолання екзистенціальної обмеженості, набуття поза-межного, мета-граничного.

Постантропологія натомість є філософією *представлення* іманентного трансцендентним *через оволодіння і маніпуляцію іманентним*. Постантропологія сьогодні, значною мірою, є філософія оволодіння *як філософія пере-втілення*, налаштована на безкінечне розгортання *модернізованого буденного буття*, буття штучно посиленої тілесності, граничних ситуацій якому додає лише воля до влади на собою та світом. Важливо усвідомити, що ці проекти філософської антропології є надзвичайно практично значущими для сучасності і, одночасно, постають футурологічними векторами.

Розрив й дисбаланс метаантропології та постантропології і таких стратегій і практик самореалізації як трансцендування і оволодіння, що вони відображають й розвивають, ставить фундаментальне запитання про можливість чи неможливість

взаємодії таких двох різних проектів майбутнього людської особистості та її самореалізації. Спробуємо пошукати відповіді.

* * *

Філософська антропологія по своїй суті є *філософією розвитку людини.* При цьому мова йде передусім не про соціальний або біологічний чи економічний розвиток. Йдеться про розвиток *глибинний*, екзистенціальний, по відношенню до якого інші виміри розвитку людини стають лише *засобами*, і досліджуючи який філософська антропологія стає *мета-антропологією* – філософією буттєвих перспектив людини та людства, філософією трансцендування.

Саме проблема перспектив людини і людства, яка осмислюється філософською антропологією як метаантропологією в екзистенціальній площині, дає можливість зрозуміти продуктивність і політичного, і соціального, і тілесного розвитку людини. Тілесний розвиток людини був виділений окремо невипадково. Адже останнім часом в межах проектів трансгуманізму, постгуманізму і постантропології як їх теоретичної основи, активно обговорюється питання технологій зміни та/або *заміни* саме тілесності людини.

Мова іде про оволодіння тілесністю через її трансформації – тілесне *підсилення людини* і, навіть, про продовження її життя за межі біологічно допустимого для виду «Хомо сапієнс». Ставлячи й осмислюючи цю проблематику, філософська антропологія і стає постантропологією як теорією постлюдини. Постантропологи бачать вищу цінність людського життя в оновленій тілесності людини, яка, з їх точки зору, в ідеалі може бути тілесно *безсмертною*. Ця нова тілесність і, відповідно,

нова якість життя, є вищою метою вже не постіндустріальної, а *пост-людської* цивілізації.

Проте філософська антропологія як постантропологія, що стоїть на суто матеріалістичних засадах, втрачає бачення перспектив еволюції людства. Адже еволюція людського – це еволюція не лише економіки, політики й тілесності, а й духовна і душевна еволюція. Без усвідомлення цього розвиток людини може спотворюватися. Це добре показав Ф.Фукуяма в роботі «Наше постлюдське майбутнє» [9], де окреслюються можливі екзистенціальні кризи постлюдини.

Натомість філософська антропологія як метаантропологія, яка укорінена в ідеях пізнього М. Шелера щодо виходу за межі метафізики предмету у метафізику *акту* [16], ставить передусім питання трансцендування – духовної і душевної еволюції людини і людства. При цьому філософська антропологія як метаантропологія не відкидає необхідність і можливість тілесних трансформацій у практиках самореалізації майбутньої людини, а лише робить наголос на пріоритеті духовних і душевних цінностей у цих практиках.

В результаті в метаантропології як філософії трансцендування людини та людства актуалізуються такі духовні та душевні архетипи, як Геній, Герой, Святий. Ці архетипи виражають буття особистостей вже не буденної людини, нехай і з *розвинутою тілесністю*, а особистостей граничного буття, які здійснюють духовний і душевний вчинок заради людства. Можливість поєднання якостей героїзму, геніальності і святості в християнській культурі подається через образ Боголюдини, який у проекті метаантропології знаменує мета-граничний вимір людського буття і постає тим вищим моральним орієнтиром, який не дає нам замкнутися на

споживанні. Навіть якщо це вже споживання не звичних матеріальних благ, а *технологій трансформації власної тілесності*.

В контексті метаантропології особливо слід звернути увагу на концепт цілісної краси, що поєднує красу світогляду, красу вчинків і красу відносин [4], як надзвичайно важливий критерій продуктивного розвитку людини та людства, *критерій плідності самореалізації людини.*

Розвиток краси світогляду – це розвиток критичності, самостійності, творчості, системності та цілісності внутрішнього світу людини, який веде до краси вчинків. Обираючи між добром та злом, людина обирає добро, як би це не було важко. В результаті вибору добра, людина приходить до краси вчинків та відносин, відносин відкритих, діалогічних та шляхетних. Саме таку красу мав на увазі Ф.Достоєвський, коли писав про красу, «яка врятує світ» [4].

Саме така краса дає можливість людині не тільки зрозуміти, але й пережити й обрати свій варіант безсмертя. Адже безсмертя виступає дуже важливою цінністю, яка дозволяє формувати смисложиттєві орієнтири – безсмертя в дітях, в творах культури, у вчинках, у зміненій оновленій тілесності або у існуванні за межами емпіричного світу. Саме безсмертя через оновлену тілесність – потаємний нерв трансгуманізму й постантропології, неважливо, ми говоримо про безсмертя через зміну біологічного тіла або через запис інформації про неповторну свідомість та самосвідомість і її досвіду у надпотужному комп'ютері з можливістю передачі цієї інформації у штучну тілесність з можливістю відчуття, сприйняття й розмноження. Проте чи не є тілесне безсмертя, замкнене на собі, ілюзію і в онтологічному, і в

екзистенціальному, і в моральному вимірах? Так, адже можливий «Великий Вибух» у Всесвіті має шанс знищити «безсмертну» *модифіковану тілесність* постлюдини, а її егоцентризм та нарцисизм, помножені на безкінечне повернення буденного та, навіть граничного буття, стають безкінечним екзистенціальним та моральним пеклом.

Матеріалістична парадигма постантропології повинна бути розгорнута до персоналістичної, яка становить основу проекту метаантропології, і в межах якої розвиток людини стає цілісним. Так само цілісним стає проект безсмертя, який включає різні його парадигми та способи переживання, той проект, що значною мірою світоглядно зумовлює *цілісність* самореалізації людини. В цьому випадку проект постантропології з'єднується з проектом метаантропології, стає його важливою *внутрішньою* складовою.

Отже, метаантропологія як філософія трансцендування людини в її цілісності не заперечує проект самореалізації постантропології й трансгуманізму; вона лише задає цьому проекту межі. В тій мірі, в якій постантропологія постає елементом проекту метаантропології, яка ставить питання про рух від буденного через граничне до мета-граничного буття людини, вона є доволі конструктивною. Якщо ж постантропологія обертається на самодостатню *технологію продукування постлюдини* – штучно підсиленої істоти буденного буття й буденного світогляду з підсиленою здатністю до споживання і маніпуляції, – вона з необхідністю руйнує самореалізацію як *людську і людяну,* і в результаті руйнує сама себе.

Разом із тим, слід визнати, що метаантропологічний проект розвитку людини та її самореалізації, який акцентується

тільки на духовних і душевних вимірах, ігноруючи людську тілесність, в тому числі – сексуальність, означає відрив від реальності людини. Справжня самореалізація людини – це її *цілісна самореалізація* і в буденному, і в граничному, і в метаграничному бутті людини, а не *лише* в метаграничному. Інша справа, що повинен бути усвідомлений вектор розвитку від буденного і граничного буття до метаграничного буття – динаміка руху від споживацтва і владного егоїзму до творчості і співтворчості, набуття відкритості Іншому і себе як Іншого. Динаміка поєднання буденного, граничного й метаграничного буття людини у напрямку до метаграничного, що означає цілісність тілесного, душевного й духовного розвитку особистості може бути названа *гідною самореалізацією людини.*

* * *

Видається самоочевидним припустити, що *гідна самореалізація людини є* глибинною метою будь-якого демократичного відкритого суспільства. Така самореалізація не може бути нав'язаною, вона є результатом вільного екзистенціального вибору. Це означає, що відкрите суспільство не просто поважає *волю* до гідної самореалізації людини, а робить її основою свого існування, створює для її реалізації всілякі умови.

Гідна самореалізація людини та воля до неї у будь-які епохи і у будь-яких народів постає *основою* культурного і цивілізаційного розвитку. Проте лише у XXI столітті вона починає усвідомлюватися як головна *мета* цивілізаційних проектів, що робить ці проекти не лише більш гуманістичними, а й більш *ефективними*. Тобто цивілізаційний проект, в якому людина, її розвиток і самореалізація є лише *засобом* сьогодні не

буде успішним ні за яких обставин. Це слід враховувати при створенні і втіленні цивілізаційного проекту України, який зумовлює її новий цивілізаційний вибір, який зробить її справжнім суб'єктом історії.

Під гідною самореалізацією можна розуміти розкриття життєвого потенціалу людини в тілесному, творчому й духовному вимірах, що робить її креативною, а тому корисною для сучасного інноваційного суспільства. Така самореалізація органічно поєднує індивідуальні і комунікативні можливості людини. Гідна самореалізація означає діяльність, яка не лише розкриває здібності людини, здійснює її цілі і цінності, а й приносить задоволення її потреб і потреб її родини.

Гідно самореалізована людина є щасливою – і в професії, і в родині, і в соціальному громадянському просторі. Така людина вступає у відносини, здатна створювати відкрите демократичне суспільство, яке не знищує свободу в обмін на «щастя», а робить економічну, політичну, духовну свободу особистості умовою свого розвитку. Отже, саме гідно самореалізовані громадяни, які не слідують стереотипам, а *постійно здійснюють волю до власної, неповторної, «сродної» самореалізації*, є запорукою і критерієм того, що цивілізаційний проект України не стане рухатися у бік авторитаризму чи тоталітаризму. Тут слід усвідомити одну значну обставину. Важливою складовою гідної самореалізації людини саме в Україні є гендерна рівність та гендерне партнерство, що може подолати авторитарні тенденції у сім'ї та суспільстві в цілому. Жінка в Україні завжди грала надзвичайно важливу соціальну роль, і посилення її участі у новому цивілізаційному проекті потрібне не лише для звіту перед міжнародними партнерами України.

Воля до гідної самореалізації людини означає, що і окремій особистості, і суспільстві в цілому потрібно зробити Вибір – вибір цивілізаційного шляху, який зробить цю самореалізацію можливою. Сьогодні після чверті століття державної незалежності України перед нею знову постає доленосне питання цивілізаційного вибору. У масовій свідомості такий вибір асоціюється з обранням геополітичного регіону, блоку чи союзу країн, куди повинна увійти Україна. Проте цивілізаційний вибір країни як суб'єкту світової історії є передусім вибором *способу життя і цінностей,* які є продуктивними для розвитку країни та її громадян на тому чи іншому етапі її державного становлення. Вже на цій основі обираються зовнішньополітичні партнери, союзи, блоки тощо. Тому цивілізаційний вибір – це значною мірою вибір не місця у світі, *а парадигми і стратегій реалізації власного поступу у світі*, що може бути трактовано як реальна національна ідея.

Як пов'заний цей процес на рівні всього соціуму з окремою особистістю? Звісно, хотілося, щоб особистість була включена в загальний процес на рівні щоденної самореалізації. Адже самореалізація людини як мета цивілізаційного проекту суспільства не означає, що ця самореалізація буде «увімкнена» лише по завершенню його втілення. Вона повинна *зумовлювати це втілення*. І тут можна говорити про методологічний принцип вбудовування гідної самореалізації людини не тільки в *результат*, а й у *процес* реалізації цивілізаційного проекту. Іншими словами, гідна самореалізація людини є не просто метою цивілізаційного проекту, його ідеологічним гаслом чи, навіть, методологічним вектором, вона повинна бути *практикою цивілізаційного проекту.* Особистісний проект самореалізації повинен ставати сутнісним елементом

цивілізаційного розвитку; цей розвиток постає синергійним поєднанням вільної і нерепресивної реалізації індивідуальних проектів.

Так само як на рівні країни маємо рух від цивілізаційного вибору до проекту і його реалізації, так і на рівні особистості відбувається рух від життєвого вибору до життєвого проекту і здійснення цього проекту – самореалізацію. Щирість, результативність і, одночасно, творчий динамізм і відкритість самореалізації Іншому і буде визначати її *гідність*.

Гідна самореалізація означає, що людина, дослухавшись до себе, обирає професію і близьку, кохану людину, створює разом із нею життєвий проект і надалі *відповідально* реалізує його з партнерами та однодумцями – виходить з наявного в позамежне, з потенціального – в актуальне. Негідність самореалізації – це зацикленість на перманентності життєвого вибору, такий «пошук себе», коли людина змінює професії, родини, ніде не відчуваючи себе собою, а відтак бере участь у чужих життєвих проектах, втрачаючи відповідальність. У авторитарному і тоталітарному суспільствах таких людей вкладають у прокрустове ложе примусової «правильної» самореалізації, створюючи систему репресивності і саморепресивності. Натомість в демократичному відкритому суспільстві відбувається формування такого цивілізаційного проекту, в якому актуалізовані нерепресивні умови по-справжньому гідної самореалізації, існує творча й співтворча атмосфера, що зумовлює реальність, а не ілюзорність цивілізаційного розвитку.

В цьому плані надзвичайно важливо показати нашим співвітчизникам, що проект щастя, який полягає у егоцентричному родинному споживанні й накопиченні

ресурсів, вирваних на «хлібному місці» з бюджету держави, є *глибинно негідною самореалізацією* – адже вона перекреслює цивілізаційне майбутнє країни. Саме такий проект щастя, і самореалізація, заснована на ньому, породжує популізм, який дозволяє політикам займати «хлібні місця» або ставити туди «своїх людей», а також корупцію – в межах цього проекту щастя завжди не вистачає того, що можна отримати з держбюджету. Інший проект щастя – це проект «бути, а не мати». В цьому проекті щастя творча й співтворча самореалізація, в процесі якої людина створює продукти потрібні іншим і отримує адекватну винагороду або прибуток, навіть в умовах сучасної кризової України, здатна виводити суспільство на цивілізаційний рівень розвинутих країн Європи.

Зрозуміло, що в межах цього проекту щастя гідність самореалізації зумовлюється не споживанням, а творчістю, тому самореалізація не стає засобом для володіння чимось, а самоцінністю. Вийти до такого проекту щастя і самореалізації неможливо завдяки контролю і репресивності, навіть дуже конкретної і справедливої. Лише кропітка творча робота інтелектуальної еліти – освітян, учених-гуманітаріїв, філософів, письменників, телеведучих, режисерів, робота по зміні *ціннісних акцентів* у учнів, студентів, читачів, глядачів – здатна змінити неплідні паттерни поведінки як особистості, так і суспільства.

* * *

Для осмислення проблем гідної самореалізації людини в контексті цивілізаційного вибору, цивілізаційного проекту та цивілізаційного розвитку сучасної України евристично продуктивним видається поєднати з метаантропологією таку

методологію соціогуманітарного знання як *потенціалізм*. Передусім окреслимо сутність та можливості кожної з них.

Під *потенціалізмом* у даному контексті можна розуміти напрям розвитку сучасної науки, головним принципом якого за визначенням академіка С.І. Пирожкова «є оцінка багатоманітних можливостей, які закладені в тій чи іншій системі, і які при відповідних умовах можуть бути реалізовані» [5, с. 9]. Потенціалізм, на «відміну від *калейдоскопізму*, який спирається на аналіз можливостей, що відбулися,… передбачає вивчення більш широкого діапазону передумов, що визначають розвиток конкретного процесу чи системи» [5, с. 9].

Потенціалізм означає необхідність аналізу того чи іншого соціального феномену у категоріях *можливості* та *дійсності.* Звідси правомірність використання поняття «потенціал», що відображає різні аспекти саморуху внутрішніх елементів конкретної системи від можливості до дійсності*»* [5, с. 9]. Отже, потенціалізм дозволяє нам збагнути розвиток тієї чи іншої країни у динаміці, головне визначити її *реальні*, а не ілюзорні, *утопічні* амбіції і можливості.

Місце метаантропології в соціогуманітарному знанні може бути осмислене у двох фундаментальних виявах: як метатеорії наук про людину та філософії розвитку людини, філософії трансцендування [11, с. 6]. Метаантропологія у першому вияві має інтегрально-методологічне значення для сучасного соціогуманітарного знання як проект, оснований на розділенні людського буття «на буденний, граничний і метаграничний виміри, яким відповідають буденний, особистісний та філософський типи світогляду. Буденне буття людини формується волею до самозбереження й продовження роду, граничне – з одного боку, – волею до влади, з іншого, –

волею до пізнання і творчості, метаграничне – волею до любові, свободи і толерантності» [8, с. 125-271; 10, с. 207-212].

Такий підхід продовжує філософські пошуки класика філософської антропології М. Шелера [16] і класика філософії персоналізму М. Бердяєва [1]. У сучасній українській філософії метаантропологія є однією з тенденцій розвитку Київської світоглядно-антропологічної школи, започаткованої академіком В. Шинкаруком.

Поєднання потенціалізму і метаантропології як методологічних стратегій підсилює можливості кожної з них. Потенціалізм набуває світоглядно-ціннісний вектор, а метаантропологія долає відстороненість від реалій іманентних процесів розвитку людини і суспільства.

Отже, маємо *метаантропологічний потенціалізм* – методологію розвитку життєвого потенціалу людини, нації, людства від буденних до вищих граничних та метаграничних проявів, яку автор даного дослідження розвиває у співавторстві з С.І. Пирожковим [7; 8]. Під життєвим потенціалом у широкому сенсі можна розуміти цілісність головних можливостей людини – і тілесних, і душевних, і духовних. Метою будь-якої відкритої й гуманістичної соціальної системи є *розкриття життєвого потенціалу людини*, її самореалізації як умови становлення суспільства. Усвідомлення цього дає можливість розуміти метаантропологічний потенціалізм не просто як методологічну стратегію соціогуманітарних теорій, а й як практичну парадигму розвитку країни. У методології метаантропологічного потенціалізму продуктивно використовувати передусім такий напрям метаантропології як *соціальна метаантропологія.* В межах цього напряму тріадична методологія метаантропології (буденне, граничне,

метаграничне буття людини), застосовується не лише до людини як неповторної екзистенції та особистості, а «до *суспільства,* а також до *людини в контексті суспільства»* [4, с. 81].

Якщо мова йде про самостійний й свідомий вибір шляху розвитку в координатах метаантропологічного потенціалізму в тріаді «буденне, граничне, метаграничне», категорію «буденне» продуктивно замінити на категорію «наявне (реальне)». На цій основі маємо такі принципи (етапи реалізації) даної методології в осмисленні потенцій тієї чи іншої соціальної системи й людини у цій системі:

1. Аналіз параметрів наявного (реального) буття тієї чи іншої соціальної системи і людини в цій системі, а також осмислення їх потенцій.

2. Побудова проекту метаграничного (позамежного) буття соціальної системи, який принципово виходить за межі наявного, але *відображає його потенції* і при цьому є гуманістичним – гідна самореалізація людини в цьому проекті є метою, а не засобом.

3. Оформлення цілісної стратегії досягнення проекту метаграничного (позамежного) буття соціальної системи і людини в ній через перехід потенціального у актуальне, можливого у дійсне, що передбачає *граничне буття цієї системи.*

Відповісти на питання, які потенції соціальної системи і людини в ній можуть бути реальними, а які – утопічними, можна лише завдяки ґрунтовному *компаративістському аналізу результатів першого й другого теоретичних етапів.* Цей компаративістський аналіз повинен бути концептуально скерованим категоріями «можливість – дійсність»,

«потенціальне – актуальне», «суще – належне». При цьому саме пара «наявне – метаграничне (позамежне)» дає можливість усвідомити світоглядно-ціннісний, людиновимірний вектор трансформації потенцій у реальність, створивши такий проект і образ оновлення буття особистості у суспільстві, який дозволить винести всі граничні випробування на шляху оновлення.

* * *

Можливість самореалізації особистості в сучасній та майбутній Україні суттєво ускладнюється тим, що гібридна війна, у просторі якої Україна існує вже кілька років, є не просто локальною ситуацію. Вона – елемент нового світового порядку. Тут цілком можна погодитися з академіком В.П. Горбуліним [2]. Що таке гібридний світовий порядок? В контексті сказаного вище, його можна цілком було назвати неототалітаризмом. Це сценарій відносин між країнами і в середині країн, коли інтереси домінують над моральними принципами, тактика стає стратегією, а світоглядна еклектика і хаос існують під маскою чітких пропагандистських гасел. Гібридний світовий порядок – це спосіб ведення політики чужими руками через системні маніпуляції колективною свідомістю та колективним позасвідомим для створення спочатку *ситуацій хаосу*, а надалі – *хронічного стану керованого хаосу* соціальної системи. Використовуючи підхід метаантропологічного потенціалізму, можна припустити, що режисери гібридного світового порядку прагнуть створити свої цивілізаційні проекти для кожної з керованих країн, які повинні постійно коливатися між наявним та граничним буттям, що і дає можливість маніпулювати ними. Така взаємодія суб'єктів гібридного світового порядку з

необхідністю породжує непередбачені наслідки, одним з яких стає хронічний міжнародний тероризм. Тому «гібридний світовий порядок може бути названий також *гібридним світовим без-порядком, світовим безладом»* [15, с. 297].

В контексті сказаного закономірним є запитання: чи не є корупція і популізм, ці глибинні *внутрішні загрози* самому існуванню української держави, що останнім часом проходять складну еволюцію, демонструючи свою живучість, закономірними проявами цього гібридного світового порядку, проявами, які мають не лише внутрішні причини, а й зрежисовані ззовні? Тими проявами, що провокують вкрай небезпечне відчуження політичних еліт та недовіру до них громадян, руйнуючи саму можливість гідної самореалізації особистості? Якщо стан гібридних воєн та гібридних стосунків у світі є не стихійним, то чи можемо говорити навіть про *філософію гібридного світового порядку*? Якщо це так, то повинна бути і *філософія подолання гібридного світового порядку*. І в цьому може бути дуже важлива місія у світі сучасної України, а також світоглядний вектор гідної самореалізації нашого співвітчизника в Україні і в світі XXI ст.

Список використаних джерел:

1. Бердяев Н.А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – 383 с.

2. Горбулін В. Хитромудра невизначеність нового світопорядку // Дзеркало тижня. № 30, 27 серпня 2016.

3. Крилова С. Безсмертя особистості: ілюзія чи реальність? – К**.,** 1999. – 199 с.

4. Крилова С. Краса людини: особистість, сім'я, суспільство (соціально-філософський аналіз). – Ніжин: Аспект-Поліграф, 2011. – 344 с.

5. Пирожков С.И. Трудовой потенциал в демографическом измерении. – К.: Наукова думка, 1992. – 180 с.

6. Пирожков С.І. Образ людини і трудовий потенціал населення // Філософська і соціологічна думка, 1991, № 7. – С. 66 – 81.

7. Пирожков С.І., Хамітов Н.В. Цивілізаційний проект України: від амбіцій до реальних можливостей // Вісник НАН України, 2016, № 6. – С. 45 – 52.

8. Пирожков С.І., Хамітов Н.В. Цивілізаційний вибір України в глобалізованому світі // Дзеркало тижня, № 28, 13 серпня 2016.– С. 4.

9. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции. – М.: АСТ, Люкс, 2004. – 352 с.

10. Хамитов Н. Философия: бытие, человек, мир. От метафизики к метаантропологии. – 3-е издание, исправленное и дополненное. – К.: КНТ, 2016. – 268 с.

11. Хамітов Н. Філософська антропологія як метаантропологія: метатеорія гуманітарних наук і філософія антропо-трансценденції // Збірник наукових праць. Філософія людини як шлях гуманізму та гідності у граничному бутті суспільства: підхід філософської антропології як метаантропології. – К., НПУ імені М.П. Драгоманова, 2016. – С. 6 – 30.

12. Хамитов Н. Философия: бытие, человек, мир. От метафизики к метаантропологии. – 3-е издание, исправленное и дополненное. – К.: КНТ, 2016. – 268 с.

13. Хамітов Н. Философская антропология: словарь // Хамитов Н., Крылова С., Розова Т. и др. 3-е издание, исправленное и дополненное. − К.: КНТ, 2016. – 465 с.

14. Хамитов Н., Крылова С. Этика: путь к красоте отношений. 4-е издпние, исправленное и дополненное. – К.: КНТ, 2017. – 264 с.

15. Хамітов Н.В. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. 3-е видання, виправлене і доповнене / Н.В. Хамітов. − К.: КНТ, 2019. – 394 с.

16. Шелер М. Философское мировоззрение // Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – 480 с.

17. Hayles N. K. How we became posthuman. – Chicago : The university of Chicago press, 1999. – 351 p.

18. Rae G. Heidegger's influence on posthumanism: The destruction of metaphysics, technology and the overcoming of anthropocentrism // History of Human Sciences, 2014, 27 (I). – P. 51–69.

19. Ferrando F. Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms. Differences and Relations // Existenz, 2018, 8/2. – P. 26–32.

КРИЛОВА Світлана,
доктор філософських наук, професор,
завідуюча кафедрою
культурології та філософської антропології
Національного педагогічного університету
імені М.П. Драгоманова,
Віце-президент Асоціації філософського мистецтва

ЩАСЛИВА СІМ'Я ЯК РЕЗУЛЬТАТ КРАСИ ВІДНОСИН: СУЧАСНІСТЬ ТА МАЙБУТНЄ.

Підхід соціальної метаантропології та андрогін-аналізу

У сучасному суспільстві споживання головними цінностями стає успіх будь-якою ціною і нескінченне споживання того, що *було названо* модним тими, хто подає себе володарями «думок» і «смаків». Досягати фінансового успіху, щоб споживати і споживати, щоб досягати ще більшого фінансового успіху, – ось зачароване коло, в якому знаходяться багато наших сучасників. Рух у цьому колі люди готові назвати щастям.

Виникає риторичне запитання: чи є це щастям? Рух по колу «споживання – фінансовий успіх – споживання» робить людину замкненою на собі і внутрішньо самотньою, позбавляючи краси відносин в любові і дружбі. Звідси небажання створювати сім'ї і безліч розлучень. Але знов виникає питання: хто стимулює бажання людей прагнути до все більшого успіху заради все більшого споживання?

Можна припустити, що це транснаціональні корпорації, точніше їх лідери. Справа в тому, що подібні організації прагнуть до надприбутків, і в зв'язку з цим в ЗМІ культивується образи «вільних» людей – холостяка або холостячки, які можуть максимально споживати, насолоджуватися, отримувати задоволення від нових речей, їжі, подорожей і легко, без докорів сумління, «смітити» грошима в нових і нових відносинах. Е. Фромм пише: «Уся наша культура заснована на пристрасті щодо придбання... Щастя для сучасної людини у тому, щоб з радістю споглядати вітрини магазинів і купувати все, що дозволяють кошти, за готівку або в кредит » [3, с. 112].

На відміну від «вільної», сімейна людина витрачає менше грошей на себе, свої бажання, не прагне до розваг і насолод, думаючи в першу чергу про потреби сім'ї. Тому одружені (заміжні) люди не є цікавими тим, хто створює індустрію надспоживання. У популярних серіалах пропонується образ «вільної», часто розведеної людини, що живе «для себе» і перебуває в «тренді».

Але така тенденція дуже небезпечна.

Транснаціональні корпорації дійсно стимулюють споживання поза сім'єю, більше того, підштовхують до споживання неодружених людей, у зв’язку з чим виникає реальна загроза для продовження людського роду, – перестають народжуватися діти, а світ заповнюється старіючими нарцисичними особистостями, – як жінками, так і чоловіками.

Однак транснаціональні корпорації роблять ведмежу послугу собі, – за декілька поколінь вже не буде кому споживати їх товари.

Виникає закономірне питання: які соціокультурні фактори впливають на свідомість, поведінку і навіть світогляд людини

так, що в православних країнах, де сім'я завжди була головною цінністю, вона стає другорядною? Мова йде про православні країни, адже Україна є країною переважно православної культури.

Головною причиною є те, що в православні країни через кінематограф і рекламу в свідомість і позасвідоме, а потім і в буття людей стали входити цінності протестантського, ринкового суспільства. Найчастіше – це цінності американського способу життя: свобода, успішність, багатство, які сучасні молоді люди увібрали в свій світогляд з дитинства.

Пострадянська православна громада в Україні не може протистояти бажанням молодих людей насолоджуватися та будувати кар'єру. Замість цінностей успіху за будь-яку ціну і споживання – матеріального та інформаційного – не було запропоновано нічого іншого. Не маючи привабливої та сучасної альтернативи, молода людина обрала більш спокусливі цінності і способи життя. Точніше, не обрала, а ввібрала, не завжди конструктивно приймаючи цінності конкуренції, успіху та споживання, цінності протестантської цивілізації, де вони проявляються більш плідно.

В українському суспільстві свобода легко перетворюється на свавілля за межами будь-яких норм і законів, конкуренція знову і знову стає нечесною, а успіх часто стає результатом гри поза правилами. Це в свою чергу не може не позначатися на сім'ї.

* * *

Міркуючи далі, необхідно дати сучасне визначення сім'ї. У книзі «Філософська антропологія: словник» ми з Н. Хамітовим запропонували таке визначення: «Сім'я –

специфічне буття людини, в якому відбувається матеріальне, духовне та душевне поєднання чоловічого і жіночого начал, народження і виховання нового життя» [2, с. 326]. Розвиваючи і доповнюючи визначення феномену сім'ї та даючи йому екзистенціальну характеристику, Н.Хамітов у книзі «Таємниця чоловічого і жіночого: зцілюючи афоризми» пише: «Сім'я – це тепло, що перемагає холод держави» [5, с. 88]. І продовжує: «Справжня сім'я завжди передбачає взаємне проникнення духовного і душевного» [5, с. 88].

Погоджуючись з описаними вище визначеннями сім'ї, можна зробити висновок, що кожній людині ще раз необхідно усвідомити значення сім'ї в своєму житті, яка була і є найважливішою цінністю.

Сім'я – це місце, де людина позбавляється від відчуження і самотності, де її розуміють, приймають і підтримують. Головне, щоб це була не ілюзія сім'ї, а справжня сім'я. У наших силах її створити і розвивати.

Важливим є усвідомлення того факту, що сім'я є відображенням суспільства. І якщо в суспільстві немає краси відносин і цілісності, це переноситься і в сім'ю. У наших сім'ях, наприклад, існують різноманітні і потворні конфлікти поколінь, а також хворобливе суперництво чоловіка і дружини, які міряються своїми успіхами і борються за владу в родині. Однак якщо сім'я є відображенням суспільства, то вірно і зворотне – суспільство є відображенням сім'ї.

Для більш ґрунтовного і діалектичного розуміння феномену сім'ї, звернемось до сучаної філософської методології – метаантропології Н.Хамітова [4; 6], який, продовжуючи ідеї М. Бердяєва та М. Шелера, пропонує три рівні людського буття: буденний, граничний і метаграничний.

Цим трьом рівням буття відповідають три типи світогляду: буденний, особистісний, і філософський.

Застосовуючи цю методологію до предмету нашого дослідження, важливим є розуміння того, які сім'ї створюють люди з буденним, особистісним та філософським типами світогляду.

Люди з буденним світоглядом – некритичним, нетворчим, несамостійним, – навряд чи зможуть створити щасливу сім'ю. Вони приречені на стереотипне світосприйняття, монотонність і маніпуляції. Тому носії буденного буденним світогляду намагаються жити «як усі», а в результаті проживають не своє, а чуже життя. Компенсуючи це, вони знову і знову створюють авторитарні стосунки в сім'ях.

Люди з особистісним світоглядом дуже часто стають бунтарями, які прагнуть до «свободи від», а тому створюють відчужені сім'ї.

Особистості ж з філософським світоглядом – критичним, творчим, самостійним, цілісним і системним, – знаходять мудрість і можуть створити щасливу партнерську сім'ю, здатну долати стереотипи і кліше щодо подружнього життя, створюючи красу відносин.

Люди з філософським світоглядом будують сім'ї, в яких любов не протистоїть свободі. Це цілісні і мудрі особистості, які не переносять своє «Я» на інших, наповнені розумінням, толерантністю, терпінням і щирістю. Для таких людей творчість і співтворчість – основа любові і взаєморозуміння.

Співтворчість в сім'ї – це любов, поєднана зі свободою. Це один з найважливіших підсумків справжнього філософського світогляду, а не його імітацій. Люди, створивши в своїх сім'ях гармонійні, красиві відносини, здатні не тільки протистояти

моральній потворності суспільства, що нас оточує, але і змінити його на краще.

Актуалізувати людей для створення щасливої сім'ї, яка побудована на красі відносин, допомагає теорія і практика сучасного психоаналізу – андрогін-аналізу, метою якого є досягнення андрогінності [2].

Андрогінність – це цілісність, об'єднання мужності і жіночності всередині особистості і в стосунках особистостей. «Андрос» по-грецьки – чоловік, «гін» – жінка. Не можна не погодитися з Н.В. Хамітовим, що людина за своєю природою бісексуальна, але не на зовнішньому рівні, і навіть не просто на рівні поведінки, а на рівні світогляду, душі і духу [6, с. 120-123]. Кожен з нас носить в глибині свого «Я» психологічну мужність і психологічну жіночність, які в своїх вищих проявах стають екзистенціальними – духовністю і душевністю [6, с. 120-123].

Духовність і душевність можуть вступити в конфлікт, і тоді людина відчуває нескінченну внутрішню самотність. Але духовність і душевність можуть увійти в стан гармонії, і тоді людина переживає почуття внутрішньої свободи, яке дозволяє любити і бути коханим. Це і є стан андрогінності, яке робить людину успішною і в особистому житті, і в бізнесі, і в творчості.

Коли зустрічаються дві андрогінні особистості, може виникнути андрогінна сім'я, в якій немає місця ні боротьби за владу, ні відчуження, а є співтворчість [2, с. 14]. Як у сім'ї теперішній, так і в сім'ї майбутнього ми можемо актуалізувати особистісну андрогінність і андрогінність комунікативну. Друга може виникнути, якщо є перша. Якщо людина андрогінна, вона з неминучістю притягне до себе цілісну, андрогінну особистість. Саме така особистість здатна проявити мудрість і красу відносин і в родині, і в суспільстві.

Але бувають випадки, коли людина не завжди мудра і цілісна – андрогінна. Тому завдання більш цілісної людини допомогти коханому чи коханій знайти гармонію духовного і душевного в своєму Я, а з часом вони разом будуть створювати андрогінну гармонію відносин, яку ми називаємо партнерською сім'єю [2, с. 326-327].

Отже, щоб подолати тиск суспільства споживання на людину, необхідно актуалізувати особистість до рівня андрогінності як духовно-душевної цілісності і мати спрямування на андрогінну – партнерську і співтворчу сім'ю, де чоловік, його дружина і їх діти переживають щастя, творячи щоденну красу відносин [1]. Все це приводить до партнерської взаємодії і «сприяє розвитку особистісного начала, що полегшує для членів такої сім'ї знаходження аутентичності й адекватності в суспільстві» [7, с. 136].

Список використаних джерел:

1. Крилова С. Краса людини: особистість, сім'я, суспільство (соціально-філософський аналіз):[монографія] / С. Крилова. – Ніжин: Аспект-Поліграф, 2011. – 344 с.

2. Философская антропология: словарь / Под ред. Н. Хамитова. – 4-е издание. − К.: КНТ, 2017. – С. 326-327.

3. Фромм Э. Искусство любить / Э.Фромм // Душа человека. – М., Республика 1992. – С. 112.

4. Хамитов Н. Философия: бытие, человек, мир. От метафизики к метаантропологии / Н. Хамитов. – 4-е издание, исправленное и дополненное. – К.: КНТ, 2017. – 268 с.

5. Хамитов Н. Тайна мужского и женского. Исцеляющие афоризмы / Н. Хамитов. – К.: Либідь. – 2002. – С. 88.

6. Хамітов Н.В. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. 3-е видання, виправлене і доповнене / Н.В. Хамітов. − К.: КНТ, 2019. – 394 с.

7. Хамітов Н., Крилова С. Філософський словник. Людина і світ. 2-е видання, виправлене і доповнене / Н. Хамітов, С. Крилова. – К.: КНТ, 2018. – 394 с.

ХАМИТОВ Назип,
доктор философских наук,
профессор, ведущий научный сотрудник
Института философии им. Г.С.Сковороды НАН краины,
Президент Ассоциации философского искусства

СВЕРХЧЕЛОВЕК И МЕТАЧЕЛОВЕК КАК ВЕКТОРЫ ЭВОЛЮЦИИ ЛИЧНОСТИ: МЕТААНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Проблема

Если мы допустим, что высшими предельными проявлениями человеческого есть героизм, святость и гениальность и обратимся к словам «*Гений, Герой, Святой»* не просто как к когнитивним метафорам, а к реальностям, тревожащим и будоражащим нас, то возникает вопрос: возможно ли соединение этих качеств в *одной личности*? Если, обращаясь к опыту христианской культуры, мы назовем такую личность *Богочеловеком,* то поднимается новый вопрос о *реальности* объединения святости, героизма и гениальности в человеке современного типа.

Действительно, способен ли наш современник, который с трудом вмещает в себя героизм, святость или гениальность как *отдельные* качества, вместить их триединство? Скорее всего, мы вынуждены ответить на этот вопрос отрицательно. Однако в современных нам людях мы можем увидеть *потенцию* к достижению единства гениальности, героизма и святости. Эта потенция может развернуться в реальность при условии постепенного, *пошагового* разворачивания. Иными словами,

соединение Гения, Святого и Героя требует промежуточных эволюционных ступеней. Попытаемся предположить возможность соединения качеств триады *Гений – Святой – Герой* по два. Получим *три возможности:*

1) *гениальность,* соединенная с *героизмом;*

2) *гениальность,* соединенная со *святостью;*

3) *героизм,* соединенный со *святостью.*

Очевидно, что *наиболее проявленным в истории человеческого воображения и поступков является путь, соединяющий героизм и святость.* Вспомним Героя любой мифологии, который сражается с Чудовищами Хаоса, – Гильгамеша, Геракла, Тесея. Вспомним образы христианской мифологии – Георгия Победоносца и архангела Михаила. С другой стороны, все личности, оставившие героический след в истории как вожди народов, в той или иной степени пытались окружить себя ореолом святости или хотя бы сакральности. Тут весьма показателен Александр Македонский, объявивший себя сыном Зевса и сам поверивший в это. Такая вера придала ему нечеловеческую жестокость по отношению ко всем, противящимся его воле. На памяти XX века освящение образов таких вождей, как Сталин и Гитлер...

Так идея соединения героизма и святости, столь плодотворная в мифологии, переходя в реальность поступка, приобретает разрушительные черты.

Абсолютное соединение героизма и святости характерно для языческих культур. В христианстве абсолютность этого соединения утрачивается. Пути героизма и святости расходятся, святость обретает собственную стихию. Христианские святые не обязательно герои – часто они

приобретают святость вопреки героическому – властвуя над плотью, они не развивают ее, а усмиряют и преодолевают.

Героизм как таковой не становится в христианской культуре основанием для святости. Напротив, святость рассматривается как высший героизм. Неоязыческие тоталитарные режимы XX века могли возникнуть только как отрицание христианства.

Но историческое христианство с его культом святости пыталось соединить устранение от жизни со стихией героизма и воли к власти, с активным *освящением стихии героизма.* Наиболее ярко это проявилось в католицизме. Здесь идея монашества дополняется практикой создания монашеско-рыцарских орденов, создаваемых изначально для ведения крестовых походов. Но эта практика часто приводила к победе *либо* героизма, *либо* святости.

Очевидна невозможность соединить святость и героизм без идеи творчества и гениальности. Только творчество и гениальность как его высшее проявление реально переводят волю к власти и волю к состраданию в некое более высокое качество – *вдохновение.* Святость без идеи творчества есть отчуждающее преклонение перед Божеством, героизм вне гениальности – материальное самовозвеличивание, также приводящее к отчуждению и одиночеству.

Однако *гениальность сама по себе еще не соединяет героизм и святость.* И в той мере, в которой она не может сразу и мгновенно соединиться со святостью и героизмом, актуальными становятся *два первых* пути к Богочеловеку – путь соединения *гениальности и героизма,* а также – *гениальности и святости.*

Назовем первый *путем Сверхчеловека,* а второй – *путем Метачеловека.* Что они означают и каково отличие между ними?

1

Идея Сверхчеловека в философии впервые была высказана Фридрихом Ницше. Для него Сверхчеловек выступает следующим эволюционным звеном вида «гомо сапиенс». В этом смысле ценность человека для Ницше – промежуточная. «Человек – это канат, натянутый между животным и сверхчеловеком, – говорит Ницше, – канат над пропастью.

Опасно прохождение, опасно остаться в пути, опасен взор, обращенный назад, опасны страх и остановка.

В человеке важно то, что он мост, а не цель: в человеке можно любить только то, что он переход и уничтожение»[1].

Идея Сверхчеловека у Ницше явилась закономерным следствием теорий эволюции конца XIX века, в том числе и теории Дарвина. Если человек произошел от неких звероподобных предков, то необходимо допустить, что его нынешнее состояние может быть представлено как основание для более высокого. Сверхчеловек станет по отношению к современному человеку тем, чем для последнего является обезьяна.

Переполненный желанием превзойти человека и человеческое, Ницше пишет:

---

[1] Ницше Ф. Так говорил Заратустра. – М., 1990. – С. 14.

«Что такое обезьяна в отношении человека? Посмешище или мучительный позор. И тем же самым должен быть человек для сверхчеловека: посмешищем или мучительным позором.

Вы совершили путь от червя к человеку, но многое в вас еще осталось от червя. Некогда были вы обезьяною, и даже теперь еще человек больше обезьяна, чем иная из обезьян»[2].

При этом Ницше говорит прежде всего об *эволюции воли к власти,* принимающей в конце концов формы *биологического и социального доминирования.* Именно эти черты Сверхчеловека Ницше пытаются воплотить в своем бытии вожди тоталитарных государств XX века. Такое понимание и «бытие» Сверхчеловека приводит к бесчеловечности, *в которой утрачивается и всякое «сверх».*

Ницше отбрасывает идею Бога, *заменяя* ее идеей Сверхчеловека. Поэтому воля к власти, наполняющая этого Сверхчеловека, приводит его к неспособности очистить волю к власти и направить внутрь себя. Отрицание Бога ведет к отрицанию смысла дальнейшего эволюционирования Сверхчеловека. Сверхчеловек замыкается в себе – в своей смертной телесности и во власти над смертной телесностью.

Но в своем личностном бытии Ницше противостоит такому Сверхчеловеку. В его экзистенции соединяются реально существующая гениальность и жажда героизма.

Поэтому если мы захотим найти *конструктивный смысл Сверхчеловека, то,* вероятно, его можно было бы определить как личность, соединившую *гениальность и героизм.*

---

[2] Ницше Ф. Так говорил Заратустра. – М., 1990. – С. 14.

2

Внешняя воля к власти, замкнувшись на себе, приходит к тупику и разрушению. Поэтому *воля к власти над собой,* развивающаяся во вдохновение самосотворения как гениальность, должна быть ведущей в образе Сверхчеловека. Это прекрасно выразил Иван Ефремов:

«Люди обычные повинуются тысячелетним законам, выросшим из здорового опыта поколений. Они связаны необходимостью жизни, верой и службой богам и власти. Великий человек ставит себя превыше всего общечеловеческого, разрушая устои бытия, и совершает вечную ошибку, сводящую на нет его деяния и низвергающую в бездну Тьмы. Богоравные люди только тогда приносят счастье, когда они не имеют власти: философы, врачи, поэты или художники»[3].

В идее Сверхчеловека концентрируется то могущество по отношению к природе и миру, которым не обладает сегодняшний человек. Это подъем на новую высоту общения с миром и преодоления противоречий мира. Поэтому П.Д. Успенский абсолютно прав, когда говорит о глубочайшей древности идеи Сверхчеловека. «Народная мудрость всех веков и племен понимала, что человек, каков он есть, не способен сам устроить свою жизнь; народная мудрость никогда не считала человека достижением, венчающим творение. Она правильно оценивала место человека, принимала и допускала ту мысль, что могут и должны быть существа, которые, хотя они тоже

[3] Ефремов И. Таис Афинская. – К., 1993. – С. 380.

являются людьми, все же стоят гораздо выше обыкновенного человека, сильнее его, сложнее, «чудеснее» »[4].

Культура Европы Нового и Новейшего Времени, сделав своим ведущим началом эмпирическую науку, отчуждается от идеи Сверхчеловека. Живая мощь сверхчеловеческого начала, которая лучится из всех мифологий, не может проникнуть в мир, отгородившийся от действительности стеной вульгарного рационализма. «Лишь тупая и стерилизованная мысль последних столетий европейской культуры, – говорит Успенский, – утратила соприкосновение с идеей сверхчеловека и поставила своей целью человека, каков он есть, каким он всегда был и всегда будет. За этот сравнительно короткий период европейская мысль так основательно забыла идею сверхчеловека, что когда Ницше бросил ее Западу, она показалась новой, оригинальной и неожиданной. В действительности же она существовала с самого начала известного нам человеческого мышления»[5].

Вместе с тем Успенский показывает, что идея Сверхчеловека постоянно всплывает в любом времени. Она спит в коллективном бессознательном, готовая пробудиться и овладеть умами. «Что такое «наполеоновская легенда» и все сходные с ней легенды, как не попытка создать новый миф о сверхчеловеке? Массы по-своему еще живут с идеей сверхчеловека; их не удовлетворяет человек каков он есть; и

[4] Успенский П. Д. Новая модель Вселенной. – Спб., 1993. – С. 128.
[5] Успенский П. Д. Новая модель Вселенной. – Спб., 1993. – С. 128.

литература, предназначенная для масс, неизбежно преподносит им сверхчеловека»[6].

Но внешнего могущества недостаточно для обретения конструктивного смысла Сверхчеловека. Такое могущество приводит к нарушению гармонии человека со средой и к трагическому финалу, который завершается счастливым концом лишь в романах и фильмах. Необходимо внутреннее могущество, могущество собственного духа, переход воли во вдохновение. Именно это порождает Сверхчеловека в конструктивном смысле этого слова. Но такой переход бесконечно сложен. Во вдохновении часто утрачивается героизм и внешнее могущество. С другой стороны, и стихия вдохновения поглощается волей к власти над внешним миром. Лишенные святости, гениальность и героизм с трудом соединяются вместе.

Именно поэтому путь Сверхчеловека как путь соединения гениальности и героизма должен быть *уравновешен другим путем.*

3

Под Метачеловеком можно понимать то запредельное состояние человеческого, в котором соединяется гениальность и святость. Это соединение означает *одушевление гениальности*, входящей в стихию нравственного, и *одухотворение святости*, перестающей быть лишь пассивным подчинением извне заданным нравственным заповедям.

---

[6] Там же.

