

МАЙБУТНЄ ЛЮДИНИ ТА ЛЮДСТВА

Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України
Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Асоціація Філософського Мистецтва
Софійський університет імені К. Охридського (м. Софія, Болгарія)
Центр гуманітарної освіти НАН України
Товариство «Знання» України
Університет сучасних знань

**МАЙБУТНЄ ЛЮДИНИ
ТА ЛЮДСТВА:
КОНТЕКСТИ
ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ,
ПСИХОАНАЛІЗУ, АРТ-ТЕРАПІЇ
ТА ФІЛОСОФСЬКОЇ ПУБЛІЦИСТИКИ**

**Підхід філософської антропології
як метаантропології**

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

V Міжнародної науково-практичної конференції

30 – 31 березня 2018 року,

що проводять

кафедра культурології та філософської антропології

і лабораторія метаантропологічних досліджень

Факультету філософії і суспільствознавства

НПУ імені М.П. Драгоманова

Київ

Інтерсервіс – 2019

ПІДХІД ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ ЯК МЕТААНТРОПОЛОГІЇ

УДК 111.32 "71":[141.319.8 + 159.964.2]141.315.8

*Рекомендовано до друку Вченою радою Факультету філософської освіти і науки Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова
(Протокол № 10 від 7 червня 2018 року)*

Редакційна колегія:

Хамітов Н., доктор філософських наук, професор, голова редколегії (м. Київ)
Крилова С., доктор філософських наук, професор, заст. голови редколегії (м. Київ)
Матвєєв В., доктор філософських наук, професор, заст. голови редколегії (м. Київ)
Вашкевич В., доктор філософських наук, професор (м. Київ)
Любимий Я., доктор філософських наук, професор (м. Київ)
Мірчев Д., доктор філософських наук, професор (м. Софія, Болгарія)
Мінєва С., доктор філософії, професор (м. Софія, Болгарія)
Власова О., доктор психологічних наук, професор (м. Київ)
Шашкова Л.О., доктор філософських наук, професор (м. Київ)
Шкіль Л., кандидат філософських наук, доцент, відповідальний секретар (м. Київ)

Рецензенти:

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

МАЙБУТНЄ ЛЮДИНИ ТА ЛЮДСТВА: КОНТЕКСТИ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ, ПСИХОАНАЛІЗУ, АРТ-ТЕРАПІЇ ТА ФІЛОСОФСЬКОЇ ПУБЛІЦИСТИКИ. Підхід філософської антропології як метаантропології. Збірник наукових праць V Міжнародної науково-практичної конференції, 30 – 31 березня 2018 р. / За ред. Хамітова Н.В. – К.: Інтерсервіс, 2019. – 250 с.

ISBN 978-617-696-954-9

УДК 111.32 "71":[141.319.8 + 59.964.2]141.315.8

У збірнику наукових праць конференції розглядаються питання майбутнього людини та людства з позиції філософської антропології, психоаналізу, арт-терапії та філософської публіцистики. 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 978-617-696-954-9

© Н. Хамітов, С. Крилова, Я. Любимий, В. Матвєєв та ін. 2019
© Оригінал-макет – Асоціація Філософського Мистецтва, 2019

Зміст

<i>Хамитов Назип, Крылова Светлана (з. Киев). Будущее и вечное: бессмертие телесности и личности.....</i>	7
<i>Хамитов Назип, Любимий Ярослав (м. Київ). Демократія сучасної і майбутньої України: взаємодія держави та громадянського суспільства.....</i>	39
<i>Андрущенко Тетяна (м. Київ). Педагогічна професія і проблеми майбутнього людини</i>	59
<i>Шашкова Людмила (м. Київ). Цілісність знання сучасної людини: виклик економізації і справедливий розподіл</i>	66
<i>Любимий Ярослав (м. Київ). Супершок від майбутнього у технологічній та соціогуманітарній перспективі.....</i>	71
<i>Матвеев Віталій (м. Київ). Значення руху контркультури у ХХ столітті в аспекті атропологічного повороту</i>	78
<i>Станислав Лозе (Польща, Вроцлав). Альфа и Омега.....</i>	85
<i>Минева Сильвия (Болгарія, з. Софія). Грамотность, бизнес и человек в глобальном обществе технологи и информации..</i>	105
<i>Препотенская Марина (з. Киев). Ното urbans в контексте трансгрессии города</i>	109
<i>Калуга Володимир (м. Київ). Місце та функціональне навантаження сексуальності в існуванні людини.....</i>	113
<i>Азарова Юлія (з. Харків). Деррида, кинематограф, психоанализ.....</i>	118
<i>Предеина Марія (з. Киев). Гегель, Фихте и машина</i>	128
<i>Репетій Світлана, Корінь Алла (м. Київ) Духовний розвиток майбутнього вихователя як необхідна умова подальшого буття суспільства</i>	132
<i>Цимбалій Інна (м. Київ) Цінності і перспективи мистецтва виховання: філософсько-антропологічний аспект</i>	138

<i>Шкіль Людмила</i> (м. Київ). Осягнення людини в горизонті майбутнього: сучасний філософський дискурс	143
<i>Рубан Ольга</i> (м. Суми). Від бінарності до багатомірності	147
<i>Коломієць Олександр</i> (м. Київ). Аналіз поглядів сучасних американських філософів щодо найближчого майбутнього людства: філософсько-антропологічний контекст.....	150
<i>Шапошнікова Анна</i> (м. Київ). Проблема трансформації особистості у тантричній традиції	154
<i>Панченко Ольга</i> (Париж). Концепції гри і виртуальності с позиції когнитивістики і їх примененіє в будучем	160
<i>Сулейманова Лія</i> (г. Києв). Человек в християнскої і мусульманскої культурах: контекст будучего	165
<i>Шульга Сергій</i> (м. Київ). Розвиток суспільства і глобалізація.....	169
<i>Чувалова Жанна</i> (м. Київ). Самореалізація людини в Україні: філософсько-антропологічні аспекти.....	176
<i>Безклінська Ольга</i> (м. Київ). Роль музикотерапії в подоланні екзистенціальних криз в учасників бойових дій.....	182
<i>Клішина Станіслава</i> (м. Київ). Виконання духовної хорової музики як засіб розвитку творчих здібностей.....	189
<i>Манагарова Вікторія</i> (г. Києв). Неуловимий человек епохи метамодерна	193
<i>Осадча Олена</i> (м. Київ). Музичне мистецтво як шлях досягнення єдності людства	197
<i>Ткачук Володимир</i> (м. Київ). Майбутнє тілесності та сексуальності жінки: футурологічний прогноз.....	200
<i>Клименко Андрій</i> (м. Київ). Можливості подолання сучасних проблем за допомогою ведичної філософії: світле майбутнє світу.....	208

<i>Литвинчук Вікторія</i> (м. Київ). Проблема любові та відчуження людини в суспільстві майбутнього	213
<i>Серая Лариса</i> (г. Киев). Трансформація человека посредством терапии театром как видом арт-терапии	216
<i>Терлецкая Наталия</i> (г. Киев). Постчеловек: утрата личности и смысла жизни?	225
<i>Терлецька Наталія</i> (м. Київ). Людина і смисл її буття в метаантропології й трансгуманізмі	234
<i>Крагель Каріна</i> (м. Київ). Футуристичний конструкт «миттєвості» людського життя	238

Якщо ви не думаєте про майбутнє,
у вас його не буде.

А. Голсуорсі

Майбутнє приходить значно швидше,
якщо йти йому назустріч.

Б. Крутієр

Справжня щедрість по відношенню
до майбутнього полягає в тому,
щоб все віддавати теперішньому.

А. Камю

ХАМИТОВ Назип,

доктор философских наук, профессор,
провідний науковий співробітник

Інституту філософії ім. Г. Сковороди НАН України,

КРЫЛОВА Светлана,

доктор философских наук, профессор,
заведующая кафедрой

культурологии и философской антропологии
НПУ имени М.П. Драгоманова

БУДУЩЕЕ И ВЕЧНОЕ: БЕССМЕРТИЕ ТЕЛЕСНОСТИ И ЛИЧНОСТИ

Каждый из нас рано или поздно сталкивается со смертью. Смерть близких, родных, знакомых распахивает перед нами ее бездну. Вопрос о смерти подбирается к нам и выпускает когти. Уже в детстве мы понимаем насколько страшно умереть. Это значит для нас – не видеть света, потерять все, исчезнуть навсегда. В психике человека в такие моменты происходит надлом. И многие из нас вытесняют мысль о смерти в подсознание.

Но вытесненная, эта мысль вновь и вновь возвращается к нам. Трагическое противоречие жизни и смерти с неизбежностью становится достоянием всей нашей жизни. Мы несем его в себе как загадку, все обыденные разгадки которой кажутся бледными и завершаются знаком вопроса. Они напоминают лучи карманных фонариков, устремленные в бездонную пропасть.

Не случайно, поэтому вопрос о *смысле смерти* вошел в ткань всех известных культур. Ответом на него стали учения о бессмертии, выходящие за пределы обыденности.

УЧЕНИЯ О БЕССМЕРТИИ В РЕЛИГИИ И ФИЛОСОФИИ ВОСТОКА И ЗАПАДА

Подход к проблеме бессмертия на Востоке

Для Востока характерно *этико-натуралистическое* представление о бессмертии человека. Согласно этому представлению, добродетельная жизнь позволяет получить после смерти *лучшее положение в телесно-природном мире* или *бессмертную телесность*.

В индуизме развивается идея *реинкарнации* – перерождения человека, которое подчинено нравственно-космическому закону *кармы*. Для даосизма характерно представление о бессмертии как неумирании – праведная жизнь становится основанием телесного бессмертия праведника. И индуизм, и даосизм рассматривают бессмертие как *телесно-душевное возрождение и обновление*, возвышающиеся над миром культуры. Природное возрождение для восточного сознания есть *большая укорененность в бытии*, чем творение культуры. Культура для восточного сознания – лишь пена на поверхности потока бессмертия. Бессмертие человека интимно связано не с бессмертием культуры, а с бессмертием природы. Человек на Востоке желает *живого бессмертия*, природного бессмертия-возрождения, а не застывшего бессмертия в культуре.