Гениальность становится более плодотворной. Возрастает терпимость по отношению к идеям предшественников и современников, проявляется желание *концентрироваться на моменте сходства, а не различия*. Критика идей заменяется их развитием; отрицание возвышается до синтезирования.

В святость же входит идея творчества, поднимая ее от жалости к мировому несовершенству до любви к совершенствующемуся. *Любовь-преклонение* перед Абсолютом доводится до *любви-самосотворения*, которая возвышает к Абсолюту.

Исходя из всего сказанного, можно предположить, что Метачеловек есть результат эволюционирования женского начала; метачеловеческое поэтому с необходимостью соединяется со сверхчеловеческим как мужским. Это единство и составит богочеловеческое.

Однако тут необходимо сделать несколько принципиальных замечаний.

4

Мужское начало должно развивать в себе и *сверхчеловеческое, и метачеловеческое.* То же самое касается и женского начала. Лишь в этом случае их соединение будет соединением не необходимости, а свободы. Именно такое соединение мы можем назвать андрогинным – действительной любовью-целостностью, побеждающей скуку обыденности и тоску предельного бытия.

И все же мы можем говорить об устремленности к метачеловеческому *от* сверхчеловеческого и наоборот. Вероятно, в разных личностях первичным будет *либо*

сверхчеловеческое, *либо* метачеловеческое. При этом сверхчеловеческое и метачеловеческое не обязательно совпадают с физиологическим полом – именно потому, что в конце концов они должны соединиться в одной личности независимо от ее пола.

В наше время становится особенно очевидным несовершенство человека и его беспомощность по отношению к им же самим созданным силам. Нарастает и множится экологический кризис. Появляются и эволюционируют специфические болезни цивилизации XX века, например СПИД. Вместе с тем мы становимся свидетелями духовного кризиса современного человека, заключающегося в том, что технический и моральный прогресс противоречат друг другу. Слова П. Д. Успенского удивительно точно выражают ситуацию:

«Человек – по преимуществу переходная форма, постоянная только в своих противоречиях и непостоянстве, движущаяся, становящаяся, изменяющаяся на наших глазах. Даже без какого-то особого исследования ясно, что человек – совершенно не определившееся существо, сегодня иное, чем вчера, завтра иное, чем сегодня. В человеке борется столько противоположных начал, что их совместное гармоническое существование, гармоническое сочетание совершенно невозможно. Этим объясняется, почему невозможен «положительный» тип человека»[7].

Необходимость духовной эволюции все более открывается мыслителям XX века как необходимость

[7] Успенский П. Д. Новая модель Вселенной. – С. 132.

выживания вида «гомо сапиенс». Способ мышления Нового Времени, представляющий человека абсолютно законченным существом, которое нужно «просветить» о своей природе, отходит в прошлое. Успенский так характеризует его:

«...Обычное мышление склонно считать человека более законченным типом, чем он является в действительности. Такой же наивный взгляд на человека лежит в основе современных социальных наук и теорий. Все эти теории имеют в виду только человека и его будущее. Они хотят или стремятся предвидеть будущее человека и рекомендуют лучшее, с их точки зрения, чтобы организовать жизнь человека, дать человеку счастье, освободить от ненужных страданий, от несправедливости и т. д. Но люди не видят, что попытки насильственного применения таких теорий к жизни приводят в результате только к увеличению страданий и несправедливости»[8]. Однако эволюция личности как духовная и душевная эволюция человека не есть процесс, подобный росту дерева, совершающийся сам собой, без осознания и усилий. «У человека такая эволюция может быть только сознательной, – пишет Успенский. – Бессознательно у него происходит только вырождение»[9].

Идея духовного и душевного эволюционирования человека, символически выраженная нами в образах Богочеловека, Сверхчеловека и Метачеловека, не может стать некой социальной утопией. Духовное и душевное эволюционирование и выбор пути эволюционирования – *дело*

[8] Там же.
[9] Там же. – С. 136.

свободной персоны. Мы можем лишь констатировать неизбежность такой эволюции и описать возможные противоречия на ее пути.

Одним из фундаментальных противоречий эволюции личности является противоречие сверхчеловеческого и метачеловеческого.

5

Сверхчеловеческое – даже в его конструктивном смысле – весьма сильно дискредитировало себя в XX веке. Ведь именно вожди тоталитарных общностей XX века пытались соединить в своем бытии «гениальность» и «героизм», выделяя себя в особый тип человека. С другой стороны, именно идея метачеловеческого как соединения гениальности и святости в нашем столетии весьма плодотворно проявила себя в целом ряде мыслителей и государственных деятелей Запада и Востока. Это путь ненасилия, свободы личности и всеединства Николая Бердяева, Шри Ауробиндо, Индиры Ганди, Мартина Лютера Кинга.

Однако мы все же должны говорить о *синтезировании* сверхчеловеческого и метачеловеческого начал, потому что именно соединение этих начал может означать *действительное преображение человеческой природы.* Только разрешение противоречия сверхчеловеческого и метачеловеческого, а не бегство от него, может выводить человечество к той эволюции личности, триумфу самосотворения, которая способна преодолевать глобальные проблемы человечества на пороге III тысячелетия. Эти проблемы можно преодолеть лишь с *позиций принципиально более высокой духовности и душевности.*

Именно поэтому противоречие сверхчеловеческого и метачеловеческого может быть названо *основным противоречием нашего времени.*

Бегство от противоречия сверхчеловеческого и метачеловеческого – это бегство от эволюции и свободы человека. Более того, это бегство от самой жизни. Это бегство от жизни, понятой как нечто биологическое, и бегство от подлинно человеческой жизни – *духовной* и *душевной, жизни личности.*

Напротив, мужество осознания противоречия сверхчеловеческого и метачеловеческого и многоообразия способов его разрешения в разных культурах – важнейшее доказательство того, что наш вид действительно является *человеком разумным* и в XXI веке способен не только выжить, но и выйти на новую ступень эволюции.

ВЫВОДЫ.
Эволюция личности: тенденции будущего

1. Под сверхчеловеческим можно понимать соединение гениальности и героизма, под метачеловеческим – соединение гениальности и святости. В своем единстве эти начала и порождают соединение гениальности, святости и героизма, которое может быть понято *лишь как единство мужского и женского начал и выход за их пределы.*

2. Все это позволяет нам углубить понятие духовной и душевной эволюции как эволюции личности. Духовная эволюция человека и его душевная эволюция во многом соответствуют тому, что мы назвали сверхчеловеческим и метачеловеческим. Если духовность трактовать как

доминирующий принцип мужского, а душевность – как *доминирующий принцип женского,* то сверхчеловеческое и метачеловеческое могут быть поняты как пути развития мужского и женского. И вместе с тем они должны соединяться в *каждой* личности.

3. Единство сверхчеловеческого и метачеловеческого в эволюции каждой личности предполагает и телесное преображение человека, ибо *более целостное содержание* требует новой формы.

4. Итак, духовная и душевная эволюция как эволюция личности в своей перспективе есть объединение сверхчеловеческого и метачеловеческого начал в личности Богочеловека, что приводит к глубинному изменению бытия мужчины и женщины. Это освобождение мужского и женского *от замкнутости в своих пределах.* Их взаимоотношения становятся взаимоотношениями не необходимости и зависимости, а свободы. В этом – истинное разрешение трагического противоречия мужского и женского, глубинное преодоление одиночества и сиротства человека в Бытии.

Понятая таким образом, духовная и душевная эволюция наполняет смыслом бессмертие личности и поднимает любовь мужчины и женщины над стихией обыденности и времени.

Список использованной литературы:

1. Бердяев Н. Судьба человека в современном мире. К пониманию нашей эпохи / Н. Бердяев // Философия свободного духа. – М., 1994.

2. Гончаренко Н. Гений в искусстве и науке / Н. Гончаренко. – М., 1991.

3. Киселев В. Мартин Лютер Кинг: путь ненасилия // Философская и социологическая мысль / В. Киселев. – 1995. – № 3-4.

4. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше. – М., 1990.

5. Тоффлер Э. Шок будущего /Э. Тоффлер. – М., 2002.

6. Успенский П. Новая модель Вселенной / П. Успенский. – СПб., 1993.

7. Философская антропология: словарь /Под редакцией Н. Хамитова. Издание 2-е. – К.: КНТ, 2014.

8. Фролов И. Г. Перспективы человека / И. Г. Фролов. – М., 1983.

9. Фромм Э. Ситуация человека – ключ к гуманистическому психоанализу / Э. Фромм // Проблема человека в западной философии. – М., 1988.

10. Хамитов Н. Сверхчеловек и Бог /Н. Хамитов // Философская и социологическая мысль. – 1995. – № 3-4.

11. Хамітов Н.В. Майбутнє екзистенціалу «свобода»: гендерні виміри // Людина в цивілізації XXI століття: проблема свободи / Н.В. Хамітов. – К., 2005.

12. Хамитов Н., Крылова С. Философский словарь. Человек и мир / Н. Хамитов, С. Крылова. – К., 2006.

13. Хамитов Н., Крылова С. Этика: путь к красоте отношений. Метаантропологический анализ / Н. Хамитов, С. Крылова. 4-е издание, дополненное и переработнное. – К.: КНТ, 2017. – 264 с.

14. Хамітов Н.В. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного

повороту. 3-е видання, виправлене і доповнене / Н.В. Хамітов. − К.: КНТ, 2019. – 394 с.

15. Харарі Ю.Н. Людина розумна. Історія людства від минулого до майбутнього. Друге видання / Ю.Н.Харарі, – Харків. Клуб сімейного дозвілля, 2018. – 444 с.

ШАШКОВА Людмила,
доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри теоретичної і практичної філософії
Київського національного університету
імені Тараса Шевченка

ЦІННОСТІ ДОВІРИ І НЕЗГОДИ В СКЛАДНИХ СОЦІАЛЬНИХ КОНТЕКСТАХ: ПІДХІД СОЦІАЛЬНОЇ ЕПІСТЕМОЛОГІЇ

Соціально-епістемологічний вимір досвіду передбачає звернення до соціального контексту, до простору культурно-історичних реалій. Підхід, що розробляється в межах соціальної епістемології, сприяє розумінню досвіду людини в його ціннісній навантаженості та культурній унікальності, що наближує до екзистенціального досвіду як феномену індівідуального становлення, як змісту внутрішнього світу суб'єкта, як можливості самореалізації людини як унікальної особистості. Зв'язок соціального та екзистенціального в досвіді виражає нерозривність індивідуального становлення людини в бутті з іншими і через інших. Такий зв'язок допомагає прояснити не лише як екзистенціальні переживання розвиваються в царині індивідуального особистісного досвіду, а й як вони відтворюють культурно-історичні реалії – дух часу, тип суспільства і культури.

Екзистенціальний досвід нерідко розуміють як поле унікальних, граничних ситуацій і переживань, які змінюють внутрішній світ особистості, її ставлення до реальності. У цьому сенсі екзистенціальний досвід суто індивідуальний і пов'язаний із переживанням, що приводить не просто до знання

як до елементу досвіду, а до особистісно-пережитого знання. Тому він репрезентує єдність переживання й усвідомлення, яка відштовхується від реальності існування та прояснює її людині через основні життєві дихотомії, у числі яких важливою є переживання сучасного через передчуття майбутнього. Розгортання такої єдності відбувається в складних соціально-культурних контекстах, на перетині конкретного життєвого світу особистості та світу культури.

Очевидно, що екзистенціальне переживання не може не приводити до найпростішої рефлексії над ним, як і досвід, який має когнітивну цінність, включає осмислення певних настанов і цінностей. Отже, безпосередній екзистенціальний досвід як переживання згодом отримує раціональне оформлення, переживання дають імпульс до узагальнень, ставлять під сумнів чи стверджують ґрунтовні, фундаментальні для життя людини настанови. Тим більше, що людина взаємодіє з колективним, культурно-історичним типом екзистенціальної свідомості, сформованим на певному етапі розвитку суспільства. Йдеться про культурно-історичний тип екзистенціального досвіду як системну сукупність об’єктивованих екзистенціальних переживань.

Усвідомлення цінностей життєвого простору людини може особливо проявити себе в результаті його різкої навіть кризової зміни, коли на фоні непередбачуваного майбутнього втрачене минуле знаходить для особистості недоступний раніше сенс. Це стосується ситуації сьогодення, коли людина виявляється в іншому середовищі, в іншій системі оцінок і стосунків (наприклад, це може бути ситуація міграції в межах країни чи за кордон). Проблемність такого досвіду полягає в тому, що особистість здійснює подорож у світ інших критеріїв

і цінностей, а бажане повернення до звичного порядку речей і подій вже не можливе, тому що особистість змінюється сама, набуваючи нового унікального досвіду. Людина знаходиться в ситуації втраченого буття [1]. Усвідомлюючи незворотність і значущість змін, вона перебуває ніби між двох світів, не присвоюючи жодного – ні світ минулого, ні світ майбутнього. Важливим для людини стає процес подвійної адаптації: до минулого, яке стало новим, і до майбутнього, яке реально твориться. Людина будує своє життя в умовах невизначеності, в граничній ситуації, але виживає, бо має екзистенціальний сенс подальшого існування. Причому останній може стосуватися не якихось «надекзистенціальних» цінностей, а, навпаки, простого порядку її життя, пов'язаного з цінностями віри, довіри, згоди, терпимості.

У ситуації сьогодення вибір людиною власного шляху, унікальної життєвої стратегії й тактики відбувається у складних контекстах. З одного боку, він ускладнюється через тяжіння до культурних і парадигмальних визначеностей чи традицій, а з іншого – потребує конструювання і переконструювання життєвих стратегій, а можливо, й набуття нових форм ідентичності. Осмислення цих процесів у соціально-епістемологічному колі проблем пов'язано не з протиставленням знання і переживання, а навпаки – з поєднанням знання, переживання й активної дії. Звісно, що цей процес потребує епістемічного подолання фундаментальних (парадигмальних чи культурно-історичних) настанов, але й водночас стимулює пошук і формування нових засад, засвоєння нових понять, за допомогою яких можна осмислити людину як дієвця, який формує і переформовує себе в активній взаємодії з іншими.

Підхід соціальної епістемології є релевантним до розуміння особливостей людської взаємодії, де присутні розбіжності, тому цінності знання, довіри, надійності, згоди, незгоди знаходяться в центрі її сучасних досліджень. Соціальна епістемологія описує сценарії для складних контекстів, в яких епістемічні суб'єкти взаємодіють між собою і важливою є проблема довіри до свідчень інших та формування на цій підставі власної позиції дієвця; проблема незгоди і розбіжностей, яка пов'язана зі з'ясуванням умов, коли суб'єкт може залишатися на своїй позиції, чи приймати іншу.

Розбіжності зустрічаються практично в усіх сферах життя сучасного суспільства, в тому числі й у філософських дискусіях. У колі соціальної епістемології обговорюються питання визначення підстав для довіри чи незгоди щодо репрезентованих позицій чи аргументацій та формування раціональної позиції у ситуації незгоди. Сучасні політичні, економічні, релігійні розбіжності мають складну структуру, яка в свою чергу зумовлена складними соціальними контекстами. Їхні агенти/учасники використовують не лише потенціал інтелектуального чи аргументативного ресурсів, а часто відштовхуються від взаємних претензій чи підозр. Це засвідчує, що підставою стає не отримання обґрунтованого істинного знання або аргументованої позиції, а скоріше такі епістемологічні елементи як віра, довіра чи недовіра, нетерпимість, незгода.

Соціально-епістемологічна проблематика сприяє розумінню «агрегативної процедури» як механізму поєднання суб'єктів пізнання, що розпочинається з індивідуальних переконань і завершується наданням колективного переконання. Тому соціальних епістемологів цікавить сфера

узгодження індивідами між собою суджень, щодо одних і тих самих питань: наприклад, як можливо підтримувати власну думку в ситуації, коли припускається також можливість бути правим іншому? Справа полягає в тому, що коли дві людини навіть поділяють одне й те саме свідчення, то для одної можливе прийняття одного епістемічного ставлення до нього, а для іншої – іншого. Питання у визначенні, якій аргументації можливо довіряти, а також раціонально реагувати у ситуації незгоди з власною позицією. Особливо актуальними такі ситуації виглядають в українському соціально-культурному контексті.

Разом з тим наявність різних типів аргументації, різноманітність і розрізненість надають сучасним дискусіям комунікативної переваги у вигляді прагнення узгодженості, розуміння, а в подальшому – і об'єднання. Для зняття розриву і налагодження комунікації потрібні нові соціально-гуманітарні технології трансдисциплінарного типу. В сучасній соціальній епістемології і філософії науки актуалізовано поняття «зони обміну», яке уведено П. Галісоном [2] та актуалізовано П. Тагардом і використовується для концептуалізації комунікативного змісту, звертаючись до методології культурної антропології. П.Галісон поставив за мету розв'язати проблему несумірності парадигм Т.Куна, дав її аргументовану критику і вважає, що несумірність долається у практичній взаємодії вчених.

Автор виходить з критики лінгвістичного повороту у філософії і припускає мову вторинною реальністю, а первинною є практики, спільна праця і товарообмін. Коли вчені працюють разом, то спільним продуктом їх праці стають наукові теорії і практики. Звідси починається пошук понятійних

засобів для опису тих місць перетину парадигм, в яких відбувається комунікація. Поняття «зона обміну» позначає те місце, де реалізується проблематична комунікація. П. Галісон стверджує: в науці царює розрізненість, але саме вона, всупереч нашій інтуїції, є заставою міцності та стабільності [3, с.65]. Учений запропонував використовувати «зону обміну» у якості аналітичного поняття для позначення соціального й інтелектуального простору, в якому зв'язуються разом досі розрізнені традиції експериментування, теоретизування та виготовлення наукових інструментів. Антропологам добре відома ситуація, коли різні культури торгують одна з одною, але при цьому приписують різну цінність товарам, які обмінюють, ба більше, надають різного сенсу власне процесу обміну [3, с.76]. Поняття «зони обміну» П.Галісона дозволяє описати і зрозуміти особливості механізмів комунікації та поширити їх на міжособистісні, міжнаціональні, міжетнічні стосунки, а також більше прояснити роль і значення комунікативного суб'єкта.

Отже, осмислення проблематики соціальної епістемології, пов'язаної з концептуалізацією цінностей довіри, згоди, незгоди в складних сучасних соціальних контекстах, потребує конструктивного аналізу задля виправдання можливостей порозуміння, консенсусу, полілогу між пропонованими різними перспективами спільного майбутнього.

Список використаних джерел:

1. Шюц А. Чужой. Возвращающийся домой // Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / А. Шюц [пер. с англ. А.Я.Алхасова, Н.Я.

Мазлумяновой; научн. ред. перевода Г.С. Батыгин]. – М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003. – С. 191-222.

2. Galison P. Trading zone. Coordinating Action and Belief // The Science Studies Reader / Ed. by M. Biagioli. N. Y: Routledge, 1999. P. 137–160.

3. Галисон П. Зона обмена: координация убеждений и действий / Питер Галисон // ВИЕТ, № 1. – 2004. – С. 64-91.

ЛЮБИВИЙ Ярослав,
доктор філософських наук, професор,
провідний науковий співробітник
Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України

ЦИВІЛІЗАЦІЙНІ ФАЗОВІ ПЕРЕХОДИ ТА ТИПИ СІМ'Ї

Найбільш радикальні поворотні пункти у процесі розвитку сім'ї пов'язані з цивілізаційними фазовими переходами, що відбувалися як у доісторичному, так і у історичному часі. Таких переходів було декілька: 1) когнітивна революція, що здійснилася близько 70 тис. років тому; 2) аграрна (або неолітична) революція, що відбулася 12 тис. років тому; 3) «вісьовий час» (К.Ясперс) [5], що мав місце у період VIII-II ст. до н.е., 4) доба модерну, відлік якої починається з XV ст.. від доби Відродження і 5) сучасний цивілізаційний перехід, який можна, поки що умовно, назвати добою Постмодерну, що бере початок з останньої третини XX століття, і базові тренди якого розкриваються все більш і більш повно лише останніми роками. Це означає, що зараз відбуваються карколомні цивілізаційні зміни, які докорінно змінять життя суспільства у найближчі десятиліття і навіть роки [1]. Стає все більш і більш очевидним, що зміни докорінно трансформують систему виробництва та виробничих відносин, ставлення до природних ресурсів та екологічного середовища, державні інститути, всю систему зайнятості населення, розподіл соціальних статусів особистостей, і, у результаті всього цього, – типи сімейних відносин.

Початковий природний тип людської сім'ї сформувався ще близько 600 тис. років тому, коли відбулося генетичне відокремлення кроманьйонців від неандертальців, homo sapience sapience (сучасна людина розумна розумна, тобто двічі розумна) відокремився від homo sapience, як такого. Основним чинником, що забезпечив еволюційну перевагу сучасної людини перед іншими антропоїдами, став тип родинних відносин та *закріплений генетично* тип сім'ї.

Перший, дійсно людський тип сім'ї, на відміну від гаремного типу сім'ї вищих ссавців та гомінід, став парний тип сім'ї, зумовлений особливостями генетики людини, що виникли внаслідок мутацій. Це відбувалося приблизно 300 тисяч років тому. У людини відносно великий мозок (по відношенню до маси тіла), порівняно з іншими вищими ссавцями і водночас висока імовірність генетичних аномалій внаслідок шлюбів між близькими родичами. Це зумовило, внаслідок *біосоціального добору*, формування в перших людських спільнотах родинних структур, у яких заборонені шлюби між близькими родичами. Тому утворилися племена, що складалися з декількох родів, де укладалися шлюби між представниками різних родів, а подекуди і з сусідніми племенами.

Інноваційність, на той час, відносин між подружжям полягала у тривалих шлюбних зв'язках, що випливали із необхідності турботи про новонароджену дитину. Людська дитина народжується з відносно великим мозком, але до чотирирічного віку вимагає значної турботливості з боку батьків, що зумовило виникнення парної сім'ї. Якщо у сім'ї був відсутній батько, то імовірність виживання дитини зменшувалася на порядок, а у разі відсутності ще й матері, імовірність її виживання зменшувалася на два порядки. У

результаті біосоціального добору виживали ті роди й племена, членам яких був притаманний «гормон закоханості», що зумовлював тривалість шлюбних відносин між чоловіком та жінкою, принаймні протягом того часу, поки дитина не набуде навичок самостійного виживання у складному первісному середовищі. Це означає, що гуманні людські відносини між батьками та дитиною, а також між чоловіком і жінкою закріплені у генетиці людини. Крім того, відносно рівноправні взаємовідносини встановилися не лише між чоловіком і жінкою, а й поміж чоловіками, основним заняттям яких на той час було полювання. Шлюб у цих обставинах тривав 4-5 років, допоки дитина не зможе виживати самостійно.

Когнітивна революція, що стала першим фазовим переходом у соціальному розвитку людини, мала наслідком виникнення узагальнених соціально значущих символів (Ю.Н.Харарі) [4], котрі у комунікативній взаємодії членів соціуму виконували функцію регулятора суспільних відносин. У цей час виникають перші витвори первісного мистецтва, в яких, окрім візуалізованих сцен полювання, з'явилися скульптурні фігурки із зображенням жінок, що свідчили про сакралізацію жіночого начала та виникнення первісної магії. Внаслідок цього зростала роль свідомого регулювання суспільних відносин, у тому числі й сімейних.

Аграрна (або неолітична) революція стала важливим фазовим переходом у житті соціуму, що вплинуло й на тип сім'ї. Виникла патріархальна моногамна сім'я, яка мала значно триваліший час існування, ніж попередня парна сім'я. Певне майно у вигляді знарядь праці та худоби стали передаватися у спадок. Люди стали вбачати та усвідомлювати взаємозв'язок між статевими відносинами та народженням дітей. Внаслідок

аграрної революції вироблялася необхідна кількість їжі, що створило умови для швидкого зростання населення планети. Поряд з цим, і чоловікам, і жінкам довелося витрачати у декілька разів більше часу для роботи у господарстві, ніж у попередню епоху, коли було достатньо декілька годин на день полювати та займатися збиральництвом. Патріархальні моногамні сім'ї стали більшими; а разом з тим кожний член сім'ї став приреченим на важку, майже цілодобову працю.

Через деякий час після аграрної революції виникає цивілізація як така, що супроводжувалося створенням станової держави, виникненням писемності, розвинутих міфологічних систем, професійного ремесла та мистецтва. Виникнення перших держав шляхом насильницького об'єднання окремих додержавних утворень призвело до суттєвого соціального розшарування та експлуатації широких верств населення, що призвело також до збільшення експлуатації жінок у сім'ї.

«Вісьовий час» (К.Ясперс) є наступним цивілізаційним фазовим переходом, одним з основних інструментів та способом дії якого стала рефлексія. Протягом цього часу створені найвидатніші досягнення античної цивілізації, виникли мораль, філософія, логіка, наука, високі взірці мистецтва й літератури, монотеїстичні релігії і т.п., а також конструюється розвинений внутрішній світ особистості. У цей період часу працюють філософські школи, театри, постійні представницькі політичні органи. В елітарних прошарках суспільства жінки набувають неабиякої освіченості, зростає роль і значення сімейного виховання та публічної освіти молоді. Видатні досягнення розуміння часу, що визначили подальший розвиток цивілізації, більш ніж на півтори тисячі

років вперед, мали місце не лише у середземноморській ойкумені, а також в Індії та Китаї.

Важливим цивілізаційним фазовим переходом стала доба Модерну, що дала поштовх для швидкого розвитку науки, технології, культури, освіти. У добу розвиненого Модерну людство створило потужні високопродуктивні виробничі сили й звільнило більшість населення від напруженої фізичної праці, суттєво (більше, ніж удвічі) зросла середня тривалість життя людини. Автоматизація виробництва та комп'ютерізація офісної праці, а також впровадження побутової техніки та розвиток сфери послуг суттєво полегшили становище жінки і на роботі, і у сім'ї. Внаслідок зменшення тривалості робочого тижня, індивіди отримали багато часу для дозвілля та особистісного розвитку. Створення ліберальної демократії сприяло рівноправним взаємовідносинам чоловіка й жінки у сім'ї, батьківство стало більш відповідальним. Важливим досягненням Модерну стало подолання нерівноправного становища жінки, що виникло ще у часи аграрної революції та подальшого створення цивілізації та перших держав. Проте найважливішим досягненням зрілого Модерну стала гуманізація сімейних відносин, що у спостережуваному історичному часі нібито почалася від доби Відродження, проте найглибші її підвалини були закладені генетично у природі людини шляхом біосоціального добору ще у часи формування парної сім'ї близько півмільйона років тому.

Створення соціальної держави та гуманізація сімейних відносин, котрі прискорилися з другої половини минулого століття є і запереченням соціальної несправедливості, що проявила себе з часів утворення моногамної сім'ї, перших держав та станових відносин, і поверненням до базових

цінностей природи людини у її гуманних сімейних відносинах, заснованих на любові між батьками та дітьми, та поміж самих батьків – чоловіком та дружиною. Однак цей процес ще не є завершеним, оскільки у теперішньому часі людство переживає черговий цивілізаційний фазовий перехід, який відбувається із прискоренням і може тривати ще декілька десятиліть.

Допоки сучасний цивілізаційний фазовий перехід ще триває, неможливо встановити його початкову точку відліку. Яка ця точка відліку? Кардинальна зміна характеру внутрішньополітичних процесів, починаючи від подій у 1968 році у Франції, або тимчасове зменшення глобального протистояння двох політичних блоків у 1991 році, або запровадження глобального інтернету, починаючи із 1995 року, або глобальна економічна криза 2008 року, або вибухове поширення ідей Ілона Маска, починаючи з 2014 року? Швидше за все, зазначені події – лише шлях розгортання нового цивілізаційного фазового переходу, очевидність і неминучість якого розкрилася останнім часом. А своєрідним «чорним лебедем» (Н.Талеб) [3], що несподівано перевернули погляд на тенденції розвитку сучасного світу, виявилися інноваційні ідеї Ілона Маска.

Адже ще до 2014 року у громадській думці панував настрій, що автоматизація виробництва та комп'ютерізація офісної справи у поєднанні з монополізацією обмежених енергетичних ресурсів призведе до подальшого зростання соціальної нерівності у світі, яка завдасть найбільшого удару по країнах, що не входять до невеликої кількості розвинених країн. Усі ці негаразди супроводжуватимуться ще й погіршенням екологічної ситуації у глобальному масштабі внаслідок інтенсивного використання викопних енергоресурсів.

Але з 2014 року стає очевидним, що темпи розвитку відновлювальної енергетики стають такими, що у найближчі роки й десятиліття відбудеться суттєвий прогрес у подоланні екологічного забруднення довкілля й започатковано подолання монополізму в енергетичній сфері. Останнє суттєво зменшить вплив великих монополій в глобальній економіці у декількох напрямах (Дж.Рифкін) [2]. По-перше, знизить рівень залежності виробників від монополій, що видобувають викопні енергоресурси. По-друге, зробить більш відкритим доступ до енергоресурсів не лише для великих монопольних виробників, але й для малих підприємств. По-третє, доступність відновлювальної енергії для кожного споживача (і виробника) знівелює монополізм великих виробників високотехнологічної продукції, оскільки конкурентоздатність значної кількості новітніх технологій визначалася саме їхньою енергоефективністю, внаслідок цього вони ж і першими отримували можливість привілейованого доступу до цих енергоресурсів і до фінансів. По-четверте, запровадження відновлювальної енергетики суттєво зменшить роль і значення фінансових монополій, оскільки вони пов’язані і з монополіями на викопні енергоносії, і з монопольно високими патентними бар’єрами високотехнологічних корпорацій. Внаслідок цього відбудеться радикальна демонополізація сфери виробництва у глобальному масштабі, а це у свою чергу сприяє суттєвому зменшенню соціальної дистанції між багатими і бідними у вертикальному й у горизонтальному зрізах: між багатими та бідними членами суспільства в межах кожної країни та між багатими та бідними країнами світу. Проте, можуть виникнути соціальні лінії розподілу не за критерієм власності або привілейованим походженням, а за меритократичним критерієм

– хто більш талановитий і працьовитий, той і має більший добробут, і більший престиж.

Теперішній цивілізаційний фазовий перехід відбувається у контексті позитивного глобального тренду значного зростання середньої тривалості життя на планеті від початку XXI століття. Це означає, що якість життя не є жорстко прив'язаною до рівня життя, а залежить від багатьох чинників, деякими з них є: зменшення соціального напруження у низці країн світу, автоматизація виробництва на підприємствах з виснажливими та шкідливими умовами праці, а також широка поінформованість населення про здоровий спосіб життя.

Дискусії про запровадження основного доходу є індикатором того, що сучасний цивілізаційний фазовий перехід за масштабом впливу у сфері зайнятості людини дорівнюватиме неолітичній (аграрній) революції, але у зворотному напрямку. Якщо аграрна революція призвела до необхідності працювати приблизно у три рази більше часу на день (або на тиждень), то сучасний цивілізаційний фазовий перехід призведе до того, що для людини необхідність працювати задля задоволення найважливіших власних потреб і потреб власної сім'ї у виживанні та розвитку зменшиться у відповідну кількість разів. Це є великим психологічним та ментальним викликом для значних груп людей, котрі звикли у щоденній праці здобувати засоби існування для себе і власної сім'ї. На цей виклик людство має гідно відповісти.

В цих умовах може з'явитися багато як реалістичних, так і фантастичних ідей та проектів можливого розвитку сім'ї у майбутньому суспільстві. Людство не зможе відтворювати себе без тієї людяності сімейних відносин, яка закріпилася генетично в результаті біосоціального добору, і притаманна

людині від моменту її виникнення. Тому звичайне стабільне подружжя чоловіка й жінки залишатиметься основним трендом сімейного життя на планеті, оскільки це закріплено генетично в природі людини ще півмільйона років тому. Батьки завжди інстинктивно прагнутимуть якомога частіше спілкуватися з власними дітьми, незважаючи на зайнятість, а діти завжди постійно прагнутимуть якомога частіше спілкуватися з власними батьками, незважаючи на потребу спілкуватися також зі своїми однолітками. Автоматизація та роботизація виробництва вивільнятиме достатньо часу для сімейного та спільнотного спілкування. А новітні дуже ефективні педагогічні методики, наприклад «фінська школа», не заперечують присутності на шкільних уроках батьків та/або матерів. Альтернативні варіанти сім'ї цілком можливі, і вони були завжди, хоча про це у попередні епохи не прийнято було говорити. Але базовий тип сім'ї, невіддільний від гуманної природи людини, існуватиме стільки часу, допоки існуватиме людство.

Список використаних джерел:

1. Пекар В. Різнобарвний менеджмент / Валерій Пекар. – К.: Фоліо, 2019. – 191 с.

2. Рифкин Дж. Третья промышленная революция. Как горизонтальные отношения меняют энергетику, экономику и мир в целом / Дж.Рифкин. – М.: Альпина нон-фикшн, 2016. – 410 с.

3. Талеб Н.Н. Чорний лебідь. Про (не) ймовірне у реальному житті / Н.Н.Талеб, – К.: Наш Формат, 2017. – 392 с.

4. Харарі Ю.Н. Людина розумна. Історія людства від минулого до майбутнього. Друге видання / Ю.Н.Харарі, – Харків. Клуб сімейного дозвілля, 2018. – 444 с.

5. Ясперс К. Истоки истории и ее цель / К.Ясперс. Смысл и назначение истории. – М.: Издательство политической литературы, 1991. – С. 27-286.

ЮХИМИК Юлія,
доктор філософських наук, професор,
професор кафедри
культурології та філософської антропології
Національного педагогічного університету
імені М.П. Драгоманова

ВУНДЕРКІНД: СПЕЦИФІКА ТВОРЧОГО ПРОЯВУ ОСОБИСТОСТІ

Слово «вундеркінд» для більшості людей нерозривно асоціативно спаяне з феноменом геніального В.А.Моцарта, який, яскраво заявивши про свої виконавські та композиторські здібності в ранньому дитинстві, з плином часу лише підтверджував фантастичний градус свого унікального таланту і, в підсумку, правомірно зайняв цілком особливе вершинне місце в загальній музичній культурі людства. Інші постаті юних вундеркіндів з природничо-науковим (Б. Паскаль, Г.В. Лейбніц, А.М. Ампер, К.Ф. Гаусс, Н. Вінер), поетичним (Т. Тассо, А. Рембо, О. Грибоєдов), образотворчим (Рафаель, П. Пікассо) тощо обдаруванням, є значно менш відомими широкому загалу, однак, свідчать про ймовірність прояву цього феномену і в інших сферах культури.

Аналіз суті феномену підтверджує думку, що вундеркінд є кульмінаційним виявом дитячої обдарованості. Разом з тим, вундеркінд відрізняється від обдарованої і високообдарованої дитини не лише гранично вищим ступенем таланту. «Якщо обдарованість – це потенціал, здатність у майбутньому стати талановитим дорослим, здатним зробити більш чи менш значний внесок у культуру чи історію, то вундеркінд не лише

володіє потенціалом, але й демонструє в ранньому дитинстві видатні досягнення» [2].

Сам термін «Wunderkind» (з нім.: «диво-дитина») не має статусу строгого наукового поняття і, радше, позначає емоційне захоплення оточуючих від яскравого вершинного прояву екстраординарних умінь, вражаюче не відповідних віковій визначеності їх носіїв. Феномен вундеркінда вивчений, безумовно, недостатньо, хоча і становить предмет фахового зацікавлення цілої низки наукових дисциплін – зокрема, психології, нейрофізіології, антропології, педагогіки, культурології, естетики, мистецтвознавства.

Факти свідчать, що диво-діти значно частіше зустрічаються серед хлопчиків, аніж серед дівчаток; нейрофізіологи вважають, що вражаюча надобдарованість є результатом особливо високого рівня гормонів – зокрема, у гіпофізі й наднирниках. Подібна гендерна диспропорція залишається чинною і у площині дорослої геніальності, що зумовлено як психофізіологічними, так і соціокультурними факторами. Вундеркінди геніальні ще й тому, вважають дослідники цього феномену, що їх нервова система досягає свого найвищого розвитку і майже дорослого максимуму задовго до того, як розвинеться весь організм в цілому.

Здібності дітей загалом і здібності вундеркінда зокрема мало піддаються математичному обчисленню та порівнянню. Ряд учених пропонує, однак, для оцінки ступеня таланту дитини відповідної вікової групи використовувати коефіцієнт інтелекту IQ, введений В. Штерном [1]:

1 рівень – яскравий; IQ вищий за 115 (1 з 6 дітей -17%);

2 рівень – помірно обдарований: IQ вищий за 130 (1 з 50 дітей – 2%);

3 рівень – високо обдарований: IQ вищий за 145 (1 з 1000 дітей – 0,1%);

4 рівень – особливо обдарований: IQ вищий за 160 (1 з 30000 дітей – 0,003%);

5 рівень – надзвичайно обдарований: IQ вищий за 175 (1 з 3000000 дітей - 0,00003%) – що відповідає рівню вундеркінда.

Природа феномену вундеркінда, як і природа обдарованості, таланту, геніальності в цілому вивчена недостатньо і не має однозначного визначення і пояснення. Серед існуючих концепцій вундеркінда домінують два наступні підходи:

1 – кожна дитина обдарована по-своєму, важливо віднайти її специфічний талант та «вивільнити» його. Дана точка зору акцентує необхідність і бажаність «віднаходження «ключика до здібностей дитини і методів їх розвитку» [1].

2 – обдарованість рівня вундеркінда є вродженим даром (природним, Божественним), яким володіють лише обрані; при цьому важливим завданням є, насамперед, виявлення такого екстраординарного обдарування і створення сприятливих умов його прояву.

Специфічним варіантом феномену вундеркінда вважають дітей-савантів (від фр.: savant – «учений»), які, маючи порушення загального розвитку, тим не менше, на тлі загальної чи часткової розумової неповноцінности володіють видатними здібностями в одній чи декількох сферах знань та умінь.

Термін «савант» в сучасному тлумаченні ввів в обіг Д.Л. Даун у 1887 р. при аналізі стану десяти пацієнтів психіатричної клініки Ерлсвуду (Велика Британія, Лондон) замість вживаного до цього терміну-діагнозу «idiot savant» – «учений ідіот», запропонованого Е. Сегеном у 1866 р. Чи не найбільш відомим

савантом вважається чорношкірий раб Том Уіггінс («Сліпий Том»), власніть американського полковника, описаний саме Е.Сегеном у XIX ст. Незрячий, із вкрай обмеженим словниковим запасом із кількох десятків простих слів, він демонстрував феноменальні музичні здібності – віртуозно виконував музичні твори після одноразового їх прослуховування та компонував власні музичні твори. Його дар виявився у віці чотирьох років; слухаючи гру дочок полковника, він став геніальним самоучкою, віртуозним виконавцем і композитором; у вісім років він своїми виступами заробив 100 тис.доларів, в 11 – давав концерти перед американським президентом у Білому домі. Тому не лише безпомилково відтворював почуті твори, але й міг грати, сидячи спинною до клавіатури рояля, одночасно виконувати різні твори на кількох роялях, наспівуючи при цьому інший мотив. Точки зору вчених на феномен Тома Уіггінса різняться: Е. Сеген вважав його розумово відсталим, сучасні ж дослідники зараховують його скоріше до аутистів. Очевидною є безумовна подібність між музичним даром психічно обмеженого Т. Уіггінса і цілком здорового В.А. Моцарта, що примушує шукати причини подібних екстраординарних проявів в особливих структурах мозку, не пов'язаних із звичним функціонуванням мозкових центрів та нервової системи пересічної людини. Ймовірно, феномен вундеркінда зумовлений стимуляцією певних ділянок мозку дитини при самому народженні чи дещо пізніше, протягом раннього періоду дитинства. Сучасні дослідники потенціалу вищої нервової системи та специфіки її функціонування (К. Анохін, Т. Чернігівська, Д. Ушаков) висловлюють думку, що суть феноменальних здібностей вундеркінда полягає у вродженій

здатності дитячого мозку самостійно розпізнавати та фіксувати структурні закономірності знакових систем, поєднання та співвідношення їх елементів – основних і другорядних, алгоритми творення і введення нових елементів даних систем. Думка видається цілком слушною – тим більше, що переважна більшість вундеркіндів виявляє себе саме у сфері логічно структурованих знакових систем – музики і точних наук, зокрема, математики.

Як продовження даної точки зору висловимо припущення, що подібна здатність є скоріше не унікальною, а обов'язковою для мозку кожної дитини і виявляється вона яскраво й багаторазово – однак у сфері, яка дорослими сприймається як цілковита буденність, звиклість; більшу увагу загалу викликає не її дивовижний прояв, а випадки її уповільненості чи відсутності. Ми маємо на увазі оволодіння дитиною в ранньому віці системною структурою мови і мовлення – здатність, яка якщо не цілковито губиться, то значно нівелюється й послаблюється у старшому віці. Легкість оволодіння дітьми закономірностями функціонування мовних систем і алгоритмами творення їх елементів на різних рівнях є вражаючою і загальновідомою – причому дитина не відчуває жодних труднощів у сім'ях чи колективах, з легкістю засвоюючи фонетичні, синтаксичні, стилістичні і т.і. специфікації різних мовних систем. Подібна ситуація сприймається як цілком пересічна, закономірна й загальнопоширена. У випадках же аналогічних ситуацій з менш освоєними широким загалом знаковими системами ситуації викликає підвищену увагу оточення, спеціальним чином акцентується і виводиться у ранг культурного феномену. Наведені вище міркування, на наш погляд, свідчать, що

потенціал вундеркінда присутній практично в кожній дитині, однак саме на дорослих лежить обов'язок розгледіти та запропонувати дитині найбільш ресурсну площину та найбільш ефективний напрямок його актуалізації.

Дослідники проблеми підкреслюють, що для реалізації обдарування вундеркінда необхідна підвищена увага до його стартових проявів з боку дорослого оточення та подальше стимулювання його розгортання; у протилежному ж випадку дар вундеркінда має усі шанси залишитися відомою лише самій дитині індивідуальною особливістю, якій не надається жодного суспільно значущого сенсу.

У зв'язку з викладеним вище, особливою у «відкритті» В. видається роль оточення і, насамперед, сім'ї. Цілком не випадковим з огляду на це є факт частого вияву музичного В. у сім'ях музикантів – професійних чи любителів (В.А. Моцарт, Й. Гайдн, Й. Штраус, Л. Бетховен, М. Глінка, П. Чайковський, О. Скрябін, С. Рахманінов), де найближче оточення відразу впізнає присутність здібностей найвищого ґатунку, створює відповідну атмосферу їх плекання, стимулювання та популяризації. Середовище, найбільш сприятливе для прояву В.В. Дружинін визначає як «дитиноцентричне».

Аналіз біографічних даних відомих вундеркіндів свідчить про більш активну виховну роль у сім'ї батька. У цьому, на думку Д. Ушакова, може ховатися один із секретів вундеркінда: якщо материнський вплив переважно виявляється через емоційну сферу, то батьківський формує інтелектуальний клімат з підвищеним рівнем інтелектуальних вимог. Подібна ситуація, з одного боку, стимулює активні заняття у площині виявленої обдарованості та стрімке зростання компетентності; з іншого ж – «формують специфічний акцентуйований тип

особистості з надзвичайно високими намаганнями, руйнування яких призводить до самознищення» [2]. Подібну закономірність підтверджують свідчення багатьох із колишніх вундеркіндів, зокрема, засновника кібернетики Н. Вінера: «Я то переповнювався надзвичайною самовпевненістю і страшенно пишався своїми талантами, то… проймався усвідомленням власної нікчемності і поринав у похмуру зневіру, міркуючи про терня й бездоріжжя, що очікують на мене на безмежно довгому шляху, наперед визначеному моєю надзвичайною освіченістю» [2].

Аналіз свідчить, що наявність раннього визнання і підкріпления незвичних здібностей є типовою рисою життя вундеркіндів. Таким чином, з урахуванням значної варіативності феномену «загальний діагноз може бути поставлений наступним чином: вундеркінд = здібності та надстимулююче середовище» [3].

На базі досліджень біографічних даних виділяють основні періоди життя вундеркінду.:

1. *Латентний:* талант ще не отримав зовнішнього вияву, однак вже знаходиться у сприятливому соціокультурному контексті, що стимулює його внутрішню активізацію; вікові межі: 0 – 7 років.

2. *Демонстративний:* об’єктивний, зовнішньо-очевидний, вражаючий для оточення вияв таланту. Починається з моменту презентації надзвичайного таланту дитини. Це, власне, і є час максимального прояву феномену вундеркінда. Типовий вік початку цього періоду – 7 років, хоча може бути і суттєво меншим. Так, В.А. Моцарт став відомим у віці трьох років. Завершується цей етап із закінченням пори дитинства (14-15 років), коли досягнення вже не розглядаються як власне

дитячий феномен. В. або підіймається на рівень дорослого таланту, або ж переходить у розряд пересічності.

3. *Вирівнювальний* – значно менш яскравий порівняно з попереднім, однак принципово важливий для розуміння подальшої долі вундеркінда, який виявляється на тому ж рівні досягнень, що й інші здібні, однак не такі яскраві в дитинстві однолітки. У той же час прагнення й особистісні характеристики, пов'язані з неординарною біографією, залишаються. Вікові межі: 15 – 25 років. У подальшому здебільшого відбувається стабілізація – у продуктивному творчому житті або ж у депресії через нездійснені надії.

4. *Етап творчості або депресії* характеризується вираженою поляризацією. Колишні вундеркінди рідко погоджуються на шлях середнього успіху. Відсутність яскравих творчих досягнень майже завжди призводить до особистісної трагедії. Вундеркінди, не реалізовані у дорослому житті, рідко живуть довго.

В сучасному гуманітарному дискурсі термін «вундеркінд» вживається доволі рідко, деколи – з відчутною іронічною ноткою. Це поняття більш характерне для попередніх періодів культурної історії. У 1982 р. екстрасенс Ненсі Енн Тепп ввела синонімічний термін – «діти індиго». На її думку, аура особливо обдарованих дітей має характерне фіолетово-синє світіння, що і зумовило становлення нового означення.

Викладені вище міркування зумовлюють постановку і аналіз наступних аспектів проблематики творчих проявів особистості, зокрема:

- в якій мірі статус вундеркінда може розглядатись як запорука майбутньої дорослої геніальності? Життєві реалії самих вундеркіндів не дають однозначних відповідей, адже

кожен випадок є глибоко індивідуальним і неповторним, однак дослідження взаємовідношення вундеркінд – дорослий геній залишаються актуальними на різних рівнях гуманітарного знання;

- вироблення стратегії й тактики психоемоційної та соціокультурної взаємодії з подібними дітьми, розробка як загальних концепцій, так і більш конкретних методик здійснення педагогічно-виховних заходів у цьому напрямку.

Виокремлені й зазначені вище аспекти поставленої проблеми можна розглядати як перспективні напрямки подальшого розвитку загальної теорії творчості.

Список використаних джерел:

1. Деревянко В. Вундеркинды, гении и остальные // http://www.facets.ru/index.htm?article=5605

2. Д.Ушаков. Откуда берутся и куда деваются вундеркинды // http://psy.1sep.ru/view_article.php?id=200801716

3. Формула вундеркинда. Психология интеллекта и одаренности //https://psy.wikireading.ru/18765

ДОНІЙ Наталія,
доктор філософських наук, професор, професор кафедри економіки та соціальних дисциплін Академії Державної пенітенціарної служби

ОСОБИСТІСТЬ ЯК ПАЗЛ ТРИВАЛІСТЮ В ЖИТТЯ

Людина постмодерного світу все частіше в науковій сфері презентується як «клаптикове» (patchwork), мультикультурне утворення, що перебуває в перманентній кризі ідентичності. Особистість представляє собою певну систему відображень соціуму, а тому, закономірно, що хаос і фрагментація соціального простору останньої чверті XX ст. – початку XXI ст. не могли не віддзеркалитися на самопереживанні людини та її особистості. Це, в свою чергу, призводить до того, що деякими науковцями людина позначається як істота без особистості, без усталеного утворення, брак якого взагалі не дозволяє вести мову про людину як таку. Утім, така відмова людині у важливій характеристиці якою є особистість, доволі сумнівний крок, адже попри кризу ідентичності все одно особистість, як кристалізоване під дією соціуму утворення, є показником не природної сутності людини, а маркером присутності в соціальному просторі.

Згадаймо, що Аристотель, вивівши людину як «політичну (соціальну) істоту», визначаючи її сутність як похідну від Ψυχή, psyche (від грецьк. – душа), життя якої наповнене пристрастями, бажаннями, почуттями, тощо відрізняв її від природи людини. Душа для Аристотеля, на відміну від позиції Платона, нерозривно пов'язана з тілом (природою). Особистість в такому ракурсі Аристотелем розглядалася як частина єдиної живої

тілесності: як причина, як похідна, або як необхідний супутник останньої. Особистість «має тіло» або вона «є тіло». Незважаючи на форму-основу єдності особистість завдяки тілесності включена в історичний процес, оскільки тіло має минулу – теперішню – майбутню конфігурації й часто виступає практично єдиною сферою її самовиправдання. Саме від тіла залежить як особистість побудує відносини із соціальним простором й яким чином вона отримає/побудує власну цілісність, адже особистість присутня у «конкретному людському тілі (і як тіло), локалізованому у певному часі та просторі» [2, С.109-110]. Можемо стверджувати, що фактично Аристотель, визначив, що тіло і особистість мають історію, наратив, тож люди організовують власний «досвід і пам'ять в основному у формі наративів – історій, міфів…» [5, с.4]. Й таке бачення суті особистості людини набуло актуальності в останні два десятки років в контексті наративного дискурсу.

Представники наративної психології [див. 6; 7] розуміють людину та її особистість як процес створення «тексту» «розповіді про себе», як безперервної самоінтерпретації, самотлумачення. В філософському просторі співзвучну концепцію «герменевтики себе» розробляв Поль Рикер [1], визнаючи основою людини та її особистості life-story. Однак, історія вимагає Іншого в якості слухача чи детермінанти ланцюга подій, які відбуваються в житті цієї людини. Саме про це доволі влучно зазначив Жан-Поль Сартр: «Людина завжди оповідач історій, вона живе в оточенні своїх власних історій та історій інших людей, вона бачить все, що з нею відбувається в термінах цих історій, і вона намагається жити власною історією» [8, с.39]. Іншими словами вона пише власну історію.

Проте, дуже часто різні історії не узгоджують між собою, а тому людина вимушена їх переформатовувати, перепрочитувати. Й цей процес триває й триває. І саме тому, на думку М. Шелера людина є істотою, яка знаходиться в процесі перманентного становлення. Причиною перманентності мислитель вважав розірваність людини, яка була спровокована розірваністю та напругою між сутністю людини і життям. Завдання людини полягає в тому щоб спробувати активними діями «зібрати себе в особистість» [2, с.11].

Це означає, що особистість фактично є продуктом спільного конструювання в соціальному просторі [4]. Так чи інакше, але особистість є практикою самоконструювання людини, яка фокусується на мережі соціальних взаємозв'язків та взаємовідносин, в яку вбудована людина. При цьому їй важливо розумітися та усвідомлювати аспект діалогічної спів-конструкції, пазлу яким виявляється особистість. Будь-які ситуації та події у житті (маленькі, великі) складаються в певну послідовність, у якій домінуючою є тема, що пов'язана з цією людиною. З часом, життя людини life-story, життєвої історії надає єдності та узгодженості пазлу, яким особистість. Проте, на жаль, дуже часто це стається наприкінці життя людини.

Список використаних джерел:

1. Рикёр, П. Я-сам как другой / Поль Рикер; пер. с франц. – М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. – 416 с.

2. Хорьков М.Л. Личность, идентичность и история: к проблеме новой легитимности старых понятий /М.Л. Хорьков // Вестник РУДН. – Сер. Философия. – 2013. – № 2. – С. 98-114.

3. Шелер М. Философское мировоззрение / М.Шелер // Шелер М. Избранные произведения [пер.с нем. ; научн.ред., предисл. А.В. Денежкина ; послесл. Л.В. Чухиной]. – М. : Гнозис, 1994. – С.3-14.

4. Bruner J. Life as Narrative / Jerome Bruner // Social Research Spring. – 1987. – T. 54:1. – P.11-32. – URL: http://ewasteschools.pbworks.com/f/Bruner_J_LifeAsNarrative.pdf

5. Bruner J. The Narrative Construction of Reality / Jerome Bruner // Critical Inquiry. – 1991. – Autumn. – P.2-21.

6. Gergen K.J. An invitation to social construction. / Kenneth J. Gergen; 2nd edition. – Cambridge, MA: SAGE Publications Ltd; 2009. – 200 p.

7. Narrative psychology: The storied nature of human conduct / Sarbin, T. R. (Ed.). – Westport, CT, US: Praeger Publishers; Greenwood Publishing Group. – 1986. – 322 p.

8. Sartre J.-P. Nausea / Jean-Paul Sartre; Transl. from French by Lloyd Alexander, Introduction by Hayden Carruth. – N.Y.: A New Directions Paperbook, 2007. – 183 p.

БІЛЬЧЕНКО Євгенія,
доктор культурології, доцент,
професор кафедри
культурології та філософської антропології
Національного педагогічного університету
імені М.П. Драгоманова

СІМ'Я В XXI СТОЛІТТІ: МОДЕРНА ФІЛОСОФІЯ ДІАЛОГУ VERSUS ПОСТМОДЕРНИЙ ПСИХОАНАЛІЗ

Розпад родини – характерна риса другої половини XX століття, що охопила сотні тисяч сімей, відобразивши кризу модерну, розпад інституцій другої хвилі та перехід до третьої хвилі – до постмодерну. Теоретики третьої хвилі вважають такий процес чимось природним, закликаючи своїх адептів до усування почуття особистої провини, якої не може бути, зважаючи на глобалістичні соціокультурні тенденції [1]. Мова йде про розкладання класичної нуклеарної родини, де чоловік – годувальник, дружина – домогосподарка, і в них − кілька дітей. Сам процес цього розпаду стає елементом *Уявного*, навколо нього будуються політичні програми ліберальних та консервативних еліт, перші з яких ідеалізують його, а другі – засуджують. Консервативні еліти звинувачують у розпаді класичної родини, що ідеально відповідала потребам другої хвилі (масове виробництво, стандартизація, бюрократична ієрархія влади, відділення вільного часу від робочого), окремі типові явища третьої хвилі: сексуальну революцію, поширення гомосексуалізму, толеризацію LGBT, законодавство про аборти, фемінізм, молодіжні музичні контркультури тощо.

Натомість їхні опоненти – адепти третьої хвилі – вважають, що повернення класичної родини можливе не через усунення окремих форм сучасного культурного життя, а через усунення всієї моделі суспільства новітніх технологій як такої: з її децентралізацією, інформатизацією, комп'ютеризацією, зростанням третинного сектору послуг в економіці, збільшенням кількості менеджерів та підвищенням рівня життя і, відповідно, заробітної платні жінок та молодих працівників [10, с. 130-145]. Тобто – через усунення всього того, що робить суб'єкта більш індивідуальним та незалежним від дому. Оскільки це є неможливим, як неможливим є порушення діалектичного ходу історії, − неможливо й повернути класичну родину як довоєнний релікт.

Родинні стосунки набувають нових форм у країнах «ядра» капіталістичної економіки: добровільні одинаки, шлюби, що культивують бездітний спосіб життя, родини з одним опікуном, гомосексуальні шлюби, договірні та серійні родини, групи людей похилого віку та племінні групи тощо. Теоретики плюралізму та релятивізму вважають, що нуклеарна родина не зникне, а просто стане однією із цих багатоманітних форм сумісного життя, рівноцінною та рівноправною з іншими.

У суперечках про традиційні та інноваційні цінності родини особливу роль відіграє типова для Екзистенціальної філософії та філософської антропології проблема відчуження. Вважається, що відчуження між подружжям було типовою ознакою традиційних сімей першої хвилі, що створювалися за міркуваннями майнових домовленостей батьків, фізичних та робочих здібностей кожного з них, але не кохання. Друга хвиля начебто реабілітувала міф про кохання, вможлививши вільний

вибір, про що свідчить багато сюжетів американських та радянських фільмів.

З іншого боку, як справедливо зазначає С. Жижек, «любов» як форма соціального фантазму дуже часто є механізмом, що полегшує, пом'якшує інтерпеляцію, входження до ідеології (fale in ideology): іншими словами, людина приписує любов до того, що не обирається, внаслідок символічного перекодування реальності в *Уявне* (наприклад, «перший погляд» у романі чи мелодрамі, ідеалізація більш м'яких політиків тої ж системи за умов відсутності вибору самої системи тощо) [4]. Любов згладжує розриви дискурсу, інтеріоризуючи у суб'єкта суспільні апарати насилля як petit a. Любов є продуктом машини бажань, яка спочатку виробляє її рекламний бренд, а потім задовольняє бажання бути коханим чи коханою.

Як бачимо, постмодерністський психоаналіз третьої хвилі піддає деконструкції любов як міф другої хвилі, як модерний фантазм, що є продуктом іудеохристиянської етики та метафізики діалогу від апостола Павла до Федора Достоєвського, від Мартіна Бубера до Еманюеля Левінаса. Християнська любов вимагала від партнерів із шлюбу взаємне пізнання одне одного у сакральному досвіді, оголошуючи гендерний універсалізм: "Одначе в Господі ані чоловік без жінки, ані жінка без чоловіка. Бо, як жінка від чоловіка, так і чоловік через жінку; а все – від Бога» [1 Кор. 11:11-12]. Діалогістика як принцип мислення, сформований між двома світовими війнами, продовжила традиції агапе щодо чоловіка і жінки, сформоване на постійному переживанні присутності Іншого в Dasein суб'єкта. Це партнерство є протилежним щодо логіки постмодерної іронії з її тенденціями до фрагментарної

множинності, оскільки передбачає солідарність духовних зусиль.

Проте, будь-які партнерські, суб'єкт-суб'єктні, відносини постмодернізм може репрезентувати як асиметричну садомазохістичну взаємозалежність Я та ідеального об'єкта бажання, що постає не більше, ніж зворотна точка ідентифікації, символічний кордон, petit a. Здійснити критику шлюбного партнерства методологічно зручно через критику модерну як фалофонологоцентризму, царства чоловічої раціональності (Ю. Крістєва, Ж. Дерріда) [3, с. 125]. В дискурсі П. Ріккера Інший є зворотною точкою ідентифікації Я, яке перебуває у центрі Всесвіту і «спотикається» об Іншого як об символічну межу, що компенсує Я його власну нестачу [9]. У філософії діалогу інтимна пара «Я – Ти» М. Бубера завершується ізоляцією, тотальністю та розчаруванням у випадку, якщо Інший відмовляється бути актуальним «Ти» [2, с. 127]. У філософії Е. Левінаса концепт Іншого як «обличчя» позбавляє Я будь-яких бажань щодо Іншого, але змушує служити йому, як Раб служить Господарю, задовольняючи його бажання у подоланні досвіду смерті («оголеності») [7, с. 657]. Інший краде моє буття і одночасно компенсує розриви моєї ідентичності, забезпечуючи зшивку, інтерпеляцію, означення, входження в Символічне. Настійне очікування Іншого як Зову призводить до травми.

Натомість у дискурсі постмодерну переконливо описуються незалежні родини хіпстерів третьої хвилі, де традиційне модерне відчуження зведене до мінімуму, оскільки знижено градус очікування виконання бажань. У Е. Тофлера вперше з'являється поняття «електронний котедж» для позначення сім'ї фрілансерів, що працюють вдома за

комп'ютерами разом, в одному приміщенні. Така сумісна праця at distance за умов гнучкого плаваючого графіку створює додаткові умови для спілкування, залучення до роботи підлітків, як представників префігуративної культури (використання дитячої праці) та більшого сексуального, психічного та робочого задоволення. На цьому тлі любов з Символічного (модерного міфу любові, що «гортає світ») перетворюється на мандрівний надлишок, що оголошуються з прагматичною відвертістю («плюс Любов») [10, с. 151].

На перший погляд, подібні прояви хіпстерського урбанізму у моделюванні родини здаються надзвичайно принадними. Але логіка розвитку глобального світу призводить до того, що ліберальна іронія, оголосивши «кінець історії» і репрезентувавши себе визволителькою від міфів та ідеологій консервативного модерну, сама виявилася ідеологією, причому, ідеологією, яка претендує на монопольне «наукове» володіння світом, створюючи для нього мономіф постісторії. Крайньою точкою ліберальної іронії є байдужий Інший. Інший припиняє надавати Я будь-які символічні позначення. Він не бажає бути ні кордоном його пізнання, ні зворотною точкою, ні джерелом пристрасті, ні співрозмовником, ні предметом турботи. Він нічого не хоче від Я і, в свою чергу, надає Я повну свободу нічого не бажати від нього. Мова йде про повний розрив нестачі, що лежить в основі класичного партнерства та діалогу – про смерть батька. Іронік не несе цієї нестачі, не роздає наративи, не визначає прав і обов'язків. Йому просто все одно, чи потребує його Раб (за російським прислів'ям: «Мужик на пана сердився-сердився, а пан і не знав»). Він не дотримується вимог Я і не пред'являє ніяких відповідних вимог, подібно до героїні фільму «Захочу - полюблю» Василя Паніна, яка, не

бажаючи залежати від своїх партнерів, надавала їм також повну незалежність і, тим самим, провокувала їх на агресію. Адже, якщо Раб втрачає джерело Символічного, що надає йому відчуття справжності того, що він існує, його охоплює почуття тривоги: «Суб'єкт звинувачує Іншого за свою нестачу так, ніби цей Інший винен в тому, що його не існує» [5, с. 449].

Припинення постачання норм і законів з боку Іншого вводить суб'єкта в стан зяяння. Тоді суб'єкт, звільнений від законів, сам для себе винаходить ще більш жорстку систему норм і законів, слідуючи не менш відомому прислів'ю: «Б'є – значить любить». Як зазначив Жак Лакан на одному зі своїх семінарів, «з фрази старого Карамазова: «Якщо Бога немає, то все дозволено», − витікає в контексті нашого досвіду, що відповіддю на фразу: «Бог помер» − служить, навпаки, слова «не дозволено нічого» [6, с. 151]. Смерть батька і природу ліберальної іронії як нової тотальності чудово ілюструє порочне коло демократичної влади з його взаємними переходами від охлократії до диктатури, репрезентоване в доктрині шоку, ілюзіях вибору, використанні фундаменталістських рухів у ліберальних революціях, відродженні першої хвилі у складі третьої, розглянутих в теорії «бігу по колу» А. Бадью та «капіталізму катастроф» Н. Кляйн. У п'єсі Євгенія Шварца «Дракон» герої, знищивши одного тирана, самі ставлять над собою тисячі інших. Показово закінчення фільму «Захочу – полюблю», де ліберальний іронік в особі головної героїні потрапляє в кінці оповідання в ще більш жорстку сексуально-емоційну залежність від власної сестри.

Завдання «вбити Дракона» не може бути реалізованим, бо джерело його знаходиться не поза (в Уявному, в Символічному), а всередині суб'єкта (в Реальному). Якщо двоє

травмованих суб'єктів утворюють типову для постмодерну хіпстерську родину з подоланням простору і постійним співмешканням в одному приміщенні за комп'ютерами, вони можуть виявитися не менш, якщо не більш відчуженими одне від одного, ніж, скажімо, у модерній нуклеарній родині, де жінка чекає на чоловіка з війни чи із заробітків. Онтологія гендеру, сексу, любові, розпорошена у середовищі симуляції, оголює травматичну реальність благополуччя, у яку важко зазирнути, і механізмом заслону від прірви тут слугує жорсткий самоконтроль і постійна самоцензура. Прагматизм сумісної творчості підміняє тут аксіологічний аспект стосунків, і залежність від часу (ринку) змінює залежність від простору (буття). Загострення почуттів під впливом розлуки підмінюється їх розсіюванням і перенесенням на інфосферу (транссексуальність).

Яскравим свідченням самозаперечення логіки постмодерну, у тому числі щодо родини, є заснована на постструктуралізмі «третя хвиля» фемінізму, що у якості реакції на невдачі другої хвилі оголосила перехід від цілком виправданої у рамках індустріального суспільства політики гендерної рівності і гендерно-нейтрального законодавства, вираженої у русі за робочі та законодавчі права жінок, до політики ідентичностей, нерівності та гендерного протекціонізму, згідно з якою, навіть, якщо будь-яка соціальна група не піддається дискримінації офіційно, вона все одно може страждати від відсутності «привілеїв», які є у інших соціальних груп. Теорія привілеїв фактично призвела до панування меншин над більшістю і жінок над чоловіками. Звідси – лесбійський сепаратизм та відмова від жіночої гетеросексуальності як такої (аж до заперечення вагінального оргазму, романтичних форм

залицяння, шлюбу, сексу як стратегій підпорядкування), критика традиційної науки, філософії, фольклору, форм суспільства і разом з цим – критика сучасної західної ліберал-демократії та підтримка цілком патріархальних радикальних рухів, яка повертає до перезавантаження системи та її безкінечного самовідтворення. Породжуючи індивідуальність як принцип, третя хвиля сама себе ставить під загрозу.

Тому, на нашу думку, родина XXI століття стане частковим поверненням класичних цінностей другої хвилі, діалогу та любові, взаємодії Я та Іншого. Але при цьому така взаємодія може відбуватися у будь-яких формах, включаючи новітні стратегії існування родини. Мова йде про певний софт-традиціоналізм, або альтермодерн: існування традиції у нових актуальних формах, при такому співвідношенні мови традиції і мови форми, щоб друга не витісняла першу.

Це можливо за умов повної перебудови суб'єкта, який виходить з-під влади символічної машини споживання і повертає собі свою самість. Володіючи самістю, суб'єкт не дискредитує діалог і не перетворює Іншого на уявного компенсатора власної нестачі, зберігаючи здатність ставитися до нього як до Екзистенціальної події досвіду. Не виключено, що повернення до традицій (включаючи традиції любові до Іншого) відбуватимуться в альтермодерні через арт-терапію: недарма О. Мандельштам наголошував, що ліричний поет подібний до своєрідної двостатевої істоти, здатної прориватися до «провіденційного співбесідника» (символічного суб'єкта комунікації), залишаючи йому своєрідне «послання у пляшці» – поетичний твір [10, с. 205].

Список використаних джерел:

1. Toffler, A. Global Gladiators Challenge the Power of Nations / Alvin Toffler, Heidi Toffler // New Perspectives Quarterly. – 2000. – № 17. – P. 26–27. DOI: 10.1111/0893-7850.00233

2. Бубер М. Перводистанция и отношение / Мартин Бубер; [пер. с нем. М. И. Левиной] // Культуры в диалоге. – Екатеринбург: Наука, 1992. – С. 126 – 136.

3. Деррида Ж. Насилие и метафизика. Очерк мысли Эммануэля Левинаса / Жак Деррида; [пер. с франц. Д. Ю. Кралечкина]. // Деррида Ж. Письмо и различие. – М. : Академический Проект, 2000. – С. 124 – 249.

4. Жижек С. Возвышенный объект идеологии / Славой Жижек ; пер. с англ. В. Софронова. – М.: Художественный журнал, 1999. – 114 с.

5. Жижек С. Дражливий суб'єкт: відсутній центр політичної онтології / Славой Жижек ; пер. з англ. Димерець Р.Й. – Київ: ППС-2002, 2008. – 510 с.

6. Лакан Ж. Семинары, Книга 17: Изнанка психоанализа (1969/70) / Жак Лакан ; пер. с франц. А. Черноглазова. – М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2008. – 272 с.

7. Левинас Э. Гуманизм другого человека / Эммануэль Левинас; [пер. с франц. Г. В. Вдовиной] // Левинас Э. Избранное: Трудная свобода. – М. : РОССПЭН, 2004. – С. 591 – 660.

8. Мандельштам О. Шум времени: Воспоминания. Статьи. Очерки / Осип Мандельштам. – Спб. : Азбука, 1999. – 384 с.

9. Рікер П. Від психоаналізу до питання про "Я", або Тридцять років філософської праці / Поль Рікер; [пер. з фр. О.

М. Сирцової] // Філософська думка. - 2008. - № 2. - С. 94-123.

10. Тоффлер Э. Третья волна / Элвин Тоффлер ; пер. с англ. С Барабанова и др. - М.: ООО "Фирма "Издатетьство АСТ", 1999. - 261 с.

МАТВЄЄВ Віталій,
доктор філософських наук, доцент,
професор кафедри
культурології та філософської антропології
Національного педагогічного університету
імені М.П.Драгоманова,
Віце-президент Міжнародної
Академії культури безпеки, екології та здоров'я

ВИКОРИСТАННЯ ЕЗОТЕРИЧНОГО ПОТЕНЦІАЛУ ХРИСТИЯНСТВА ДЛЯ ФОРМУВАННЯ ОСОБИСТОСТІ МАЙБУТНЬОГО

Відтоді як існує наука, різні її галузі так чи інакше торкалися проблеми вивчення людини. І хоча людство завжди мало потребу осягнути людину як багатогранну цілісність, з позицій науки ця проблема, на жаль, так і залишилась невирішеною. Ще засновник німецької класичної філософії І.Кант, котрий жив в епоху Просвітництва, коли науковці перебували в ейфорії від досягнень раціонального мислення й науки, спустив їх з небес на землю, вказавши на обмежений характер наукового знання та на існування метафізичних, релігійних, етичних та інших феноменів і цінностей, які неможливо вивести з емпіричного досвіду.

В наш час стає все більш зрозумілим, що людству потрібний новий гуманістичний світогляд, в центрі якого стоятиме людина як духовна істота в усій повноті її зв'язків з Природою, Суспільством, Космосом. Необхідно визнати, що такий світогляд має багато спільного з містико-релігійним світоглядом, оскільки сам термін religio означає взаємозв'язок

людини як духовної істоти з Богом, Абсолютом.

Релігія, церква на протязі всього свого існування відігравали надзвичайно велику роль у житті людства. Це розуміли навіть атеїсти. Так, основоположник марксизму К.Маркс вважав релігію не лише "опіумом народу", а й загальною теорією цього світу, його енциклопедичним компендіумом, логікою в популярній формі. Виникнувши на зорі людства, релігія була покликана, насамперед, виконувати суто практичні функції, першими з яких є виховання визначеного, найбільш доцільного за певних умов життя, типу особистості та гармонізації відносин "людина - світ" у максимально широкому плані. Інакше кажучи, йдеться про те, що саме релігія, або точніше, релігії різних народів, на наш погляд, пропонували перші концепції самореалізації особистості.

Особливо це важливо розуміти в сучасну епоху плюралізму, де наука не може вже сприйматися як система знань, що претендує на абсолютну істину, тому треба приймати до уваги, що існують також позанаукові системи знань (в першу чергу, релігія), які також мають право на існування, оскільки саме релігія як форма суспільної свідомості довгий час домінувала і до цього часу, в тій чи іншій мірі, продовжує домінувати над іншими формами суспільної свідомості.

Християнство від самих початків своєї історії виступало саме за створення нової людини, розкриття її богоподібної сутності. На це, власне, й скеровувалася духовна практика ранніх християн. Фактично уже дві тисячі років тому християнство мало по-справжньому універсальну систему виховання і вдосконалення особистості. Заклик Ісуса Христа в Нагірній проповіді "бути такими ж досконалими, як Отець наш

Небесний" вочевидь, можна вважати одним з наріжних каменів християнства. Демократичність первісного християнства була невідокремлена від його езотеричності. Вищі знання поступово отримували підготовлені й посвячені учні. Про наявність езотеричного знання промовисто говорять, наприклад, такі рядки Євангелія: "І приступивши учні сказали йому: для чого притчами говориш їм? Він відказав їм у відповідь: для того, що вам дано знати таємниці царства Небесного, а їм не дано... Бо істинно говорю вам, що багато пророків і праведників бажали бачити, що ви бачите, і не бачили, і чути, що ви чуєте, і не чули" [Матв. 13:10-11,17].

Велику роль у формуванні християнства, на думку автора дослідження, зіграв гностицизм, з яким офіційне християнство розірвало потім всілякі відносини і піддало його осудженню. Гностицизм, на нашу думку, це не лише "еклектична релігійно-філософська течія пізньої античності, що виступила однією з культурних форм зв'язку християнства, що оформилося, з міфо-філософським елліністичним тлом і віровченнями іудаїзму, зороастризму, вавилонських містеріальних культів", а, в першу чергу, містичний шлях самопізнання і прагнення до розкриття своєї вищої сутності, самореалізація, що повинна в ідеалі перейти в богореалізацію. Як явище, гностицизм виник раніше за християнство і мав генетичні зв'язки зі східними, перш за все, Єгипетськими містеріями. Завоювання Олександра Македонського східних держав сприяли появі такого феномену, як еллінізм, що являв собою симбіоз грецької і східної культури, причому, остання, програючи в адміністративно-політичному плані, стояла на більш високому щаблі розвитку за грецьку в духовному.

Як і в майже всіх східних релігіях, вищі езотеричні знання

у християнстві передавалися від учителя до учнів поступово, в міру їхнього духовного зростання: “Ще багато маю сказати, але ви тепер не можете вмістити” [Іван. 16:12]. Свідчення необхідності передавання знання виключно підготовленим звучить і в Нагірній проповіді: “Не давайте святині псам і не кидайте перлів ваших перед свинями, щоб вони не потоптали їх ногами і, обернувшись, не розтерзали вас” [Матв. 7:6].

До речі, дослідниця езотеричного християнства Анні Безант вказує на те, що нині Церква прагне зробити людей лише добрими і вказує на святих як на вище досягнення. А в стародавні часи в неї були значно вищі прагнення. Зробивши з людини святого, її праця лише починалася, тому що лише тоді він (святий. - *В.М.)* міг сприйняти те, що вона (Церква. - *В.М.)* могла йому дати на той час, але зараз вже дати не може, оскільки забуто стародавню мудрість. [1, с.54-55].

Вчення Ісуса Христа про душу як образ Бога, про Боголюдство, про сокровенне відродження людей силою Духа Святого, його есхатологічний ідеал (щоб Бог був у всьому все - 1 Кор.15:28), - все це є тим грунтом, на якому розквітла християнська містика. Особливо помітне місце займала містика в житті та вченні ранньої Східної церкви. Основна ідея східного богослов’я - ідея “обоження” була центральним пунктом релігійного життя Сходу, навколо неї оберталися всі питання догматики, етики, містики. Для Отців ранньохристиянської Церкви обоження є не ідея, не теорія, не догма, а передусім і головне – факт їх внутрішнього життя. Саме на цей факт вони й спиралися в усіх тих випадках, коли їм доводилося вирішувати спірні питання свого часу. З цього факту вони виходили при розкритті свого спасительного, етичного та есхатологічного вчення.

Але поширюючись теренами Римської імперії, первісне християнство поступово втрачало свою містичну та езотеричну напругу, оскільки апелювало до найбідніших верств населення, які, з огляду на їх духовно-інтелектуальний рівень, не тільки не могли засвоїти в повному обсязі християнське вчення, але й навіть наблизитись до розуміння його глибин. Духовну практику "обоження" такі люди також не здатні були осягнути. Ставши ж офіційною римською релігією, християнство взагалі потрапило в залежність від світської влади, причому особливо відчутно це було у східній частині Римської імперії.

Крім того, слід враховувати, що шлях "обоження", яким простував християнський містик, завжди приховував у собі небезпеку, притаманну шляхові містиків усіх часів і народів. Ця небезпека зветься гординею, оскільки людині, яка розвинула в собі надприродні здібності, рідко вдається зберігати смиренність, що є запорукою встановлення гармонійних і несуперечливих стосунків між нею й божеством, і не піддатися спокусі усвідомлення своєї зверхності над іншими людьми. Мабуть, саме тому Церква, прагнучи зберегти у своїх вірних незаймане почуття смиренності перед Богом, з величезним застереженням, підозрою або навіть ворожістю ставилася до різних паранормальних психічних здібностей (отримання так званих "святих дарів", як їх іменує християнська езотерична традиція), якщо такі раптом з'являлися внаслідок духовної практики у ченців або в когось з мирян. Все це вело до втрати містичності самого християнства, витіснення її догматикою, заміни езотеричного шляху ("Входьте вузькими воротами") на екзотеричний, пристосований для широких мас.

Протиріччя між езотеричним та екзотеричним шляхами в християнстві завершилися перемогою останнього, оскільки

специфікою християнської церкви було те, що в ній досить швидко розвинулося прагнення (та, зрештою, і спроможність) до чіткої соціальної організації та формування владних структур. А з проголошенням християнства офіційною римською релігією воно взагалі перетворилося на своєрідний інструмент влади, котрій завжди потрібні законослухняні громадяни, а не харизматичні особистості, які важко піддаються контролю з боку держави. Це привело до зародження глибинних протиріч – між християнством догматичним, в яке перетворювалася офіційна Церква, та християнством містичним, яке виступало у вигляді різноманітних єресей і сект.

На противагу офіційній християнській догматиці, адепти та послідовники містичного християнства протягом тривалого часу розробляли, підтримували та поширювали езотеричне вчення, основою котрого являється індивідуальний духовний досвід конкретного віруючого, як це було, наприклад, в практиці індійської йоги. Так, ісихазм, подібно до останньої, наполягав на необхідності преображення плоті в аспекті трансцендентності, причому не тільки в перспективі майбутнього всезагального Воскресіння, але вже тут, на Землі.

В той же час, уже в творах таких відомих представників раннього християнства, як Климент Александрійський та Оріген, закладена ідея досягнення христовості, тобто можливість піднятися до рівня Ісуса Христа для всього людства. В цьому плані Ісус виступає як Логос, божественний елемент, що поєднує матеріальний світ і, відповідно, все людство з Богом. Головним завданням християнства є необхідність пробудження власної духовності через відповідний благочестивий спосіб життя та духовну практику.

Це дозволяє подолати людську матеріально-буденну обмеженість шляхом трансценденції, тобто виходу за її межі.

На шляху до трансцендентації стоїть ще одне протиріччя – між чоловічим та жіночим началами, яке долається шляхом духовного поєднання з Богом. В цьому плані культивування любові до Бога в християнстві, особливо в його езотеричному аспекті, мало чим відрізняється від подібної практики в системі бгакті-йоги в індуїзмі. В той же час, необхідно зазначити, що бгакті-йога, на відміну від християнства, отримала своє поширення, в більшій мірі, в епоху Середньовіччя, хоча її основи були закладені уже в Бгагавад-гіті, – творі, котрий, як вважають дослідники, виник в період з IX по II ст. до н.е.

Аналізуючи апокрифічну християнську літературу, можна зробити висновок про близькість традицій йогічної практики і методів фізичного вдосконалення в християнстві, оскільки і там, і там було характерним окрім посту, аскетичного способу життя, слідуванню целібату, також застосування фізичних вправ, систем дихання, очищувальних процедур, прийняття повітряних, водних, сонячних та грязьових ванн тощо.

Можна також провести відповідну аналогію між розп'яттям Ісуса та смертю бога Крішни. Езотерики трактують цей акт не в якості спокутування гріхів людства, а як свого роду містерію, де людині пропонується через принесення в жертву всіх матеріальних благ і навіть свого тіла, досягти богоподібності, звільнившись від кайданів матерії.

Перевагою як християнства, так і бгакті-йоги в порівнянні з іншими індійськими релігійно-філософськими системами, наприклад раджа-йогою, є те, що там учень витрачав довгі роки на входження в стан самадгі, щоб відчути в собі присутність божественних атрибутів – сат-чит-ананда (вічність-знання-

блаженство), де під блаженством можна розуміти не лише відчуття щастя, але й безумовну любов до оточуючого світу; в християнстві ж, як і в бгакті-йозі, віруючий з самого початку вчився культивувати в собі цей стан блаженної любові, щоб через неї досягти й інших атрибутів божественності.

Культивування любові до Бога веде до відчуття цілісності на психологічному рівні, подолання протиріч між жіночим і чоловічим. Так М. Бердяєв вказує на те, що на духовному рівні досягнення такої цілісності особистості реалізується в андрогінізмі; "Андрогінізм і є остаточне поєднання чоловічого і жіночого у вищому богоподібному бутті, остаточне подолання розпаду і розбрату, поновлення образу і подоби Божої в людині. Любов є поверненням людині втраченої діви – Софії. В андрогінізмі розгадка тієї таємниці, що в абсолютній Людині – Христі не було видимого нам життя статі, так як в Образі Його не було розпаду, що породжує нашу земну любов статі" [2, с. 100].

Стан самадгі не є прерогативою лише індуїзму. В езотеричній традиції для описання подібного стану вживаються терміни "просвітлення", "прозріння", "екстаз", "надсвідомість", "самореалізація" або "богореалізація". В містичному християнстві цей стан іменується, в більшості випадків, як "досягнення христовості", "воскресіння", "просвітлення".

З точки зору езотеричного християнства, душа кожної людини являється Ісусом, котрий втілюється в конкретному тілі, а потім розпинається мирськими бажаннями і пристрастями, тому що відвертається від божественного бачення власної істинної духовної природи. Воскресіння Христа в серці кожної людини відбувається тоді, коли знову досягається Свідомість Христа, або Царство боже. З точки зору офіційної церковної

доктрини, спасіння людства відбувається завдяки вірі в Бога і посередництвом Другого Пришестя Христа, коли всі мертві повстануть з могил (причому це пропонується розуміти буквально). В езотеричному християнстві людина сама повинна дорости до свідомості Христа посередництвом духовної практики, кульмінацією якої є досягнення просвітлення або христосвідомості.

Важливим моментом є те, що цей стан свідомості у віруючого дозволяє відчувати свою реалізованість саме "тут і зараз", а не сподіватися на досягнення Царства Божого після припинення земного існування, на що, власне, скероване догматичне християнство.

Отже, в езотеричному християнстві закладена основна ідея – за допомогою відповідної духовної практики досягти такого рівня свідомості, яка дала б можливість реалізувати свою божественну сутність в кожній конкретній людині.

На початку третього тисячоліття істотно змінюється загальнолюдська світоглядна парадигма. Сучасна людина вже не може задовольнятися статусом грішної істоти, покладаючи всі свої надії та сподівання лише на безмежну милість Бога. Вона сама нерідко відчуває в собі потенціал творця і тому часто їй більш імпонують майже паритетні відносини з Богом, обґрунтування яких спостерігається в індуїзмі та низці сучасних орієнталістських релігій, або спостерігалося в християнстві в перші віки його існування. Тому, сам розвиток суспільної свідомості наводить на думку, – якщо християнство (особливо це стосується нашого рідного православ'я) не хоче втратити свої позиції, воно повинно пережити своє "орджонаменто", намагаючись переосмислити той багаж знань, що здобули християнські богослови перших століть такі, як

Климент Александрійський, Оріген, а також, спираючись на езотеричні традиції, які стосуються, в першу чергу, антропологічної проблематики, використовувати велич християнських ідей у всій їхній повноті. Іншими словами, на нинішньому етапі людство практично стоїть перед альтернативою: або прагнути піднятися в своїй свідомості до рівня Ісуса Христа, або й далі нести величезні втрати під тиском глобальних проблем.

Список використаних джерел:

1. Безант А. Эзотерическое христианство / А. Безант. – М.: ПП «Чертановская типография», 1991. – 195 с.

2. Бердяев Н. Эрос и личность (Философия пола и любви) / Н. Бердяев. – М.: Прометей, 1989. – 159 с.

ПРЕПОТЕНСЬКА Марина,
доктор філософських наук,
професор кафедри філософії
НТУУ «КПІ» ім. І. Сікорського

РОДИННА СПІВТВОРЧІСТЬ У КРЕАТИВНИХ КЛАСТЕРАХ МЕГАПОЛІСУ В СУЧАСНОСТІ І МАЙБУТНЬОМУ

Кожна мисляча людина рано чи пізно розуміє, що творчість – це один з провідних сенсоутворюючих двигунів життя. І якщо вірити, що ми – діти божі, то креативність – це і є наша місія: згідно здібностям, по-своєму продовжувати творення світу. Цікаво, що найліпше спонтанну схильність до творчості виявляють саме діти, доводячи її природність у матриці людської сутності. Існує цікавий психологічний експеримент, показаний відомим антропологом Десмондом Морісом у його фільмі «Людина на ім'я Тварина» щодо здібностей 3-річної малечі і дитинча мавпи того ж віку. Хлопчику і тваринці в ідентичних умовах, але у різних кімнатах поставили однакові мольберти та поклали поряд вуглики. Знімаючи камерою події, зафіксували, що і дитина і мавпочка досить швидко схопили вуглики та почали малювати. Перші 5-10 хвилин вони майже синхронно малювали кола на полотні. Проте дитина згодом почала примальовувати до кола промені, і ось – з'явилося зображення Сонця! Мавпочка продовжувала автоматично креслити кола, але досить швидко їй це набридло, і вона, усе кинув, побігла до виходу. Отже, навіть така першопочаткова інтуїтивна творчість людини як здатність до

відображення підіймає її над тваринним світом і робить унікальною істотою.

Звісно, творчість має нескінченні форми активності. Можна малювати, писати симфонію чи роман, а можна придумати новий рецепт чи вирощувати троянди, або творити самого себе щодня – більш досконалого і реалізованого. Будь-які прояви творчості можливі й необхідні у родинному колі. Якщо творчі захоплення поділяються усіма членами родини, це породжує атмосферу спів-творчості – яка, на наш погляд, є найміцнішим живільним грунтом для душевних стосунків. І навпаки: якщо співтворчість відсутня – родина з часом стає формальним співіснуванням усе більш чужих людей, або зовсім розколюється. На жаль, в нашому суспільстві ще замало культивують родинну співтворчість, хіба що у школах, особливо у молодших класах практикують конкурси на кшталт «Мама, папа, я – найдружніша сім'я!» В епоху гаджетів і комп'ютерних ігор, залежності від соціальних мереж і жуйки телесеріалів, та ще при наявності свого кута для кожного члена родини, сімейні стосунки інколи нагадують хіба що добросусідські (у кращому разі). Нарощування нудьги і відчуження рано чи пізно призводить до непорозуміння та запалює конфлікти, від яких страждають і дорослі, і діти. Звісно, цьому сприяють також економічні проблеми, стресовий фон з причини соціальних катаклізмів та навала негативу в інформаційному просторі.

Проте існують перспективи активізації сімейної співтворчості у комунікативних кластерах великого міста. Досить актуальним завданням є дослідження цього, адже світ неухильно урбанізується, і майбутнє людської цивілізації та культури – це майбутнє міст.

Зробимо короткий огляд типів родин та можливостей міста для осмисленого сімейного дозвілля. Відомо, що за чисельністю сім'ї можуть бути нуклеарними (разом проживають батьки і діти), розширеними (співіснують декілька поколінь в одному життєвому просторі), або являють собою пару: дитину й матір-одиночку чи батька-одинака з дитиною, що вагомо впливає на формат стосунків. Зазначимо і юридичний фактор: цивільний чи офіційний шлюб зазвичай мають різний рівень відповідальності, хоча у Києві, наприклад, розпадається кожний 3-й офіційний шлюб. Окрім того, у родинах певним чином виявляються владні амбіції подружжя: домінує або патріархальний стиль (батько-лідер), або матріархат (лідер – жінка). Треба сказати, що в українських традиційних сім'ях нерідко головує у родині дружина, що, мабуть, склалося історично, адже на українських землях ніколи не було домострою, і жінка мала досить цивілізовані сімейні права. Окрім того, на наших територіях після трагічного досвіду минулого до цих пір кількісно переважає жіноче населення. Проте, погодимося, що егалітарна родина (рівні партнерські стосунки) вочевидь забезпечує більш здорову сімейну атмосферу. Велике значення мають також рівень забезпечення родини, статусні й професійні ознаки батьків, кількість і стать дітей, наявність дітей від попередніх шлюбів, наявність прийомних дітей, житлові умови, вік і хобі, національні та етнічні особливості тощо. Мабуть, аспекти впливу на сімейне життя можна перелічувати довго, проте існує один об'єднуючий для усього фактор, а саме – співтворчість, в якій дорослі можуть пригадати своє дитяче світовідчуття, а діти – взяти серйозну відповідальність навіть за гру, яку вони

сприймають як реальність, і усі мають змогу хоч на деякий час скинути соціальні маски.

Хоча давно пішли у минуле описані класиками суто сімейні вияви співтворчості на кшталт домашніх театрів, настільних ігор, читання вголос або довготривалого розгляду родинних фотоальбомів, що виховувало відчуття роду, і сьогодні в багатьох сім'ях ще зберігаються деякі традиційні та ефективні різновиди співтворчості:

1. Сімейні свята і традиції, спільне ведення господарства
2. Ігри та розваги у сімейному колі
3. Прийом гостей і відвідування друзів та родичів
4. Навчальні, спортивні, пізнавальні заняття
5. Розповіді історій, бесіди про життя, обговорення і планування справ та сімейних подій

В усіх цих різновидах активності можливо об'єднуватися батькам і дітям задля наснаги та зацікавленості один в одному. Але ще більш потужний сценарій сімейної співтворчості можливий поза кордонами домашнього мікросоціуму. Велике місто, мегаполіс, має безліч можливостей для креативу родин. Мова йде не тільки про про екскурсії в аквапарк чи зоосад, або у ТЦ з шопінгами, закладами харчування і розваг. Такі заняття, звісно, розважають, але вони відбуваються здебільшого у форматі «мас-маркет» як *споживання* комерційного дозвілля з великою кількістю людей. Не заперечуючи їх як різновид соціалізації, зазначимо усе ж-таки особливу користь мікро-дискурсів дозвілля, де може виявитися саме родинний дух і взаємопідтримка, відбутися змагання з іншими родинами, презентація здібностей членів родин, їхньої узгодженості та порозуміння. Мова йде про «треті місця» мегаполісу (не дім і не

офіс): кав'ярні, антікафе, салони, галереї, бібліотеки, книжкові бутіки, коворкінги, будинки творчості тощо. Аби не бути голослівними, наведемо приклад співтворчості родин у Київському Центрі сім'ї «Родинний Дім». Заклад є філією мерії, хоча, не дивлячись на це, має брак державних коштів і здебільшого тримається на ентузіазмі робітників. «День матері», «День батька», концерти співучих родин, турніри здібностей, виставки домашніх талантів, презентації дитячих книжок, конкурси дитячих малюнків – далеко не повний перелік, здається, простих, але таких необхідних заходів задля згуртування сімей. Зазначимо також наявність безкоштовних консультацій юристів і психологів, кабінетів реабілітації постраждалих від домашнього насильства, різноманітні курси для людей різного віку [2]. Даний раритетний центр має статус загальноміського закладу, а насправді подібні об'єднання потрібні хоча б у кожному районі міста!

Відносно новим засобом активізації родинної співтворчості у містах стають паркові фести та ярмарки, де у форматі коворкингів сполучаються різноманітні види розумного сімейного дозвілля: пізнавальні ігри та конкурси, лекції фахівців, дефіле, вернісажі та ін.. З кожним роком у мегаполісах нарощуються локації для спонтанної дитячої творчості рзом з їхніми батьками: майстер-класи, квести, марафони, інтерактивні шоу, ігротренінги, працюють ІТ-табори, мовні табори, акторські курси для великих і маленьких, проводяться дні відкритих дверей, бібліотечні родинні вечори, театри розширюють репертуар для родин з дітьми, а мережа «Інтернет» в онлайн-режимі інформує охочих про заходи [1]. Але треба зазначити, що далеко не усі міські родини слідкують за подібними пропозиціями. Причини – втомлюваність на

роботі і проблеми міського трафіку, низький рівень PR-акцій щодо заходів і просто – буденний стиль життя, переконливо описаний професором Н. Хамітовим у проекті метаантропології [3]. Дійсно, перебуваючи у буденному вимірі, людина нівелює особистість, переживає нудьгу і відсутність високих сенсів. Вочевидь подібні стани екстраполюються на увесь спосіб життя родини. І хай навіть буденна родина заклопотана налагодженням свого побуту, безпеки та благополуччя, духовна стагнація буде замикати та автономізувати таку спільноту, а велике місто з його пізнавальними можливостями залишиться у такому випадку далеко поза сімейним «колом». Додамо до цього, що переважна більшість заходів розрахована суто на повні традиційні родини.

Майбутні трансформації родинної співтворчості не прогнозовані, але очевидні, оскільки нарощуються форми родинного існування, досить незвичні для нашого суспільства. З причини масової еміграції населення у пострадянський період, яка почалася ще у 90-роки, велика кількість жінок – дружин і матерів, опинилася поза родинами, діти виросли без материнської опіки, а батьківський клопіт виражався переважно у грошовому «еквіваленті». Ще зовсім не досліджені долі чоловіків тих заробітчанок, які вимушено на десятиліття відірвалися від родин. До того ж емігрантські потоки нової хвилі (останні п’ять років) вочевидь вимагають якихось специфічних засобів пристосування родин до чужої культури і соціуму, особливих вольових і творчих зусиль. А ще велика кількість інтернаціональних родин утворюється завдяки «ринку наречених» України: тисячі дівчат виходять заміж за іноземців, діти в їхніх майбутніх родинах живуть в умовах «двох батьківщин» і багатомовності. Невпинно нарощуються гостьові

шлюби, в яких члени подружжя з різних причин живуть окремо один від одного і «ділять» дитину відповідно обставинам. Не можна обминути увагою проблеми одностатевих родин, яких досить багато у світі і які тільки починають скандально «світитися» в Україні. Окремий вплив на родинне існування має індустрія Інтернет-порно, зазвичай доступна й дітям, що певним чином ламає їхню психіку, деформуючи уявлення про статетеве життя. Додає «новизни» й величезна за охопленням земного населення кількість людей на сайтах знайомств, що створює ілюзію потенційно нескінченого полігону для вибору партнерів. Набирає обертів рух «Childfree» (стосунки без дітей). Нарощується кількість фіктивних, тимчасових, маргінальних шлюбів. Усі ці речі потребують прискіпливої дослідницької уваги, державних і міських програм задля повноцінної організації життя сімей та реалізації їхньої співтворчості, що є зрештою чи не єдиним засобом духовного виживання і збереження цінності родини.