Эту особенность сознания прекрасно выразил английский писатель-романтик Роберт Чарлз Метьюрин: «В странах

Востока растительность как бы олицетворяет собой вечное торжество природы среди превращающихся в развалины творений человеческих рук... Роза вновь рождается каждый год, а какой из этих годов увидит, как вновь строится пирамида?..» [13, с. 293].

Итак, бессмертие в индуизме и даосизме выступает *посюсторонним явлением*, оно реализуется в рамках телесно-природного мира. Пониманию бессмертия в этих религиозных традициях противостоит буддизм с учением о *нирване* как выходе за пределы материального бытия, в котором действуют этико-природные законы, в любом случае обрекающие человека на страдания.

Бессмертие человека в буддизме – это *потустороннее, трансцендентное бессмертие*, бессмертие за пределами обыденного мира, перерождение в котором для Будды *равнозначно смерти*. Такая трактовка бессмертия роднит буддизм с христианством.

Идея бессмертия в Античности

Для античной мифологии характерно представление о том, что человек не может обладать телесным бессмертием и после смерти попадает в царство Аида, в котором теряет память и становится безликой блуждающей тенью. Бессмертными выступают лишь олимпийские боги.

Но такое представление не является однозначным – вспомним миф об Орфее, который вывел свою жену из подземелья Аида. (А значит, уже в античной мифологии присутствует *идея воскрешения человека из мертвых*.)

При этом в античной культуре рядом с традиционными мифологическими представлениями распространилось и учение о переселении душ (*метемпсихозе*). Идею метемпсихоза принимали такие древнегреческие философы, как Пифагор и Платон. И вместе с тем они пытались выйти за ее пределы.

Согласно Пифагору, человек после смерти переселяется из одного тела в другое, но он способен выйти из мира воплощений и попасть в сферу бессмертия – высший мир. Для Пифагора телесность не выступает необходимым условием существования духовного и душевного начал. Более того, Пифагор понимает тело как темницу души, которая оказалась в ней в результате грехопадения.

Подобную позицию мы встречаем и у Платона. Платон полагает, что душа человека попадает в тело из *высшего мира бессмертных идей*. Материализация души – это переход из свободного бытия в сферу необходимости, несвободы и зависимости. Духовная жизнь человека приводит его к тому, что после смерти он освобождается от телесности и переходит в высшее бытие. Бездуховная и обыденная жизнь означает перевоплощение до тех пор, пока бессмертная душа не очистится для более возвышенного бытия.

Но как Платон обосновывает возможность бессмертного начала в человеке? Он убежден, что душа вечна, *ибо все противоположное возникает из противоположного* – сон из яви, явь из сна; жизнь из смерти, смерть из жизни.

Душа бессмертна потому, что бессмертно становление мира, переход одной противоположности в другую. Платон уверен в том, что смерть и небытие не могут быть абсолютными, ибо тогда «все... приняло бы один и тот же

образ... одни и те же свойства, и возникновение прекратилось бы» [17, с. 25].

Так рассуждает Сократ в платоновском диалоге «Федон» и продолжает далее: «Если бы все причастное к жизни умирало, а умерев, оставалось бы мертвым и вновь не оживало, – разве не совершенно ясно, что в конце концов все стало бы мертво и жизнь бы исчезла? И если бы даже живое возникало из чего-нибудь иного, а затем все-таки умирало, каким образом можно было бы избежать всеобщей смерти и уничтожения?» [17, с. 25].

Довод Платона можно трактовать так: умирает один человек, а за его смертью следует рождение другого, и такое жизненное равновесие сохраняется вечно. Очевидно, не так ли? Но другие поймут этот аргумент по-иному: смерть есть небольшая остановка, после которой открывается новая жизнь. Весь человек не умирает. Тленно его тело, а душа продолжает свое существование либо в новой телесности в рамках нашего мира, либо в ином трансцендентном бытии. Переход противоположностей происходит в *рамках одной личности*.

Обратимся теперь к римским мыслителям. Лукреций Кар, рассматривая возможность перевоплощения души, констатирует утрату памяти о прошлых жизнях. Это наполняет его сомнением в возможности бессмертия как перевоплощения. В своей поэме «О природе вещей» он пишет:

«...Если душа по природе бессмертна,
Если она внедрена в наше тело при самом рожденье,
То отчего мы не можем припомнить, что было с ней раньше,
И не храним никакого следа ее прошлых деяний?
Если в такой уже степени свойства души изменились,
Что от прошедшего всякая память изгладилась вовсе,

То, на мой взгляд, недалеко она и от смерти блуждает» [12, с. 79].

В отличие от Лукреция Кара, Вергилий не сомневается в бессмертии души, трактуя его как бесконечный *круговорот-возвращение из идеального мира в материальный*. Душа в нашем мире, согласно Вергилию, есть небесный огонь, пригашенный плотью. Философ пишет об этом так:

«Душ семена рождены в небесах и огненной силой
Наделены – но их отягчает косное тело,
Жар их земная плоть, обреченная гибели, гасит.
Вот что рождает в них страх, и страсть, и радость, и муку,
Вот почему из темной тюрьмы они света не видят» [4, с. 260].