Список використаних джерел:

1. VGORODE.UA/ Ел. ресурс: https://kiev.vgorode.ua/event/detiam/
2. Родинний Дім / Ел. ресурс: http://kmcs.com.ua/
3. Хамітов Н. Історія філософії: проблема людини та її меж. Вступ до філософської антропології як метаантропології / Н. Хамітов, Л. Гармаш, С. Крилова. – К. : КНТ, 2015. – 396 с.

СВИРИДЕНКО Денис,
доктор філософських наук,
професор кафедри методології науки та
міжнародної освіти,
Національного педагогічного університету ім.
М.П.Драгоманова

ПРОБЛЕМА МИРОБУДІВНИЦТВА У СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ: ВІД ТЕОРІЇ ДО ЕФЕКТИВНИХ ПРАКТИК

Український соціокультурний простір останні п’ять років перебуває у стані соціальної турбулентності, детермінантою яких виступає спроба утвердити країну в якості реального, а не номінального члена європейського культурного та політичного простору. Зазначена модернізаційна динаміка має глибоко ускладнений характер, чому сприяє напружена геополітична ситуація на її теренах, спричинена реалізацією стратегій гібридного військового конфлікту. Трагічний український досвід має постати історичним уроком, який дозволить концептуалізувати поточні та перспективні загрози миру, а також, що не менш важливо, запропонувати стратегії миробудівництва.

На нашу думку, ключову роль у зазначеній стратегії має відігравати освіта, яка має потенціал у формуванні відповідних світоглядних орієнтацій, центром яких постає проблема миру, а також здатна забезпечити молоде покоління розвиненим критичним мисленням, яке дозволить молодим активним членам суспільства виступати носіями стилів мислення, здатних протидіяти пропаганді та іншим формам поширення

соціальної нестабільності. Загальновідомим є факт, що Україна як національна держава проходить складні процеси модернізації, намагаючись подолати посттоталітарну (постколоніальну тощо) «спадщину». Зазначені процеси почалися на початку 1990-х років внаслідок розпаду СРСР, проте, політичні та культурні перетворення в Україні мають два протилежні полюси (орієнтовані на Європу та Росію). Протягом більше двадцяти п'яти років Україна намагається побудувати незалежну, демократичну національну державу та перестати бути «молодшим братом» для Росії, проте, інтенсивність цих процесів у історичному зрізі відрізняється у залежності від політичних курсів у державі.

На порядку денному дискурсу філософії освіти України виникла низка питань, які вкладаються у загальну методологічну рамку пошуку інструментів подолання поточних військових загроз та унеможливлення їх виникнення у майбутньому. На жаль, вітчизняна освіта поки що не в повній мірі усвідомила власні можливості у реалізації стратегій миробудівництва. В той самий час, закордонні дослідники освіти в умовах військових конфліктів намагаються концептуалізувати специфічні ознаки освіти у довоєнній, повоєнній та поствоєнній ситуації (К. Янг); виявити можливості освіти забезпечити реінтеграцію суспільств, розділених військовими конфліктами (А. Москотт); розкрити можливості використання поствоєнної ситуації для успішного демократичного транзиту (К. Ангуло); знайти практичні інструменти для забезпечення безконфліктного сталого розвитку (Е. Кортезе); виявити можливості військових загроз для культурної та національної мобілізації суспільств (В. Столк) тощо. Український вимір дослідження можливостей

освіти як стратегії миробудівництва досліджується автором статті та оприлюднений у низці публікацій [1-6].

При цьому, механічне копіювання закордонного досвіду освітнього миробудівництва усвідомлюється як контр-продуктивне явище, зважаючи на відмінність чинників виникнення конфлікту, часових рамок, культурних особливостей, освітянських традицій тощо, а сам цей досвід може сприйматись лише у якості певної емпіричної бази та бути трансльованим у освітню практику тільки після ґрунтовної рефлексії у дисциплінарних межах філософії освіти, культурних студій тощо. Натомість, для теоретичних пошуків міг би бути корисний досвід освітнього миробудівництва держави Ізраїль. Зрозуміло, що природа сучасного конфлікту в Україні не носить такого яскравого релігійного забарвлення, має інші історичні та часові передумови, проте, може бути проаналізованою крізь призму пропонованих освітою механізмів пацифікації, соціокультурних інструментів забезпечення співіснування у тісному соціокультурному ландшафті. Досвід освітнього миробудівництва є цілим потужним напрямком у сучасних war and peace studies, а освітні практики миробудівництва, пропоновані ізраїльською системою освіти, носять цінність для низки суспільств, включених у військові конфлікти.

В якості однієї із зазначених освітніх практик, яка могла би мати відповідні реалізації в українській конфліктній та, сподіваємось, перспективній пост-конфліктній дійсності, є практика ізраїльських освітніх таборів, розділених у рівній пропорції між арабськими та єврейськими студентами. Досвід спільного перебування у освітніх таборах допомагає створити атмосферу співпраці між представниками протиборчих сторін.

Такі заходи прагнуть реалізувати ідею пошуку спільності між учасниками заходу замість пошуку та акцентованості на відмінностях − сам освітній табір постає реальною практикою міжкультурної безконфліктної взаємодії, яка потім може бути поширеною на інші форми соціальних практик поза умовами освітнього табору.

Також у ізраїльському досвіді цікавим є досвід так званих шкіл миру − центрів, які прагнуть змін у освітньому середовищі, орієнтованих на розв'язання арабо-ізраїльського конфлікту у мультикультурному середовищі (зокрема, освітньому). Школи пропонують заходи, спрямовані на зміни вчителів та учнів, коли освіта може виступити інструментом розбудови соціальної, культурної, релігійної взаємодії на принципах рівності та взаємоповаги.

Загалом, необхідно зазначити, що Україна могла б рецепіювати значну частину позитивного досвіду проведення освітньої політики в умовах протистояння груп населення при значному зовнішньополітичному впливі на ситуацію в державі. Разом із тим, ми усвідомлюємо, що ґрунтовне дослідження ізраїльського та іншого закордонного досвіду освітнього миробудівництва, із подальшим його аналізом щодо релевантності поточним українським викликам та обґрунтуванням практико-орієнтованих рішень, ще попереду.

Список використаних джерел:

1. Bazaluk O., Fatkhutdinov V., Svyrydenko D. The Potential of Systematization of the Theories of Education for Solving of Contradictions of Ukrainian Higher Education Development. Studia Warmińskie, Vol. 55, 2018, pp. 63-79.

2. Kyvliuk O., Polishchuk O., Svyrydenko D., Yatsenko O. Educational management as education diplomacy: strategies for Ukraine. Naukovyi Visnyk Natsionalnoho Hirnychoho Universytetu, 2018, Issue 3, pp. 139-144.

3. Savenkova L., Svyrydenko D. Academic Mobility and Academic Migration Issues: the Case of Ukrainian Higher Education. Interdisciplinary Studies of Complex Systems, No. 13, 2018, pp. 57–65.

4. Svyrydenko D., Możgin W. The Condition of Contemporary Ukrainian Culture: The Postcolonial Retrospective and Perspective. Ukrainian Policymaker, Vol. 4, 2019, pp. 43-51.

5. Svyrydenko D., Yatsenko O. Dialectics of Nominal and Real Power in the Ukrainian and World Politics. Ukrainian Policymaker, Vol. 2, 2018, pp. 33-40.

6. Svyrydenko D., Zou C., Gao W. Higher education as a tool of peacebuilding and decolonization: Ukrainian case and global perspective. Educational discourse, Vol. 14(6), 2019, pp. 45-54.

ЖУЛАЙ Валерій
кандидат філософських наук, доцент,
науковий співробітник Інституту філософії
імені Г.С. Сковороди НАН України

ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНЕ ВІДЧУЖЕННЯ ТА ВІДКРИТІСТЬ ІНШОМУ

Суть самовідчуження — неможливість прийняти безумовну цінність власного самоздійснення під тиском «об'єктивних» вимог до себе або світу. Іншими словами, самовідчуження — це результат захопленості ідеалізованими образами свободи, в яких самоздійснення було прив'язане до результатів та досягнень.

На етапі формування власного «морального кодексу» особистості виникає стійке усвідомлення неможливості звести власну буттєвість до визнання фактичного стану речей: досить швидко з'ясовується, що у спробі визначитися стосовно фактичного ненадійними виявляються не речі, а нефрагментарне і узгоджене з власними запитами відношення до них. Головне питання на цьому етапі полягає не в тому, що розум своєю запитальністю весь час ускладнює розуміння світу. Такий світ залишається світом позитивної науки. Але окрім того розум, осягаючи світ, весь час ускладнює ключові питання людини — для чого це все, що це означає саме для мене і головне — як узгодити можливість діяти тут і тепер з ідеалізованими образами свободи?

Питання свободи, таким чином, виявляється ключовим для етики і усі інші питання — збереження власної гідності у хиткому світі людських сенсів, спроби досягти щастя, і навіть

просто намагання «надійно» визначитися стосовно кінцевих сенсів буття — усе це лише форми конкретизації питання про свободу людського Я. Бути у свободі означає тут — не тільки самовизначатися як вільна істота, але і відшукувати здійснення такого образу свободи, який через його невміщуваність в передчуттях юності створив компенсаторну сферу ідеального з її ідеалами та переконаннями.

Ідеальний образ, як результат невміщуваності ідеї свободи в наявне життя, не може бути просто спростований, в першу чергу, тому, що не може бути спростована сама потреба в нічим не обмежуваній свободі. Щоб розрізнити ідеалізацію самоздійснення від автентичної вимоги — бути у здійсненні — потрібно, безперечно, прийняти реальність власної присутності «як є» як безсумнівну умову свободи і початок її здійснення. Проблема в тому, що раціональними зусиллями можливо лише *визначити* більш зрілу форму здійснення свободи, але щоб бути в ній потрібно *повірити* в її автентичність. Таким чином, вирішальним в самоздійсненні виступає феномен *довіри* до того, що Я здійснює свободу.

Екзистенціальний рівень відчуження певним чином може проявлятися і у ствердженого суб'єкта, коли виникає розуміння тотальності свого Я і нездатності до творчого проникнення-трансцендування в Інше через тотально замкнене здійснення (автентичне лише по відношенню до власних спрощених уявлень, яким було надано статус реальних).

Але найбільш характерним самовідчуження є для анонімного суб'єкта. Його належне стає чистим самопримусом. Репресивне належне не здатне трансформувати «розібране» рефлексією, підважене Я до зрілого автентичного Я, оскільки відсутня глибинна мотивація до дії — віра у значимість

власного самоздійснення, яка б долала смисловий фон колишніх ідеалізацій. Без цієї умови самоздійснення не стає досвідом стійкої запитальності. Воно може визнаватися анонімним суб'єктом дисциплінарно-правильним, але відчуватися екзистенціально «ніяким».

Феномен самовідчуження потрібно відрізняти від акту радикальної відмови від попередньої мети і прийняття на себе відповідальності за здійснення іншої мети. У самовідчуженні зазначеної відмови не відбувається. Натомість, у здійснюваних вольових актах стає відсутньою, як вже говорилося, *довіра* до самого способу здійснення, хоча і зберігається раціонально фіксована ціннісна визначеність певної життєвої мети. Цим відношенням і встановлюється дистанція між наявним і належним, яке перестає бути внутрішньо обраним і стає чистим примусом. Хоча сама мета життя формально не втрачається[1], але змінюється смислова тональність переживання мети. Такі смислові тональності, при їх стійкому домінуванні, якраз і утворюють, на мою думку, екзістенціали — нудота, абсурд[2], відчай, etc.

Реальна зустріч з Іншим вимагає спільної смислової мови, а значить взаємного прийняття один одного: не в тому сенсі, що одна особистість має прийняти смисли іншої, а в тому, що

---

[1] В такому випадку це б уже був інший феномен — не відчуження від себе, а *втрати* себе.

[2] А. Камю тут не виключення: коли хтось приймає абсурд як *умову* свого життєвого проекту, це не відмова від мети самоздійснення, а лише інше її ціннісне маркування. Вищезазначена втрата себе просто не дала б Камю написати свої твори — його авторство було б неможливим.

самим прийняттям іншості Іншого заявляється *віра* в можливість його шляху як гідного і *довіра* до того, що Інший може цей шлях здійснити. Такі довіра і віра, якщо це не ситуативне співчуття Іншому, вимагають послідовної відповіді Іншому (а ширше — відповідальності) і, як уявляється, саме довіра і віра роблять відповідальність за прийняття Іншого актуальною для власного Я і непримусово значимою.

Натомість у самовідчуженні уявлювана самооцінка, як і оцінка дій Інших, перестає корегуватися цими Іншими в силу того, що сферою ідеального розривається довірчий контакт з ними. Самовідчуження змушує приховувати від Інших власні оцінки. Цьому сприяють безконтрольність задоволення від компенсаторно-ідеалізованої цілісності і пов'язаний з ним принцип реальності, який, підміняючи належне, може відтерміновувати конкретні задоволення Я, але не самоздійснення. В такому випадку самоздійснення утворює псевдореальність, симулякр, власне, самовідчуження.

Наявне, яке завжди є ось-здійсненням, виявляється не здатним віднайти достовірний шлях трансформації ідеальних образів в чисту форму нерепресивної вимогливості. Тому відчужене наявне, під тиском принципу реальності, стає лише спотвореним зверненням як до жаданого (не реалізуючи вимог ідеального і не відмовляючись від них, воно стає утопічним і компенсаторно добудовується силою уяви), так і до належного (яке без довіри до того, що воно є сутнісно значимим, опиняється в занепаді). При цьому запит на автентичне здійснення не зникає, але вже тільки декларується через належне, що втратило внутрішню достовірність. Тому в подальшому належне сприймається з не автентичного відчуженого наявного як формально правильне, але репресивне.

Отже, коли виникає віра в те, що доступне в наявному, зусилля веде до автентичності, тоді виникає і *стійка довіра* — як до себе, так і до Інших, в кому можна вирізнити цей рух і хто таким чином якраз і уособлює актуальний етос.

САМОХВАЛОВ Виктор,
доктор медицинских наук, профессор, психиатр

БУДУЩЕЕ ЛИЧНОСТИ И СЕМЬИ С ПОЗИЦИЙ ЭВОЛЮЦИОННОЙ ПСИХИАТРИИ

Эволюционная психиатрия занимается проблемами происхождения индивидуальной и социальной психопатологии, пытаясь ответить на вопрос: «Почему возникают те или иные психические расстройства и в чем их эволюционный смысл?». Центральной эпистемой этого направления является эволюционизм. Для нее характерно признание существования филогенетического, культурального и онтогенетического времени , в которых непрерывно происходит становление новых форм социальности, новых черт личности, границ нормы и психопатологии, которые подвергаются отбору согласно принципам гено-культурной коэволюции.

Именно эволюционная психиатрия помогает понять будущее на основании прошлого и настоящего психического мира. Она использует сравнительные и специальные методы исследования типологии клиники в онтогенезе, историогенезе и филогенезе, использует данные биологии поведения, генетики, истории культуры. Согласно общей эволюционной теории весь процесс складывается из возникновения новых форм адаптаций, консервативной стабилизации существующих форм и регресса. Баланс этих процессов определяет направление эволюции.

Диагностика личности в психиатрии связана с концепциями начала и середины XX века, которые привели к

возникновению класса психопатий, который теперь номинируется как расстройства личности и пограничному с нормой классу акцентуаций, а также к идеологии исторического адаптивного психотипа (характера), который, будучи приспособленным и успешным в одной среде и периоде истории , становится дезадаптивным при изменении культуры.

Личность включает характеристики социальных и индивидуальных качеств человека, которые выражаются в его темпераменте, характере, образе его «Я», а также способностях. Структура личности состоит из систем психологического благополучия и неблагополучия и выражается как неразрывная связь Я и функциональной конституции. Ядро личности состоит из личностного смысла, самосознания, одаренности, воли, чувств и перцепции. Критериями благополучия и неблагополучия личности являются отношения и реакция на конфликт, лишения, преобладание отрицательных или светлых эмоций, отношение к самоубийству, а также к жизни и смерти. Система позиций верности идеалам Я, стилю жизни, мировоззрение и цели жизни также относятся к критериям благополучия и неблагополучия. Важной составляющей личности являются приемы разрядки и предупреждения отрицательных эмоций и создание положительного смысла жизни. Структура личности оценивается с помощью объективных и субъективных тестов, методов психоанализа и глубинной психологии. Все измерения личности непрерывно меняются в истории культуры и в онтогенезе, то есть от рождения до смерти, но их базой остается биология и социобиология, связанные с устойчивостью к стрессу и конституциональной морфологией. Соответственно меняются цели, задачи, структура семьи как базовой социальной ячейки

общества, в которой и происходит становление основных черт личности.

Типология личности описывается ее базисными чертами, внешними и внутренними факторами, измерениями экстраверсии и интроверсии, а также социобиологической теорией рангов , согласно которой личность занимает определенное место в социальной иерархии в связи с осознанием биологического ранга. Основными феноменами личности являются процессы самоактуализации, экзистенциального выбора, иерархия целей и гуманистическая направленность основных целей каждой личности. Соотношение физической (морфологической) конституции и функциональной (психологической) конституции фиксировано в типе телосложения (соматотипе), особенностях мимики и пантомимики, в том числе позе и жесте, вокальных особенностях, вегетативных реакциях.

К основным процессам, совпадающим по времени с IT революцией, глобализацией, экономическим и психосоциальным кризисам в психиатрии относятся:

- возрастающий скепсис по отношению к классу расстройств личности, которые все чаще считаются последствием диагностических требований закрытых и тоталитарных обществ. Расстройства личности поглощаются не только акцентуациями, но и культуральными системами фриков. Главным оправданием этого процесса является требование толерантности и расширение рамок самоидентификации. По- сути, диагностика расстройств личности стала прерогативной не клиники, а судебной психиатрии и психологии.

- главной тенденцией в распределении психотипов становится демонстративность , шизотипия и инфантилизация ,особенно заметные в искусстве, моде, виртуальном пространстве и социальном функционировании. Жажда проявления себя любой ценой без учета требований окружения, ранее свойственная только подросткам, становится главным аспектом поведения в медиапространстве и политике.

- увеличение частоты диагностики множественных и пограничных расстройств личности в том числе и множественной сексуальной ориентации в ЛБГТ сообществах. Утрата ядра личности и предполагаемая возможность смены сексуальной, политической, характерологической и телесной ориентации.

- деинституционализация психиатрии и демократические законы о психиатрии, которые в большинстве стран привели к увеличению числа аномальных форм поведения в открытом обществе, что в свою очередь приводит к массовой индукции асоциального поведения, заметной во всех культурах.

- радикальное уменьшение числа диагнозов в детской психиатрии, которые теперь ограничиваются умственной отсталостью, синдромом СДВГ (дефицита внимания с гиперактивностью) и аутизмом, при этом число аутистов нарастает экспоненциально. Диагноз СДВГ и аутизма теперь смещается от детского к взрослому возрасту, в клиниках Европы можно встретить пациентов, которым диагноз аутизма впервые установлен после 40 лет.

-возрастающее число рубрик диагностики болезней зависимости от увеличения спектра психоактивных средств до объектной, гаджетной, игровой, сетевой и сексуальной зависимости. Тенденция десакрализации веры, привязанности,

любви и поддержки, которые приравниваются к невротическим расстройствам.

- тенденция к распаду нуклеарной традиционной семьи и образованию неполных и суррогатных семей, дистанцирование от проблем воспитания детей и их делегирование компьютерным и психотехнологиям, отказ от ухода за собственными стариками и их передача органам опеки.

Предполагается, что безоценочность, деконструктивизм, конформизм, вторичность ценностей и дистанцирование от эмоциональности, свойственные шизотаксии- результат влияния постмодернизма и неопостмодернизма, но логично предположить, что эти течения возникли как попытки осмысления эволюционных изменений личности и общества. Нишу религиозной веры в современных постиндустриальных обществах заполнили многочисленные направления психотерапии, эко-стиль, нарциссическая метросексуальность или декларируемая асексуальность, погружение в социальные сети и собственные аутистические миры.

Хотя мы можем ,лишь наблюдая, констатировать происходящие эволюционные процессы на основании некоторых исторических аналогий возможно найти ключ к модификации глобальных трансформаций личности. Как удалось преодолеть глобальный кризис периода Средневековья и раннего Возрождения, когда свирепствовали чума и холера, повсеместно случались бунты и религиозные войны, человеческая жизнь не стоила и гроша, города утопали в мусоре и нечистоты выбрасывали прямо на улицу, безумцы управляли царствами и призывали к новым жертвам? Как удалось остановить весь этот процесс всеобщего регресса и обратить взоры к гуманизму? Этому способствовала направленная

система непрерывной педагогики от раннего к зрелому возрасту изложенная в XVII в «Великой дидактике» J. A. Komenský и его первом в мире букваре «Мир чувственных вещей в картинках» . Принцип его был прост: непрерывное обучение от простого к сложному должно основываться на всеобщей науке «пансофии», объединяющей природу с духовным и душевным содержанием. В дальнейшем историогенезе система пансофии утратила свое триединство, и это повлияло на возникновение асимметричной педагогики и, соответственно, дисгармоничного человека.

АЗАРОВА Юлія,
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри теоретичної і практичної філософії,
Харківський національний університет ім. В.Н. Каразіна

ПОНЯТТЯ «ОБ'ЄКТ А» В ПСИХОАНАЛІЗІ Ж. ЛАКАНА

«Об'єкт а» – одне з провідних понять психоаналізу Жака Лакана. Французьке словосполучення «*objet petit a*» перекладається як «*об'єкт маленьке а*». Однак Лакан надає символу «*а*» «статус алгебраїчного символу» і «наполягає на автентичному звучанні цього виразу» [8, с. XI].

Поняття «об'єкт а» Лакан вводить у 1955 р. для визначення «об'єкта, що є причиною бажання». У 1962 р. Лакан уточнює значення, параметри і характеристики «об'єкта а». У 1965 р. в статті «Наука та істина» Лакан визначає «об'єкт а» як основний предмет дослідження психоаналізу [2, с. 853].

Теоретично, «об'єкт а» Лакана має два джерела: «частковий об'єкт» Карла Абрахама і «перехідний об'єкт» Дональда Віннікота, які вказують на первинний об'єкт бажання «нерозділеного пра-суб'єкта» [7, с. 129]. Для дитини цим об'єктом є материнські груди, без яких немовля не може існувати окремо. Однак пізніше дитина відділяється від них і стає автономним, самодостатнім суб'єктом.

Отже, «об'єкт а» виконує дві функції: з одного боку, «об'єкт а» виступає як *посередник* між «*ego*» і «не-*ego*»; з іншого боку, «об'єкт а» маркує *відмінність* між «*ego*» і «не-*ego*». Але, по суті, кожна функція «об'єкта а» визначає первинну дистинкцію «я» і «не-я» [3, с. 12].

У 1960–1970[ті] рр. Лакан тематизує «об'єкт а» в контексті розмови про Реальне, Уявне та Символічне як про три інстанції, що утворюють психічний апарат людини. Хоча три регістра мають гетерогенний характер, тобто зовсім різну природу, проте «об'єкт а» є певною мірою присутнім у кожному з них.

Ще у 1953 р., розмірковуючи про принципи формування психічного апарату, Лакан впроваджує нову три-ланкову структуру, яка близька до тріади Фрейда в тому, що місце «Воно» займає «Реальне», роль «Я» виконує «Уявне», а функцію «Зверх-Я» здійснює «Символічне».

Реальне – це об'єктивний стан речей у світі, що суб'єкт приймає як даність. Воно обумовлено сферою природних інстинктів і потреб людини. Тому суб'єкт не може звільнитися від цієї біологічної основи. Реальне детермінує наше буття й опосередковує наш досвід.

Спочатку, у 1965 р. Лакан пов'язує «об'єкт а» з Реальним, стверджуючи, що первинною рушійною силою психіки людини є нестача, яку ми прагнемо заповнити. Це прагнення Лакан позначає терміном «потреба» (*la besoin*). «Об'єкт а» розташовується на рівні потреби, яку необхідно задовольнити.

Пізніше, у 1973 р., Лакан відносить «об'єкт а» до сфери Уявного, відзначаючи, що дитина формує своє «я» за аналогією з «іншим», тобто порівнюючи себе з іншими дітьми [3, с. 77]. Також Лакан асоціює «об'єкт а» з поняттям «подоби», підкреслюючи, що «об'єкт а» є певною «подобою (*le similitude*) іншого» [6, с. 87].

Якщо Реальне – це біологічний план існування індивіда, то Уявне – це той особистий образ самої себе, який створює собі людина. Уявне розвивається через дуальне відношення, що

виникає між моїм «я» і моїм «дзеркальним образом», коли я асоціюю себе із власним зображенням у дзеркалі.

Хоча «об'єкт а» тісно пов'язаний з Уявним, але він також відсилає і до Символічного, оскільки відповідає за фантазію і бажання. Символічне домінує над Уявним і структурує його за власним законом. Фантазія та бажання мають символічну форму, знаходячи своє втілення у мові, творчості, комунікації.

У середині 1970^{x} рр. Лакан дає нову інтерпретацію «об'єкта а». Розглядаючи дане поняття в контексті міжособистісних відносин, Лакан проводить різницю між «об'єктом бажання» і «об'єктом, що є *причиною* бажання». «Об'єкт а» – це те, що викликає бажання, дає йому поштовх, імпульс, початок, приводить у рух.

Різниця між «об'єктом бажання» і «об'єктом, що є *причиною* бажання» дуже тонка та делікатна. Лакан пояснює її тим, що будь-який об'єкт стає бажаним не в силу своїх дійсних властивостей, а в силу того, що він викликає марення, пробуджує фантазію (або створює фантазм).

«Об'єкт а» – це фантазм, бо він означає не саме бажання, а те, що його викликає. Наприклад, фантазмом чоловіка є не красива жінка, а те, що за її зовнішністю криється мрія, таємниця, невловима загадка. «Об'єкт а» – це якась особлива деталь, «родзинка», чарівність, що притаманні жінці.

«Об'єкт а» – це те, що ми підсвідомо шукаємо в іншому. Що ж нас заворожує в іншому? Чому іноді в звичайній, зовсім не примітній людині, ми знаходимо щось особливе – «родзинку», шарм, чарівність? Що ж таке «об'єкт а»? У чому полягає його сутність?

«Об'єкт а», стверджує Лакан, це – дещо невловиме, таке, що не можна «схопити» логічним або раціональним шляхом.

«Об'єкт а» лежить поза межами ознаки. Він не доступний категоріально-дискурсивному опису, але може бути зрозумілим інтуїтивно, на рівні бажання.

Таким чином, «об'єкт а» є не тільки таємничим, але й амбівалентним. З одного боку, він постає як видимий об'єкт, що виражає потребу або нестачу, навколо якої обертається бажання, а з іншого боку, як невидимий об'єкт, що приховує або заповнює цю нестачу.

У першому випадку «об'єкт а» показує, що суб'єкт відчуває нестачу в чомусь (річ, предмет розкоші, багатство, слава, визнання, соціальний статус) або в комусь (кохана людина). Ця нестача відчувається дуже гостро, оскільки її не можна компенсувати чи замінити якимось іншим способом.

У другому випадку «об'єкт а» трактується як надлишок, що заповнює нестачу, бо у центрі бажання завжди знаходиться не просто об'єкт, а особливе, додаткове задоволення, що пов'язане із володінням ним. Такий надлишок (*surplus*) Лакан визначає як «об'єкт а». «Об'єкт а» – це додаткова насолода (*plus de jouir*).

У Семінарі XIII «Об'єкт психоаналізу» (1965–1966) Лакан доводить, що «об'єкт а» – це ключовий об'єкт, який відкриває психоаналіз XX ст. [5]. Якщо епохальне відкриття Фрейда – лібідо і несвідоме, то важливе відкриття Лакана – «об'єкт а». Саме «об'єкт а» стає головним предметом дослідження психоаналізу.

«Об'єкт а» – це те, що привертає нашу увагу, але й те, чим ми не можемо заволодіти. Проблема полягає у тому, що «об'єкт а є завжди відокремленим і підданим елізії. Хоча *об'єкт* а зберігає з бажанням глибокий зв'язок, але він не розчиняється у

самому бажанні» [4, с. 312]. Отже, завдання психоаналітика – зрозуміти природу бажання пацієнта.

Психоаналітичний сеанс – це діалог, в процесі якого суб'єкт приходить до усвідомлення свого ставлення до «об'єкту а». Оскільки психоаналітик не має прямого доступу до об'єкта а, то лише після того, як суб'єкт визнає свій зв'язок з «об'єктом а», сутність фантазма стає зрозумілою [див.: 4, с. 290].

Робота з «об'єктом а» відкриває психоаналітику істину бажання пацієнта, проте іноді «об'єкт а» виступає як *Unheimlich* (жахливе або викликаюче тривогу), коли ми не усвідомлюємо природу свого бажання. Відповідно, «об'єкт а» – це те, що для аналізу є найбільш важливим і, водночас, найбільш складним.

У семінарі VIII «Трансфер» (1960–1961) Лакан розкриває роль «об'єкта а» у структурі трансферу [3]. Лакан вважає, що суб'єкт досягає вимірювання великого Іншого (*le grand Autre*) тільки через «об'єкт а», оскільки «об'єкт а» заповнює екзистенціальну нестачу в бутті суб'єкта [1, с. 165-169].

Таким чином, «об'єкт а» – це фіктивний об'єкт усіх конвенціональних відносин, які суб'єкт переживає дуже глибоко та інтенсивно. Висвітлюючи фантазматичну природу «об'єкта а», Лакан пояснює роль і сутність бажання в складній діалектиці міжособистісних відносин.

Список використаних джерел:

1. Green A. The Logic of «*object a*» and Freudian theory: Convergence and Questions // In: «Interpreting Lacan» / Eds. by Josef Smith and William Kerrigan; transl. by Kimberly Kleinet

and Beryl Schlossman. New Haven: Yale University Press, 1983. Vol. 6. P. 163–195.

2. Lacan J. La Science et la vérité (1965) // Lacan J. Ecrits. Paris: Seuil, 1966. P. 855–877.

3. Lacan J. Le Séminaire (1960–1961). Livre VIII. Le Transfert: dans sa disparité subjectivité. Paris: Seuil, 1991. 101 p.

4. Lacan J. Le Séminaire (1962–1963). Livre X. L'angoisses. Paris: Seuil, 2004. 382 p.

5. Lacan J. Le Séminaire (1965–1966). Livre XIII. L'Objet da la psychanalyse. Paris, (Unpublished) [English version transl. by Cormac Gallagher. Див.: www.lacanian.Ireland.com].

6. Lacan J. Le Séminaire (1972–1973). Livre XX. Encore. Paris: Seuil, 1975. 186 p.

7. Marks Z. «*Object a*» // In: «A Compendium of Lacanian Terms» / Eds. by Huguette Glowinsky, Zita Marks, Sara Murphy. London: Free Association Books, 2001. P. 122–129.

8. Sheridan A. Translator's Note // Lacan J. Ecrits / Trans. by. A. Sheridan. London: Tavistock, 1977. P. VII–XII.

АРТЮШЕНКО Оксана,
кандидат філософських наук,
доцент кафедри іноземних мов
Державного університету телекомунікацій

СІМ'Я СУЧАСНОСТІ: ПОГЛЯД В МАЙБУТНЄ

Сім'я завжди була тією колискою суспільства, на якій трималася нація, тому, що вона була носієм певних традицій, звичаїв та побуту. Прадавня українська назва сім'ї – родина. Головним охоронцем ладу в родинних взаєминах виступав звичай, що був законом буття. Століттями формувалися традиції українського родинного виховання, створювалися основні його принципи.

Предки українського народу передавали всі ціннісні надбання своїм дітям, вчили їх мудрості, поваги до старших, любові до оточуючого світу. Сучасна ґенерація в певній мірі обділена знаннями про звичаї, традиції та побут свого народу. Роками створений ціннісний зв'язок «батьки – діти» наразі втрачає свою міць. Сучасні батьки надають перевагу спілкуванню з ґаджетами, які забирають багато часу, і на живе спілкування зі своїми дітьми вже не вистачає часу. Варті уваги слова С. Русової, яка вважала, що «спілкування з дітьми своєю мовою веде до підвищення свідомості, формує гідність, високі моральні почуття» [4, с. 39].

Сучасна дитина виховується більше засобами інформаційних технологій, вона спілкується більше з ґаджетами, а не приділяє часу на живе спілкування зі своїми батьками, однолітками, тобто копіює поведінку своїх батьків, тому сучасне молоде покоління все більше демонструє нам

черствість, замкнутість, жорстокість, байдужість та бездушність.

Атмосфера, яка панує в сім'ї, цінності та інтереси, які вона сповідує, - все це формує світогляд дитини. Існує багато підходів до вивчення даного питання. Варта уваги думка Н. Хамітова про те, що виміри людського буття визначають авторитарний, відчужений та партнерський типи сім'ї. Авторитарна сім'я – це сім'я, де придушується індивідуальність особистості, існує загроза її свободі від того, хто домінує в сім'ї фізично, психологічно та фінансово. Більш того, в такій сім'ї авторитарні відносини підсвідомо переносяться на інші аспекти людського буття. У відчуженій сім'ї найбільшою мірою проявляється феномен «самотності вдвох», коли, здавалося б, людина має сім'ю, але як фізично, так і духовно відчуває себе самотньою. В такій ситуації, на думку вченого, «зникає унікальна екзистенціальна атмосфера небайдужості та душевної теплоти, які виділяють сім'ю серед всіх інших феноменів людського буття» [6, с. 327].

Партнерський тип сім'ї виступає досконалою формою сім'ї, тому що саме тут відбувається взаємопорозуміння, взаємопідтримка, взаємодопомога. Подружжя багато працює над собою для того, щоб відшліфувати свої стосунки, бути гармонійними у шлюбі, стати єдиним цілим. Звичайно, що діти в такій сім'ї оповиті любов'ю, красою стосунків, почуттів, вони виростають добрими, чуйними, толерантними, щирими. Авторитарний та відчужений тип дуже є розповсюдженим серед подружжів у нашому суспільстві. Партнерський тип в сучасному суспільстві, де ключовим проявом глобалізації виступає міграція або тимчасова міграція, безліч соціальних мереж, від яких важко відірватися, коли потрібно

пристосовуватися до нових обставин життя, нової культури, мови тощо, дуже важко втримати та зберегти.

На сучасному етапі розвитку українського суспільства виникають тимчасово – роз'єднані або постійно-роз'єднані сім'ї, коли хтось один з подружжя змушений виїхати на заробітки за кордон, в міру тих чи інших обставин. Виховання в такій сім'ї лягає на плечі одного з подружжя. **Загалом від 2001 року з країни виїхали і не повернулися 6,3 мільйони українців. Такі результати дослідження Центру економічної стратегії. Згідно з цими даними, найбільше українські заробітчани їдуть до Польщі та Росії».**

Наслідками такого відтоку є фінансові труднощі в Україні та перспективи за кордоном, які тут працездатний прошарок населення українців не може знайти. А результат цього процесу – неповноцінні сім'ї, недовиховані діти, відчуження батьків та дітей або одного з подружжя. Діти трудових мігрантів позбавлені батьківської любові, турботи та спілкування, вони є «соціальними безбатченками», які не отримують батьківського спілкування та батьківської уваги, а це є дуже важливим фактором у вихованні та становленні особистості, тому що гроші ніколи не замінять живого спілкування [1, с.17].

Варто пригадати слова видатного І. Франка: «Шукайте головні причини еміграції і усувайте їх! Не задовольняйтеся хапанням першого-ліпшого агента, а придивляйтеся до щоденної нужди, в якій живе народ, і радьтеся, виправляйтеся, ставте міцні кордони не з багнетів, а з добрих порядків, з корисних для народу економічних і суспільних інституцій!» [3, с.89-90].

В даному контексті згадаємо футурологічний підхід до дослідження сім'ї, який виник у західній філософії та соціології

у 60 – 70-і роки XX ст. Підхід розглядає сім'ю як соціальний інститут і як малу соціальну групу одночасно. Яскравим його представником є американський письменник, соціолог та футуролог Е. Тофлер. Згідно з його концепцією, розвиток людства відбувається хвилеподібно, і в умовах наближення нової цивілізації (третьої хвилі) нуклеарна сім'я (складається з батьків та їхніх дітей, які ще не перебувають у шлюбі) вже не відповідає очікуванням та потребам більшості людей [5]. Тофлер заперечує саму класичну модель нуклеарної сім'ї, яка ґрунтується на шлюбному союзі між чоловіком та жінкою, де чоловік, в більшості випадків, забезпечує родину фінансово, а жінка займається вихованням дітей. Він вважає, що зберегти таку модель сім'ї неможливо: «Якщо ми справді бажаємо реставрувати сім'ю Другої хвилі, нам краще підготуватися до реставрації цивілізації Другої хвилі взагалі – заморозити не лише технологію, а й саму історію» [5, с. 188].

Як не прикро, але сьогодні родина, людина є забутою в системі цінностей української держави. На головний план виступають питання політики та релігії, а не сім'ї та людини. Здорова родина – це запорука здорової та міцної нації, прогресивного суспільства, яка здатна мислити, розвиватися, обрати вірний курс для свого подальшого розвитку, своєї творчості, свого майбутнього, але, на жаль, свідоме суспільство не є проектом держави на сьогоднішній день [3, с.18]. Соціологічне опитування Інституту соціології НАНУ України за 2009 рік показало, що «домінанта ціннісної ментальності громадян України не виходила за межі індивідуального та групового виживання у скрутні часи суспільних перетворень. Вона обмежувалася тільки чотирма цінностями: «міцне здоров'я», «міцна сім'я», «благополуччя дітей», «матеріальний

добробут» [2, с. 74]. Ці цінності залишаються рушійними й на сьогоднішній день.

Доповідь міністра молоді та спорту Ігора Жданова на Всеукраїнському форумі сім'ї – 2019 про те, що «державна сімейна політика повинна, перш за все, сформувати "моду" на повну, міцну та щасливу сім'ю, варта уваги. Така родина повинна мати гідний рівень життя, відчувати підтримку держави й суспільства, виховувати не одну, а значно більше дітей»[7]**.** Прикро лише те, що цей форум має діяти на упередження, а не йти позаду процесу реалій сьогодення, коли розпадаються сім'ї, коли батьки змушені їхати на заробітки, щоб прогодувати свої родини.

На думку міністра молоді та спорту Ігора Жданова «потрібно створити центральний орган виконавчої влади, або визначити одне з міністерств, яке б акцентовано займалося державною сімейною політикою в Україні» [7]. Ми вважаємо, що не потрібно створювати жодних міністерств, які б викачували з державного бюджету кошти аби в нашому суспільстві існувала здорова, міцна та щаслива сім'я. Варто лише направити політику держави в русло зміцнення інституту сім'ї шляхом фінансової підтримки, дієвих реформ в медицині, освіті, створення робочих місць, сприятливих умов для всіх членів суспільства, щоб ніхто не відчував себе покинутим в системі інституту держави при реаліях сьогодення. Саме за таких умов ми і можемо створити гармонійну та щасливу сім'ю.

Список використаних джерел:

1. Артюшенко О. Трудова міграція – соціальна загроза для України чи перспектива для українців? / О. Артюшенко – К. :

«Видавництво «Гілея», 2019. – Вип. 142 (№ 3). Ч. 3. Політичні науки. – 130 с.

2. Власюк О. С., Крисаченко В. С., Степико М. Т. Український соціум / О. С. Власюк, В. С. Крисаченко, М. Т. Степико. – К.:Знання України, 2005. – 792 с.

3. І.Франко // Зібр. творів: У 50 т. – К., 1985. – Т.44, кн. 2. – С. 313

4. Плівачук К. В., Шахрай Б. Ц. Софія Русова і проблеми соціокультурного формування особистості в суспільних умовах / К. В. Плівачук, Б. Ц. Шахрай // Науково-методичний посібник. – Біла Церква, 2006. – С. 39.

5. Тоффлер Елвін. Третя хвиля / Тоффлер Елвін; з англ. пер. А. Євса. – К.: Вид. дім «Всесвіт», 2000. – 480 с.

6. Философская антропология : словарь / под ред. Н. Хамитова. – К. : КНТ, 2011. – 472 с.

7. **https://blogs.pravda.com.ua/authors/zhdanov/5c794590b5245/Сімейні** цінності та розвиток інституту сім'ї – питання національної безпеки України Ігор Жданов Міністр молоді та спорту України.

ГУРОВА Інна,
кандидат філософських наук, доцент кафедри
культурології та філософської антропології
Національного педагогічного університету
імені М.П. Драгоманова

СІМЕЙНО-РОДИННІ ЗАСТІЛЛЯ: ТРАДИЦІЇ, СУЧАСНІСТЬ, МАЙБУТНЄ

Сім'я, родинні стосунки – це те важливе середовище, де щоденно перебуває людина, де створюється особливий психологічний мікроклімат, де закладаються особливі виховні традиції, де людина відновлює свої фізичні сили та психоемоційну рівновагу, та зрештою і харчується. Смачні наїдки, смак яких пам'ятається з дитинства, асоціюються з рідною домівкою, сприяють атмосфері затишку, комфорту і спокою, що відображено у приказці «З хлібом і пісня миліша, і хата тепліша». І людина несе ці традиції з дитинства у своє доросле сучасне і майбутнє.

Сім'я – це світ повсякденного буття людини, який є не менш важливим, ніж світ високої культури. Стан розвитку сучасної культурології дозволяє плідно аналізувати повсякденне життя людини, завдяки тому, що вже сформувався відповідний категоріальний апарат. Концепт «культурні практики», вироблений представниками бірмінгемської дослідницької платформи Culture Studies, починаючи з 70-х рр. XX ст. У центрі інтересів цих дослідників та їхніх послідовників стоять конструкції соціальної реальності, створювані розумінням і інтерпретаціями самих «профанних» (М.Еліаде) членів суспільства, їх визначення ситуацій, рольової поведінки

партнерів і т.п. Предметні області повсякденного життя – сфера поточних, рутинних щоденних взаємодій, неформальних відносин, конфліктів, компромісів, тобто сфера особистих відносин на роботі, вдома, у громадських місцях. Але саме тут за визначенням Г. Мєднікової народжуються «життєві смисли не менш значні, ніж висока культура» [1, 31]. Саме в повсякденному житті відбувається сенсотворення, а не у сфері «високої культури», що має справу з абстрактними ідеалами, високими Істинами, Абсолютом.

З кінця XX ст. у науковому дискурсі активно розвивається Food Studies – дослідницький міждисциплінарний напрямок про взаємозв'язок між їжею і культурою. Історики, психологи, філософи, економісти, соціологи ставлять в центр своєї уваги кулінарні уподобання та гастрономічні смаки як атрибути рівня розвитку суспільства у його сьогоденні, ретроспективі та перспективі.

Їжу можна розглядати як біологічний процес (задоволення фізіологічних потреб) і як культурний. Останній передбачає споживання їжі як культурну практику в процесі якої відбувається комунікація, що сприяє духовному єднанню людей. Застілля слугує для сімейної консолідації. М.Хрєнов пише: «Ні в чому іншому сімейна єдність не виявляється так яскраво, як в повторенні сімейного застілля, в процесі якого сімейне життя досягає апогею, стає найбільш інтенсивним. Таке відчуття, що лише спільна трапеза і робить матір, батька і дітей сім'єю» [2].

Процес споживання їжі, коли він має на меті не просто задовольнити голод і спрагу, а набуває особливого значення, перетворюється на трапезу. Трапеза – сакралізована і соціалізована форма спілкування, що має естетичне

оформлення і особливу мету – зібрати за одним столом живих і померлих і тим самим подолати смерть. Трапеза є обов'язковим елементом кожного перехідного моменту в житті людини і спільноти – народження, смерті, весілля, завершення календарного циклу. Невеликий часовий відтинок між двома упорядкованими станами – це занурення у хаос, порушення світового ладу, зустріч з хтонічними силами. У цей момент допускалась навіть певна нестриманість, що пояснювалась руйнуванням старого укладу. Але за допомогою вірного ритуалу космос відновлюється і повертає свою божественну природу.

Практика споживання їжі має глибокий зміст, трапеза могла поєднувати людей або навпаки підкреслювати відчуженість (вигнанці, аскети). Трапеза з обрядовою їжею з часом перетворилась на певний культурний ритуал, який санкціонував у ній взаємовплив релігійного та світського. Ритуал, як відомо, став першою історичною формою спадкоємності культури за допомогою якого людина не лише усвідомлює себе частиною певної культури, але й залучається до світу сакрального.

Споживаючи їжу, здобуту у природи, людина причащається тим силам, які відповідають за цей процес. А коли це відбувається разом з іншими людьми, то між ними встановлюється додатковий, іноді навіть, містичний зв’язок. Тому практика спільного споживання їжі поєднує людей, а відмова сісти за один стіл, сприймається як виклик.

Спільна трапеза є найвищою формою прояву довіри і поваги між людьми, це важлива складова релігійних і світських обрядів.

Спільна трапеза підсилює феномен групового спілкування, єднання людей за столом, передбачає тости, спільну розмову і ін. У свою чергу, не є повсякденними більшість культових і духовних практики» [3].

Святковий стіл відрізняється від буденного тим, що він має своїм походженням вівтар чи жертовник, і в силу цього, задається особлива контекстуальність святкового бенкету – це жертвоприношення. Застілля і свято об'єднує мотив жертви, яку вживають за святковим столом: "Жертвопринесення і свято збігаються у всіх народів; кожне жертвоприношення становить в той же час свято, і жодне свято не відзначалось без жертвопринесення. Святкове жертвоприношення було справою радісного піднесення над власним інтересом, підкресленням спільності між собою і божеством" [4].

Учасники застілля жертвують собою, своїм здоров'ям понад міру споживаючи наїдків та напоїв заради спілкування з трансцендентним.

Спільне споживання їжі стало важливою культурною практикою. Так, головною стравою Святої Вечері напередодні Різдва є кутя із хлібних зерен – з одного боку, це символ родючості та достатку, а з іншого – єднання із потойбіччям, померлими родичами. Кожен інгредієнт куті має своє особливе символічне значення. Зерна пшениці символізують вічне життя та добробут. Важливою особливістю є те, що кутя готується із цільного зерна, адже лише воно може «вмирати» і знову народжувати життя. Тому страва має сакральну здатність поєднувати два світи – живих і мертвих. Духи померлих предків мають особливу владу над майбутнім, перебувають у просторі, де відсутній час. Тому звернення до них по допомогу приносить добробут, здоров'я, хороший врожай та збільшення домашньої

худоби. Мед додавався до куті як символ щастя та райського блаженства, мак та горіхи символізували достаток та родючість.

Страви, що об'єднують:

Хліб. Щоденний хліб раз на тиждень виготовляли з житнього борошна, він набував такого значення, що слово «жито» співзвучне зі самим життям. А у складні неврожайні роки доводилось додавати вівсяне, гречане, ячмінне чи будь-якого інше. З білого пшеничного борошна випікали святкову паляницю. Паляниця виникала як жертовний хлібний виріб богові літнього сонця на ім'я.

Тісто для хліба, передовсім, обрядового чи святкового, потрібно було вимішувати лише у доброму гуморі, гнати від себе погані думки, не сваритись з родичами. Хліб замішувала лише господиня, тому що цей процес символічно уособлювався з родючістю, народженням нового «сонця». Процеси приготування пов'язувалися з магією жіночої тілесності, що здатна народжувати, тобто бути посередником на межі світів, провідником зі світу неявного, прихованого, у світ наявний, існуючий. Втім, якщо їжа розглядалася такою, що приходить з печі, то саме місце трапези співвідносилось зі столом, що стояв на покуті – найсвятішому місці української хати .

Хліб у патріархальній селянській родині, зазвичай, різав батько або старший у родині, на чиїх плечах лежав обов'язок піклуватись про родину, у напрямку «до грудей» і лише тоді, коли вже всі сиділи за столом, та подавав кожному його частину особисто. І тому виходило так, що скибку хліба (яку подекуди називали «папа», «папуша») кожен член сім'ї отримував від батькового серця.

Стравою, що об'єднує родину за сімейним столом є борщ. Наваристим борщем на м'ясній юшці відзначають родинні

свята, пригощають гостей, завершують польові роботи. На поминальному обіді він є центральною стравою, вважалося, що з парою виходить душа небіжчика. Борщ увібрав у собі смакову щедрість та різноманітність, які в цілому притаманні й усій українській бароковій культурі з її багатокомпонентністю, життєрадісністю, універсалізмом, вишуканістю та багатством різновидів виконання. Він є передовсім домашньою стравою, символом міцної і дружної сім'ї, бо як і у родині усі його м'ясні та овочеві складники, зібрані під час приготування в один казан, впливають один на одного, передаючи свої смаки та аромати. Однаковий борщ двічі поспіль неможливо отримати навіть у досвідченої господині не зважаючи на те, що він готується з одних і тих же продуктів, але він неодмінно виявиться смачним. А також усім відомо, що свекрушин борщ завжди смакує інакше, ніж материн, а невістчин не такий, як доччин.

Добре приготований борщ ніколи не приїдається, а настоявшись, на другий день стає ще смачнішим.

Вареники були головною стравою, передовсім, у недільні дні та на важливі свята. Культурна практика приготування вареників отримала важливу соціальну функцію об'єднання людей у родинному чи дружньому колі, під час якого усі разом ліплять, а згодом споживають цю смачну страву. Так, зокрема, на Західній Україні збереглась традиція родиною збиратись суботнім вечором і ліпити багато вареників, але їсти їх на наступний день дозволялось тим, хто відстояв недільну службу у церкві, що розумілось як винагорода за приділений Богові час[5] .

У символіці вареника – ідеальна гармонія змісту і форми, бо його хлібна оболонка, як форма, огортає собою все, що можна додати до святого хліба. А що додається, тобто начинка

– це його зміст, який дарує людині і фізичні сили, і душевний настрій, і навіть духовну наснагу. То ж у варенику – енергія Сонця, багатство Землі і сила Води.

Вареники в українців – це символ нажитого своєю працею багатства і свідчення невтомної працьовитості та високої майстерності всіх домашніх.

Отже, використовуючи певний набір продуктів, наділених культурними сенсами, нація зберігає свої самобутні риси, а страва сприяє збереженню своїх коренів, виявляє національні риси характеру та посилює національну ідентичність, в межах якої кожна сім'я має свою власну неповторну ідентичність, яка розвивається від минулого у майбутнє через сучасність.

Колективне вживання традиційних страв допомагає зняти напругу повсякденного життя, посилює усвідомлення сакрально зумовленої згуртованості і солідарності, і цим самим, захищеності у складні життєві моменти. Через ритуальні та обрядові страви забезпечується сакральний зв'зок з космосом, формуються нові душевні сили, смислове наповнення духовного простору.

Більше того, завдяки стравам, що мають ритуальний та обрядовий характер, маємо поєднання минулого, сучасного та майбутнього сім'ї, адже вони зберігають її ідентичність у її русі крізь час.

Список використаних джерел:

1. Мєднікова Г.С. Концепт «культурні практики» та його роль в трансформації сучасної культури// НАУКОВИЙ ЧАСОПИС НПУ імені М.П.Драгоманова. Серія 7. – Київ: Вид-во НПУ імені М.П.Драгоманова, 2017. – Вип.37 (50).- 168 с. – С.

30-38. http://enpuir.npu.edu.ua/bitstream/123456789/18161/1/Mednikova.pdf

2. Хренов Н.А. Застолье в истории культуры: от архаических ритуалов к современныим обрядовым формам//Доступно в електронному вигляді: https://sites.google.com/site/kokorinva/Home/z-1/zastole

3. Большаков В. П. Культурные практики в процессах становления культуры // Вестн. С.-Петерб. гос. ун-та культуры и искусств. – 2016. –№ 2 (27). – С. 16–22.

4. Фрейд З. Тотем и табу // Фрейд З. Я и Оно: Сочинения. М.: Издательство «Эксмо»; Харьков: Издательство «Фолио», 2003. – с.324.

5. Сом А. Вареники, вареники, Божі хваленики. Хто варить, а хто хвалить? / Артур Сом// DROHOBYCZER ZEITUNG, 21 січня 2015 // http://www.drohobyczer-zeitung.com/2015/01/varenyky.html

КОННОВ Александр,
кандидат философских наук,
доцент кафедры этики и эстетики
Национального педагогического университета
имени М.П. Драгоманова

ЛИЧНОСТЬ В ЭКО-БИОЦЕНТРИЧНОЙ КУЛЬТУРЕ

Западная культура Нового времени была антропоцентрической. Человек выступал целью и украшением мироздания. Он воспринимался как исключительное существо, способное подниматься над наличным, естественным, социальным бытием.

Это фиксируется в понятии личности. Во-первых, оно указывает на то, что человек не сводим к животно-телесности, будучи «животным политическим». Сущностными для него являются не природные характеристики, но надприродные, социокультурные. Приобщаясь к этому надприродному, человек и становится личностью, а биологическая составляющая просто дается ему от рождения.

Во-вторых, человеческое не исчерпывается и социокультурным. Существует более высокая ступень, на которую может и даже призван подняться человек. По определению Светланы Крыловой, личность отличается от индивида тем, что в своих актуализированных проявлениях есть трансцендентной по отношению к условиям социальной жизни; тогда как индивид является частью рода и вида (биологический атом) и общества (социальный атом) [1, с. 111]. Т.е., человек способен двигаться от биологического к

социокультурному и дальше выходить на трансцендентный уровень. Личность выходит за пределы природы и социума.

Сейчас, когда проект Модерна подошел к своему завершению, человек теряет свое исключительное положение в мироздании. Очень наглядным в этом смысле является современное экологическое мировоззрение. Согласно Дэйву Формэну (организация «Земля прежде всего!»), человек не является мерилом ценности для других, его жизнь не более важна, чем жизнь медведя. Природные сущности имеют ценность сами по себе безотносительно к их пользе для человека [2]. Homo sapiens уже не является мерой всех вещей. Природа, жизнь как таковая становятся центром. Формэн призывает к «энтузиастскому принятию» философии глубинной экологии или биоцентризма и радикальному отказу от антропоцентрических философий (иудео-христиансткой, исламистской, капиталистической, марксистской, научной и светского гуманизма). «Прогресс» и «технологии» должны быть подвергнуты сомнению и даже антипатии, поскольку собиратели и охотники были более счастливы, чем сегодняшние крестьяне, рабочие, клерки [2]. Благоговение вызывает не социокультурное, духовное, а биологическое. Добро – это все то, что способствует сохранению жизни (Альберт Швейцер).

Надприродное, трансцендентное оказывается для жизни вредным. В книге писателя-фантаста Олега Дивова «Лучший экипаж Солнечной» (1998) описывается будущее, в котором после катастрофических войн на религиозной и этнической почве человечество начинает отказываться от культуры. Больше не создают произведений искусства (выживает только фантастика), на религию смотрят как на вид психического

расстройства, поскольку все это делает Землю малопригодной для существования.

Что станет с личностью, если очерченная тенденция сохранится, и эко-биоцентризм утвердится как доминирующий принцип? Можно предположить, что личность в традиционном понимании вообще исчезнет вследствие обесценивания ее фундаментальных основ. Нет смысла становиться личностью, коль скоро центром и главной ценностью будет биологическое, а не социокультурное и трансцендентное. Сейчас мы говорим о сложности взаимопонимания между Востоком и Западом, например. Вероятно, нашу проникнутую персонализмом культуру и экологический мир будущего, разделяет еще более высокий барьер.

Список использованных источников:

1. Крылова С. Личность / С. Крылова // Н.Хамитов, С. Крылова. Этика и эстетика. Словарь ключевых терминов. – К.: КНТ, 2009. – 336 с.

2. Формэн Д. Ставлю Землю на первое место // Экологический постмодерн [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://ecocrisis.wordpress.com/deep-ecology/foreman/

КОВАЛЕНКО Ольга,
кандидат економічних наук,
член-кореспондент УАН

ГАРМОНІЗУЮЧИ МАЙБУТНЄ: СИСТЕМА ПІДТРИМКИ ПРИЙНЯТТЯ РІШЕНЬ У СФЕРІ РОЗВИТКУ І САМОРЕАЛІЗАЦІЇ ЛЮДИНИ

В даній статті пропонується обгрунтування необхідності проведення наукового дослідження на перетині філософської антропології та системних наук для створення системи прийняття рішень, яка сприятиме втіленню проекту цивілізаційного вибору [2].

Ми знову стоїмо перед вибором. Вибираємо майбутнє. Відомо, що майбутнє твориться діями і енергією людей, які потенційно можливе (те, що може бути) перетворюють на дійсне (те, що має бути).

Така діяльність передбачає безперервний вибір найкращого з можливих варіантів шляхом порівняльної оцінки наслідків прийняття того чи іншого рішення. Наслідки залежать від взаємодії великої кількості чинників та процесів, тому здійснювати відповідальний вибір – енергопоглинаюча діяльність, що потребує здібностей і кваліфікації. Крім того, це не одноразова акція. А безперервний складний і ризикований процес, який потребує потужної підтримки: методологічної, методичної та інструментальної.

Процес оцінки очікуваних наслідків є обов'язковим для прийняття стратегічних рішень у сфері розвитку людини та країни. Цивілізаційний проект України, започаткований Н. Хамітовим і С. Пирожковим [2], який передбачає «постійний

вибір, корекцію і втілення своїх, а не нав'язаних ззовні стратегій, вибір способу життя і цінностей, вибір парадигми і стратегій реалізації власного поступу», безумовно потребуватиме в момент втілення системи підтримки процесів генерації і вибору рішень.

Актуальність проекту підтверджена у сфері філософських наук. А методологія і інструменти для підтримки процесів прийняття рішень, що приймаються в рамках цивілізаційного проекту, розробляються у сфері системних наук [3], вдало названих кібернетичною сумішшю. Нагадаємо, що кібернетика (дав.-гр. κυβερνητική – «мистецтво управління» – наука про загальні принципи керування складними системами різної природи походження. Найближче майбутнє кібернетики, на наш погляд, пов'язане з поняттям good governance. Зауважимо, що етимологія слова governance походить від «кібер» – керманич). У 1834 році термін «кібернетика» використав у своїй класифікації «Досвід філософії і науки» видатний фізик і систематизатор наук Андре-Марі Ампер для назви науки про **мистецтво управління** взагалі. Розвитком науки передбачалась розробка методологій, методів, інструментів для вивчення й управління еволюцією суспільних систем, які б базувалися на єдності закономірностей динаміки систем різної фізичної природи.

Гармонізація досягнень на перетині наук дозволить вірно поставити і вирішити проблему (задачу) цивілізаційного вибору країни і гармонізації процесу її розвитку. Проблемою є те, що філософія і системні науки розмовляють різними мовами. Вирішити її можна створивши своєрідну мову «науковий есперанто», наприклад, у вигляді образів – динамічних моделей для комп'ютерного експериментування. Так, задача втілення

ідеї цивілізаційного вибору, може бути сформульована і вирішена шляхом постійного експериментування на моделі процесу розвитку та самореалізації людини.

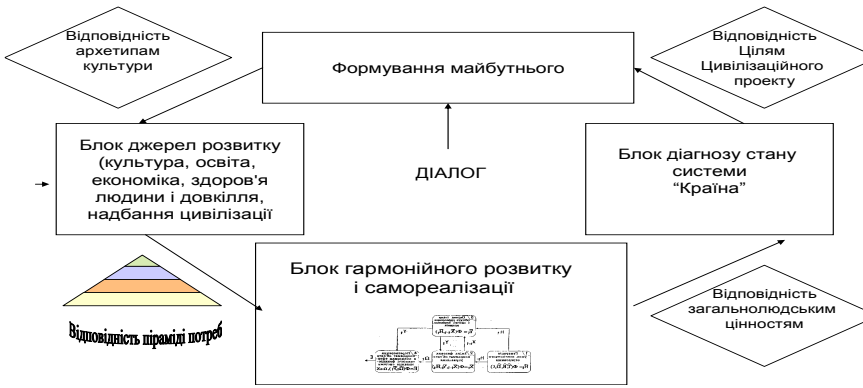


Рис.1. Система фрактальних моделей формування майбутнього для гармонійного розвитку і самореалізації людини.

Модель описує динаміку синхронізованих у модельному часі процесів. Процес являє собою програму, що складається з ряду операцій і описів, які аналогічні операторам і описам в мовах програмування. Детальніше блоки моделі і алгоритм її функціонування описані в [3].

Методи прийняття гармонізуючи рішень на основі використання системи фрактальних моделей, передбачатимуть:

1. Пізнання гармонійних закономірностей розвитку для побудови моделі.
2. Створення логічної моделі для оцінки наслідків можливих варіантів рішень.

3. Принцип невтручання у гармонізовані процеси. Прийняття рішень щодо втручання у процес розвитку відбувається лише у випадку відхилення процесів від гармонійного шляху.

4. Кількісну і якісну оцінку варіантів стратегічних рішень, що гармонізують розвиток.

5. Постійну творчу комунікацію осіб **з філософським світоглядом** для генерації нових понять і досягнення взаєморозуміння (на основі оцінок очікуваних наслідків прийняття рішень).

У цивілізаційному проекті [2] детально висвітлені питання організації діалогу, участь у якому передбачає «здатність морально й фахово авторитетних учасників проаналізувати різні моделі цивілізаційного вибору країни та окреслити стратегії їх досягнення, довіряти і входити у стан співтворчості. У такий стан здатні входити особистості з філософським світоглядом, який відповідає метаграничному виміру буття людини [1, с. 66-71] у відповідності до парадигми школи філософської антропології як метаантропології Н.В.Хамітова та С.А. Крилової. Приймаючи рішення згідно з запропонованою методикою, ми постійно будемо відновлювати гармонію для майбутнього.

Автор висловлює вдячність В. Колотило
за фінансування досліджень.



ІНДИКАТОРИ ГАРМОНІЙНОГО РОЗВИТКУ

Список використаних джерел:

1. Філософська антропологія: словник / Хамітов Н., Крилова С., Розова Т. та ін.; за ред. Н. Хамітова /рос. мовою, 2-ге видання/ – К.: КНТ, 2014. - 472 с.

2. Пирожков С.І., Хамітов Н.В. Цивілізаційний проект України: від амбіцій до реальних можливостей / С.І. Пирожков, Н.В. Хамітов // Вісн. НАН України, 2016, № 6 45

3. Коваленко О. П. Про методологію прийняття стратегічних рішень у сфері державного розвитку: динамічна модель розвитку людини / О.П. Коваленко // Світогляд. – 2017. – №1 . – С. 26–33.

КУЧЕРА Тетяна,
кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри
філософії Київського національного економічного
університету імені Вадима Гетьмана

САМОРЕАЛІЗАЦІЯ ЯК ПОТРЕБА ОСОБИСТОСТІ

Наше століття – це століття швидкостей, в якому прискорюється й процес розвитку особистості.

Самореалізацію як процес розглядали А.Маслоу, К.Юнг, Є.Фромм та інші. У цьому контексті самореалізація – це динамічний процес саморозвитку особистості, який ніколи не припиняється, що є важливою методологічною основою дослідження сучасного суспільства як середовища такого розвитку.

Важливим моментом у розробці даного питання стала стаття А. Маслоу «Самоактуалізація», в якій простежується взаємозв'язок між становленням особистості та її самореалізацією, та вводиться до наукового обігу поняття самореалізації особистості. Він розглядав самореалізацію особистості як особливе явище, властиве переважно людям сильним, творчим, доброчесним, лідерам по натурі, тим, що ставлять перед собою мету – максимально розкрити себе, показати свої найкращі сторони та потенції. Цим у соціальній філософії було закріплено органічний взаємозв'язок між становленням особистості та її самореалізацією, а визначальним принципом теоретичних досліджень цих процесів стає діяльнісний.

Абрахам Харольд Маслоу виходив з того, що на самореалізацію людини як процес вирішальним чином

впливають буттєві цінності, які для людини є найважливішими. Практичне втілення цих цінностей, здійснене у вільній повсякденній діяльності, призводить до того, що в цьому процесі відбувається фактичне ототожнення самої діяльності з талантами людини. Це означає, що людина віддається улюбленій справі повністю, без залишку, а сама її діяльність поєднується з радістю [1, С. 110].

Взагалі існує три рівня розвитку людини в її діяльності:

1. Отримання задоволення від виконаної роботи, в залежності від грошової винагороди за її результати.

2. Отримання задоволення від того, на скільки затребувана праця, від визнання, подяки та поваги за ту чи іншу роботу.

3. Отримання задоволення від самого процесу діяльності.

Перший рівень суто матеріальний, другий – залежний від оточення, і тільки третій рівень дає справжню свободу самовиявлення людини. Тільки третій рівень є проявом творення життя та самореалізації, веде до самодостатності.

Самореалізація – це процес втілення особистістю своїх умінь, знань, талантів у життя, становлення людини як особистості у суспільстві, ствердження авторитету, виконання своїх бажань, певною мірою – це завоювання найбільш придатної для особистості життєвої території, місця під сонцем. Самореалізація стосується конкретних завдань саморозвитку особистості в її близькому (оперативному) часово-просторовому вимірі, реалізації мають піддаватися ті потреби та здібності людини, які вже чітко виявлені, тобто відбуватися у вимірі тих рис, у яких особистість себе вже «знайшла». Тобто самореалізація – реалізація потенціалу, що закладений в

людині, здійснення своїх наявних бажань, своїх знань, умінь та навичок, своїх сьогоднішніх уявлень про себе й свій шлях у житті, це реалізація того, що вже існує, наявного. Даний феномен носить значною мірою практично-утилітарний характер, проявляється у конкретних поведінкових актах і особистість у процесі самореалізації значною мірою орієнтується на розкриття себе для зовнішнього світу.

Відповідно підпорядкування цього процесу зовнішнім вимогам з метою забезпечення успіху самореалізації є досить важливим. Іноді самореалізація може відбуватися в егоцентричному напрямі з домінуванням нижчих потреб та утилітарних цілей над вищими духовними цінностями. В освітній діяльності самореалізація як мета повинна стосуватися особистості у певних конкретних контекстах, підпорядковуючись загальному процесу самоактуалізації.

Самореалізація особистості – одна з найбільш актуальних проблем, що активно досліджується в психологічній, педагогічній, філософській, соціологічній, культурологічній літературі. Саме через самореалізацію проявляються унікальність і глибина людської особистості, цілісність, збалансованість й гармонійність розвитку різних її сторін, здійснюються можливості розвитку «Я» особистості, розкриваються та реалізуються її Екзистенціальні потреби. Можливості самореалізації та задоволення життєвих потреб людини значною мірою залежать від суспільства. Людина не може бути вільною в задоволенні своїх потреб, якщо вона не є вільною у своєму способі мислення, у своїх емоційних переживаннях, у своїх економічних і соціальних взаєминах із суспільством.

Адже самореалізація для людини, у першу чергу, це – можливість реалізувати свої здібності, що забезпечується суспільством і здійснюється в умовах цілеспрямованої продуктивної діяльності людини, коли результати праці приносять не тільки задоволення матеріальних потреб, але й почуття власної гідності та насолоду від діяльності. Найважливішим результатом праці, як підкреслював свого часу К.Маркс, є не виготовлений людиною продукт діяльності, а сама людина в її суспільних відносинах.

Людська екзистенція, що ототожнюється з абсолютною активністю, постійно перебуває в процесі самотворення. Буття людини – це постійний пошук себе, невтомна праця задля того, щоб «відбутися», щоб «бути тим, ким вона може бути, а не просто бути». Взаємодіючи зі світом, людина не лише змінює світ, але й сама постійно змінюється [2, С. 1247].

Створення свого світу, свого світогляду, моделі власного буття вимагає мужності й, звісно, людині в цій ситуації легше бути як усі, розчинитися в загалі та забути про необхідність вибору.

Розвиток, як суб'єктивний пошук і досягнення людиною своєї сутності, передбачає необхідність прийняття та здійснення низки взаємопов'язаних між собою життєво важливих рішень – відповідальних виборів. Детермінація особистісного саморозвитку вибором активізує людину до відкриття нових, більш глибоких, актуальних смислів і одночасно породжує тривогу, занепокоєння, потребує мужності й сил, щоб через переживання та почуття власної гідності зберегти себе, знайти шлях до особистісної автентичності. Важливим у цьому самопошуку людини є віра в себе, у свої

сили, здатність подолати онтологічну тривогу перед невідомим майбутнім і зберегти свою цілісність й самобутність.

У цьому сенсі конкретна людина в її реальних взаєминах зі світом та багатоманіттям її життєвого досвіду виступає як відкрита, творча й вільна у своїх можливостях індивідуальність, що сама є творцем своїх можливостей, ініціатором своїх життєвих виборів і суб'єктом самовизначення. Бути людиною – не означає бути тотожною собі, а, навпаки, існує необхідність створювати та ініціювати творчий початок, що лежить в основі суб'єктності особистості, має життєве значення для людини й виступає умовою її існування і розвитку. Для самовдосконалення дорослої людини необхідна постійна творча робота над собою. Саме в цьому й полягає сутність Екзистенціального буття людини, яке передбачає, насамперед, свободу, відсутність будь-якого зовнішнього примусу й тиску, життя, коли людина сама визначає ступінь і можливість соціальної детермінації її унікального внутрішнього світу.

Список використаних джерел:

1. Маслоу А. Самоактуализация // Психология личности. Тексты. – М. - 1982., 425 с.

2. Всемирная энциклопедия. Философия / [глав. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов]. – М. : АСТ ; Мн. : Харвест – Современный литератор, 2001. - 1312 с.

МАЛІМОН Віталій,
кандидат наук з державного управління, доцент,
доцент кафедри
публічного управління та адміністрування
Івано-Франківського національного технічного
університету нафти і газу

ФІЛОСОФСЬКІ ОБРІЇ ЧОЛОВІЧОЇ САМОТНОСТІ В СІМ`Ї

Самотність як феномен людського буття має чоловічу й жіночу іпостасі. Як слушно зауважує Н Хамітов, жіночість та чоловічість є зовнішніми виразами душевності та духовності. Душевність концентрує в собі риси, які ми традиційно розглядаємо як жіночі – здатність до любові, співчуття, зверненість до теперішнього, а не майбутнього, переживання самоцінності теперішнього. Тоді як дух і духовність є ознакою чоловічого начала з його потягом у майбутнє, зневагою до теперішнього, бажанням прогресу, трансцендування [6, с. 177]. Виходячи з цієї тези, ми схильні вважати, що саме чоловік – творець майбутнього, він закладає духовні орієнтири і прокладає дорогу для руху вперед.

Найбільший внесок у розробку і осмислення проблеми самотності в філософії було зроблено екзистенціалістами. Сьорен К'єркегор, Альбер Камю, Жан-Поль Сартр, Еріх Фромм, Назіп Хамітов, Карл Ясперс та інші вбачають витоки самотності в самій природі людини, підкреслюють просторовий і часовий аспекти подій і змін, що проходять у внутрішньому світі людини.

Н.В. Хамітов розрізняє зовнішню самотність та внутрішню, або ж – екзистенційну. Перший різновид самотності є наслідком обставин, що переходять в життя людини ззовні і «є результатом випадкової суперечливості людини і соціального середовища. Зовнішня самотність є передусім результатом випадку – катастрофи, що фізично відокремлює людину від загалу, викидаючи її за межі соціуму» [5, с. 66]. При психологічному відстороненні людини самотність виникає як «результат суперечності людини з собою, яка веде до втрати та пошуку самототожності і вже на цій основі суперечності людини і суспільства» [5, с. 6]. Н. Хамітов вважає, що «зовнішня самотність долається виходом до нового кола спілкування, внутрішня лише самозаміною, опануванням новими формами самототожності. Вихід за межі зовнішньої самотності може відбуватися завдяки загальним психологічним рекомендаціям; внутрішня самотність не підвладна ніяким загальним рекомендаціям, вихід із її простору та часу є завжди унікальним і потребує неповторного творчого зусилля» [5, с. 67]. Другою фундаментальною причиною внутрішньої самотності Н. Хамітов вважає поділ людства на дві статі – чоловічу й жіночу, тому об'єднання чоловіка та жінки може бути результатом природної сумісності, коли «всі опуклості чоловічого духу поєднуються з усіма увігнутостями жіночої душі, жіночий дух проникає у чоловічу душу. Все це породжує щось подібне до моноліту, повернення до буття єдиної істоти, тої, яку давньогрецька культура та міфологія називала андрогіном» [7, с. 66]. Тут варто згадати концепцію К.Г. Юнга про архетипну сутність чоловічого та жіночого [8]. У психічній субстанції чоловіка Юнг виявляє «аніму», а в психічній субстанції жінки «анімуса». Цей архетип завжди

символізує комплементарну (взаємодоповнювальну) частину психічної субстанції, яка стосується протилежної статі, і відображає як наше ставлення до цього аспекту душі, так і переживання людиною всього того, що пов'язане з діалогом двох статей. Аніма та Анімус – це уявлення про іншу стать, яке людина зберігає в собі. За допомогою когось «іншого» людина переживає не лише власну тінь, а й контрасексуальні (ті, що стосуються іншої статі) елементи. На відміну від архетипу Аніми, архетип Анімуса відкривається людині через граничне напруження всіх її сил, граничне напруження всього її буття. К. Юнг так характеризує це: «Коли руйнуються всі основи..., немає ніякого сховища, ... тільки тоді виникає можливість переживання архетипу, що раніше був схований у... безглуздості Аніми. Це архетип сенсу, подібно тому, як Аніма є архетипом життя» [8, с. 300].

Важливо зазначити, що К. Юнг показує наявність архетипу Аніми у внутрішньому світі чоловіка, тоді як Анімус є характерним для внутрішнього світу жінки. «Зв'язок з Анімою є пробою чоловічості», – пише він. Це відбувається хоча б тому, що «для сина у перші роки життя Аніма зливається з всесильною матір'ю, – пише він, – що потім накладає відбиток на всю його долю. На протязі всього життя зберігається цей сентиментальний зв'язок, який або сильно перешкоджає йому, або, навпаки, дає мужність для найсміливіших вчинків» [9, с. 118]. Таким чином, К. Юнг впевнений у тісному зв'язку та взаємодії архетипів Аніми (жіночості-життя) і Анімуса (чоловічості-смислу) не тільки в образах міфології, але й у емпіричних, живих чоловіках та жінках [6, с. 174, 178].

На думку австрійського психотерапевта Альфріда Ленгле існує три основні причини самотності: 1) переживання відносин як поганих або неправильних; 2) коли людина не прийнята такою, якою вона є в своїй індивідуальності; 3) коли немає діалогу з собою і діалогу з іншими [4]. Відповідно, чоловік відчуває себе самотнім в сім`ї, коли він невпевнений в правильності свого вибору партнера та відчуває дисгармонію очікуваного та наявного, запланованого та наявного; коли не відчуває повного прийняття, справедливого ставлення та визнання своєї цінності для сімейних стосунків (в тому числі коли доводиться виконувати чужі сімейні ролі і жити за чужими сценаріями); коли є обмеження у внутрішній і зовнішній комунікації. Усе більше й більше чоловіків відчувають особливу самотність внаслідок декомунікації, що стає причиною таких психопатологій, як: алкоголізм, наркоманія, депресія, шизофренія, аутизм, комп'ютерна залежність тощо.

Сучасні дослідники відзначають, що чоловік відчуває самотність найбільш гостро в ситуаціях інтенсивного примусового спілкування. Проводяться дослідження про ступінь схильності до самотності людей, що належать до різних вікових, професійних категорій, визначаються чинники, що сприяють посиленню або послабленню почуття самотності. Велика увага надається розробці, аналізу, оцінці ефективності соціально-психологічних і психотерапевтичних методів допомоги людям, що гостро переживають самотність [3, с. 253].

Ера високих технологій дозволила втрутитися в природу людини. Ми починаємо сприймати світ як «контейнер», що наповнений різноманітними речами для одноразового використання, зазначає З. Бауман, і екстраполюємо таке ставлення не тільки на світ речей, а й інших людей. Він

порівнює наше сучасне життя з тим, «що відбувається в автомайстерні: кожна «частина» являється «запасною» і замінною, і вона має бути заміненою. Навіщо втрачати час на її трудомісткий ремонт, якщо всього за декілька хвилин можливо викинути пошкоджену деталь і поставити на її місце іншу?» [1, с. 175]. Відповідно, в чоловіка зникає відповідальність за ситуацію в сім`ї, необхідність докладати багато зусиль до гармонізації внутрішньосімейного життя.

Інформаційне суспільство, неначе вампір, висмоктує з нас усі сили. Процеси, породжені сучасним суспільством, знаходять своє відображення в життєдіяльності людей: соціальній апатії, агресії, байдужості, етнофобії, психозах. Розрив між тенденціями «треба» та «могти» призводить до дії психічних механізмів, унаслідок чого виявляємо осіб з високим рівнем особистісних проблем, хворобливими проявами психогенного характеру, несформованими соціальними навичками, душевними розладами, випадками суїциду, алкогольної та наркотичної залежності тощо [3, с. 262-263].

Певна система установок, що формується внаслідок проживання в умовах сучасного суспільства, здатна не лише утруднювати задовільну соціальну взаємодію, але й впливати на формування особистісних характеристик, що створюють передумови для самотності. У цьому випадку йдеться про низьку самооцінку особистості, що шкодить адекватній соціальній поведінці людини. Ф. Зімбардо стверджує, що «особи з низькою самооцінкою… більш схильні до пасивності, навіювання й менш популярні. Ці люди надзвичайно чутливі до критики, уважаючи її підтвердженням своєї неповноцінності. Вони насилу сприймають і компліменти». Люди з низькою самооцінкою більшою мірою відчувають соціальну

невпевненість і менш схильні до ризику в соціальних питаннях, а тому й менш схильні до встановлення нових взаємин або посилювання наявних. Загалом низька самооцінка часто існує у взаємозв'язаній сукупності принизливої свідомості й поведінки, яка спотворює соціальну компетентність, піддаючи людей ризику самотності [3, с. 268]. Нерідко це призводить до появи почуттів непристосованості та нікчемності. Згодом такий чоловік сприймає себе й ставиться до себе негативно, почуваючись невдахою, незадоволеним собою і своїм життям, виявляючи замкнутість, емоційну нестійкість, ворожість, неохайність, жалісливість до себе, пригніченість, впертість, схильність до використання різних маніпуляцій.

Це призводить до того, що особистість стає нездатною фантазувати, творити, самовдосконалюватися. Зникає уява, яка є condition Humana – енергією, що зв'язує людину зі світом і світ з людиною, тобто є містком між зовнішнім і внутрішнім [3, с. 276].

Подолати свою самотність жінка та чоловік можуть у взаємній любові. Так, Н. Хамітов робить висновок, що самотність жінки та чоловіка зникає лише в коханні [7, с. 154]. Кохання має розглядатись як духовна єдність двох людей, де кожен має зберігати свою внутрішню та зовнішню свободу. Тому Н. Хамітов розглядає кохання як свободу без самоти [7, с. 154]. Сучасна людина, аби не переживати стан самотності, має, на думку Я. Башманівської, насамперед подолати своє відчуження від суспільства, здійснити процес самотрансценденції. Має відбутися процес ідентифікації з цілим, трансформації свідомості людини, зокрема, її здатності переключитися зі світу об'єктів на світ суб'єктів [2, с. 50].

Таким чином, філософія життя сучасного чоловіка поєднує в собі парадоксальні компоненти, пов'язані з необхідністю єднання з іншими та збереження своєї особливості та унікальності. Чоловік за своєю сутністю покликаний продукувати нові смисли-орієнтири в соціальному просторі. В разі звуження можливості творити нові цінності та смисли в сім`ї чоловік часто «втікає» в самотність, замикається в собі, переживає Екзистенціальний невроз, ліками від якого є Любов як свобода.

Список використаних джерел:

1. Бауман З. Текучая современность / З. Бауман [пер. с англ. Под ред. Ю.В. Асочакова] – Спб.: Питер, 2008. – 240 с.

2. Башманівська Я.В. Самотність людини в умовах глобалізації : канд. дис. : 033 / . – Житомир, 2015. – 195 с.

3. Журба М.А. Лабіринти віртуального: Тесей у пошуках Аріадни: монографія / М.А. Журба, О.В. Пагава, В.В. Байдик – Харків: Видавництво «Точка», 2016. – 334 с.

4. Лэнгле Альфрид. Одиночество – чувство, которое мы хотим скорее заглушить. [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: https://econet.ru/articles/163791-alfrid-lengle-perezhivanie-odinochestva.

5. Хамітов Н. Самотність у людському бутті. Досвід метаантропології / Назіп Хамітов. – Київ: Гранослов, 2000. – 238 с.

6. Хамітов Н. Самотність у людському бутті. Досвід метаантропології / Назіп Хамітов. – К.: КНТ, 2017. – 370 с. – (2-ге, перероблене та доповнене).

7. Хамитов Н. Философия и психология пола. Одиночество женское и мужское. Люди тоски и люди скуки / Назип Хамитов. – К.: Ника-центр, 2001. – 219 с.

8. Юнг К. Архетип и символ / К. Юнг. – М.: Ренессанс, 1991. – 300 с.

9. Юнг К.Г. Воспоминания, сновидения, размышления / К. Юнг. – К.: AirLand, 1994. – 416 с.

МИРОПОЛЬСЬКА Євгенія,
кандидат філософських наук,
доцент кафедри суспільних наук
Київського національного університету
театру, кіно і телебаченні ім.І. К. Карпенка-Карого

"КОМПЛЕКС МЕДЕЇ": АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР

"Стережіться виняткової і сильної прихильності до іншого; вона не є, як часто здається, прикладом абсолютної любові. Така виняткова любов, замкнута на собі самій, не потребує інших і приречена на саморуйнування" – ці рядки відомого сучасного психотерапевта і письменника Ірвіна Ялома можуть слугувати епіграфом до класичної давньогрецької трагедії "Медея". Водночас, вони є застережливим зверненням до всіх, хто має намір збудувати сім'ю. А якщо сім'я розпадається, зберегти себе як людину, як особистість, як жінку.

Екзистенціальна ситуація, в якій опинилась героїня давньогрецького міфу і античної трагедії, залишається актуальною і сьогодні. Про це свідчить не тільки величезна кількість мистецьких інтерпретацій цього образу, а й реальна кількість розлучень.

Трагічний аспект цього феномена полягає в тому, що людина, яка переживає подібний стан, легко опиняється в полоні негативного паттерну поведінки і починає діяти, травмуючи не тільки себе, чоловіка – "зрадника", а й власних дітей. Розвивається так званий "комплекс Медеї" – несвідоме

патологічне прагнення матері шкодити власним дітям заради помсти чоловіку.

Цей паттерн поведінки характеризується стражданнями та жертвоприношеннями, завдяки яким жінка опиняється в ролі трагічної героїні. А за темним, депресивним, а іноді романтичним, образом покинутих жінок простежується прихована лють. Усвідомлення зради, з одного боку, і небажання завершити стосунки, з іншого, приводять таку героїню від депресивного стану до стану манії – "гніву з гординею", за висловом сучасного психіатра О.Олексійченка.

Коли сім'я переживає таку драму, сучасна жінка не може в буквальному сенсі отруїти суперницю, як це зробила Медея. І тоді, "вбивство" відбувається в її уяві. Іноді вона намагається здійснити емоційний еквівалент помсти: наприклад, жінка з "комплексом Медеї" намагається зруйнувати репутацію іншої жінки, або розладнати відносини дітей з рідним батьком тощо. Користуючись термінологією послідовників аналітичної психології К.Юнга, із глибин душі "відкинутої коханої" поривається назовні "божевільна жінка".

Подолати цей стан можна, позбавляючись своєї одержимості, відмовившись від ролі жертви, хибних домагань і поступово стати свободною і вільною особистістю.

РЕПЕТІЙ Світлана,
кандидат психологічних наук,
доцент кафедри педагогіки і психології
дошкільної освіти та дитячої творчості
факультету педагогіки і психології
Національного педагогічного університету імені
М.П.Драгоманова

БЕЗУМОВНА ЛЮБОВ ЯК НЕОБХІДНИЙ ФАКТОР БУТТЯ ПЕДАГОГА

Педагогічна комунікація є актом спілкування педагога з учнями, вихователя з вихованцями та їх батьками.

Спілкування є духовною потребою кожної особистості як представника суспільства. Як соціальне явище спілкування охоплює всі сфери буття і діяльності людини. У результаті взаємодії і спілкування людина стає особистістю. За загально прийнятою думкою, змістом спілкування є знання, вміння і навички – зміст свідомості людини. Змістом духовної свідомості є розуміння того, що Всесвіт – єдиний організм, а Земля – його невід'ємна частина. Отже, духовне спілкування на всіх рівнях і у видах передбачає ставлення до кожного і себе як до частин єдиного організму, а до тваринного і рослинного світу – як причетності до цього організму. Таке ставлення сприяє розвитку духовного єднання з Іншим. Об'єднуючою силою, яка лежить в основі духовного спілкування, є безумовна любов.

Розглянемо думки вчених щодо феномену любові, викладені у філософській, педагогічній, психологічній літературі.

На думку С.А. Крилової, «любов – це екзистенціал людського буття, який окреслює найглибше відчуття повноти особистісного буття і переживання цілісності в з'єднанні з іншою особистістю та світом» [3, с. 86]. Можна погодитися з дослідницею, що любов дає людині не лише особистісну цілісність, але й повноту переживання і відкритість буття. «Саме в любові, – пише вона, – найбільшою мірою проявляється принципова відкритість буття людини, що знаменує вихід за межі буденних та граничних ситуацій у метаграничне буття» [3, с. 86]. Метаграничне буття – базова категорія теорії метаантропології, запропонованої Н.В. Хамітовим, вона трактується як результат волі до любові, свободи й толерантності [7, с. 32-40].

У своєму дослідженні В.І. Жулай вводить поняття "довершена любов", яку визначає як вищу форму, як повне прийняття іншої особистості у всій конкретній її своєрідності і сприяння її індивідуальному зростанню, її творчому розкриттю і збагаченню її змісту. Вчена зазначає, що феномену любові притаманно об'єднувати (від поєднання статей до єднання спільноти, таке єднання виявляється в запереченні егоїзму); сприяти продуктивному розвитку особистості; створювати почуття безпеки щодо Іншого завдяки довірі, яку вона викликає; відтворювати нову якість міжособистісних стосунків; чинити опір "егомережам", які підсилюють роздроблення суспільства [2].

Отже, у філософії любов розглядається як умова існування, стан усього єства, універсальний принцип, що поєднує всі компоненти буття, сприяє повному прийняттю Іншого і творчому розвитку особистості.

У педагогіці цінність любові розглядається через систему відношення "учитель – учень": любов учить почуттям і почуттю, ставленню через стан власної душі. Як вважає І.А. Парасюк, педагог повинен турбуватися насамперед не про те, які якості він хоче розвинути в дитині, а про те, як проявити саме в собі дані якості стосовно вихованця.

Такої ж думки дотримується і Девід Уайт, зазначаючи: кожний об'єкт приймає форму, що відповідає свідомості, яка його створила.

Згідно з Е.Фроммом, любов – це установка, орієнтація характеру, що визначає ставлення людини до світу взагалі. На думку вченого, істинна любов - це виявлення творчості, вона передбачає турботу, відповідальність і знання. Учений писав: "Я вірю, що кожна людина – представник усього людства. Ми різнимося за рівнем інтелекту, здоров'ям і талантом. І все ж, ми всі – одне" [6, с. 215].

Отже, враховуючи зазначені думки та положення, ми розглядаємо любов особистості, зокрема, педагога, як безумовну, яка існує без залежності від будь-чого, до себе, інших людей, усього сутнього. Безумовна любов вдосконалює людське життя і сприяє духовному єднанню з Іншим [5].

У даному аспекті цікавими для нашого дослідження є погляди російського філософа В.С. Соловйова, який вважав любов вищим проявом духу, а характерною її ознакою – всепроникність. На думку В.С.Соловйова, любов має різні ступені за силою своєї напруги і за широтою свого об'єму. Вчений вивів такі головні екстенсивні ступені, що виражають широту або об'єм любові:

1. *Індивідуальна любов*, що проявляється у ставленні до окремої особи. На цьому етапі одна сутність ототожнює себе

з іншою і відбувається внутрішнє усування межі між "Я" і "не-Я".

2. *Сімейна любов***,** яка одночасно охоплює багатьох.

3. *Національна любов (або патріотизм),* яка переступає за межі безпосередньої реальності, тому що цілий народ як такий ніколи не може бути реальним предметом чуттєвого сприйняття. На цьому ступені ідеальний елемент має вирішальне значення.

4. *Загальнолюдська любов (або людяність)* охоплює все людство. Може проявлятися у жертовності своїми особистими благами і самим життям заради загальнолюдської ідеї.

5. *Світова любов,* що поширюється не тільки на людство, а й на всі живі сутності і на все, що існує. Охоплює і в полі кожну стеблину, і в небі кожну зірку [4].

За В.С. Соловйовим, людина через внутрішній розвиток, виховання, самовиховання може розвинути в собі любов від індивідуальної до світової.

Розвиток любові від індивідуальної до світової корелює із розвитком свідомості, оскільки проявляється не тільки у ставленні до окремої особи, а й до всього сутнього. Досягнення такого стану любові обумовлюється творчістю, зокрема внутрішнім духовним самовдосконаленням.

Історія духовного розвитку особистості має багато прикладів із життя подвижників, які досягли рівня безумовної любові через щоденну працю над собою.

Так, професор, лікар В.Ф. Войно-Ясенецький народився у кінці XIX ст. і закінчив своє життя в середині XX ст. Його життя – це зразок любові і служіння людям. Відомий учений, лікар, він розуміє, що лікувати потрібно не тільки тіло людське, а й в

першу чергу душу. Тому стає священником і закінчує своє життя у чині архієпископа. Його священництво припадає на роки войовничого атеїзму. Не зважаючи на жорстоке гоніння, він усе життя лікує людей як лікар і як пастор.

Наша сучасниця, духовна подвижниця, блаженна Матінка Аліпія (так звали її в народі) із любові до людей несла подвиг юродства. Маючи дар прозірливості, вона багато людей спасала від біди, неправильних вчинків. За декілька років до аварії на Чорнобильській АЕС вона попереджувала про неї органи влади, проте її ніхто не сприймав, а навпаки піддавав гонінню. Лише через деякий час після її смерті люди почали розуміти, що життя монахині Аліпії – то її служіння людству з великої любові до нього.

Очевидці, які стикалися із високодуховними сподвижниками, відмічали, що ті випромінювали любов усім своїм єством, навіть у хвилини високого духовного піднесення змінювались зовнішністю. Так, М.А. Мотовилов згадує, що під час розмови його зі святим Серафимом Саровським обличчя старця "зробилося ясніше за сонце".

Сокурсники Петра Россохи (архимандрита Феофила) згадували, що від усього його єства постійно випромінювалась доброта і якийсь промінь світла, що притягував до нього.

Отже, особистість, яка сприймає світ з безумовною любов'ю, не тільки створює себе, власне життя, а й вдосконалює світ навколо себе через ставлення до всього сутнього і духовне спілкування з оточуючим.

Трансформація негативних якостей здійснюється при сприйнятті іншого з любов'ю – без претензій, умовностей, що сприяє духовному самовдосконаленню майбутнього фахівця, адже, як зазначає М. Аксьонов-Меєрсон, "Люблячи іншого, я

відкриваю свою самототожність; через любов … я знаходжу і стверджую самого себе, … знаходжу і стверджую себе як особистість"[1, с. 16].

Усвідомлення розвитку безумовної любові майбутніми педагогами сприятиме їх професійному становленню.

Список використаних джерел:

1. Аксенов-Меерсон М. Созерцанием Троицы Святой… Парадигма Любви в русской философии троичности / М. Аксенов-Меерсон; пер. с англ. – К. : Дух і літера, 2007. – 328 с.

2. Жулай В. І. Любов як соціальна цінність особистості в суспільних відносинах: дис. … канд. філос. наук: 09.00.03 / В.І. Жулай. – К., 2003. – 186 с.

3. Крилова С.А. Любов / С.А. Крилова // Н. Хамітов, С. Крилова. Філософський словник. Людина і світ – К.: КНТ, 2018. – С. 86-87.

4. Соловьев В. С. Философское начало цельного знания / В. С. Соловьев. – Минск: Харвест, 1999. – 912 с.

5. Репетій С.Т. Розвиток духовності особистості як засіб консолідації суспільства / С.Т. Репетій //Науковий журнал «Science Rise» Педагогічна освіта. – Харків НВП ПП «Технологічний центр», 2015.–№ 10/5. – С.77-80.

6. Фромм Эрих. Искусство любить / Эрих Фромм / пер. с англ.; под ред. Д. А. Леонтьева. – СПб. : Азбука, 2002. – 224 с.

7. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. 3-е видання, виправлене і доповнене / Н. Хамітов, С. Крилова, Т.Розова, С. Мінєва та ін. − К.: КНТ, 2019. – 394 с.

СТОГНИЙ Оксана,
кандидат филологических наук,
ведущая направления нарративной психологии
Ассоциации глубинной психологии «Теурунг»

ВОЗМОЖНОСТИ МЕТОДА СТИХОТЕРАПИИ В КОНТЕКСТЕ ГЛУБИННОЙ ПСИХОЛОГИИ

Предметом исследования является рассмотрение стихотерапии – направления самопознания и психотерапии с помощью чтения и создания поэтических текстов, – и аргументация её включения в методологический инструментарий глубинной психологии. Поскольку в украинском научном дискурсе анализ метода практически отсутствует, можно говорить о новизне и актуальности рассматриваемого вопроса.