Итак, человеческое тело для Вергилия – как и для Пифагора – темница души. Размышляя далее, Вергилий говорит о том, что после смерти душа, пройдя определенные испытания как *возмездие за содеянное при жизни*, поднимается в божественный мир, а затем приходит к новому воплощению. Таким образом, по мнению Вергилия, окружающая реальность есть процесс бесконечного воплощения душ, освобождения от плоти и нового воплощения.

Как видим, идея перевоплощения, столь распространенная в восточной культуре, получила свое выражение в философской культуре античности. Однако тут земные перевоплощения с необходимостью завершаются выходом в трансцендентный мир, а значит, такое понимание бессмертия *ближе к буддизму, а не к индуизму и даосизму*. В целом для античной философии характерно *этико-трансценденталистское понимание бессмертия* – в отличие от *этико-натуралистического подхода* индуизма и даосизма.

Именно такое понимание бессмертия получило свое развитие в средневековой философии и теологии.

Бессмертие личности в средневековой культуре

Средневековая философия воспринимает идею бессмертия души исключительно в духе христианской традиции. Индивидуальное бессмертие трактуется как апокалиптический и эсхатологический для человека акт. Смерть есть некая экзистенциальная воронка, необратимо затягивающая личность в трансцендентно иной мир. В зависимости от меры добра и зла, наполняющих бытие человека при жизни, он попадает в *рай* – мир вечного блаженства, в котором происходит снятие отчуждения от Абсолюта, либо в *ад* – мир воздаяния за грехи, – мир, в котором отчуждение от Бога максимально, а заброшенность страдающего существа сама становится почти абсолютной. Мировоззрение католицизма добавляет сюда *идею чистилища* как опосредующего звена между раем и адом – туда попадают после смерти души, не преступившие меры ни добра, ни зла; по сути дела, чистилище аналогично понятию инкарнации как процессу *последовательного очищения души* на пути слияния с Абсолютом.

Для средневекового человека не существует страха смерти как небытия-забвения, он страшится ее как возмездия. *Смерть для него не выступает вечностью*, как для античного человека, который воспринимает ее как царство душ-теней, полностью или частично утративших память, или как вечный сон; она есть лишь врата в мир иной.

Бессмертие человека вытекает уже из того факта, что он создан по образу и подобию Бога. С другой стороны, бессмертие воспринимается как воскрешение мертвых после апокалиптического завершения истории всего мира и Суда над ним. Таким образом, средневековое понимание бессмертия достаточно противоречиво. Это противоречие между *индивидуальным* бессмертием и бессмертием *всечеловеческим*, противоречие между жизнью после смерти *каждого* человека и воскрешением из мертвых в день Страшного Суда *всего* человечества. Это противоречие между идеей тленности тела, которое в момент смерти покидают бессмертные дух и душа, и идеей «воскресения во плоти».

Новое Время: сомнения

Философия эпохи Возрождения, заменяющая *теоцентризм* на *антропоцентризм*, а *идею Личности Бога* на *пантеизм*, в отношении проблемы бессмертия практически не изменила свою позицию, сохраняя все архетипы христианского мировоззрения Средневековья. Скептическое отношение к посмертному бытию души и духа, столь характерное для XX века, начинает проявляться лишь в эпоху Нового Времени. Так, например, Монтень заявляет о *невозможности доказать бессмертие*. Он отмечает:

«...Поразительно, что даже люди, наиболее убежденные в бессмертии души, которое кажется им столь справедливым и ясным, оказывались все же не в силах доказать его своими человеческими доводами [15, с. 27].

В этих словах сказывается узкорационалистический подход Нового Времени к экзистенциальным проблемам

человеческого бытия, которые не могут быть выведены и подтверждены логико-теоретическим путем, да и не нуждаются в подобном подтверждении.

Идеи Монтеня достаточно последовательно развивает Л.Фейербах. Он отрицает идею бессмертия как архаическую, достойную лишь примитивных народов, не различающих воображаемое и реальное, память и материальное бытие. «Неверие образованных людей в бессмертие... отличается от мнимой веры в бессмертие еще неиспорченных, простых народов только тем, что образованный человек знает, что образ умершего есть только образ, а неразвитый человек видит в нем существо...» [23, с. 59-62].

Воззрения Фейербаха прорастают во всей последующей нигилистической традиции Западной Европы – от отрицания бессмертия у Ницше до утверждения абсурдности человеческого бытия у Сартра и Камю.

Владимир Соловьев: бессмертие и самоубийство

Принципиально иную позицию занимает русская классическая философия. С одной стороны, она продолжает немецкую классическую традицию, которая воспринимает бессмертие как нечто самоочевидное – в традиционном христианском ключе, а с другой – вносит много нового в это традиционное понимание бессмертия. Это прежде всего идея Богочеловека и Богочеловечества, наполняющая бытие бессмертного человека принципиально новым смыслом.