Практическая ориентированность темы даёт возможность соотносить ресурсы стихотерапии с контекстом психодинамических направлений в поле исследования и терапевтического применения. В отличие от З.Фрейда, который считал творчество актом сублимации, К.Г.Юнг связывал художественный талант со способностью контакта с глубинами коллективной психики [5, с. 114-130]. В юнгианстве особая роль во взаимодействии с бессознательным отводится символу, что свойственно для сферы искусства в целом и поэзии в частности.

Теоретические разработки в области стихотерапии начались относительно недавно в аспекте работы с эмоциональной сферой как взрослых, так и подростков (Н.Оганесян [3], К.Исаева и К.Кадыров [1]). *Терапевтическая*

ценность поэзии связана с тем, что она может давать эмоциональное отреагирование, актуализировать игровой компонент, способствовать эмпатии, объективировать страдание, выступать в роли внутреннего трансформатора, гармонизировать с помощью ритмической структуры, становиться источником энергии и самопознания, стимулировать развитие художественной компетентности, активизировать внутренний диалог [3].

Стихотерапия как способ взаимодействия с бессознательным активно исследуется и развивается нами с 2011 г. [2, с. 204-205]. Метод может реализовываться в нескольких вариантах, которые мы классифицируем по степени творческого участия клиента:

1. ***«Пассивная» стихотерапия*** подразумевает работу с уже готовыми текстами с целью эмоционального воздействия и для знакомства с глубинами психики через *проективный литературный материал*. Поскольку разные темы и настроения предполагают разный эффект, речь в этом случае идёт о создании *«терапевтического каталога»* тематической поэзии. Так, «Божественная комедия» Данте и «Фауст» Й.-В.Гете предполагают прохождение пути индивидуации (языком аналитической психологии), «Черный человек» С.Есенина подходит для знакомства с архетипом тени и т.д.

2. «Активная» стихотерапия проявляется как возможность создания клиентом авторского стихотворения. Результатом является не идеальное с филологической точки зрения стихосложение, а искренний, насыщенный образами текст с определенной ритмической структурой [2, с. 18]. С глубиннопсихологическим дискурсом такой подход роднят два аспекта: 1) использование *ассоциаций* к теме, которые

привлекают к единому центру феномены из внутренней реальности и вербализируют их, 2) *активное воображение*, которое помогает погружаться в бессознательное, одновременно сохраняя контакт с Эго-центром. За 9 лет нашей практики «активной» стихотерапии многие испытали на себе действенность метода в контексте психодиагностики (например, в клиентских нарративах образ жонглёра соотносился с комплексом неполноценности, волк символизировал фигуру защитника и мн. др.) и психотерапии (в абреакции, переписывании истории, трансформации символа).

Итак, стихотерапия – инновационный метод, который уже успешно применяется в контексте глубинной психологии и имеет большие перспективы, т.к. содержит образно-символические ряды, ассоциативные цепочки и лирический сюжет, которые дают ключи к бессознательному клиентов. Метод может проявляться как в работе с уже готовыми стихотворениями, так и в формате создания авторских текстов. Он предлагает варианты фиксации бессознательных процессов, их понимания и изменения, а значит, и новые возможности интеграции на пути к целостности.

Список использованных источников:

1. Исаева К.М., Кадыров К.Б. Перспектива использования стихотерапии для развития эмоционального интеллекта в подростковом возрасте / К.М.Исаева, К.Б.Кадыров // Науч. сообщ. студентов XXI ст. – Гуманитарные науки: сб. ст. по мат. IV Междунар. студ. науч.-практ. конф. № 4. – С. 417-424.

2. Капустянська Н. Віршотерапевтична поезія Оксани Рибась / Н.Капустянська // Культура і життя. – №5-8, лютий 2019. – с. 18.

3. Оганесян Н.Т. Терапевтические аспекты психологии поэтическим творчеством / Н.Т.Оганесян // Журнал Психологии и психоанализа. – 2002. – № 3. – С. 154-167.

4. Стогний О.В. Слово против хаоса: вербальные практики в работе с бессознательным / О.В.Стогний // Правничий вісник Ун-ту «КРОК». Юр. науки, Психол.: збір. наук. праць. – Вип. 30. – К., 2018. – с. 198-207.

5. Юнг К.Г. Психология и поэтическое творчество // Самосознание культуры и искусства XX века / Р.Гальцева. – М.: Университетская книга, Культурная инициатива, 2000. – с. 114-130.

ШКІЛЬ Людмила,
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри
культурології та філософської антропології
Національного педагогічного університету
імені М.П. Драгоманова

ЕВОЛЮЦІЯ АКАДЕМІЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ В УКРАЇНІ: ВІД ТЕОРІЇ ДО ФІЛОСОФСЬКОЇ ПУБЛІЦИСТИКИ

Наша епоха, розвивається настільки стрімко, що ми не встигаємо навіть осмислити та проаналізувати моменти, події та й, взагалі, будь які зміни, які відбуваються у світі. Ці зміни спонукають людину до того, що вона відчуває себе відчуженою. І не просто відчуженою, а, відстороненою, від подій, які стрімко біжать повз неї. Апріорі зрозуміло, і, давно відомо, що філософія завжди йде в ногу з викликами свого часу і досліджує те, що є найбільш актуальним та необхідним для людини та суспільства. Тому цілком природним процесом є те, що філософія еволюціонує разом з потребами та викликами суспільства. Якщо зануритись в минуле, то можна побачити приклади еволюції філософської думки. Наприклад, в епоху Античності в своїй еволюції філософія проходить три етапи: натурфілософія, антропологічний поворот у філософії та звернення до етико-релігійної проблематики.

В епоху Середньовіччя, де панівним світоглядом був теоцентризм, філософія стає служницею теології і намагається допомогти людині зрозуміти релігійну істину. В епоху Відродження те центризм поступається місцем антропоцентризму. Тендеція антропоцентризму продовжується

й надалі в епоху Просвітництва, в епоху Модерну і, як підсумок, звучить з вуст Людвіга Фейєрбаха: «Людина людині Бог». Сучасна філософія, починаючи з XX століття зосереджується на питаннях що стосуються сенсу життя, існування, сутності та призначення людини.

Еволюцію філософського мислення ми спостерігаємо й в Україні. Нові тенденції у розвитку сучасної української філософії були започатковані на терені України в 50-60 роках XX століття, особливо в частині антропологічного повороту в розвитку, на той час радянської філософії.

Сутність нової філософії полягала в тому, що на зміну класичним, догматичним положенням матеріалістичної діалектики та інших фундаментальних проблем буття, з'явилася нова проблематика, яка безпосередньо торкалася власне природи людини, її сутності, екзистенції. Зокрема, в навчальному курсі на перше місце був поставлений курс теорії пізнання, що прийшов на зміну матеріалістичній діалектиці, який іманентно включав у себе проблематику суб'єкта та об'єкта пізнавальної діяльності. Загалом ця проблематика дістала назву екзистенціально-антропологічного повороту в філософії.

З того часу, як і загалом в історії філософії різних періодів проблематика людини, суб'єкту пізнання, людини як мислячої істоти, зрештою людини як самодіяльної істоти, її екзистенції та осягнення її самості викликає неабиякий інтерес та завжди користується великою популярністю і увагою.

Що стосується загальної ролі філософії, то в Україні також можна було спостерігати своєрідну еволюцію філософської думки. Еволюція предмету філософії поступово змінювалась. Після здобуття незалежності філософська думка

поступово відходила від марксистсько-ленінської філософії до серйозної гносеологічної проблематики. Показовими в цьому відношенні є два серйозних дисертаційних дослідження відомого українського філософа В.І. Ярошовця. Першу він написав ще за радянських часів і, яка звучить таким чином: «Природа гносеологічного образу і його методологічна роль у науковому пізнанні». Друге дисертаційне дослідження «Гуманістичний зміст методології пізнання» [7], написане вже після здобуття Україною незалежності. Саме в цьому дослідженні В.І. Ярошовець показав, що «загалом гуманістичний зміст пізнавального процесу зводиться до співвідношення в ньому суб'єктивних та об'єктивних чинників. Адже гуманізм тематично пов'язаний із суб'єктивністю, із її специфічною взаємодією з позасуб'єктивною реальністю» [6, с. 16].

З часом у еволюції філософської думки виникла і потреба щодо нової методології дослідження людини, дослідження особистості. Адже традиційні методологічні підходи вже були не здатні розкрити та показати усю суть величного людського Я. Великий прорив у цих методологічних пошуках здійснив відомий український філософ, учень відомого на всесоюзному рівні у радянські часи академіка В.І. Шинкарука, Н.В. Хамітов. Постать Володимира Іларіоновича Шинкарука свого часу надихнула багатьох на сміливі звершення у філософії, спонукала роботи у філософії несподівані та неочікувані повороти. Ось як коротко та влучно сказав про цього відомого українського філософа В.П. Андрущенко: «Будучи яскравою і водночас надзвичайно простою і скромною людиною, В.І. Шинкарук своїм науковим і життєвим прикладом сверджував

віру, надію і любов як сутнісні виміри людини, гуманістичний пафос філософії добра і справедливості» [1, с. 501].

Продовживши традицію класика німецької філософської антропології М. Шелера, Н.В. Хамітов розробив новий методологічний проект метаантропології. За допомогою цього методу можна цілісно, у всій повноті дослідити не лише сутність людини, її екзистенціальні проблеми, а й аналізувати глобальні проблеми людства та суспільства в цілому.

Спонукало Н.В. Хамітова до розробки і обґрунтування цієї методології робота над серйозною дисертаційною роботою на здобуття доктора філософських наук: «Самотність як феномен людського буття» [5]. Згодом Н.В. Хамітов видав на основі цього дослідження фундаментальну монографію «Самотність у людському бутті: досвід метантропології». В цій роботі він вказує на актуальність та необхідність застосування у філософських дослідженнях методу метаантропології: «Метаантропологія є філософською антропологією часу фундаментальної антропологічної кризи – починаючи від її екологічних аспектів і закінчуючи аспектами ментально-політичними. У цьому плані метаантропологія є антропологією порозуміння, антропологією толерантності – сукупністю уявлень, у межах якої відбувається усвідомлення неможливості досягти подолання антропологічної кризи сьогодення через монологічні й самодостатні мета-наративи. Метаантропологічний дискурс є виходом за межі замкнених метанаративних структур у людському бутті, що відповідає реаліям доби Постмодерну» [4, с. 10]. Наразі ефективність та необхідність цього методу підтверджена філософською школою автора методу метаантропології, – ефективність цього

методу доведено у грунтовних дисертаційних дослідженнях, здійснених під безпосереднім керівництвом Н.В. Хамітова.

Проте нові перспективи цієї методології спочатку були сприйняті у науковому колі доволі дискусійно. Тому про Назіпа Віленовича можна сказати, що він філософ, який сміливо випереджає час. І зараз, Н.В. Хамітов у співавторстві з Віце-президентом НАН України, акадамеком НАН України С.І. Пірожковим розробляє методологію метаантропологічного потенціалізму, яка дозволяє моделювати ровиток людини чи соціальної системи від наявних до позамежних проявів через створення стратегій, які розгортають реальні потенції людини або суспільства [2].

Ні для кого не секрет, що філософія тривалий час вважалася прерогативою обраних, тривалий час побутувала думка, що глибокі філософські істини недоступні для людей, які не мають фахової філософської освіти. В контексті українського соціуму за філософією закріпився навішаний ще з тоталітарних часів ярлик недоступності, закритості від суспільства, з якими асоціювалась академічність. Назіп Віленович Хамітов, знайшов у собі мужність зламати і цей стереотип. Своїм життєвим прикладом показуючи, що пряме призначення філософа – це допомогти кожній людині зрозуміти та вирішити будь-яку життєву проблему, яка її турбує. Він є ініціатором низки філософсько-публіцистичних проектів на телебаченні і радіо з актуальної соціальної й світоглядної проблематики. Більше десяти років – автор та ведучий популярної філософської радіопрограми «Філософські діалоги з Назіпом Хамітовим», філософських телепрограм «Свобода думки», «Мистецтво життя», «Нічні роздуми», ведучий багаторічного щомісячного методологічного семінару в

Інституті філософії «Філософська антропологія як метаантропологія» тощо. І це далеко не увесь перелік усієї тієї ґрунтовної та фундаментальної роботи, яку робить Назіп Віленович заради того, щоб показати, що філософія – це наука, яка доступна та цікава кожному. У своїй програмній статті, яку він написав у співавторстві з С.А. Криловою, Назіп Віленович пише: «Сьогодні надзвичайно важливо усвідомити, що філософська публіцистика – це не просто доступне подання історії філософії або сучасного стану напрямків теоретичної філософії. Філософська публіцистика – це сфера духовної творчості, в якій вічні світоглядні проблеми постають в актуальному суспільному контетексті [3, с. 14].

Таким чином, ми коротко прослідкували еволюцію розвитку сучасної філософської думки в Україні, і, побачили, що філософія, рівно еволюціонує разом із запитами та актуальними проблемами сучасного українського суспільства. А вихід філософії з академічних кабінетів на публічну арену, красномовно говорить про те, що кожен з нас повинен долучатися до того, щоб творити величну історію України за допомогою мудрої філософської думки.

Список використаних джерел:

1. Андрущенко В.П. Вступ до філософії. Великі філософи. – Х.: СПДФЛ Чиженко С.Ю., ТОВ «РИФ», 2005. – 512 с.

2. Пирожков С.І., Хамітов Н.В. Цивілізаційний проект України: від амбіцій до реальних можливостей // Вісник НАН України, 2016, № 6. – С. 45 – 52.

3. Хамітов Н., Крилова С. Філософська публіцистика як мужність відкритості іншому: актуальність для академічної освіти і науки // Назіп Хамітов, Світлана Крилова. – Вища освіта України, № 1 – с. 12 – 21.

4. Хамітов Н.В. Самотність у людському бутті. Досвід метаантропології. 3-є видання, виправлене і доповнене / Н. В. Хамітов. – К.: «КНТ», 2018. – 370 с.

5. Хамітов Н.В. Самотність як феномен людського буття. / Дис. – д.-ра філос. н.: 09.00.04. / Хамітов Назіп Віленович. – Інститут філософії НАН України. – К., 1998. – 327 с.

6. Ярошовець В.І. Гуманістичний зміст методології пізнання / Володимир Ярошовець. – Психологія та суспільствознавство. – № 4, 2012 р. – с. 9- 26.

7. Ярошовець В.І. Гуманістичний зміст методології пізнання. Дис. – д.-ра філос. н.: 09.00.01./ Ярошовець Володимир Іванович // Київський університет імені Тараса Шевченка – К., 1996 р. – 365 с.

ВОРОЖЕЙКІН Євген,
кандидат філософських наук,
асистент кафедри культурології та
філософської антропології
Національного педагогічного
університету імені М. П. Драгоманова

ЦИФРОВА СІМ'Я: СТОСУНКИ В ЕПОХУ НОВИХ МЕДІА

На початку травня 2018 року голова мережі «Facebook» Марк Цукерберг на конференції для розробників «F8», оголосив створення сервісу онлайн-знайомств на основі соціальної мережі «Facebook». Актуальність свої ідеї він пояснював статистичним фактом, що кожна третя сім'я в США сьогодні створюється саме завдяки онлайн-знайомствам [1]. Можемо припустити, що оскільки США є тією країною, яка перше пропускає через себе нові технічні розробки та наслідки їхнього використання, то цей статистичний факт вказує на загальносвітову тенденцію, яка нас очікує в найближчому майбутньому, особливо якщо на це буде впливати «Facebook» – одна з найпопулярніших соціальних мереж. Про цю тенденцію говорить і представник «Cultural Studies» Генрі Дженкінс. Він каже, що його дослідження культурних особливостей та практик покоління Y, було спричинено, зокрема особливостями того, з ким формував стосунки його син, який як раз належить до цього покоління. Перша дівчина його сина жила в іншій частині країни, а наступна – на іншому боці світу [3]. У всіх цих випадках стосунки формувались за допомогою онлайн-знайомств, що протилежно до традиційного принципу

соціального зв'язку, який зазвичай визначався спільністю географічного та територіального простору, наприклад, територією школи чи району проживання.

У цьому головна причина популярності нових медіа – вони дозволяють з'єднати людей зі спільними інтересами, долаючи географічні та інші кордони. В контексті міжособистих стосунків, це особливо актуально для людей із тих країн, у яких підтримуються жорсткі правила стосовно дошлюбних взаємовідносин. Наприклад, Елізабетта Коста, яка досліджує вплив нових меді у південній Туреччині, вказує на те, що соціальні медіа-платформи створюють нові приватні місця для дошлюбних романсів, які раніше обмежувалися лише декількома секретними місцями. При цьому, це не завжди означає, що також порушуються культурні норми. Одна дівчина з опитаних Е. Костою, Лейла вважає, що текстові повідомлення мережі «Facebook», в яких не використовують звук та зображення, є більш сумісні з ідеалами скромності та моральності, ніж фізичне спілкування [2, с. 112]. Характеристики взаємодії у нових медіа не тільки співвідноситься з принципами романтики і тому можуть бути і протилежні ситуації, коли онлайн-спілкування не базується на традиційних етичних принципах і головним робить візуально-сексуальне задоволення.

У сучасному світі, в якому інформація є головним благо, не дивно, що інтимні стосунки формуються самі на основі та у форматі діяльності, яка базується на інформаційному обміні. Соціальні мережі та мобільні додатки створюють спільноти, в яких через співпрацю заохочується економіка інформаційних подарунків. Особливо це стосується покоління Y та Z, які виросли на основі сприйняття цієї інформаційної взаємодії як

базового елементу свого повсякденного життя, тому не дивно, що коли справа стосується особистих взаємостосунків, то вони наділяють дії у цій сфері значною цінністю (чи романтичною, чи еротичною і т.д.).

Дослідник Борис Жижек вважає, що підлітки часто відчувають надмірну довіру до поверхневих відносин, які формуються в онлайн-просторі й помилково вважають ці «слабкі зв'язку» близькими, наділяючи їх якостями «сильних зв'язків» [4]. З його точки зору, «сильні зв'язки» є характерними лише для реального світу, оскільки поглиблюються та розвиваються через частий і тісний контакт. В заперечення Б. Жижеку можна сказати, що саме найбільш тісний та частий контакт сьогодні відбувається у віртуальному просторі. Проте не можна не погодитись з тим, що міжособистісні стосунки повинні отримати своє закріплення у реальній взаємодії. Що ж стосується сили онлайн-зв’язків, то якщо вони базуються на спільних інформаційних темах, то у ситуації з підлітками вони не будуть міцними, оскільки швидкозмінними є їх інтереси у цей період. Стосовно старшого покоління, яке є більш чітко сформованим у своєму світосприйнятті та інтересах, то можливо їх онлайн-зв’язки зможуть створити міцні взаємовідносини. Але цей момент можна буде побачити тільки з часом, коли можна буде визначити тривалість шлюбних відносин на основі онлайн-знайомств, які сформувались за останні роки. Тому на нашу думку, потрібно звернути особливу увагу на цю проблему у найближчому майбутньому. Оскільки нові медіа вплинула на наше життя, то можливо і змінили традиційні принципи формування і розвитку інтимних та сімейних зв’язків.

Список використаних джерел:

1. Facebook представил сервис знакомств. Tinder тут же упал в цене [Електронний ресурс] // BBC. – 2018. – Режим доступу до ресурсу: https://www.bbc.com/russian/news-43976967.

2. Costa E. Social Media in Southeast Turkey / Elisabetta Costa. – London: UCL Press, 2016. – 194 с.

3. Jenkins H. Millenials, New Media and Social Change (Part One) [Електронний ресурс] / Henry Jenkins // The Official Weblog of Henry Jenkins. – 2018. – Режим доступу до ресурсу: http://henryjenkins.org/blog/2017/12/19/millenials-new-media-and-social-change-part-one.

4. Zizek B. Digital Socialization. An Exploratory Sequential Analysis of Anonymous Adolescent Internet-Social Interaction / Zizek. // Human Development. – 2017. – №60. – С. 203–232.

РУБАН Ольга,
викладач-методист коледжу Сумського національного
аграрного університету

ВПЛИВ ГЕНДЕРНОЇ ОСВІТИ НА ФОРМУВАННЯ ОСОБИСТОСТІ І СІМ'Ї МАЙБУТНЬОГО

Протягом XX - початку XXI ст. українське суспільство зазнавало серйозних культуро-ідеологічних впливів (революційні події початку XX ст., радянський період, пострадянський період – розбудова незалежної держави), що змінювало світоглядні позиції у гендерно-рольовій сфері, тому дана сфера та розуміння традиційності гендерних ролей в українському суспільстві є досить проблемним полем. Глобальні світові тенденції відносно питання щодо паритетної участі жінок і чоловіків у всіх сферах буття, зумовлюють актуальність теми.

Вступивши у світове співтовариство як суверенна держава, Україна взяла на себе обов'язки з вирішення найважливішого завдання – гармонізації відносин двох рівнозначних частин людства з метою більш повного розкриття їх потенціалу в ім'я справедливості, гуманізму й цивілізаційного розвитку. Важливу роль в цьому процесі відіграє освіта.

Гендерні проблеми освіти є, зокрема, важливими для змісту освіти та виховання, які закладають фундамент неупередженого ставлення до особи, незалежно від її статі, і усвідомлення цього є важливою задачею освітянського простору протягом останніх десятиріч. Входження в доросле життя здійснюється через засвоєння гендерних ролей, завдяки

яким інтеріоризується та відтворюється система ціннісно-нормативних орієнтацій, притаманних суспільству, його досвід, який, передусім, передається у спадок наступним поколінням [3, с. 476-504]. Задача педагога, освіченої людини йти в ногу із часом і відповідати новим викликам, в гендерно-рольовій сфері зокрема.

За радянських часів процес виховання радянської людини здійснювався під жорстким керівництвом партії (політінформація, робота політруків). Процес виховання в СРСР не призупинявся і після роботи, на відпочинку у суспільних закладах. На сьогодні умови змінилися, а система виховання у процесі змін [1, с. 183-223]. Цілісна система спрощених ідеалів відданості партії та ідеології, хотілось би вірити, відходить у минуле, а нові програми громадянського виховання тільки починають перші кроки: часті зміни курсів, їх змісту, недостатня готовність вчительсько-викладацького складу до активних перетворень. А потреба в самоідентифікації особистості залишається, і коли дітям та молоді ще з несформованим світорозумінням у процесі виховання не прищеплюють ціннісні орієнтації правової демократичної держави: верховенство права, реалізація прав і свобод громадян, гендерна рівність, толерантність тощо, то вони шукають інші, простіші відповіді на питання ідентичності, в тому числі і гендерної, нажаль, це можливий крок до гендерних девіацій.

Виділимо найбільш гострі питання з теми:

- проблема гендерної соціалізації учнівської/студентської молоді з точки зору теорії й практики освіти;

- особистість педагога, бо саме «педагог є своєрідним транслятором ідеалів, цінностей, культури мислення, то,

потрібно особливу увагу приділити процесу формування його свідомості, а саме об'єктивних і суб'єктивних чинників, що обумовлюють прогресивний/гуманістичний чи, навпаки, регресивний/стереотипний її характер, який виявляється у ставленні до себе та інших. Проблема полягає в тому, що свідомість вчителя, як і свідомість іншої людини, формується і потім знаходиться під тиском стереотипів, які пронизують усю систему його світогляду, створюючи протилежні цінності, зокрема гендерні» [6]; не кожному педагогу вдається долати межі традиційності, йти шляхом самовдосконалення і сприяти цьому процесу, створюючи умови для самовдосконалення Іншого;

- ідентифікація вчительської професії з жіночою статтю (менш фінансово значима, неперспективна рольова модель), наслідком чого є низько статусний рівень професії вчителя в цілому;

- «бюджетний варіант» при вступі до педагогічного вузу за балами ЗНО (часто залишковий принцип, а не свідомий вибір)…

Подолання стереотипності мислення вчителя, корекція його чуттєво-інтелектуальної сфери, на думку Митіної Л. та Піддячий В, передбачає, перш за все, усвідомлення і самооцінку ним власного соціокультурного та професійного досвіду, аналіз механізмів відтворення традиційної гендерної свідомості та роботи з ними. Перспективи в цьому можуть полягати у формуванні здатності та потреби індивіда у рефлексивному мисленні [4; 5]. Саме рефлексія, як джерело внутрішнього досвіду, є засобом самопізнання та необхідним інструментом мислення, вважаємо і ми.

Вихід – активна робота щодо впровадження гендерних підходів у процес підготовки в першу чергу майбутніх вчителів – основа для вдосконалення їхнього професіоналізму та всебічного особистісного розвитку (для формування нової особистості, яка комфортно та адекватно вписується в концепцію демократичного суспільства; ця концепція передбачає відмову від сталості, постійне виробництво нових практик, цінностей, альтернативних форм культурного життя як відображення тези про толерантність і мультикультуризм у культурі, пріоритеті особистого над державним, розширенні прав расових, сексуальних, майнових, міграційних меншин), активізація дослідницько-пошукової роботи серед студентів – майбутніх вихователів, вчителів, викладачів, практичних психологів; проведення семінарів, конференцій). Даний фактор сприяє розширенню середовища гендерної проблематики, впровадженню гендерної культури серед студентів, майбутніх працівників не тільки соціальної сфери, які отримують освіту на денному, заочному, післядипломному відділенні вузів. Впровадження програм тренінгів, які розраховані як на чоловіків, так і на жінок. Введення гендерних тренінгів у навчально-виховний процес сприяє демократизації відношень вчитель/викладач – учень/студент. Від відносин домінування вони мають перейти до паритетної рівності, жорстко формалізована вертикаль змінюється на горизонтальні відношення діалогу, неформальної взаємоповаги та взаємовпливу [2]. Від суб'єктно-об'єктних відношень відбувається перехід до суб'єктно-су'бєктих, в яких і викладач і студент виступають суб'єктами процесу навчання та виховання.

Список використаних джерел:

1. Гендерний розвиток у суспільстві: конспекти лекцій – К.: ПЦ "Фоліант", 2005. – 351 с. – (2-ге).

2. Луценко О. А. Гендерна абетка для педагогів (методичні рекомендації для вчителів щодо реалізації гендерної складової в навчально-виховному процесі початкової школи) / О. А. Луценко. – Суми: Сум. ДПУ ім. А.С. Макаренка, 2010. – 52 с.

3. Луценко О. А. Гендерна освіта й педагогіка / Основи теорії гендеру: Навчальний посібник / О. А. Луценко. – К.: «К.І.С.», 2004. – С. 476-504.

4. Митина Л. М. Личностное и профессиональное развитие человека в новых социально-экономических условиях / Л. М. Митина // Вопросы психологии – 1997. – №14. – С. 29-38.

5. Піддячий В. М. Обгрунтування моделі професійного саморозвитку майбутнього вчителя / В. М. Піддячий // Педагогічний процес: теорія і практика, 2014. – № 1. – С. 108-114.

6. Присяжнюк М. В. Особливості проявів гендерних стереотипів у системі викладач – студент [Електронний ресурс] / М. В. Присяжнюк // Матеріали конференції «XLVI Науково-технічна конференція підрозділів Вінницького національного технічного університету, Вінниця, 2017. – Режим доступу до ресурсу: https://conferences.vntu.edu.ua/index.php/all-fm/index/pages/ view/zbirn2017.

ДАНДЕКАР Дхармеш Деліп,
аспірант кафедри
культурології та філософської антропології
Національного педагогічного університету
імені М.П.Драгоманова

ЦІННОСТІ ПОЛІТИЧНОГО ЛІДЕРА В СУСПІЛЬСТВІ: ВІД БЕЗПЕКИ ДО ЄДНОСТІ СВОБОДИ І ЛЮБОВІ

Проблема цінностей політичного лідера завжди була актуальною, – саме від того, яким є зміст та сутність цих цінностей, залежить мир і розвиток суспільства.

Але перш, ніж осягнути проблему цінностей політичного лідера, необхідно звернутися до поняття «цінності».

Можна припустити, що цінності – це феномен, який означає глибинне прагнення людини до *духовності*. Проблематикою ієрархії цінностей займалися М.Шелер; пріоритетність духовних цінностей аналізує В. Вашкевич, вводячи поняття «духовне життя суспільства», С. Кримський описує поняття «історична цінність», О. Дробницький, зазначає, що цінності – це ті явища дійсності, які мають «соціальне і культурне значення» [3, с. 732–733]. Сучасний український автор В. Ананьїн усвідомлює культурне значення цінності, розуміючи культуру формою існування цінностей [2, с. 23–31]. Український філософ В. Лісовий дає таке визначення цінності: «Цінність – термін, що позначає належне та бажане, на відміну від реального та дійсного» [5, с. 707].

Підсумовуючи описане вище, можна визначити цінність як певний ідеал, який є основою світогляду та буття кожної людини.

Міркуючи далі, плідним буде використати для усвідомлення предмету нашого дослідження нових методологічних стратегій – метаантропології та соціальної метаантропології Н.Хамітова і С.Крилової [8; 4], з позиції якох можна виділити такі основні цінності: цінність безпеки, влади, свободи, любові, єдності свободи і любові.

Цінність безпеки означає життя заради самозбереження і продовження роду. Але «прагнення до самозбереження і продовження роду пригнічує у людини прагнення до самореалізації» [4, с. 179]. Самореалізація людини з цінністю безпеки полягає в маніпуляції іншими з метою самозбереження.

Якщо розглянути цінність безпеки в бутті політичного лідера, можна зробити висновок, що такий лідер не налаштований на стратегічний розвиток країни, здатний думати лише про тактичні справи. Він живе заради забезпечення «фізіологічних потреб (одяг, вода, сон)» [6, с. 418] та «потреб в безпеці (стабільність і порядок)» [6, с. 418]. Задовільняючи свої первинні потреби, такий політик не розвивається, не думає про долю і майбутнє свого народу. Страх розвитку своєї особистості не дає йому подивитися вперед. Свобода і любов стають лише засобами його існування, а безпека і влада – вищою метою. Частіше такий політик є маріонеткою інших, більш вагомих політиків. Тому його політичне майбутнє достатньо передбачене.

Можна припустити, що політик, цінністю якого є безпека, навіть маючи капітал, що забезпечує його первинні потреби і не тільки, не здатний мислити більш глобально і конструктивно, – маючи несамостійний, нетворчий світогляд, він не може моделювати, передбачувати, аналізувати, порівнювати. Він егоїстично зациклений на собі і своєму збагаченні, - страх бідності гальмує його відкритість і любов до Іншого та Інших.

Можна погодитися з думкою відомого представника гуманістичної психології А. Маслоу, який зазначає: «Людина може жити хлібом єдиним – якщо їй не вистачає хліба. Але що відбувається з бажаннями людини, коли хліба достатньо, коли його шлунок постійно ситий? Відразу з'являються інші, більш високі потреби, й починають домінувати в організмі. Коли і вони задовольняються, нові, ще більш високі потреби виходять на сцену, і так далі» [6, с. 418].

Підтримуючи думку Маслоу, звернемось до політика, цінністю якого є влада. Саме політик, який прагне влади, зазвичай має неусвідомлене бажання суперкопенсувати свій комплекс неповноцінності. З думкою А. Адлера можна погодитися, бо людина, яка має певні вади, прагне подолати їх, розвиваючи сильні сторони своєї особистості. Демосфен, що погано говорив, стає чудовим оратором, чоловіки маленького зросту досягають висот в кар'єрі [1].

Зазвичай політик, дійшовши до влади, мстить, знаходить «ворогів народу», карає, принижує, ображає. Влада для нього є метою і вищим сенсом життя, свобода і любов – засобом. Через владу він реалізує себе, свої комплекси і травми. Він не стає плідним для своєї країни, бо дуже зациклений на своїх образах і не зацікавлений в змінах, які для нього є перешкодою для влади. Вищий життєвий принцип для нього – субординація і авторитарність, він робить все, щоб підтримати і зміцнити авторитаризм, а це, в свою чергу, відсторонює його від потреб людей, які від нього залежать.

Політик, що прагне до влади заради влади, частіше перетворюється в садиста, а роль мазохіста певною мірою виконує його власний народ. Такий симбіотичний зв'язок – власний політик і народ – призводить до свавілля і

тоталітаризму, де згасає демократія і свобода. В результаті політик з цінністю влади залишається самотнім і непотрібним.

Цінність свободи в бутті політика є дуже актуальною і значущою. Свобода обіцяє йому можливість реалізувати свої цілі і завдання, виконати все, що він обіцяв своїм виборцям, зробити країну розвинутою і цивілізованою. Але дуже часто свобода стає свавіллям, коли політик забуває про відповідальність. Саме така свобода-свавілля - це певне прагнення до своїх егоїстичних цілей і не бажання подумати про інших. «Свобода без любові – взлет без крил, а отже, – падіння» [7, с. 27]. Зазвичай свобода охолоджує душу і людина, цінністю якої є свобода, стає бездушною і безжалісною, через що страдають оточуючі. Свобода стає несвободою, і досягаючи вершин, політик опиняється на холодній горі з холодним серцем.

Ще одна важлива цінність, яку може обрати політик, – це цінність любові. Можна погодитись з думкою, що «зацикленість лише на любові ані до чого гарного не призводить» [4, с. 179]. Цінність любові – необхідна, але недостатня умова конструктивності політика. Зазвичай любов без свободи робить політика жертвою, яка притягує насильство, і носієм цього насильства може стати народ. Схвальною є ідея Н.Хамітова і С.Крилової, що «…жертвуючи своєю особистістю в ім'я любові, людина насправді руйнує любов» [4, с. 182]. Справжня любов політика до свого народу може проявитися, якщо він в свободі розвиває свою особистість і займається «сродною працею», яку любить.

Саме така синтеза вказує на поєднання цінностей свободи і любові [4, с. 189] в бутті політичного лідера, – це не лише здатність прагнути за межі буденності і цілеспрямованість, що проявляється в свободі, а й здатність до співчуття і

співстраждання, яка проявляється в любові. Гармонія першого і другого дає таку цілісність політику, яка робить його діяльність мудрою, послідовною і конструктивною, що позитивно впливає на розвиток суспільства.

Список використаних джерел:

1. Адлер А. Практика и теория индивидуальной психологии / А. Адлер. – М., 2005.

2. Ананьїн В. Культура як форма існування цінності / В. Ананьїн // Суспільство. Держава. Армія: збірник наук. праць. – К.: ВІТІ НТУУ «КПІ», 2009. – Вип. 10–11. – С. 23–31

3. Дробницкий О. Ценность / О. Дробницкий // Философский словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1989. – С. 732–733.

4. Крылова С., Хамитов Н. Психология красивой женщины. – Х., М.: АСТ. –.С. 182.

5. Лісовий В. Цінність / В. Лісовий // Філософський енциклопедичний словник. – К.: Абрис, 2002. – С. 707

6. Маслоу А. Иерархия фундаментальных потребностей / А. Маслоу // Теории личности в западно-европейской и американской психологи. – Самара: Издательский Дом «БАХРАХ», 1996. – С. 418.

7. Хамитов Н.. Тайна мужского и женского. – Либідь, 2002. – 178 с.

8. Хамитов Н. Философия: бытие, человек, мир. От метафизики к метаантропологии. – 4-е издание, исправленное и дополненное. – К.: КНТ, 2017. – 268 с.

КОЛОМІЄЦЬ Олександр,
аспірант відділу філософської антропології
Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України

АНАЛІЗ МОЖЛИВОСТЕЙ РОЗВИТКУ СІМ'Ї В СУЧАСНОМУ ЗАХІДНОМУ СВІТІ

Починаючи прогнозування розвитку особистості й сім'ї, хотілося б зупинитися на аналізі теперішніх уявлень, пануючих у філософській думці західнохристиянського світу, як найпрогресивнішого й найвпливовішого на всю решту світу. На сьогодні очевидними є тенденції відходу від традиційної нуклеарної сім'ї, на зміну якій приходять різні форми «постмодерністської сім'ї» [1, с. 15].

Сама назва конференції «Майбутнє особистості та сім'ї…» натякає на необхідність взаємодії особистостей у сім'ї. Безумовним, є необхідність їх вільної взаємодії. Достатнім же для визнання людини особистістю є її творчість, а у масштабі сім'ї - співтворчість.

І в традиційній, і в постмодерністській сім'ях передбачається наявність не однієї людини, а декількох, мінімум двох, а отже, твердження Ф. Енгельса, що «моногамна окрема сім'я… була тим ядром, навколо якого поступово кристалізувалося суспільство і держава... » [3, с. 102], цілком актуальна й сьогодні. Отже, й на сьогодні мінімальною складовою суспільства є не особистість, а сім'я. Іншими словами, співтворчість для суспільства є більш цінною, ніж творчість особистості.

Отже, оскільки відповідь на питання майбутнього особистості, на наш погляд, є цілком очевидною, - це створення

гармонійного власного бутя, - то хотілося б зосередитись на пошуку відповіді на питання майбутнього сім'ї.

Виходячи з того, що в сучасному світі сім'я втрачає домінанту прокреаційної її функції, на зміну якій приходять саме постмодерні цінності (свобода, звільнення від різних видів емансипацій, самоідентичність та самореалізація), прогнозувати розвиток сім'ї потрібно саме в цьому напрямку, а саме; інституціальна функція сім'ї в майбутньому втрачатиме свою значимість, на зміну сім'ї, скоріш за все прийде співмешкання та партнерські стосунки утилітарного характеру й завдання гуманітаріїв вказати на цю тенденцію й спрогнозувати ризики, до яких це явище призведе в майбутньому. На наш погляд, це – малодітність й виродження суспільств з постмодерністським типом сім'ї, наслідком чого стане підвищення імміграції спільнот з традиційним типом сімейних відносин та подальша їх асиміляція в більш розвинену європейську культуру.

Розвинутість європейської або, ще ширше, євроатлантичної культури в цьому контексті може бути осмислена як культура партнерської сім'ї, яку Н. Хамітов та С. Крилова визначають також як *андрогінну*. В такій сім'ї «атмосфера небайдужості, турботи, душевної теплоти і любові не суперечить свободі. Все це… сприяє розвитку особистісного начала, що полегшує для членів такої сім'ї знаходження аутентичност*і* й адекватності в суспільстві» [5, с. 136].

Список використаних джерел:

1. Голод С. И. Социолого-демографический анализ состояния и эволюции семьи [Електронний ресурс] / С.И. Голод – Режим доступу до ресурсу: http://socioline.ru/files/golod.pdf.

2. Демография. Миграция КРИЗИС СЕМЬИ И ДЕПОПУЛЯЦИЯ В РОССИИ ("Круглый стол") 1999 г. [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: http://ecsocman.hse.ru/data/167/660/1216/007_kruglyj_stolDemografiya.pdf.

3. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1961. – С. 746.

4. Хамитов Н., Крылова С., Минева С. Этика и эстетика. Словарь ключевых терминов. – К.: КНТ, 2009. – 336 с.

5. Хамітов Н., Крилова С. Філософський словник. Людина і світ. 2-е видання, виправлене і доповнене / Н. Хамітов, С. Крилова. – К.: КНТ, 2018. – 394 с.

КУЗЬМЕНКО Раїса,
аспірант кафедри
культурології та філософської антропології
Національного педагогічного університету
імені М.П. Драгоманова

ОСВІТА ЯК ЦАРИНА ФОРМУВАННЯ ТОЛЕРАНТНОЇ ОСОБИСТОСТІ

Толерантність є основною умовою плідного розвитку освіти і науки в демократичному суспільстві. Все, що відбувається зараз в усіх сферах нашого життя, включаючи освіту і науку, – це передусім гуманізація і демократизація людських відносин, що проявляються в толерантному ставлення до Іншого, відкритості у висловлюванні ідей, діалозі у спілкуванні, свободі творчості. Наскільки будуть толерантними відносини в освіті і науці, буде залежати результат їхньої діяльності, який безпосередньо впливає на розвиток соціуму. Толерантне ставлення до Іншого в їх спільній дії сприяє позитивному результату, приносить успіх, спонукає до знаходження нових форм спілкування, розширення контактів між людьми різних культур та установленню партнерських відносин.

Іспанський педагог Х. Туріньян стверджує, що ціннісна освіта, виховання міжкультурної взаємодії і підготовка людини до мирного співіснування з іншими людьми в суспільстві – провідні ідеї у теорії соціального виховання сучасності. Цінності розуміння іншого. Поваги до відмінностей демократизації суспільств є засадничими у розбудові відкритих багатоскладових суспільств [8, с. 57]. Освіта – найважливіша

складова розвитку соціуму. Тому їй належить особлива роль – не тільки навчати й розвивати здібності, але й виховувати толерантне ставлення до Іншого, від якого буде залежати успіх в житті та подальша співпраця з Іншим. Науковець Х. Туріньян підкреслює: «Виховання вже становить цінність і сприяє розвитку цінностей у суспільстві; виховання – це фундаментальний елемент інтеграції людини у світ, один з найважливіших інструментів становлення культурної ідентичності людини й соціуму та її визнання людством» [8, с. 123]. Саме сучасна система освіти покликана створювати умови для формування толерантної особистості, розуміючої Іншого, готової до активної спільної у багатокультурному середовищі. Відомий український науковець В. Кремень говорить, що толерантність є необхідною складовою розвитку сучасного суспільства, відводячи освіті головну роль в її формуванні. Який би смисл не вкладався в поняття толерантності – діалог культур чи толерантність свідомості – воно стверджується через виховання особистості, а отже через освіту як сферу, яка «олюднює знання» [2, с. 12-14].

Освіта, як особливий соціальний інститут, не може не реагувати на всі ці процеси, які відбуваються зараз в світі, і толерантності належить особлива роль, вона повинна стати тією категорією, що синтезує в собі настанову «доброзичливого ставлення до Іншого», «повагу до відмінної від твоєї точки зору». Н. Хамітов, автор теорії метаантропології, в координатах якої толерантність в вищих своїх проявах – це прояв позамежного («метаграничного») буття людини, справедливо зазначає, що «толерантність – це здатність людини вступати з іншою людиною в плідну комунікацію на основі поваги до її своєрідності і свободи. Ідея толерантності основується на тому,

що будь-яка людина заслуговує поваги вже тому, що вона здатна мислити, висловлюватися і діяти» [6, с. 201].

Толерантність в освітньому процесі – це повага та розуміння, доброзичливе ставлення до навчаючого, це рівність в висловлюванні думок, ідей та поглядів. Освіта без виховання нічого не варта. Якою б освіченою людина не була б, якщо вона не вихована і поводиться грубо і не толерантно по відношенню до Іншого, вона не зможе працювати в команді, в колективі, бо вміння співпрацювати є особливо актуальним в наш час. Дуже доречну думку з цього приводу висловив вчений Ч. Тейлор, вказуючи на моральні якості, які притаманні сучасній людині: «Вони настільки глибокі, що ми схильні вважати їх укоріненими у нашому природному чутті, противагу іншим моральним реакціям, що великою мірою видаються наслідком виховання і освіти» [5, с. 324].

Толерантність – це і виховання, і знання. Вона повинна виховуватись протягом всього життя, - починатись в сім'ї з народження, де дитина вперше зустрічається з духовністю. Особлива увага до толерантності повинна приділятись в дошкільних закладах. Як вказував український педагог В. Сухомлинський: "Духовний розвиток людини починається з розвитком у неї різноманітних почуттів. Вони зміцнюють волю і розум, визначають ставлення людини до себе, природи, праці, інших людей, роблять людину більш цікавою та оригінальною. А тому треба вчити дітей любити, поважати, співчувати й уміти висловлювати ці почуття. Це не менш важливо, ніж учити грамоти, письма і лічбі" [4, с. 206]. І дуже відповідальним є продовження виховання толерантного відношення до ближнього в школах, де дитина проводить велику частину свого життя і весь час знаходиться у взаємодії зі своїми

однокласниками та вчителями. Це потребує вміння контактувати, адже кожен - це особистість і в кожного своя точка зору, своє бачення, до чого необхідно відносись з повагою. А це може робити тільки толерантна людина. Тому є бажання вчених щодо включення в учбові програми спеціальних курсів, які б розвивали певні навички.

Студентство – це майбутнє держави і від нього залежить її доля. Вища школа – це не тільки отримання знання, але й підготовка до самостійного життя в суспільстві. Тому вища школа повинна сприяти тому, щоб молоді люди усвідомили й набули моральні цінності, які дозволили б їм стати активним учасником суспільних відносин. Перед ВНЗ постає важливе завдання – підготувати не тільки кваліфікованого в тій чи іншій галузі фахівця, але й толерантну особистість, яка б могла завжди зрозуміти, налагодити зв'язок та співпрацювати з Іншим. Тому ключовим у формуванні толерантної особистості можна вважати її здатність налагоджувати міжособистісні взаємостосунки. Науковець Г. Кожухарь підкреслює: «комунікативну толерантність вважають особистісною якістю, яка проявляється в умінні знаходити спільну мову з різними людьми в різних ситуаціях, в здатності знаходити індивідуальний підхід до них, стримувати себе в ситуаціях взаємодії з людьми» [5, с. 7].

Навчальні заклади, як зазначає Ж.-Ф. Ліотар, покликані формувати компетенції: «Інститути вищої освіти підкоряються відтепер вимогам формування компетенції, а не ідеалів: стільки-то лікарів, стільки-то, викладачів тієї чи іншої дисципліни, стільки-то адміністраторів і т. д. Передача знань не виглядає більш як те, що покликане формувати еліту, здатну вести націю до звільнення, але постачає системі гравців,

здатних забезпечити належне виконання ролі на практичних посадах, які потрібні інститутам» [3, с. 119].

Після закінчення навчання випускник ВНЗ стає кваліфікованим працівником, повноправним учасником соціальних відносин, які потребують нових навичок та уміння взаємодіяти з Іншим уже на іншому відповідальному рівні, який в подальшому приведе до співробітництва та партнерства.

Отже, освіта породжує та розвиває толерантність як мудре ставлення до Іншого. Вона є фундаментом, на якому тримається розвиток будь-якого суспільства, і від освіченості людей залежить наскільки високим буде рівень його розвитку.

Список використаних джерел:

1. Кожухарь Г. С. Проблема толерантности в межличностном общении / Г. С. Кожухарь // Вопросы психологии. – 2006. – №2. – С. 3 – 12.

2. Кремень В. Толерантність як імператив: національна ідентичність в добу глобалізації / В. Кремень, В. Ткаченко // Політичний менеджмент. – 2011. - № 2. - С. 14-32. – Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/PoMe 2011 2 4

3. Лиотар Ж. – Ф. Состояние постмодерна / Ж. – Ф. Лиотар; пер. с фр. Н.А. Шматко. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. – 160 с.

4. Сухомлинський В.О. Як виховати справжню людину // Виб. твори в 5 т. – К.: Рад. школа, 1976. – Т. 2.

5. Тейлор Ч. Джерела себе. Творення новочасної ідентичності/ Чальз Тейлор / Заг. ред. пер. з англ. А. Васильченка. – К.: Дух і літера, 2005. – 695 с.