Сама идея Богочеловека возможна лишь благодаря принятию идеи бессмертия. Владимир Соловьев говорит, что только идея бессмертия может придавать человеку

трансцендентную осмысленность его жизни. В противном случае человек становится пессимистом, который рано или поздно придет к абсурдности своего существования и невозможности преодолеть эту абсурдность.

Но, отрицая идею вечного и осмысленного бытия человека, многие пессимисты имеют разительное противоречие между мировоззрением и жизнью.

В. Соловьев пишет: «Если возможным решающим побуждением к жизни признается только перевес ощущений удовольствия над ощущениями страдания, то для огромного большинства человечества такой перевес оказывается фактом: эти люди живут, находя, что стоит жить. И к их числу принадлежат несомненно и те теоретики пессимизма, которые, рассуждая о преимуществах небытия, на деле отдают предпочтение какому ни на есть бытию. Их арифметика есть только игра ума, которую они сами опровергают, на деле находя в жизни более удовольствия, чем страдания, и признавая, что стоит жить до конца. Сопоставляя их проповедь с их действиями, можно прийти только к тому заключению, что в жизни есть смысл, что они ему невольно подчиняются, но что их ум не в силах овладеть этим смыслом...» [19, с. 5].

«Другие пессимисты – серьезные, т.е. самоубийцы» [19, с. 5] – продолжает философ. Они соединяют свое мировоззрение со своей жизнью. Но самоубийство для Соловьева как наиболее честный выход для «серьезного пессимиста» есть в конечном счете не обретение смысла жизни, а отрицание его. Это уход от смысла в результате неверия в окончательную силу добра. Самоубийство всегда есть отрицание своей жизненной цели, бегство от противоречий

мира, в преодолении которых личность с необходимостью должна утвердиться на пороге бессмертия. «Ромео убивает себя, потому что не может обладать Джульеттой, – говорит Соловьев. – Для него смысл жизни в том, чтобы обладать этой женщиной. Но если бы смысл жизни действительно заключался в том, чем бы он отличался от бессмыслицы? Кроме Ромео, сорок тысяч дворян могли находить смысл своей жизни в обладании тою же Джульеттой, так что этот мнимый смысл сорок тысяч раз отрицал бы самого себя» [19, с. 5]. Соловьеву можно было бы возразить, что любовь Ромео была разделенной и потому воля к смерти может быть оправданной. Однако нельзя оправдать акта самоубийства как результата *лишь страсти*.

Страсть разделяет людей и толкает к смерти. Для Соловьева обретение смысла жизни возможно только через приобщение к жизни целого, человечества, выход за рамки «своего маленького я». Смысл жизни и смерти постигается лишь нравственным усилием, выводящим за пределы эгоизма, и усилие это должно быть не только волевым, но и творческим.

Но творческое и нравственное усилие, необходимое для обретения смысла жизни и постижения смерти, невозможно без обретения *смысла добра*. Именно сила добра сообщает индивидуальному творчеству человека связь со всем остальным миром – своим народом, церковью и, наконец, Богом. «...Без силы добра, без возможностей его окончательного торжества над всем, до «последнего врага» – смерти – включительно, жизнь была бы бесплодна» [19, с. 5].

Николай Бердяев: смерть как надежда

В XX веке продолжение идей Владимира Соловьева мы встречаем прежде всего в творчестве Николая Бердяева. В работе «О назначении человека» Бердяев пишет: «...Смерть есть не только ужас человека, но и надежда человека, хотя он не всегда это сознает и не называет соответственным именем. Смысл, идущий из другого мира, действует опалюще на человека этого мира и требует прохождения через смерть...» [1, с. 217].

В надежде кроются ростки бессмертия человека. Ибо в надежде человек побеждает время и касается Вечности. Смерть как надежда есть *надежда на Вечность*. Именно с этих позиций Бердяев определяет бессмертие личности как пребывание в Вечности. Он пишет: «Жизнь благородна только потому, что в ней есть смерть, есть конец, свидетельствующий о том, что человек предназначен к другой, высшей жизни. Она была бы подлой, если бы смерти и конца не было, и она была бы бессмысленной. В бесконечном времени смысл никогда не раскрывается, смысл лежит в Вечности. Но между жизнью во времени и жизнью в Вечности лежит бездна, через которую переход возможен только лишь путем смерти, путем ужаса разрыва» [1, с. 217].

Итак, бессмертие есть для Бердяева не бесконечная, а *вечная* жизнь. Поэтому он так легко может говорить о смертности всего живого, о том, что все живое должно быть понято как *смертное*, а все умершее – как *живое*. И за чертой смерти, и перед ней Вечность личности наполнена смыслом, она есть неборимое устремление к Абсолюту.

Смерть дает Вечности трагизм и одновременно избавляет ее от него, возвышая и очищая человека. Бердяеву дана глубинная диалектика смерти как зла и тления и одновременно таинственной двери в мир иной.

«Смысл аскезы в том, что она есть борьба со смертью в себе, против смертного в себе, – говорит Бердяев. – Борьба со смертью во имя вечной жизни требует такого отношения к себе и к другому существу, как будто ты сам и другой человек может в любой момент умереть. В этом нравственное значение смерти в мире. Побеждай низменный животный страх смерти, но всегда имей в себе духовный страх смерти, священный ужас перед тайной смерти. Ведь от смерти пришла людям самая идея сверхъестественного. Враги религии, напр. Эпикур, думают, что опровергли ее, признав ее источником страх смерти. Но им никогда не удастся опровергнуть той истины, что в страхе смерти, в священном ужасе перед ней приобщается человек к глубочайшей тайне бытия, что в смерти есть откровение» [1, с. 217].

Персоналистическое восприятие бессмертия у Тейяра де Шардена

Позицию Бердяева и Соловьева в отношении бессмертия можно назвать персоналистической. Это означает, что смерть для них выступает формой глубинного перехода в трансцендентный мир, но логика этого перехода, равно как и восприятие этой логики, определяется всей направленностью личностной жизни человека. Эта направленность есть творение во имя добра. Подобное персоналистическое видение было

присуше и известному французскому мыслителю XX века Тейяру де Шардену.

В работе «Феномен человека» Тейяр де Шарден стремится показать, что *бессмертие человека не сводимо к тем культурным ценностям, которые человек оставляет после смерти*. «Если послушать учеников Маркса, то человечеству достаточно накапливать последовательные достижения, которые оставляет каждый из нас после смерти: наши идеи, открытия, творения искусств и наш пример, чтобы возвыситься и оправдать накладываемые на нас ограничения. Не является ли все это нетленное лучшей частью нашего существа?» [20, с. 206] – спрашивает философ.

И отвечает отрицательно. «...Полностью соглашаясь с этим хорошо обоснованным положением, – пишет он, – я вынужден также признать, что таким вкладом в общность мы передаем далеко не самое ценное, в самых благоприятных случаях нам удастся передать другим лишь тень самих себя» [20, с. 206].

Шарден подходит к идее несводимости духа к совокупности тех артефактов культуры, которые он сотворил. Дух всегда богаче этой совокупности, он наполнен жизненностью и потенциями, которых нет в них или, точнее, которые лишь частично переданы им. Они отчуждены от жизни духа уже как явления культуры» (по этой проблеме см. также: Хамитов Н. Отчуждение и культура // Философская и социологическая мысль. – 1992. – № 10).

Они гораздо менее значимы для целостности Универсума, чем *сам дух*.

Поэтому нельзя не согласиться с Шарденом, который продолжает свою мысль следующим образом: «Наши творения? Но какое из человеческих творений имеет самое большое значение для коренных интересов жизни вообще, если не создание каждым из нас в себе абсолютно оригинального центра, в котором универсум осознает себя уникальным, неподражаемым образом, а именно нашего «я», нашей личности? Более глубокий, чем все его лучи, сам фокус нашего сознания...» [20, с. 206].

Жизнь после смерти в контексте психоанализа Карла Юнга

«При том, что невозможно найти удовлетворительных доказательств бессмертия души и продолжения жизни после смерти, существуют явления, которые заставляют об этом задумываться» [31, с. 307], – так Юнг очертил свою позицию относительно проблемы бессмертия человека.

Какие же явления заставили такого серьезного психолога, как Юнг, задуматься о возможности жизни после смерти? Это прежде всего ряд *собственных* снов и видений, непосредственно связанных с событиями жизни. Юнг так описывает одно из своих видений, выходящее за рамки обыденной логики:

«Однажды ночью я лежал без сна и размышлял о внезапной смерти одного моего друга, чьи похороны происходили за день до этого. Эта смерть потрясла меня. Вдруг у меня возникло чувство, что он здесь, в этой комнате. Мне показалось, будто он стоит в изножье моей кровати и требует, чтобы я пошел за ним. У меня не было ощущения

призрачности, – это был его зримый образ, созданный моим воображением. Но, оставаясь честным перед собою, я должен был спросить себя: «Есть ли у меня какие-либо доказательства того, что это всего лишь фантазия? Предположим, что это не так, и что мой друг в самом деле был здесь, я же решил, что он – плод моего воображения, – хорошо ли это с моей стороны?» Однако в равной степени у меня не было доказательств ни того, что он стоял передо мною, ни того, что я его вообразил. И тогда я сказал себе: «Не доказано ни то, ни другое! Вместо того, чтобы объяснить себе это как фантазию, я мог бы с тем же правом посчитать его призраком и попытаться отнестись к нему как к чему-то реальному». В тот момент, когда я подумал это, он шагнул к двери и сделал мне знак – следовать за ним..

Он вывел меня из дому и повел через сад, на улицу, наконец мы пришли к его дому... Я вошел, и он провел меня в свой кабинет. Он встал на скамеечку и показал мне на вторую из пяти книг в красных переплетах, что стояли на второй полке сверху. На этом видение оборвалось...

...Это было так странно, что на следующее утро я отправился к вдове и спросил, нельзя ли мне посмотреть библиотеку покойного. Там, ...как в моем видении, под книжным шкафом стояла маленькая скамеечка, но даже прежде, чем я подошел к шкафу, я увидел пять книг в красных переплетах. Я встал на скамеечку, чтобы прочесть заглавия. Это были переводы романов Золя. Второй том назывался «Завещание мертвеца». Содержание его показалось мне не интересным, но заглавие было в высшей степени показательно [31, с. 307].