6. Хамитов Н. Философская антропология словарь / Н. Хамитов, С. Крылова, Т. Розова, С. Минева, Т. Лютый. – 4-е издание. − К.: КНТ, 2017. – 472 с.

7. Thompson Jr. R. J. (2014) Beyond reason and tolerance: The purporse of higher education, Oxford, Oxford University Press. – 233 c.

8. Tourinan lopez, J.M. Familia, Escuela y sociedal civil. Agentes de educacion intercultural/ J. M. Tourinan Lopez. – La Coruna: Netbiblo, 2008. – 260 p.

МРИНСЬКА Наталія,
аспірант кафедри
культурології та філософської антропології
Національного педагогічного університету
імені М.П. Драгоманова

ПРОЯВ МУЖНОСТІ В СИТУАЦІЇ ПРИЙНЯТТЯ ІНВАЛІДА

Проблема прийняття є головним критерієм у вирішенні безлічі конфліктних питань, пов'язаних з факторами сприйняття людини. Прийняття - це не тільки зовнішній фактор, але і внутрішній прояв почуттів особистості інваліда до самого себе. Визначення критеріїв прийняття дає можливість створити механізм аналізу для аргументованого обґрунтування кризи суб'єкта.

Актуальним є аналіз прийняття інваліда, з одного боку, - світом, з іншого, - прийняття індивідом самого себе, що продукує «мужність бути» в конкретній ситуації. Розглядаючи прийняття, як вияв внутрішньої волі щодо зовнішнього фактору буття, важливою стає характеристика мужності і її проявів. Універсальним інструментом для вивчення розвитку особистості на різних рівнях буття і прийняття її на цих рівнях стає метаантропологічна методологія, запропонована українським філософом Н.В. Хамітовим.

Проблемним питанням дослідження стає: що таке мужність в процесі прийняття, та якою вона є в різних екзистенціальних рівнях буття? Та створює гіпотезу: мужність є невід'ємною частиною прийняття.

Проблематику зовнішнього прийняття досліджували Платон, Сенека. Ж-Ж. Руссо і Вольтер. Прийняття, як «культуру згоди» описували Е. Гуссерль, К. Ясперс, Ж. П. Сартр.

Фома Аквінський, І.Г. Фіхте, Ніцше, Гайдеггер, П. Тілліх, розглядали прийняття на рівні особистості, пов'язуючи її з поняттям мужності та волі. Антропологічна складова прийняття прослідковується в філософії В. Соловйова, в етиці А.А. Гусейнова, в ідеї толерантності В. М. Золотухіна, в духовному критерії у К. І. Локтєва.

Н.В. Хамітов виділяє три основні рівні буття: буденне буття, граничне буття і метаграничне. Філософ пише: «Буття людини визначається його адаптацією до матеріального життя суспільства» [5, с.109]. Буденне буття несе буденність існування, «буденність (звичайне буття людини) - це все те звичайне, що оточуючи нас, не дає проявитися неповторному особистому витоку» [4, с. 224]. Граничне буття - «буття-на-межі - це повстання проти соціальної заданості людського життя, прорив до свободи» [5, с. 111]. «Граничне буття, або буття-на-межі, може бути визначено, як вихід за межі буденності, з її гармонією, в дисгармонійний стан» [4, с. 257]. Метаграничне буття, як зречення від буденності, створює нове гармонійне поле для прояву особистості, «творення свого життя, як цілісності і розуміння його сенсу, а в результаті - набуття повноти життя, якої позбавлені і буденність, і екзистенція» [5, с. 113]. Прийняття стає основою в розумінні почуттів людини, як суб'єкту прийняття, зовнішніх та внутрішніх факторів незгоди.

На рівні буденного та граничного буття, прийняття викликається тривогою за себе незалежно від того, з якого боку

вона надходить, - ззовні, чи викликана внутрішніми сумнівами, тривогами. «Тривога - це усвідомлення невирішених конфліктів між структурними елементами особистості» [3, с. 26]. На рівні метаграничного буття, прийняття тривоги не існує, а є прийняття шляхом безумовної довіри до себе і віри в іншого.

В буденному бутті тривога - це страх, який сковує та обмежує. «Страх слід розглядати, як вираження того, що можна було б назвати «самоствердженням на сторожі» [3, с. 31]. Страх стримується мужністю терпимості – внутрішньо, та проявом мужності в не агресії – зовні. Терпіння –це непрояв свого власного Я, за рахунок його невираження. Внутрішня цінність стає скутою, вона замкнена сама на собі, з єдиною задачею, - бути як усі. Мужність стає можливою лише як обмеження для себе на всіх планах буденного життя.

Інвалід в буденному бутті заглиблюється в протиріччя, де єдиним бажанням є бажання не відрізнятися, але це не можливо, бо він є фізіологічно інший. Це протиріччя породжує страх неприйняття. Екзистенція страху створює новий вихід з свого обмеження за рахунок демонстративної нездатності бути «як усі». Інвалідність стає показовою та змушує інших проявляти увагу, жалість. Життя інваліда наповнюється примарною значущістю і здатне викликати лише терпіння по відношенню до нього.

Таким чином, обмеження самої людини створює напругу зовні. Терпіння - не акт дії і не може проявлятися в об'єктивному світі, тому його прийняття обмежено «неучастю». «Елемент засудження вбудований в значення терпимості. Бути терпимим значить засуджувати, і тільки після цього, примирятися» [6, с. 143]. Людина спроможна терпіти, але не діяти. Дія в буденному житті може бути тільки актом

«неприйняття», тобто відторгненням, агресією. Створюється замкнуте коло, де чим більша напруга терпіння внутрішнього, тим швидше вона може викликати агресію, чим менша напруга терпіння, тим менш значущим для людини стає інша людина. Тому, саме в буденному житті, людина-інвалід сприймається лише як зовнішній подразник, якого або намагаються не помічати, або вона є лише об'єктом, по відношенню до якого проявляють внутрішню мужність – терпіння. Інвалід стає переконаним в своїй незначущості, єдиний шлях самоствердження якого - це самознищення, самовідторгнення. Плекання скривдженості закріплюється на рівні відторгнення. Бути поміченим і спонукати до спільної дії інших можливо лише на рівні граничного буття.

Граничне буття звичне середовище для людини інваліда. Саме граничне буття є місцем, де момент приходу інвалідності стає не ситуацією, а точкою відліку для подальшого життя. Перебуваючи в екзистенції болю, відчаю, інвалід намагається осягнути новий сенс свого існування та усвідомити новий стан свого тіла. Всі його зусилля спрямовані на боротьбу з тривогою перед «небуттям». Внутрішня мужність стає єдиним містком між буттям та небуттям.

Тому для інваліда так важливо підтвердити свою значущість для інших. Прийняття самого себе потрібно підкреслити прийняттям інших. Потреба у інваліда викликати до себе не відсторонене терпіння, а об'єктивне підтвердження свого існування, виражене в дії прийняття і толерантності. «Толерантність дозволяє людині самозберігатися, через активне прийняття в себе всього різноманіття світу, з одного боку, а з іншого - сприяє "опору "» [2, с. 37]. Тривога в зовнішньому прояві граничного буття стає дією, яка

спрямована на допомогу інваліду. Такою дією стає участь або співучасть в житті інваліда. Зв'язок, діалог, участь в житті інваліда інших осіб, – це підтвердження в своїй необхідності. Співучасть стає проявом толерантності, де відкинута терпимість буденного життя, а мужність стає проявом участі в житті іншого.

Прийняття себе і світу стає можливим завдяки участі в житті інваліда інших людей, при цьому не на рівні мовчазного співчуття, а на рівні проникнення в проблему особистості інваліда. Важливо актуалізувати до участі в своєму житті інших людей, навіть за рахунок стимулювання їх високого екзистенціального напруження. При цьому спів-участь набере критичну вагу і стане неможливою, зворотно перетворюючись в терпіння буденного життя. Толерантне відношення приводить до дієвості, стає знову скуте в прийнятті терпіння, переміщуючись в буденне життя.

Тому граничне буття створює два напрямки руху. Використання свого положення демонстративної неспроможності може повернути до буденного буття, або створити новий напрямок транцендування в метаграничне буття.

В метаграничному бутті первинним стає прийняття себе. «Самоприйняття неможливе, якщо людина не прийнята в міжособистісні відношення. Але навіть якщо ти прийнятий як особистість, необхідно самотрансцендуюча мужність прийняти це прияття, необхідна мужність довіри» [1, с. 49]. Мужність створити нове Я, яке б створило нового тебе. Безумовне прийняття себе створює можливість безумовного прийняття тебе іншими. Переживання своєї цінності стає критерієм довіри до себе і безумовної довіри до інших. Прийняття стає актом віри

і гармонії. «Гармонія метаграничного буття – це гармонія здобуття свободи як творчості свого життя, а також гармонія особистісного вирішення трагічних протиріч життя» [1, с. 113]. Мужність внутрішня, стає опорою духу і підґрунтям для проявлення мужності довіри до себе. Безумовна довіра і віра, можливі лише в взаємопроникненні і любові. Сутність суб'єкту стає духом єднання і спів-участі, співтворчістю. Свобода свого духу в прояві свободи іншого – істинна мужність.

Три рівні буття – буденне, граничне та метаграничне, створюють три прояви прийняття. Прояви прийняття можливо поділити на терпимість, толерантність, духовність. В зовнішньому прояві – терпимість, як основа вияву внутрішньої мужності по відношенню до чужої волі. У внутрішньому прояві – терпимість, як заперечення небуття шляхом прийняття співчуття та жалості до себе.

Толерантність – зовнішній фактор прояву своєї мужньої спів-участі щодо іншої волі і внутрішня відповідальність у відреченні від небуття в граничному бутті. Духовність, об'єднуючий порив в безумовному приятті цінностей «Іншого Я», як на зовнішньому, так і на внутрішньому рівні.

Список використаний джерел:

1. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. 3 (1). Логические исследования. Т. II (1) / Перев. с нем. В.И. Молчанова. – М.: Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001. – С. 470.

2. Золотухин В.М. Толерантность как проблема философской антропологии: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.13. / В.М. Золотухин. – Кемерово: РГБ, 2007.

3. Тиллих П. Мужество быть /Перевод Т.И.Вевюрко P.Tillich. The courage to be. N.Y., 1952 / П.Тиллих. Избранное. – М.: "Юрист", – 1995. – стр. 7-131

4. Хамітов Н.В. Самотність у людському бутті . Досвід метаантропології, видання 2 -ге від.перероб та доп. / Н.В.Хамітов . - К .: «КНТ», 2017. - 370 с.

5. Хамітов Н.В. Філософія: Буття. Людина. Світ. Курс лекцій / Н.В. Хамітов. – К.: КНТ, 2017. – 268 с.

6. The Encyclopedia of Philosophy / Ed by P.Edwards. London.:–1967. Vol.8. –P 143-146.

ВИНОГРАДОВА Світлана,
магістр спеціалізації «Філософська антропологія
і психоаналіз»
кафедри культурології та філософської антропології
Національного педагогічного університету
імені М.П. Драгоманова

ПІСОЧНА АРТ-ТЕРАПІЯ В МАЙБУТНЬОМУ

Постановка проблеми. Екзистенціальне розкриття людини – довгий і складний шлях, шлях до власної Самості. Його неможливо пройти без вирішення своїх внутрішніх конфліктів, а це зустріч з темною стороною своєї Самості. Розкриваючи архетип «Самість», К. Г. Юнг вважав, що «темна сторона Самости найбільш небезпечна саме тому, що самість - найбільша сила психіки» [8, с. 221] Як же людині полегшити цей складний шлях, зробити його проходження менш болючим? Який вид терапії допоможе людині на шляху до самого себе? Багато дослідників працювало над цими питаннями. І оскільки набуття себе – процес творчий, тому терапія творчістю тобто арт-терапія, на мій погляд, буде досить ефективним способом на шляху до поставленої мети.

Удо Баєр вважав, що психотерапія – це перш за все мистецтво, а не наука [2, с. 8]. Хотілося б також звернути увагу на те, що екзистенціальне розкриття людини – процес дуже делікатний, тому метод арт-терапії, який я обрала не-випадково, досить м'який, але в той же час досить ефективний – це пісочна терапія. Пісочна терапія – це напрямок арт-терапії, який передбачає використання ресурсів піску, простору і фігур для надання психологічної допомоги клієнту [3, с. 9]. Чому саме

пісок? Тому, що він податливий, м'який, з нього легко зліпити бажану форму, з ним в пісочниці людина відчуває себе творцем, скульптором, а на несвідомому рівні – творцем своєї долі. Пісок приємний на дотик, м'який, ніжний, що викликає бажання до нього торкатися, він заземлює, вбираючи в себе негативну енергію, допомагає зняти емоційну й нервову напругу.

Мета статті – аналіз впливу пісочної арт-терапії на екзистенціальне розкриття людини.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. В даному дослідженні я спиралася на роботи К. Г. Юнга, Удо Баєра, Б. Тьорнера, Е. В. Ратникової, А. В. Гаврик, Е. В. Тараріної, Н. Хамітова, С. Крилової, Т. Розової, С. Мінєвої, Т . Лютого.

Виклад основного матеріалу. К. Г. Юнг – засновник пісочної терапії, стверджував, що крім спогадів з далекого минулого, з підсвідомості, можуть з'являтися абсолютно нові думки і творчі ідеї, які раніше ніколи не були усвідомлені людиною. Юнг вважав, що вони піднімаються лотосообразно з темних глибин розуму і утворюють найбільш важливу частину підсвідомого в психіці [8, с. 34]. Переживаючи важкі моменти в своєму житті, Юнг любив приходити до річки. Він будував з піску різні композиції, фігури, міста. З підсвідомості спливали образи, і Юнг втілював їх в своїх пісочних композиціях. Цей метод став провідником між несвідомими переживаннями і фантазіями, і видимими рукотворними пісочним символами. Заняття на піску допомогли Юнгу пережити і усвідомити багато речей.

В координатах метаантропологічного підходу Н.В. Хамітова це можна означити як «екзистенціальний катарсис» [6; 7]. На думку дослідника, це «складна трансформація внутрішнього світу людини, яка виникає внаслідок

переживання трагічних колізій і можливості їх вирішення, виводячи на новий рівень буття не тільки при сприйнятті художнього твору, але і в житті» [6, с. 433].

Відомо, що на Сході, а саме в Китаї, Індії та Японії, судини з піском розміщують біля входу в будинок. Кожен, хто входить в будинок, торкається до піску, щоб очиститися від поганих думок і негативних почуттів.

Продовжила ідею пісочної терапії Маргарет Ловенфельд – англійський педіатр. У 1929 році нею вперше була описана методика консультування з застосуванням піску. Вона використовувала підноси з піском, в яких діти ліпили скульптури та міста, наповнюючи їх маленькими іграшками і різними предметами. Таким чином, вони відображали в пісочних символах свій внутрішній світ. Тому свою методику вона назвала «Побудова світу». Дитячий психотерапевт Дора Калфф, якій Юнг порадив пройти навчання у Маргарет Ловенфельд, розробила основні принципи роботи юнгіанскої пісочної терапії. Так була створена відома юнгіанська пісочниця – прямокутна ємкість, блакитного кольору зсередини. Свою техніку Д. Калфф назвала «sandplay». За допомоги «сендплею» клієнт впливає на елементи зовнішнього світу – пісок і фігурки, рухаючи і трансформуючи таким чином свій внутрішній світ. У «сендплеї» така маніпуляція об'єктами зовнішнього світу в просторі гри, де існуючі обмеження реальності припинені, робить можливим нове, розширене сприйняття.

Таким чином, в пісочній терапії клієнт може досягти екзистенціального катарсису [6; 7] шляхом психологічного дозрівання. І цей шлях він повинен пройти при мінімальному втручанні психолога, який повинен вміти вчасно утриматися від

вербальних коментарів пісочних побудов клієнта, навіть якщо йому здається, що картина йому зрозуміла. У клієнта може бути своє бачення, відмінне від психолога. Створюючи пісочну композицію, один клієнт, ставлячи в неї фігуру собаки, бачить в ній свого захисника. Інший інтерпретує цю саму фігуру, як агресію по відношенню до нього. У кожного своє бачення. Цього принципу дотримувалася Дора Клафф, захоплена східною філософією і натхнена практикою дзен. У вченні дзен є практична схожість з методами досягнення екзистенціального катарсису в пісочній терапії. Також як учень, який шукає мудрості, і який не отримує відповіді на свої питання, змушений шукати відповіді самостійно. Також і пацієнт проходить курс пісочної терапії, і сам знаходить відповіді на свої питання.

Іноді, працюючи з клієнтом, я поєдную пісочницю з метафоричними картами. Тут теж, не варто поспішати давати свою вербальну інтерпретацію. Наприклад, одна моя клієнтка, вибравши карту із зображенням ночі, інтерпретувала її як своє життя, чорне, похмуре і жахливе. У той час як інша клієнтка, вибравши цю ж карту, сказала, що бачить на ній прекрасну зоряну ніч, таємничу і привабливу.

Яка ж тоді роль терапевта, якщо клієнт сам відповідає на свої питання? Спеціаліст створює безпечний простір. Терапевт, працюючи в пісочній практиці, немов стає, таким собі маяком, сила і світло якого визначають швидкість і напрямок руху судна, яким править наш клієнт. Також він розшифровує пісочний символи, і задає необхідні питання. Сама пісочниця є для клієнта якимось сховищем, контейнером його внутрішніх переживань. Пісочниця стає майстернею по переробці цих переживань. Вона дає можливість пережити і відреагувати різні

почуття, сприяючи таким чином досягненню екзистенціального катарсису [6; 7].

Пісок на підсвідомому рівні повертає нас в дитинство. Практично усі в дитинстві грали з піском. Навіть якщо ми цього не пам'ятаємо, на несвідомому рівні зберігається інформація. Дуже часто у дорослої людини на сеансах пісочної терапії з глибин підсвідомості спливають дитячі травми. Пісочниця допомагає їх пережити і відреагувати.

Займаючись з маленькими дітьми в пісочниці, я багато разів переконувалася, як гра з піском допомагала дітям висловити і відреагувати їхні почуття і бажання. В силу свого віку, або інших причин, часто дитина не може розпізнати і висловити свої почуття вербально. У цій ситуації пісочниця стає незамінним помічником. За характером гри дитини в пісочниці, можна спостерігати, які почуття вона відчуває. Діти можуть виплескувати агресію, активно руйнуючи пісочний композиції, або влаштовуючи війни між іграшками. Борючись зі своїми страхами, діти часто переносять їх на іграшки, які вони асоціюють з почуттям страху, і часто закопують їх у пісок.

Хайнц Вернер – фахівець з розвитку психології в середині XX століття в результаті своїх досліджень зауважив, що діти з трьох до шести років сприймають багато предметів як одухотворені. Цей період розвитку він назвав фізиогномічним періодом дитинства. На сеансах пісочної терапії діти часто асоціюють себе та інших з фігурками і символами. У пісочниці можуть розгортатися справжні бої і драми. Виходячи з теорії Вернера, на етапі фізіогномічного періоду дитинства, дитина може бути настільки глибоко занурена у гру, що не відокремлює себе від об'єктів гри. Вона співчуває своїм персонажам і радіє разом з ними. У цей час дитина переживає

настільки глибокі емоції, що їй здається, що усе, що відбувається у пісочниці, це реальні події. На мій погляд, це дуже важливі моменти щоб, наприклад, зафіксувати і розвинути позитивні емоції у дитини.

Щоб допомогти розвинути ці емоції, я часто поєдную пісочну терапію з терапією поезією. Джек Дж. Лілі – психіатр і письменник, вважав поезію кращим «механізмом заземлення». У поєднанні поезії з пісочною терапією, ефект заземлення посилюється. Пісок також прекрасно це робить і дозволяє скинути негативну енергію. Терапія поезією має потужний психотерапевтичний ефект, ритм вірша, який резонує з тілесним ритмом людини, допомагає відреагувати почуття. Особливо подобаються дітям римовані казки і розвиваючі заняття на піску. Я помітила, якщо розповідати їх прозою, то ефект не такий сильний. Створення віршів самостійно – це чудова нагода для мене досягти екзистецніального катарсису. Наведу невеличкий приклад:

Казка про павучка.

Цілих вісім ніжок має,
Павутиння він сплітає.
Павутиння те як стрічки.
Сам кругленький, невеличкий,
Ловить мух мов на гачок.
Хто він діти? (Павучок)
Павутиння те тендітне –
То його домівка рідна.
Павутиння плів й стомився,
Бідолашний забарився.
Скоро нічка, вже смеркає.
І сплести він не встигає.

Собі хатку збудувати,
Щоб було де ночувати.
Ми маленького врятуймо.
Йому хатку добудуймо.
Допоможемо малому,
Щоб потрапив він до дому.
Добудуймо хатку вмить.
Хай малий солодко спить.

Вірш про павучка допомагає дітям боротися зі страхами. Багато хто з дітей боїться павуків. Але одна справа, коли павучок дитині зовсім не знайомий, це звісно страшно, і зовсім інша, коли він герой нашої казки, – маленький і беззахисний. Діти залюбки допомагають казковому герою, малюють на піску йому павутиння. Так вони вчяться співчувати і допомагати.

Ігри з піском прекрасно допомагають дітям:

• розвинути тактильну чутливість;
• стимулювати вербальну активність;
• розвинути пам'ять, увагу, мислення;
• розвинути дрібну моторику рук;
• боротися зі страхами;
• виплеснути агресію;
• знизити психофізіологічне напруження;
• усвідомлювати свої помилки і справляти їх;
• діяти за заданим алгоритмом;
• розвинути позитивні емоції;
• сформувати адекватну самооцінку;
• розвинути інтерес до навколишнього світу;
• сформувати моральні орієнтири.

І це далеко не повний перелік можливостей пісочної терапії.

На завершення хотілося б виділити ще одну перевагу – це розвиток творчого потенціалу. Результатом творчого процесу є емоція, завдяки якій вам здається, нібито певна подія вже відбувається. Ваші почуття і думки зливаються в єдине ціле, створюючи бажану реальність. Тепер ви в новому стані буття, можна сказати, що в цю мить ви переписуєте програми підсвідомості і переключаєте тіло в режим нового розуму [3, с.159].

Список використаних джерел:

1. Баер У. Творческая терапия – терапия творчеством / Удо Баер// пер. Е. Климова. – М.: Независимая фирма «Класс», 2013. - 552 с.
2. Диспенза Дж. Керуй своєю підсвідомістю. Зміни власне життя / Джо Диспенза // пер. з англ. І. Павленко. – Київ: Форс Україна, 2018. – 159 с.
3. Ратникова Е.В., Гаврик А.В. Развивающие игры на песке // М.: Академический проект, 2018. – 225 с.
4. Тарарина Е. Песочная терапия: практический старт / Е. Тарарина // К.:АСТАМИР-В, 2017. – 277с.
5. Тёрнер Б. Руководство по сэндплей-терапии /Барбара Тёрнер // М.:Дипак, 2015. – 101с.
6. Хамитов Н., Крылова С., Розова Т. и др. Философская антропология: словарь. – К. : КНТ, 2016. – 433с.
7. Хамитов Н.В. Искусство как разрешение противоречий жизни. Издание 3-е, исправленное и дополненное. – К.: КНТ, 2019. – 223 с.
8. Юнг К.Г Человек и его символы / пер. Сиренко И.Н. – «Серебряные нити», 2016. – 221с.

ОСАДЧА Олена,
магістр спеціалізації «Філософська антропологія
і психоаналіз»
кафедри культурології та філософської антропології
Національного педагогічного університету
імені М.П. Драгоманова

ВПЛИВ МУЗИКИ НА ФОРМУВАННЯ ОСОБИСТОСТІ: ТЕНДЕНЦІЇ МАЙБУТНЬОГО

Постановка проблеми: Складно уявити життя людини без музики. Вже з дитинства ми прислухаємось, дивуємось, танцюємо, насолоджуємось мелодіями. Цей досвід залишається з нами на все життя. Ми захоплюємось різноманітними комбінаціями звуків. В кожного своя музична палітра, і це наштовхує на думку, що музичний досвід пов'язаний з формуванням особистості, її характером, світоглядом.

Сьогодення пропонує широкий спектр у виборі музичного контенту, але як обрати і знайти те, що відповідає внутрішньому запиту? Що відбувається в сучасній музичній індустрії? Яким чином музика здатна впливати на слухача? Спробуємо розібратись, яку роль відіграє музика в формуванні особистості. Як сучасна музична ситуація впливатиме на особистість в майбутньому?

Мета: Проаналізувати механізм впливу музики на формування особистості, спрогнозувати результати впливу музики на майбутні покоління. Запропонувати варіанти використання сучасної музики у педагогічно-виховній, арт-терапевтичній, психотерапевтичній діяльності.

Аналіз останніх досліджень і публікацій: Питання впливу мистецтва на формування світогляду, актуалізації

особистості досліджує Н.В. Хамітов в парадигмі метаантропології. В.В. Доронін осмислює рок-музику як втілення традиції героїв, тобто вираження індивідуальності, джерело сенсів, які стимулюють особистісне, самостійне мислення. Мірська Л.А. та Пігулевський В.О. досліджують контркультурні прояви в рок-музиці як вираження бунтарського духу, тобто конструктивної сублімації протестних настроїв.

Виклад основного матеріалу: Механізм впливу музики на формування особистості включає два компоненти: сприйняття і вплив. Сприйняття – це процес слухання музики, проникнення її вмісту та змісту в ядро особистості. Сприйняття музики відбувається досить різнопланово: це відбувається або незалежно від слухача, або цілеспрямовано. Незалежне сприйняття відбувається без залучення волі слухача, цілеспрямоване сприйняття відбувається з волі слухача. Вплив музики – це результат сприйняття, сукупність реакцій, які відбуваються відповідно до внутрішнього налаштування, світогляду слухача. Дане питання вимагає всебічного розгляду, оскільки вплив музики можна осягнути лише емпірично.

Спробуємо осмислити вплив музики на формування особистості, використовуючи, як приклад, один музичний твір. Наведений трек чи пісня може відігравати безліч ролей у бутті індивідуальності. У випадку незалежного прослуховування для когось це буде просто сторонній звук, але іншого сторонній звук може зацікавити й навіть стати частиною особистої музичної палітри, тобто тепер цей трек може використовуватись цілеспрямовано: для повтору особливого враження, а також для передачі цього стану, настрою іншим слухачам.

Так зване особливе враження – це той момент, який потребує уваги, оскільки в ньому прихована таємнича сила впливу музики. Враження від почутого можуть бути хвилюючими, збуджуючими, сублімативними, а можуть спричинити й катарсичне переживання. Але чи доступне катарсичне переживання, враховуючи ситуацію на сучасних музичних просторах? Повернемося до того, чим відрізняється сублімативний вплив музики від катарсичного. Досвід впливу стає вмістом внутрішнього змісту людини, її історією та характерними індивідуальними особливостями.

Прослухана музика здатна формувати особистісні якості, характер, настрій, але чи можемо ми чітко визначити конструктивні й деструктивні прояви впливу? Пропонуємо розглянути такі варіанти впливу музики: прямий і компенсаторно-врівноважуючий.

Прямий вплив – це реакція, яка повністю відповідає характеру музики, тобто гармонійні консонантні мелодії конструктивно діють, а дисонуюча важка музика є деструктивною для особистості, дана позиція є однобокою та не розкриває повноцінної картини механізму впливу.

Компенсаторно-врівноважуючий вплив перш за все включає в себе сублімацію, тобто прослуховування певних мелодій сприяє розрядці від внутрішньої напруги, вивільнення витісненого матеріалу з несвідомого, це може, з одного боку, спричиняти проживання невротичних станів, з іншого, – ці процеси можуть спричинити катарсизацію, тобто співпереживання та афект від прослуханої музики супроводжується глибинним очищенням, що в свою чергу може сприяти трансформації особистості, досягненню стану інсайту, відкриттю внутрішніх ресурсів. Тут чітко ми спостерігаємо суб’єктивність сприйняття музики, її осмислення.

Коли ми розглядаємо катарсизацію і трансформацію як конструктивну форму впливу, то це не завжди означає прослуховування гармонійної, піднесеної музики, оскільки компенсаторна функція дає можливість врівноважити тіньові інтенції особистості: агресію, злість, бунтарство за допомогою важкої рок-музики, деяких напрямків трансової електронної музики можна трансформувати в танець, тобто з'являється конструктивна творча сторона, джерело ресурсу, коли у випадку позиції прямого впливу – це вважається банальним руйнуванням позитивних якостей.

Переживання катарсису також може відбуватись однобоко: співчуття героям твору, автору може виглядати як констатація, проживання невротичного стану, але з іншого боку, такі моменти можуть підносити на новий рівень буття, коли окрім катарсису слухач здатен переживати інсайт. Результат такого впливу є найбільш вражаючим та залишає глибинний слід на особистості, а дане явище можна назвати катарсайтом, тобто єдністю інсайту й катарсису [6].

Висновки: Музика впливає на формування особистості з різними глибинами, музичні вподобання можуть багато сказати про людину. Слід зазначити, що важливо вийти за межі однобокості бачення даного питання.

Враження від прослуховування музики можуть спричиняти особистісні трансформації, катарсайт. Осмислення питання впливу музичної творчості сприятиме застосуванню музики в педагогічно-виховній, освітній, психологічній, психотерапевтичній практиці, що відіграє вагому роль в формуванні світогляду майбутніх поколінь.

Детальний розгляд зазначеної проблеми наштовхує нас на вихід за межі однобокого бачення прямого впливу музики до компенсаторно-врівноважуючого, який включає в себе

сублімацію, катарсис і катарсайт, ці варіанти є глибинними, сприяють актуалізації особистості. Тобто, даний підхід має бути пріоритетним по відношенню до цілеспрямованого застосування музичного мистецтва.

Список використаних джерел:

1. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. / Г. Маркузе. – М.: АСТ, 2003. – 312 с.

2. Мирская Л. А. Контркультурный эрос в рок-музыке / Л. А. Мирская, В. О. Пигулевский. // Южно-Российский музыкальный альманах.. – 2017. – №4. – С. 78–82.

3. Пигулевский В. О. Контркультура и визуальная аура рок-музыки. / В. О. Пигулевский, Л. А. Мирская. // Музыка в системе культуры. – 2018. – №1. – С. 131–138.

4. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм. – М.: Республика, 1994. – 448 с.

5. Хамитов Н., Крылова С., Минева С. Этика и эстетика: словарь ключевых терминов / Н. Хамитов, С. Крылова, С. Минеева. – К.: КНТ, 2009. – 336 с.

6. Хамітов Н. В. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту / Н.В.Хамітов. – К.: КНТ, 2018. – 394 с.

7. Юнг К.Г. Либидо, его метаморфозы и символы; [пер. с нем.] / К.Г. Юнг. – СПб.: Вост.-Европейский ин-т психоанализа, 1994. – 416 с.

ТЕРЛЕЦЬКА Наталія,
магістр спеціалізації «Філософська антропологія
і психоаналіз»
кафедри культурології та філософської антропології
Національного педагогічного університету
імені М.П. Драгоманова

ЛЮДИНА ТА СІМ'Я В МЕТААНТРОПОЛОГІЇ ТА ТРАНСГУМАНІЗМІ

Проблема взаємодії культури та цивілізації є однією із актуальних і найбільш дискусійних у філософії. Філософія, яка розвивається в традиції позитивізму і є наступницею матеріалістичних та атеїстичних концепцій, як правило, пропонує злиття цих понять, що, в результаті призводить до домінування цивілізації над культурою, через суто утилітарне призначення культури при такому світоглядному підході.

Ідеалізм, екзистенціалізм в його релігійних виявах та метаантропологія [5; 6; 7] розмежовують поняття цивілізації та культури, оскільки культура є напрацюванням людини у царині духовно-душевної самореалізації, а цивілізація служить, при такому підході, створенню базових матеріальних цінностей та комфорту заради того, щоб людина-творець культурних цінностей – на відміну від людини-споживача благ цивілізації – отримала необхідні комфортні умови для творчої самореалізації.

Людина-творець користується базовими благами цивілізації, але не робить культ із принципу споживання. В той час, як людина-споживач, що нігілістично та цілком утилітарно сприймає культурні цінності та вважає мірилом успіху та

самореалізації набуття благ цивілізації – створюючи своєрідний культ із споживання як такого, вибудовує світоглядні концепції навколо утилітарної парадигми вигоди, підлаштовуючи культурні, в тому числі й морально-етичні цінності під мірило на кшалт "вигідно – чи не вигідно", і в такому суспільстві цивілізація поглинає культуру, а згодом і – людину. Саме за таких умов і в такому суспільстві, де відбувається активний процесс поглинання культури цивілізацією можна очікувати народження нового монстру – своєрідної Надлюдини, одягнутої у кібернетичну броню, напівмутанта, що не керується людськими цінностями, більше того, софістично спекулятивно підлаштовує морально-етичні цінності під власну волю до владу над часом (ідея безсмертя), над простором (ідея надздібностей) та над людьми – щодо цього воління, воно може в майбутньому дати людству нового "мессію", котрий буде виражати інтереси еліти вибраних.

Такий варіант розвитку подій цілком можливий, його передбачили також деякі філософи, наприклад, М.Бердяєв в своїй останній, багато в чому пророчій роботі "Царство Духу і Царство Кесаря" [1], неодноразово застерігає, підкреслюючи, що новітнє Царство Кесаря можна реалізувати цілком технологічним шляхом. В наш час, коли технології набувають активного розвитку, можна також здогадуватися, що одним із шляхів тотального маніпулювання масами людей й цілковитого контролю над ними є чипізація.

В цьому плані важливими є ідеї Н. Хамітова щодо принципово різних проектів самореалізації, заснованих на теортетичній основі пост-антропології, яка породжує трансгуманізм, і мета-антропології, яка пропонує практики цілісного духовно-душевного розвитку людини, що не

заперечує тілесний розвиток і цивілізаційний прогрес, але робить їх засобом, а не метою [5]. Цивілізація в метаантропології Н. Хамітова трактується як вияв переважно буденного виміру буття людини, який формується волею до самозбереження й продовження роду [7, с. 143-150], тоді як культура – граничного виміру, який твориться волею до пізнання і творчості [7, с. 176-186].

Мабуть, критерієм поглинання культури цивілізацією в сучасному світі, що сягає крайньої межі і можна вважати чипізацію, адепти та прихильники якої відкрито заявляють, що людина – це зовсім не духовно-душевна, здатна до волевиявлення у сферах любові та свободи особистість, а – лише "біооб'єкт", що мусить розчинитися у соціумі, забувши власне волевиявлення, на користь програмованої елітою, що буде керувати цим проектом, певної поведінки, яка за тих чи інших умов зможе задовольнити кланові інтереси "обраних", тобто певної еліти, що очолить верхівку у "Царстві Кесаря".

Якщо проаналізувати, можна помітити, що конечна мета трансгуманізму є такою ж химерною і оманливою, як і химерні ідеї про побудову комунізму у, так званому, світлому майбутньому. Для трансгуманізму характерна віра у реалізацію таких цінностей як, зокрема, прогрес заради прогресу. Конечна мета цього прогресу, що базується на прогнозах щодо так званої сингулярності є вельми химерною. Абсолютизація гедонізму – ще одна риса трансгуманізму. Як вважають представники трансгуманізму, можна у майбутньому уникнути страждань і максимально абсолютизувати насолоду. Така мета трансгуманізму заснована на філософії гедонізму і утилітаризму. Її прихильники називають себе гедоністичними трансгуманістами [6]. Їхня рожева мрія про "світле майбутнє"

базується на припущенні, відносно того, що у далекому майбутньому можливе перетворення Землі, а потім і іншої матерії у Всесвіті в гігантський надорганізм або утілітроніум, [3]. оптимізований під постійне отримання величезного задоволення. При цьому, на думку гедоністичних трансгуманістів, можливо, подальший прогрес буде не потрібен, так як в утилітаризмі навіть прогрес є лише інструментальною цінністю [2].

Гігантоманія, прагнення до абсолютного тотального об'єднання людства і нівелювання людської індивідуальності та особистості – ще одна риса постантропології, яка дуже нагадує також і комуністичну пропаганду про максимальну насолоду у ефемерному "світлому майбутньому".

Чимало дослідників намагаються дискутувати з приводу гуманності ідей тотальної технічної трансформації людини, але, якщо виходити з розумної логіки, лише в тому випадку можливо та доцільно вести такі дискусії, якщо розуміти людину з позицій теїстичного світогляду, в іншому випадку, якщо ми розглядаємо людину, як всього лише збіг обставин під час фантазійних метаморфоз матерії – людське життя є, в такому випадку, цілком абсурдним без продовження у Вічності, і в такому випадку, і сама особистість людини є під знаком питання, адже з позицій екзистенціально-антропологічного розуміння людини, якщо людина є часткою вічного буття – лише за такої умови цілком реально стверджувати унікальність людської особистості. Можна цілком погодитись з Н.Хамітовим та С.Криловою, що справжнє безсмертя особистості – лише в самій особистості. «Це безсмертя духовного та душевного начал, які не виражаються до кінця ані в роді, ані в культурі, – безсмертя самосвідомості та самотворення людини» [6, с. 30-31].

З позицій матеріалістичного світогляду, людська особистість є усього лише частиною людського суспільства і може бути трансформована за згодою суспільства в цілому. Лише релігійно-екзистенціальне розуміння людини дає людині свободу, тому що соціум не має права обмежувати душу та дух людини, адже "Кесарю – кесарево, а Богу – Боже", і ці глибокі слова Євангелія в наш час можна інтерпретувати таким чином: якщо Бог створив людину, дав людині її тілесну та духовно-душевну природу, то людина має право на збереження власної ідентичності, а отже цивілізація не має права на тотальну зміну людської тілесності та особистості.

Ми можемо прийняти до уваги, що використання тих чи інших досягнень цивілізації є доцільним та корисним для людини та людства лише за таких умов, якщо не йдеться про порушення прав людини як особистості. Так, наприклад, людина може використовувати комп'ютер, але комп'ютер не може використовувати людину та здійснювати тиск на її волю, чи змінювати її природу. Здавалось би, таке питання ставити є не доречно? Але, наприклад, якщо людині вставити чіп та підключити цей чіп до глобальної комп'ютерної системи, можна навіювати людині певні стани свідомості, емоції, думки, настрої, поведінкові реакції тощо. Ставимо питання, завдяки чому пост-людина зможе стати єдиною з усім людством?

І зрозуміло – саме через чипізацію ідея пост- і транс-гуманістичне перетворення буде здійснюватися у недалекому майбутньому, що згодом дозволить об'єднати людство у глобальній комп'ютерній мережі, яку можна буде також підключити до супутникового зв'язку, що у майбутньому, під гаслами позбавлення людини від страждань, покращення

медичного обслуговування, контролю над злочинністю, дасть змогу фінансовій еліті отримати повний контроль на планеті.

Сучасні фільми Голлівуду вже потроху привчають людей до думки про неминучість нового світового порядку, більше того, у багатьох фільмах навіть не приховується жорстка правда про те, що за таких умов обов'язково існуватиме еліта обраних та прошарок тих, що її обслуговують, що бачимо, зокрема у таких відомих кінострічках як: "Години", "Хмарний атлас", "Сходження Юпітер", " Еквілібріум", "Елізіум", "Апгрейд" тощо.

Ще ряд кінострічок показує нам людство як екпериментальний матеріал для дослідів з метою змінити природу людини та згубні наслідки, що можуть спричинити ізоляцію еліти, її необхідність виживати у бункерах, окремо від решти людства, адже людство втратить свою людську ідентичність та перетвориться на зомбі, що можна знайти у численних фільмах Голівуду про техно-апокаліпсис, наприклад, численні версії фільму "Обитель зла" з Мілою Йович у головній ролі та їн.

Ми можемо стверджувати, що бажання зробити людство вільним від страждань може мати вкрай згубні наслідки, тому ідеї об'єднання людства шляхом чипізації у єдину супутникову та комп'ютерну мережу з метою встановлення контролю над станом здоров'я людей, а також контролю над злочинністю призведе до того, що буде повністю втрачена свобода особистості.

Отже, перспективи, які нам малює трансгуманізм, мають ризики, несумісні з перевагами, що наразі обіцяні людству. Якщо ми допускаємо, що новітні технології призведуть до

позитивних змін людства, то необхідно, найперше, зрозуміти, що така точка зору є маніпулюванням масами.

Є вислів, що рай і пекло – це, перш за все, стан душі людини. Людина мусить працювати над своїми емоціями, переживаннями, почуттями, вміти очищуватися від негативу, інакше, навіть за умов фінансового достатку можна зазнати особистісного краху та пережити депресивні та ін. негативні стани свідомості.

Нові технології, у прагненні звільнити людину від страждань, перш за все зазіхають на звільнення від душевності та свободу волі.

Пост-антропологія, звільнена від усіх метанаративів, пропонує, по суті, людині здобути мир та безпеку, які аж ніяк не можуть замінити щастя. І якою ціною? Втратою усіх найдорожчих людині цінностей: гендерної ідентифікації, сімейного життя та родинного спілкування. Натомість мета-антропологія пропонує шлях любові між статями, співчуття у родині, творчості й співтворчості [5; 6; 7].

Список використаних джерел:

1. Бердяев Н. Царство духа и царство кесаря. – Режим доступу: [http://berdyaev.filosoff.org/tvorchestvo/carstvo-duxa-i-carstvo-kesarya/pagen/20/].

2. Солдатська Т. Перспективи трансгуманізму як нової філософії України. – Режим доступу: [http://fps-visnyk.lnu.lviv.ua/archive/15_2017/16.pdf].

3. Утилитрониум. – Режим доступу: [https://books.google.com.ua/books?id=gVxGAAAAQBAJ&pg=P

A229&lpg=PA229&dq=%D1%83%D1%82%D1%96%D0%BB%D1%96%D1%82%D1%80%D0%BE%D0%BD%D1%96%D1%83%D0%BC&source=bl&ots=vqgE046L8G&sig=X4Xas5xcrk60WWm1Nq3i9v4-ZGM&hl=ru&sa=X&ved=2ahUKEwixyubjxvXeAhXGlYsKHesNBJ84ChDoATAAegQIABAB#v=onepage&q=%D1%83%D1%82%D1%96%D0%BB%D1%96%D1%82%D1%80%D0%BE%D0%BD%D1%96%D1%83%D0%BC&f=false].

4. Хаксли Дж. Удивительный мир эволюции / Дж Хаксли – М. 1971. – 112 с.

5. Хамітов Н.В. Розвиток і самореалізація людини: проекти метаантропології і постантропології // Хамітов Н.В. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. – К.: КНТ, 2017. – С. 69-88.

6. Хамитов Н., Крылова С. Будущее и вечное: бессмертие телесности и личности // Матеріали V Міжнародної науково-практичної конференції «Майбутнє людини та людства: контексти філософської антропології, психоаналізу, арт-терапії та філософської публіцистики. Підхід філософської антропології як метаантропології. – К.: Інтерсервіс, 2019. – С. 30-31.

7. Хамитов Н. Философия: бытие, человек, мир. От метафизики к метаантропологии / Н. Хамитов. – 4-е издание, исправленное и дополненное. – К.: КНТ, 2017. – 268 с.

8. Amnon H. Eden, James H Moor, Johnny H Soraker, Eric Steinhart. Singularity Hypotheses: A Scientific and Philosophical Assessment. – Springer Science & Business Media, 3 апр. 2013. – 441 с.

ГУРНІК Олена,
магістрант спеціалізації «Філософська публіцистика,
філософське мистецтво і арт-терапія»
кафедри культурології та філософської антропології
Національного педагогічного
університету імені М.П. Драгоманова

ТВОРЧА ДІЯЛЬНІСТЬ У СІМ'Ї В КОНТЕКСТІ ТЕОРІЇ "ТРЕТЬОЇ ХВИЛІ" Е. ТОФФЛЕРА

Соціальні, культурологічні, економічні тенденції сучасності спрямовані на різноманітні шляхи розвитку особистості. Багатоманітність вимірів її розвитку не залишає людині можливості спиратися на єдиний традиційний, вивірений шлях. Особистість сучасності змушена вирішувати для себе, шляхом проб та помилок, раціонального дослідження та емоційної схильності, що є для неї вірним, а що хибним. У такому неоднозначному контексті питання родинності та сім'ї постає із особливою гостротою, адже ця прадавня інституція має пристосовуватися до впливів сучасних змін, реалій сьогодення. Зміни у структурі, підході, значенні сім'ї, її внутрішньої та зовнішньої динаміки, – все це впливає на ціннісні характеристики цього поняття. Виходячи саме із такого розуміння сім'ї, як динамічно змінюваного поняття, інституції, що поєднує в собі зовнішню соціальну та внутрішню особистісну сферу, розгляд творчих підходів видається вкрай актуальним.

"Рід", "родина", "сім'я" – поняття, які починають відігравати роль у історії людства у той час, коли соціальний та культурний його розвиток лише почав набирати оберти.

Первісні общини, звичайно мало чим були схожі на те, що зараз розуміється під сім'єю, але значення згрупованості за певними ознаками, як то кровні, мали першочергове значення для виживання та організованої діяльності. Ми можемо майже з впевненістю стверджувати, що від початкових етапів свого існування сім'я була, перш за все, засобом виживання, який допомагав згуртовано вирішувати нагальні потреби людини як соціальної так і природної істоти [3].

Із розвитком шляхів взаємодії людини, природи і соціуму, роль родинної групи також еволюціонувала. Сучасна гуманізація цих процесів та постійна зміна економічних реалій змушує адаптуватися та змінюватися і сім'ю та її цінності. Та при цьому взаємодія духовних настанов, прийнятих у суспільстві, відіграє не менш важливу роль.

Таким чином, сім'я стає поняттям, яке хоча і залежить від впливу реалій, що її оточують, але кожна окрема родина є носієм неповторних та унікальних цінностей, набутих перетворенням уявлень про таку кожним окремим її членом.

У своїй роботі "Третя Хвиля" Елвін Тоффлер розглядає соціальні, культурні та економічні зміни між трьома різними періодами: доіндустріального, індустріального та постіндустріального суспільства.

У доіндустріальному суспільстві, яке також прийнято називати традиційним чи аграрним, переважають такі види господарської діяльності як: землеробство, рибальство, видобуток корисних копалин. При цьому переважна більшість населення (приблизно 90%) зайнята в сільському господарстві. Так як, головним завданням аграрного суспільства було виробництво харчових продуктів, щоб просто прогодувати населення, тому і відбувався індивідуальний розподіл багатств та штучне виробництво, які змушували організовуватися

родину у спільноту, об'єднану кровними зв'язками задля виконання життєзабезпечувальної діяльності.

В індустріальному суспільстві всі сили спрямовані на промислове виробництво, щоб зробити необхідні суспільству товари. Промисловий переворот приніс свої плоди – тепер головне завдання аграрного суспільства яке полягало в тому, щоб просто прогодувати населення і забезпечити його елементарними засобами для існування, пішла на другий план. Всього лише 5-10% населення, зайнятих в сільському господарстві, виробляли досить продовольства, щоб прогодувати все суспільство [2].