Юнг подчеркивает удивительную двойственность переживания смерти. Когда мы воспринимаем ее *рационально*, «она кажется

катастрофой, некой жесткой и безжалостной силой, отнимающей у человека жизнь» [31, с. 307].

Когда же мы переживаем ее с «*точки зрения души*», смерть «кажется событием радостным, словно некая свадьба... Душа как бы обретает свою недостающую половину, она достигает полноты...» [31, с. 307].

Рэймонд Моуди: опыт реанимации

В XX веке проблема бессмертия личности предстала в неожиданном свете и получила подтверждение в медицинской и психологической науке. Речь идет о *феномене реанимации* – возвращении к жизни после клинической смерти – и изучении психики людей, прошедших реанимацию.

Среди целого ряда исследований этой проблемы выделяются работы Рэймонда А. Моуди, получившие всемирную известность. Они выступают важным аргументом, подтверждающим персоналистическое понимание бессмертия личности.

Долгое время занимаясь исследованием психических состояний людей, прошедших клиническую смерть, Моуди пришел к выводу, что после смерти тела человеческое сознание и самосознание способно к продолжению своего существования.

Главный результат Моуди таков: в момент клинической смерти сознание (самосознание, духовное начало, психика) выходит из тела, и человек в состоянии оценить свою раздвоенность, так как способен увидеть свое тело со стороны. Обычно оно неподвижно и бездыханно. Оторвавшийся от тела человек ощущает блаженство, любовь.

Большинство опрошенных Моуди людей, которые пережили опыт клинической смерти, рисуют очень сходную картину. Моуди так обобщает их впечатления: «Умирает человек, и в момент наибольшей телесной обессиленности он слышит своего врача, его сообщение о том, что он мертв. До его слуха доходит неприятный гул, сильный звон, жужжание. В то же время он чувствует, как на большой скорости движется через длинный темный туннель. Затем неожиданно понимает, что находится вне собственного тела, но все еще в знакомом окружении. Собственное тело он видит с определенного расстояния, извне, и, являясь зрителем, наблюдает попытки реанимации» [16, с. 234].

Далее опрошенные Моуди люди описывают встречу с близкими, уже умершими. Кульминация увиденного – встреча с существом, сотканным из света и рассказ ему о своей жизни (многие считают его Христом, кое-кто ангелом). И наконец, финал – возвращение в свое материальное тело...

Где доказательства того, что подобные видения реальны, а не являются результатом галлюцинаций умирающего мозга? Моуди отвечает на этот вопрос двояко. Гипотезу о предсмертных галлюцинациях мозга опровергает, во-первых, удивительно *сходное содержание видений*.

Во-вторых, люди, пережившие опыт реанимации, то есть побывавшие, по мнению Моуди, за пределами тела – **в потустороннем мире**, кардинально **изменяют свое отношение к близким, жизни**. Для целого ряда людей опыт клинической смерти и реанимации становится толчком к личностному росту. Они осознают свою прежнюю жизнь как

суету и сон. Клиническая смерть стала для них тем пределом, выход за который изменил мировоззрение и мироотношение.

Моуди пишет: «В некоторых случаях люди после пережитых ими событий стали обладать большими интуитивными способностями, а некоторые из них – сверхъестественными, сверхчувственными» [16, с. 279]. Эта сверхъестественность выражается прежде всего в *просветлении морального облика человека*. Вот свидетельство женщины, пережившей клиническую смерть:

«Я чувствую себя духовно обновленной. Многие заметили, что на них я оказываю умиротворяющее воздействие. Мне кажется, что я нахожусь в большей гармонии с людьми...» [16, с. 234].

Таким образом, опыт клинической смерти опрошенных глубоко повлиял на отношение к *смерти как таковой*. Столкновение со смертью и ее сознание дало возможность избавиться от страха смерти. Более того, опыт клинической смерти и реанимации изменил отношение людей к жизни. Они стали воспринимать жизнь – свою и других людей – как неоценимый дар и вместе с тем пережили *безграничность жизни* и ее неподвластность смерти.

Моуди констатирует следующий факт: если в обыденном состоянии смерть воспринимается как забытое, небытие, отрицание сознания, то после реанимации люди воспринимают смерть как «Переход из одного состояния в другое или переход на более высокий уровень бытия» [16, с. 281].

Основываясь на своих исследованиях клинической смерти, Моуди выдвигает идею *жизни до жизни*. В результате смерть парадоксально соединяется с рождением. Моуди приходит к пониманию жизни человека как *цепочки жизней-перерождений*

в нашем мире. Это сближает его концепцию с философией индуизма и буддизма.

Однако такое понимание бессмертия человека вступает в противоречие с идеей бессмертия как *потустороннего бытия человека*, характерной для позиции самого Моуди периода ранних исследований клинической смерти. Строго говоря, из того состояния, которое мы называем смертью, Моуди предполагает три исхода:

- 1) возвращение к прежней жизни (реанимация);
- 2) перерождение в новое тело в пределах нашего мира;
- 3) переход в трансцендентный мир.