Формування індустріального суспільства пов'язано з поширенням великого машинного виробництва, урбанізацією (відтоком населення з сіл у міста), затвердженням ринкової економіки і виникненням соціальних груп підприємців – буржуазії, і найманих працівників – пролетаріату. В якості основних систем правил і принципів другої хвилі Е. Тоффлер виділяє: стандартизацію (у виробництві, послуги, навчанні, одиницях виміру, ціни і т. д.), спеціалізацію (в поділі праці), синхронізацію (праці в часі, навчання у часу, відпочинку і т. д.), концентрацію (населення, трудової діяльності, енергії, економіки, освіти і т. д.), максимізацію (гігантоманія в архітектурі, планових показниках і т. д.), централізацію (економіки (наприклад Центральний банк), управління державою)[2].

Прихід другої хвилі для спільнот першої хвилі, більш за все вплинув на сім'ї, які відчули стрес змін. Усередині кожної такої сім'ї зіткнення хвильових фронтів виражалося у формі конфліктів, падінь патріархальних авторитетів, змін у відносинах між дітьми і батьками, в нових поняттях про власність.

Е. Тоффлер наголошує, що коли економічне виробництво змістилося з поля на завод, сім'я втратила можливість працювати разом як виробничий осередок. А щоб отримати робочих для фабричного виробництва, ключові функції сім'ї були розподілені між новими спеціалізованими установами. Так виховання дитини було передано школі, турбота про літніх людей перейшла у відання притулків для бідняків, будинків для людей похилого віку або приватних лікарень. Крім того, новому суспільству була потрібна мобільність, йому були потрібні робітники, які могли б в пошуках роботи переїжджати з місця на місце.

Перевантажена старими родичами, хворими і каліками, а також великою кількістю дітей, велика родина була чим завгодно, але тільки не мобільним осередком. Тому поступово і дуже болісно структура сім'ї почала змінюватися. Розірвані міграцією в великі міста, сім'ї звільнялися від родичів, стаючи менше, мобільнішими і всебільше пристосованими до потреб нової техносфери. Так звана мала "нуклеарна" сім'я, що складається з батька, матері і декількох дітей, не обтяжена родичами, стала стандартною, соціально визнаною "сучасної" моделлю сім'ї у всіх індустріальних суспільствах [1].

Проте, особливості усталених сімей нуклеарного типу індустріального етапу поставили перед її членами нову проблематику. Так, нуклеарна сім’я відриває дитину із поля професійної діяльності.

З одного боку, такі послаблення дають змогу особистості, що розвивається зосередитися на навчанні та дати достатньо простору для прийняття рішень базованих на власних схильностях та інтересах.

З іншого боку, дитина має досить абстрактні уявлення про сутність актуальних професій, їх особливостей та задач.

Е.Тоффлер стверджує, що якщо на перших етапах індустріального періоду завдання навчальної сфери хоча б полягали у формуванні робітника і молодші покоління, ще могли спиратися на досвід батьків, то із розвитком індустріалізації, діти вже майже не мали уяви чим займаються їх батьки коли йдуть на роботу.

Таким чином, професійна ланка молодих спеціалістів традиційно вважається ознайомленою лише із теорією, не маючи достатніх практичних навичок. Така специфіка залишається актуальною і досі.

Виклики нових соціально-економічних чинників, розвиток культури, науки та техніки створюють так звану "третю хвилю" або постіндустріальний період. Його основними характеристиками становляться привалювання сфери послуг, освіти та науки над промисловістю та сільським господарством. Суспільство вже забезпечене продовольством і товарами, і на перший план висуваються різні послуги, в основному пов'язані з накопиченням і поширенням знань. А в результаті науково-технічної революції сталося перетворення науки в безпосередню продуктивну силу, яка стала головним чинником і розвитку суспільства, і його самозбереження.

Зміни у технічній, виробничій, бізнесовій сферах все більше мають тенденції до індивідуалізації та допускають можливість альтернатив. У відповідь на зовнішні чинники інститут родини теж змінює однозначні, традиційні підходи на такі, що підходять кожній окремій родини.

На думку Е. Тоффлера, нуклеарна родина індустріального періоду із її масовими підходами, стандартизованими вимогами та спрямованістю на суспільство споживання фактично не може бути збережена. Її принципи базуються на таких аспектах спільноти, економіки, техніки та науки, зміни у яких

відбуваються зараз занадто швидко і лише повна відмова від інновації може зберегти, так звані традиції. Звичайно, автор наголошує, що: “Наступ Третьої хвилі, зрозуміло, не означає кінця нуклеарної сім'ї, як прихід Другої хвилі не привів до повного розпаду великої родини. Просто така сім'я вже не може більше служити ідеальною моделлю для суспільства” [2, с. 148].

Саме такі нові виклики, відмова від стандарту, індивідуалізація ставлять перед родиною постіндустріального суспільства завдання, які змушують формувати творчі, креативні підходи до повсякденності. Якщо “нуклеарна” родина мала стандартний шаблон – чоловіка, що працює, домогосподарку-дружину та двох дітей, то нові форми та види родини сучасності, та більше, будь-яка форма родини, що відрізняється, вже не може із впевненістю полягтися на існуючі методи.

На мою думку, одним із найголовніших чинників, який впливає на таку ситуацію, є тенденція XX-XXI ст. до індивідуалізації та гуманізації, яка в свою чергу створює відносність істини.

Таким чином, кожна людина поза межами роду і родини набуває можливості вибору та власного рішення у самоорганізації.

Креативний індивідуалізм, таким чином, перш за все впливає на те, що саме вважається родиною. Ми бачимо вже не лише велику родину доіндустріального періоду та нуклеарну родину індустріального. Різноманіття типів родини не дає навіть можливості до визначення провідного її типу, адже ми маємо варіативність від однієї людини, яка живе окремо від будь-яких родичів, та формує коло емоційних прив’язаностей за рахунок друзів, до родини-громади, яка об’єднує декілька сімей, які спільно працюють та виховують дітей. Очевидним є

те, що постановка нестандартних питань формує навички нестандартного їх рішення і, таким чином, сама ситуація особистісної, а не родової чи родинної відповідальності, неначе підштовхує людину до пошуку нових шляхів базованих на унікальному досвіді кожного.

У цьому контексті важливим буде згадати родину саме як осередок догляду за дітьми. Стандартна ситуації перекладання відповідальності за дітей на стандартизовані інституції ясел, дитячого садка, школи відходить по мірі розвитку не лише усвідомлення унікальних потреб кожної дитини, а і економічно-соціальної можливості її батьків займатися працею у гнучких форматах. Власне виробництво, розумні технології, праця вдома, де-корпоративність та зменшення масовості дозволяють дорослим людям власноруч розподіляти час на роботу та на інше, дозволяють навіть не виїжджати з дому для роботи. Такі зміни дозволяють не лише креативно виконувати професійні завдання, орієнтуючись на свій ритм та можливості, а і більше долучатися до життя власних дітей.

Творчий підхід власного домашнього виховання дітей та досягнення не загальних, а актуальних цілей є тим динамічним проектом, що встає перед сучасною родиною. Він не є простим та усталеним, бо вже не має правильного, стандартного для всіх рішення. Творчість, яку мають проявляти відповідальні члени родини, полягає у постійному пошуку "золотої середини" між потребами та інтересами кожної із особистостей, що включена до сімейного кола. Ієрархічності родини старого типу на заміну приходить такий собі "творчий колектив", який в ідеалі зможе власноруч об'єднувати професійний, освітній, соціальний простір із особистісним та духовним розвитком.

Отже, поступовість характеру змін та їх не глобальність завдають ще більше питань для вирішення. Проте зміни, що

відбуваються, не можуть бути зупиненими і як окрема особистість, так і особистість у контексті родини фактично змушена проявляти творчу налаштованість на постійні зміни та формувати ідеї та принципи, що відповідатимуть як суспільно-економічним, так і індивідуально-етичним реаліям.

Таким чином, творчість та креативні підходи постають єдиним організованим рішенням для гармонійного існування родини як інституції.

Варіативність та непостійність трудової діяльності, об'єднання домашньої та шкільної освіти та власне сучасна невизначеність того, що включено в поняття "родини", постають як постійний процес пошуку, що створює якісно нові підходи та цінності, тобто як процес творчості і, особливо, співтворчості, що характеризує сучасну сім'ю з партнерськими стосунками [4, с.135-136].

Список використаних джерел:

1. Рябова Г. Б. Семьеведение / Г.Б. Рябова – Томск: ТМЦДО, 2004. – 171 с.

2. Тоффлер Е. Третья волна. [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: http://www.read.virmk.ru/Toffler_Tretiya_volna.pdf

3. Шнейдер Л. Б. Психология семейных отношений / Л.Б. Шнейдер – М.: Апрель-Пресс, 2000. – С. 132–133.

4. Хамітов Н., Крилова С. Філософський словник. Людина і світ. 2-е видання, виправлене і доповнене / Н. Хамітов, С. Крилова. – К.: КНТ, 2018. – 394 с.

КУЛИК Андрій,
магістрант спеціалізації «Філософська публіцистика,
філософське мистецтво і арт-терапія»
кафедри культурології та філософської антропології
Національного педагогічного
університету імені М.П. Драгоманова

БАГАТОДІТНА СІМ'Я І МАЙБУТНЄ ОСОБИСТОСТІ

Сучасна сім'я кінця другого-початку третього тисячоліття знаменується явищами і проблемами, сутність яких і доля самої сім'ї оцінюються фахівцями в різних галузях далеко неоднозначно. Одні з них констатують, як на мене поспішно, «кризу і руйнування» сім'ї, інші виявляють в ній ознаки «плавної трансформації та модернізації», перехід у іншій вимір. На рівні буденної свідомості, коли відбуваються в сім'ї зміни, частіше викликають у свідомості одних громадян шок і розпач, інших – терпиме і поблажливе ставлення до бажання змін, заохочення до оновлення сімейно-шлюбної сфери життєдіяльності людей в умовах техногенної, інформаційної епохи, нашої цивілізації. Людське життя занурене в часі [2].

У соціально-філософському плані сім'я може розглядатися як мала соціальна група і як соціальний інститут. Як мала соціальна група сім'я об'єднує цілий спектр різних відносин: соціальних, емоційних, духовних та ін. Як соціальний інститут вона включає в себе системи норм, цінностей, зразків поведінки і діяльності в рамках соціокультурного процесу. Вони реалізуються в соціальних ролях і статусах. Сім'я – це форма організації спільного життя людей обох статей, група з двох або декількох осіб, пов'язаних шлюбом, кровною

спорідненістю, що проживають разом. Якщо шлюб – інститут, який регулює відносини між статями, то сім'я – інститут, який регулює відношення між подружжям, батьками і дітьми. Формування здоров'я дитини в значній мірі залежить від тих умов, які може забезпечити сім'я. Сім'я є тим соціальним інститутом, де розуміються, плануються та потреби дітей і складається механізм їх реалізації, благополуччя та любов в особливому сенсі. Правда в тому, що живуть [4].

Наш світ живе в епоху нестабільності і соціальної кризи, загрози військових дій, екологічної катастрофи, тісно пов'язаних з глобальним характером тих змін, які одночасно, тут і зараз відбуваються в ключових сферах людської цивілізації. Особливої гостроти нинішній трансформаційній нестабільності надає постмодерна культура, гіперреальність, трансгуманізм, псевдо-«чуттєва культура», симуляція «життєвого світу», а також сучасний вимір всесвітньо-історичного процесу, прогресу, технічної революції пов'язаний з руйнуванням таких моральних засад як Добро, Істина, Краса, руйнуванням віри в створений світопорядок, в якому закладено відміну добра і зла. Найбільш важливий фактор в нашу епоху – трансформація уявлень про людину, як особистість і людську гідність, що походить від Творця [5].

Сім'я в традиційному сучасному суспільстві характеризується дітоцентризмом, тобто вся увага скеровується на життя дитини, збільшення соціально-психологічних цінностей, матеріальних забезпечень. У свідомості наших співвітчизників за роки радянської влади склався дивний соціальний стереотип про багатодітні родини. Батько – алкоголік і працює на низькооплачуваній непрестижній роботі, мати – загнана життям домогосподарка і навколо неї крутиться

купка дітлахів. Жахливо, чи не так. Але ж будь-які стереотипи зламати неймовірно складно – проте потрібно. Обмовимося відразу, що міф цей існував, в основному, в містах. У селі великі сім'ї завжди поважали, до багатодітних жінок ставилися з великою повагою. У сільських сім'ях зовсім інша психологія і філософія, інші мотиви і спонукання, не цілком зрозумілі жителям мегаполісів [3]. Багатодітна сім'я – це особливий світ, зі своїми плюсами і мінусами, своїми радощами і проблемами. Багатодітна сім'я – це міні-соціум із своїми внутрішніми законами, де дитина в ній виявляється і в ролі старшого, і в ролі молодшого, вона повинна налагоджувати контакти з кожним членом сім'ї, спілкуватися з дітьми як своєї, так і протилежної статі, вчитися поступатися і наполягати на своєму, захищати свою думку, проявляти гнучкість і великодушність. Можна погодитися з С. Криловою, що «краса відносин між дітьми та батьками полягає, в першу чергу, у взаєморозумінні» [2, с. 276].

При правильному вихованні діти з багатодітних сімей мають більш мобільну психіку, розвинену мотивацію, стійкіші до стресів і краще адаптуються в будь-якому колективі. Такі дітки вже у зрілому, навіть у підлітковому віці вже стають особистостями. А відповідальність і самостійність напрацьовується, власне, у відносинах і взаєморозумінні, з якими має справу будь-яка сім'я, де більше двох дітей. Наприклад, багатодітна мама зуміє підготувати свою дорослу дочку до важливих моментів в житті, таких як вагітність, пологи, подружнє життя, ведення господарства, адже сама має неабиякий багатий досвід. І це при тому, що закладено в свідомості, досвіді та навичках, що передається у співвідношенні «Ми».

Дійсно, діти з багатодітних сімей краще підготовлені до життя, до соціалізації, комунікації та співпраці. Вони розуміють відмінність чоловічої і жіночої психології, часто буває, що такі діти мають творчу натуру і філософський склад розуму, вміють йти на компроміс, дуже відповідальні, хлопчики не цураються «жіночої» роботи в домі, спритно управляються з немовлятами [1]. Саме в багатодітних сім'ях більше розвинене почуття колективізму, взаємодопомоги, поваги один до одного і до старших, швидше відбувається залучення до праці, менше ґрунту для формування егоїзму, заздрощів та інших проявів ресентименту, асоціальних рис, більше можливостей для спілкування, турботи про молодших, засвоєння моральних і соціальних норм і правил домівки-гуртожитку, успішніше можуть формуватися такі моральні якості, як чуйність, людяність, відповідальність, повага до людей, а також якості соціального порядку – здатність до спілкування, адаптації, толерантність.

Діти з таких родин виявляються більш підготовленими до подружнього життя, вони легше переборюють рольові конфлікти, пов'язані з завищеними вимогами однієї людини до іншої і занижених вимог до себе. Шукайте сили в своїй м'якості, любові і терпінні. В контексті теорії метаантропології це знаменує перехід від буденного і граничного до метаграничного виміру буття людини [6], в якому маємо органічну повагу до свободи Іншого.

Список використаних джерел:

1. Емец Д. Как отвоевать личное пространство в многодетной семье [Електронний ресурс] / Дмитрий Емец –

Режим доступу до ресурсу: https://www.pravmir.ru/kak-otvoevat-lichnoe-prostranstvo-v-mnogodetnoy-seme/.

2. Крилова С. А. Краса людини: особистість, сім'я, суспільство (соціально-філософський аналіз) / С. Крилова. – Ніжин: Аспект-Поліграф, 2011. – 344 с.

3. Многодетная семья [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: http://www.semya-rastet.ru/razd/mnogodetnaja_semja795/.

4. Тишнер Ю. Мышление в категориях ценности / Ю. Тишнер // Избранное / Ю. Тишнер. – М.: РОССПЭН, 2005. – (Т. 1). – С. 432.

5. Тишнер Ю. Философия драмы. Спор о существовании человека / Ю. Тишнер // Избранное / Ю. Тишнер. – М.: РОССПЭН, 2005. – (Т. 2). – 488 с.

6. Хамітов Н.В. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. – 3-е видання, виправлене і доповнене. – К.: КНТ, 2019. – 394 с.

КРАГЕЛЬ Каріна,
студентка ІІІ курсу,
спеціальності «Філософія-суспільствознавство»
Національного педагогічного
університету імені М.П. Драгоманова

«СІМ КОЛЬОРІВ» СІМ'Ї

Сім'я – важлива частина у житті людини. Це той конструкт, який є основоположним принципом у будь-яких сферах життєдіяльності індивіда. Він є не лише початком, а серцевинним елементом світу. Бо саме взаємодія та тривале співжиття / співіснування двох (і більше) споріднених душ є визначальним фактором в існуванні живильної площини буття.

Кожна сім'я має певний ряд характерних особливостей. Тому мета даної роботи полягає у визначенні сім'ї, простеженні її ознак та шляхів розвитку. Дослідженням питання сім'ї займалася і займається значна плеяда митців. До цієї когорти можна віднести таких мислителів: В. Сухомлинський, А. Чехов, Л. Толстой, Е. Тоффлер та інші.

Історія демонструє нам етапи становлення спільного життя індивідів: зграя, плем'я, общини, які згодом, поступово, почали виокремлюватися у співжиття меншої кількості індивідів. З самого початку свого існування люди намагалися жити разом, поруч. Бо такий був природній закон. Разом вони могли захиститися від дикого звіра, відшукати їжу, знайти якийсь притулок. Якщо говорити про сучасний світ, то чи спрацьовує такий закон? З одного боку видається, ніби людина є незалежною, вільної від інших істотою. Однак, з іншого ракурсу, не так все й просто. Завдяки об'єднанню людина дуже

часто відчуває себе в безпеці та їй здається, що вона володіє якоюсь силою, могутністю. Але не все однозначно. Існують певні нюанси.

По-перше, співіснування з іншими – це досить часто страждання, біль, відчай, страх. Ж.-П. Сартр говорив, що пекло – це інші. Інший – невимовна та непізнавана прірва, до якої можливо лише зазирнути, але не більше.

По-друге, інший – це завжди пекельна відповідальність. Здається, що краще відійти кудись, забутися, поринути в особливий світ, відсторонитися. В моменти втоми так і хочеться розщепитися у світі на мікроскопічні частинки.

Незважаючи на ряд таких особливостей, людині також доволі складно існувати відсторонено. Звісно, ми не можемо повсякчас перебувати в людному середовищі, бо душа вимагає спокою та самозаглиблення. Але існує особлива формація – сім'я. Таке своєрідне угрупування виступає в якості єднання двох представників чоловічої та жіночої статі. Чому це відбувається? Існують різні причини та здогадки з приводу цього. Тут спрацьовує і природній закон, що забезпечує розмноження та продовження роду, закон самозбереження, та що не менш вадливо – підтримка, опора, не одинокість.

Сім'я – спільне життя осіб протилежної статі (Існує неоднозначність. Оскільки, існують сім'ї гомогенні. Тоді постає інше питання – чи можна їх вважати сім'єю [1]), яка базується на підтриманні особливої жевріючої іскорки в глибинній серцевині душі; вогника, який не дозволяє закостеніти у світі, вимірі абсурдності. І кожна сім'я має власний колір, певну характерологічну базу, фундамент.

На перший погляд може здаватися, що сім кольорів полягають у приписуванні деяких рис та загальних

властивостей, зважаючи саме на палітру кольорів. Червоний – відповідає за своєрідну жагу, яскравість, пристрасть. Зелений – за відпочинок, красу, спокій. Жовтий – яскравість, непостійність, рух. Синій – за гармонію, тишу, розум. Фіолетовий – мінливість, завмирання, очікування. Білий – ніжність, спокій, щастя. Чорний – дихання, мудрість, інтелект. Але не зовсім так.

Кожна сім'я, в результаті життя, спільної діяльності набуває нового забарвлення. Має власне життя, власну душу. Вона неповторна по-своєму. Не так просто утримувати, вибудовувати її. Для цього потрібно докладати чимало зусиль. Але це має відбуватися не у примусовому порядку. Бо якщо відбуватиметься насильне насадження чогось, позитивного результату складно очікувати. Сім'я – це будиночок, до якого щодня і щохвилини ми підкладаємо цементний розчин та камінці, без чого не буде в результаті отриманий будинок, який в свою чергу вимагає постійного оновлення та доповнення. Так відбувається із сім'єю. Повертаючись до кольорів сім'ї, хочу зазначити наступне. Приписування того чи іншого кольору сім'ї є одним боком медалі. Слід зважати на те, що існує ще один аспект.

Сім'я постає у вигляді семиступінчатого поверху.

Перший являє собою – зародження. Другий – пробудження. Третій – розуміння. Четвертий – повага. П'ятий – любов. Шостий – краса. Сьомий – вічність. Сімейне життя – титанічна праця. Це цілий проект, розробка якого триває все життя. Це місце, де кожен оживає, відшукує, страждає, але знову і знову приходить до одного – єдиновірного виміру. Чи існує формула щасливого сімейного життя? Так, існує. Слухати свій розум та серце. Довіритися. Просто повірити.

Отже, для того, щоб щось зберегти, дуже часто потрібно це відпустити. Сім'я – це пекло і рай. Але необхідно вміти вчасно відчути, побачити, помітити та запобігти.

Список використаної літератури:

1. Крилова С. Краса людини: особистість, сім'я, суспільство (соціально-філософський аналіз): [монографія] / С. Крилова. – Ніжин: Аспект-Поліграф, 2011. – 344 с.

2. Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер - М.: ООО "Фирма "Издатетьство АСТ", 2004.- 6-261 с.

АПАНАЩЕНКО Валерія,
учениця 11 класу
БСПМШ №16 м. Біла Церква

ЗНАЧЕННЯ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ У РОЗВИТКУ ОСОБИСТОСТІ

Сьогодні, в умовах реформування соціуму нашої країни перед освітою стоїть завдання виховувати smart-особистості, «…ознакою яких є життєдіяльність, розуміння сенсу життя, свого призначення в світі. Такі особистості використовують у своїй життєдіяльності сучасні технології, працюють колективно, допомагають один одному» [2, с. 134]. Використання штучного інтелекту допомагає людині ставити високі цілі і досягати їх.

У науці сьогодення не має однозначного визначення штучного інтелекту через відсутність точного критерію досягнення комп'ютерного інтелекту. Витоки штучного інтелекту сягають глибокої давнини. Як наукове явище штучний інтелект почав формуватися у другій половині минулого століття і є проблемою дослідження як зарубіжних так і вітчизняних учених.

Так, А. Тьюринг, Г. Саймон, А. Ньюел, Д.Барр, М.Файгенбаум, Д. Абрамс, Д. Хокінс вважають, що штучний інтелект – це метод, який допомагає людині розв'язувати задачі, що потребують людського розуміння за допомогою дедукції, індукції і вмінням використовувати базові знання.

На думку А. Каплан, штучний інтелект – метод, який допоможе інтелектуальній системі вижити в довкіллі під час

виконання свого завдання за допомогою алгоритмів пошуку і прийняття рішення.

Джонз та С.Спілберг розглядають штучний інтелект як метод моделювання людської вищої нервової діяльності. Як, взагалі, моделювання людиною інтелекта на будь-якій основі розглядають штучний інтелект з позиції філософської антропології і метаантропології сучасні вітчизняні вчені учені С. Зобін і Н.Хамітов.

Інші вітчизняні вчені О.Степаненко та В. Гужва вважають, що штучний інтелект – один із методів розв'язання завдань, які не можуть бути розв'язані людиною через обмеження в часі, пам'яті тощо, це розв'язання, на їх думку, некоректних задач.

Отже, метою створення штучного інтелекту було надання допомоги людині в її повсякденному житті, розумовій діяльності.

Так, Б. Гейтс вважає, що штучний інтелект має найбільший потенціал змінити наше життя, зробити його «більш продуктивним, ефективним і взагалі легким». На думку вченого, людина отримає більше вільного часу, який потрібно використовувати із користю, інакше людство просто деградує і штучний інтелект захопить Землю.

Винахідник Д. Хансок, який створив андроїд Софію зазначає, що штучний інтелект революціонізує систему охорони здоров'я та освіти, особливо в сільських регіонах, у яких недостатньо лікарів та вчителів. Його думку продовжує Д. Меіл повідомляючи, що штучний інтелект проявив здатність визначати ризик розвитку захворювань, пов'язаних з віком, таких як рак і серцеві захворювання.

Н. Моді, прем'єр-міністр Індії, розглядає штучний інтелект як можливість створювати нові робочі місця. Державний діяч вважає, що промисловість торкнеться тих аспектів, які до сих пір залишаються недоторканими. Це змінить характер роботи та створить нові можливості.

Сьогодні широку популярність все більше і більше набувають чат-боти – програми, які створюються та навчаються для певних цілей людиною і для людини. За допомогою чат-ботів можна зекономити багато часу. Вони виконують всі запити швидко та в будь-який час доби. Якщо треба замовити обід, купити авіаквитки, вибрати продукти та доставити їх додому, викликати таксі тощо, то чат-боти легко та швидко з цим впораються. Ця технологія може значно полегшує життя людей, покращує діяльність багатьом сферам бізнесу. Та, як зазначають технологи, для цього повинна бути чітка система регулювання цієї технології, інакше чат-боти просто можуть витиснути людей.

Тобто вплив штучного інтелекту може повністю змінити спосіб життя людини як в кращу, так і в гіршу сторону.

Так, С. Хокінг, І. Маск, Б. Гейтс, С. Возняк, А. Азімов вважають, що штучний інтелект – це системи, які можуть навчатися, сприймати нову інформацію з метою витиснення людської розумової діяльності.

Сьогодні учені працюють над тим, щоб спорядити машину свідомістю людини. На думку винахідників, це спричинить усунення «ризику смертності» інформації та призведе до того, що електронний аналог людського мозку буде думати в мільйони разів швидше.

З цього приводу політолог С.Марков зазначає, що найбільш імовірним шляхом розвитку нашої цивілізації є шлях

синтезу людини і машини: палиця, одяг, автомобіль, мобільний телефон, кардіостимулятор або кохлеарний імплант – у міру розвитку наші інструменти все більше і більше нагадують продовження наших тіл. С.Марков підкреслює, що вже завтра машини зможуть отримувати від людини уявні команди, сприймати думки, формулювати візуальні образи, передавати інформацію безпосередньо в мозок – такі проекти вже зараз існують за стінами найбільш просунутих технологічних лабораторій.

Тобто за цією версією штучний інтелект просто витіснить людину і захопить світ.

Винахідник С. Возняк додає, що штучний інтелект рано чи пізно зможе замінити людину у всьому, тому з часом людина буде просто знищена, через малу ефективність.

І.Маск попереджає, що в результаті безконтролю штучний інтелект буде гірше ядерної зброї.

За тестом А. Тьюринга, штучний інтелект може вести бесіду з будь-якою людиною при умові, що вона відбудеться в письмовому вигляді.

Сучасна українська дослідниця С.Репетій відзначає, що спілкування є духовною потребою кожної особистості як представника суспільства. Як соціальне явище спілкування охоплює всі сфери буття і діяльності людини. У результаті взаємодії і спілкування людина стає особистістю, при цьому внутрішні якості суб'єктів спілкування взаємозбагачуються [1].

З приводу спілкування людини із штучним інтелектом Н. Хамітов і С. Зобін зазначають: «…це повинен бути не обмін монологами, а дійсний діалог, під час якого відбувається синтез двох суб'єктів, розвиток і зміна їх природи…. Такий діалог можливий тільки за межами буденного буття людини, в

ситуації, коли суб'єкт штучного інтелекту розглядається не як «Воно», а як «Ти», «Інший» – начало, що має свободу і здатністю стати співтворцем» [3, с.161].

За визначенням М.А.Бердяєва, людина – це духовно-душевно-тілесна цілісність, духовна істота, яка несе в собі образ Божественного. Дух є Божествений елемент в людині і діє у єднанні з нею. Тому, на нашу думку, ніякий робот чи андроїд її не замінить.

Кожна особистість має пам'ятати про це і вдосконалювати свої внутрішні якості, розвивати духовність, користуватися штучним інтелектом для виконання свого завдання в соціумі.

Список використаної літератури:

1.Репетй С.Т. Духовний розвиток особистості майбутнього фахівця: навчально-методичний посібник / С.Т.Репетій. – К.: НПУ імені М. П.Драгоманова, 2017. – 170с.

2. Репетій С.Т. Розвиток духовності у дітей дошкільного віку / С.Т.Репетй // Науковий часопис національного педагогічного університету імені М. П.Драгоманова. Серія 12. Психологічні науки:збірник наукових праць. – К.: НПУ імені М.П.Драгоманова, 2018 – №7(52). – С.134 –143.

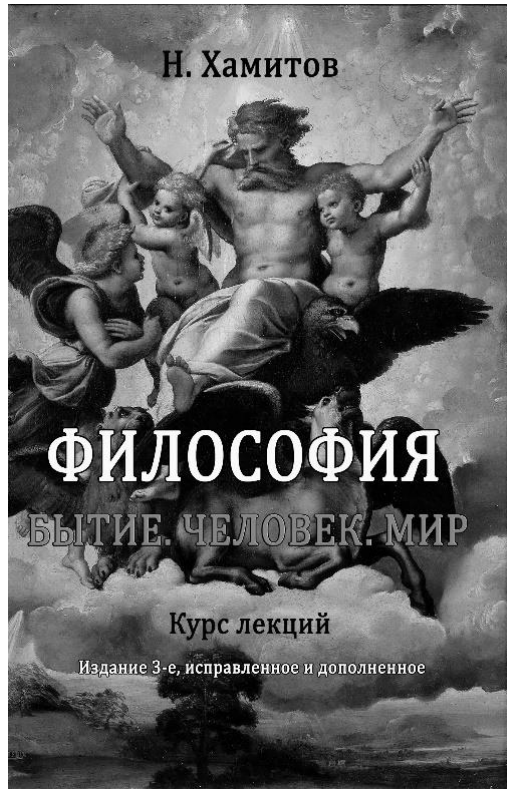
3.Философская антропология: словарь / Под редакцией доктора философских наук, профессора Н.Хамитова. – К.:КНТ, 2016. – 472с.

Асоціація Філософського Мистецтва пропонує книги.
Будь-ласка, телефонуйте: 097 195 87 55.



Що є самотність? Чи завжди вона є стражданням? Що таке зовнішня та внутрішня самотність? Чи є різниця чоловічої та жіночої самотності? У своїй книзі автор відповідає на ці питання, створюючи оригінальну методологію для осягнення феномену самотності. Вона визначається як **метаантропологія –** вчення про екзистенціальні виміри людського буття та умови особистісного виявлення і комунікації у цих вимірах.

Для науковців, студентів, аспірантів, всіх, хто цікавиться проблемами особистості.

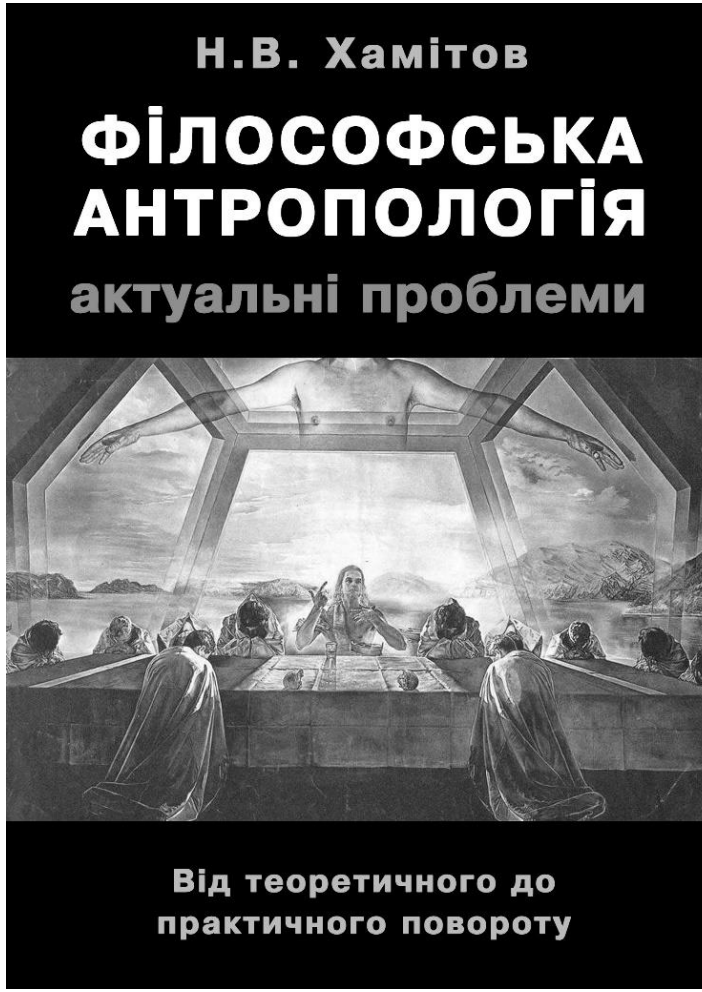


Этот курс лекций в 3-м, исправленном и дополненном издании, без сомнения, привлечет студентов, аспирантов, преподавателей и ученых — в ясной, образной форме автор рассуждает о фундаментальных проблемах философии. Н.Хамитов предлагает новую парадигму философии человека — **метаантропологию** — учение о человеческом бытии в обыденных, предельных и запредельных проявлениях мужского и женского.

Это учение стало основой ***актуализирующего психоанализа***, а также ***андрогинанализа*** — метода изучения и глубинной коррекции отношений мужчины и женщины.

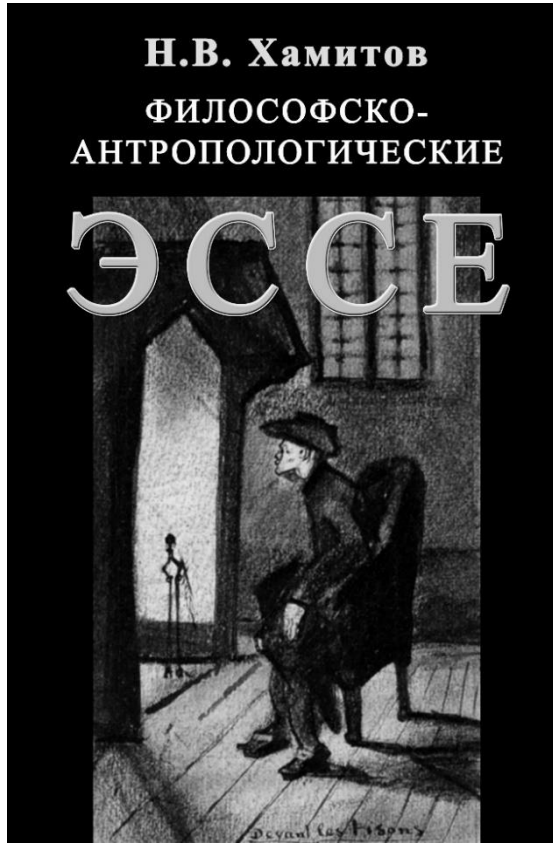
Курс лекций будет интересен специалистам самых разных областей: философам, психоаналитикам, психологам.

Однако книга рассчитана и на более широкий круг читателей, ибо в ней раскрываются темы одиночества и любви, смерти и бессмертия, страдания и смысла жизни — всего того, с чем человек любого возраста сталкивается ежедневно и что глубинно волнует каждого из нас...



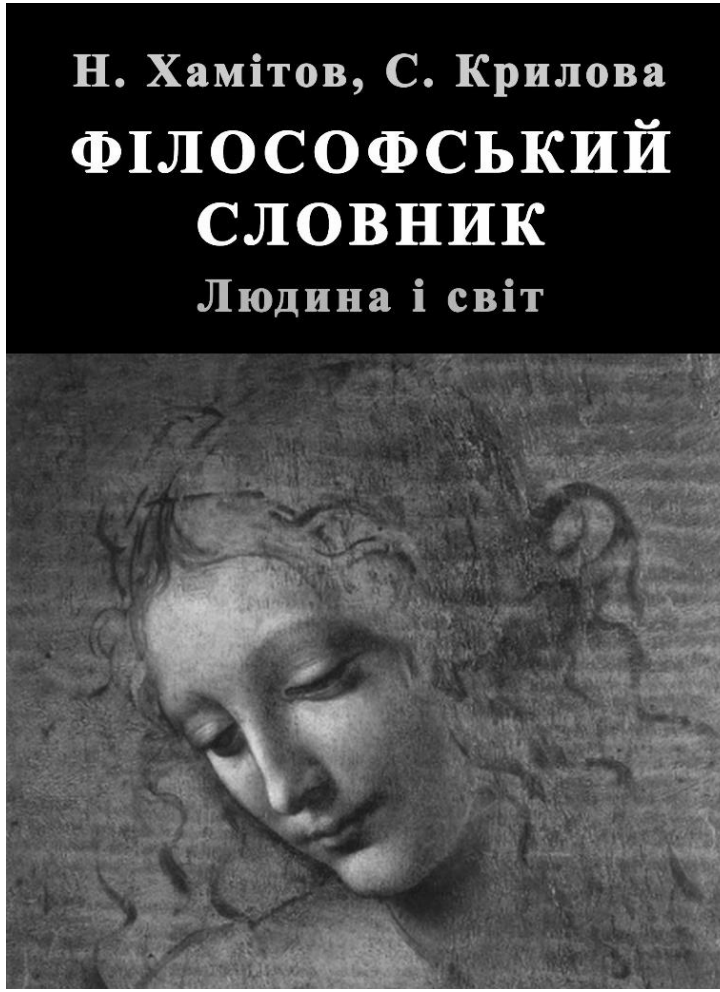
Автор починає монографію з осмислення методологічних проблем сучасної філософської антропології, і, окресливши власну методологію, показує, як вона працює у вирішенні як загальних теоретичних проблем цієї царини філософського знання, так і проблем, що стосуються теперішнього українського контексту – переходить від теоретичного до практичного повороту.

Для науковців, студентів, аспірантів, всіх тих, хто цікавиться проблемами філософської антропології.



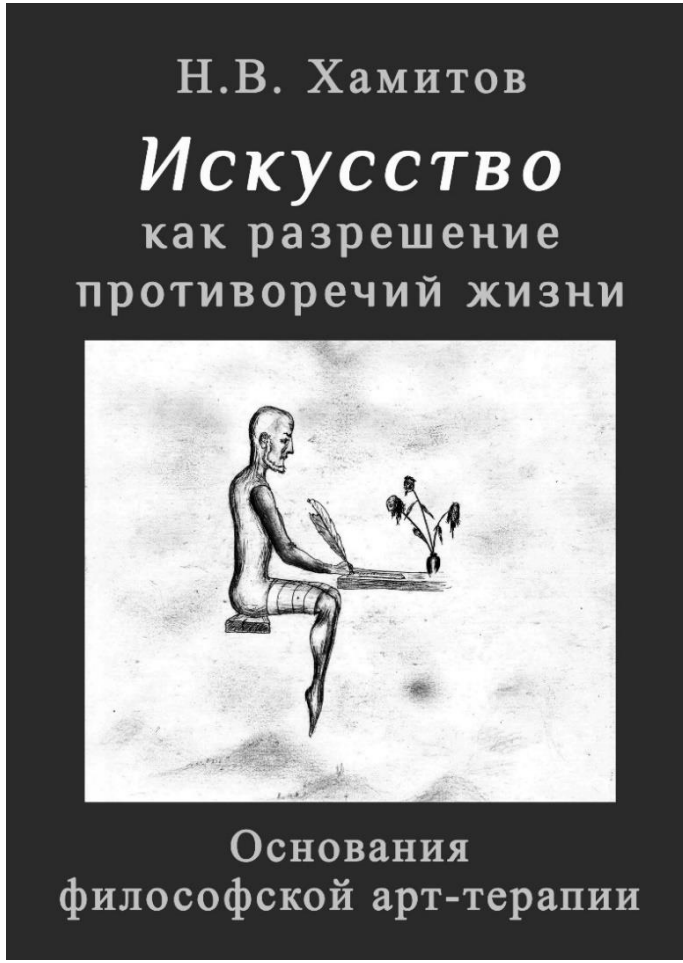
В сборник эссе доктора философских наук, писателя и практикующего психоаналитика Н.В. Хамитова вошли эссе разных лет, объединенные экзистенциальной проблематикой – смысла жизни, смерти и бессмертия, отчуждения и понимания, одиночества и любви, перспектив эволюции человека и человечества. Исследователь творчески осваивает особый жанр – «философско-антропологическое эссе», в котором осмысление природы человека и ее коллизий пропущено через уникальность авторского опыта и переживания мира.

Для студентов, аспирантов, преподавателей, ученых и всех тех, кого интересует духовный и душевный мир человека, возможности его понимания и развития.



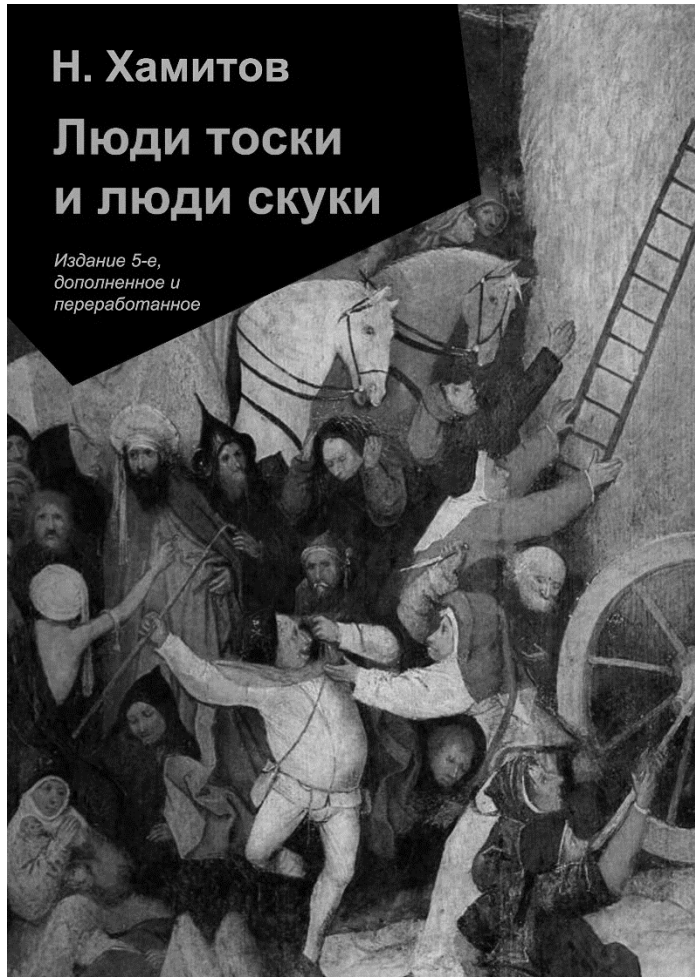
У цій книзі авторам вдалося визначити найважливіші філософські терміни цікаво і лаконічно.

Тому «Філософський словник» відомих в Україні та за кордоном докторів філософських наук, професорів Назіпа Хамітова і Світлани Крилової буде корисним для самих різних категорій читачів: від школярів старших класів, що вивчають предмет «Людина і світ», абітурієнтів і студентів до аспірантів, викладачів і вчених, а також для всіх тих, хто шукає відповіді на вічні філософські питання.



У книзі мистецтво постає тією силою, що здатна звільнити від буденності й граничності у людському бутті, виводячи у нову реальність. Можливість такого звільнення укорінена у здатності мистецтва чуттєво-образно розв'язувати суперечності життя. Такий підхід дозволяє по-новому подивитися не тільки на художню творчість, але й на феномени міфології та релігії.

Автор пропонує поняття філософського мистецтва, яке духовно вирішує основне протиріччя свого часу і вічні трагічні протиріччя людського буття, а також обґрунтовує можливість філософської арт-терапії, яка постає практикою вільних трансформацій світогляду.



Книга известного философа, писателя и психоаналитика Назипа Хамитова «ЛЮДИ ТОСКИ И ЛЮДИ СКУКИ» посвящена разгадке тайны одиночества и совместимости мужчины и женщины. Автор предлагает оригинальное решение проблемы, впервые в истории психоанализа выделяя типы людей тоски и людей скуки. Проникая в глубины их жизненных миров, он прогнозирует отношения между ними.

Издание 5-е, дополненное и переработанное, в него вошли новые главы: «Человек тоски как человек переживаний, человек скуки как человек впечатлений» и «Интернет».



Кіно і телебачення мають велику сугестивну властивість і, в прямому сенсі, «зачаровують» глядача поліфонічністю засобів зображувальної та звукової виразності. Адже кожен кінофільм чи теле-проект являє собою окремий світ, що демонструє на екрані людське життя у концентрованому вигляді. Кіно і телебачення не лише примушують плакати або сміятися, спостерігаючи за життєвими ситуаціями героїв, а й закликають до близького співпереживання людській долі.

На основі філософської школи метаантропології авторка розробляє оригінальний підхід екранної метаантропології, і розглядає кіно і телебачення в буденних, граничних і метаграничних – позамежних проявах. В результаті маємо «попкорнове» кіно і телебачення, кіно «самовираження» і «неформатне» телебачення, а також філософське кіно і телебачення.

Отже, екранні мистецтва можуть як принижувати людину, укорінюючи її у буденності, так і актуалізувати її душевне та духовне пробудження. У найвищих своїх проявах кіно і телебачення стають дивовижною арт-терапією, здатною впливати на долю.

Для студентів, аспірантів, викладачів, вчених, – всіх тих, хто цікавиться проблемами впливу мистецтва на розвиток особистості людини.

Наукове видання

МАЙБУТНЄ ОСОБИСТОСТІ І СІМ'Ї: КОНТЕКСТИ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ, ПСИХОАНАЛІЗУ, АРТ-ТЕРАПІЇ ТА ФІЛОСОФСЬКОЇ ПУБЛІЦИСТИКИ

Підхід філософської антропології як метаантропології

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

VI Міжнародної науково-практичної конференції
16 травня 2019 року

За редакцією
доктора філософських наук, професора,
завідувача лабораторії метаантропологічних досліджень
кафедри культурології та філософської антропології
НПУ імені М. Драгоманова
Хамітова Назіпа Віленовича

Обкладинка – **Н.В. Хамітов.**
Підготовка тексту до друку **– С.А. Крилова, В.О. Матвєєв, І.П. Цимбалій**

Підписано до друку 14.11.2019. Формат 60х84 1/16
Ум.друк.арк. 10.2. Папір офсетний.
Друк офсетний. Тираж 500 прим.

ТОВ «КНТ» Тел.(099)555 19 80
E-mail:knt2012@ukr.net
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 581 від 03.08.2001.