И Моуди так до конца и не проясняет логику взаимодействия между этими формами жизни после жизни...

БЕССМЕРТИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК БЕССМЕРТИЕ ТЕЛЕСНОСТИ

Бессмертие как продление рода

В рамках обыденного бытия человек стремится реализовать бессмертие исключительно как телесный феномен.

Наиболее естественным и привычным в обыденности является представление о бессмертии как *продлении рода*. Люди продолжают себя в детях и внуках – эту мысль мы привычно несем в себе всю жизнь. И в ней есть значительная доля истины.

Однако, *что именно* продолжается в родовой жизни? Внешнее сходство детей и родителей, закрепленное в генах – конституция тела, форма носа и губ, наследственные болезни?.. *Черты личности родителей в детях*, переданные воспитанием? Образ родителей, удерживаемый *в памяти*?

В любом случае необходимо признать, что от родителей к детям не передается вся полнота и целостность личности родителей и не может передаваться, ибо дети – это уже *новые личности*. Таким образом, бессмертие личности в продлении рода может быть признано лишь условным, символическим.

Именно поэтому человек пытается обрести бессмертие через *продление жизни*.

Бессмертие и продление жизни

В любой культуре и в любом времени происходили и происходят поиски эликсира бессмертия, который остановил бы процессы старения и оказал омолаживающее воздействие на организм.

В целом ряде оккультных учений Востока и Запада эликсир бессмертия трактуется как химический состав, *извне* поступающий в организм и воздействующий на *любого* человека. В иных доктринах считается, что этот эликсир должен синтезировать *сам организм* под воздействием определенных упражнений и образа жизни. Такое понимание весьма характерно для даосизма. (В конце XX века появляется совсем новый аспект продления жизни – через пересадку донорских органов. Сейчас ведутся исследования по пересадке искусственных органов (сердца, почек и т.д.). В перспективе возможна замена *любого износившегося органа* – когда-нибудь даже и мозга. Получаем вариант эликсира бессмертия, рожденный в компьютерной цивилизации, – *искусственное тело*. И все же для человека предпочтительным является эликсир, который воздействует *на собственное тело*.)

Однако насколько действительно значимы подобные препараты? Или точнее: каков *смысл* таких эликсиров? Если предположить, что эликсир бессмертия найден и произошло значительное возрастание продолжительности жизни, более того, *ее продление до бесконечности*, то все равно такой препарат не избавляет от смерти в результате *несчастливого случая, убийства* и т. д.

С другой стороны, продление биологической жизни надолго или навсегда не решает проблему *психического старения и угасания* как нарастания скуки жизни. Это психическое старение может стать и моральным старением. Вспомним «Средство Макропулоса» Карела Чапека.

Эту же проблему весьма любопытно ставит Филипп Фармер. В романе «Пир потаенный» он изображает Союз Девяти Мудрецов, с незапамятных времен владеющих тайной эликсира, который почти бесконечно (по человеческим меркам) продлевает жизнь. Человек, регулярно принимающий этот эликсир, обретает продолжительность жизни в 30 тысяч лет. Соответственно замедляются все процессы старения – так что зрелости человек достигает в 18-20 тысяч лет. Эликсир обеспечивает также регенерацию всех поврежденных органов – кроме полного разрушения мозга.

Союз Девяти бессмертных создает почти религиозный культ своих личностей среди посвященных в тайну эликсира, которые принимают его в строго назначенное время и в строго назначенном месте.

В жизни Девяти, длящейся бесконечно долго, один за другим угасают все мотивы, кроме одного – *желания власти и манипулирования людьми в планетарном масштабе*. Однако

власть и манипуляция всегда порождают ответную власть и манипуляцию. Среди последователей Девяти начинается восстание, которое приводит к их гибели...

Таков сюжет Фармера. Эликсир бессмертия попадает в руки людей, использующих его в качестве хлыста своей власти. Само такое использование есть *попытка найти смысл бесконечно длинной жизни*. Но бессмертие не может играть роль хлыста бесконечно. И этот хлыст выпадает из их рук.

Обязательно ли эликсир бессмертия станет достоянием немногих, манипулирующих человечеством? Фармер не дает однозначного ответа на этот вопрос.

Однако, если бы мы ответили на него отрицательно и предположили бы, что такой эликсир свободно предоставлен человечеству и его можно приобретать во всех аптеках, то это все равно не решает всех проблем.

Бессмертие, которое может быть оборвано несчастным случаем, бессмертие, выступающее искусственным затягиванием обыденного и предельного бытия, *становится слишком утомительным испытанием*. Понятно, что, как и бессмертие через продление рода, бессмертие в результате продления жизни всегда достаточно условно и символично.

БЕССМЕРТИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК БЕССМЕРТИЕ ЛИЧНОСТИ

Бессмертие личности в культуре

Бессмертие человека через продление рода и собственной биологической жизни достаточно условно, ибо не гарантирует вечности личностного начала. Действительное бессмертие может быть понято только как *бессмертие личности* – единства

духовного и душевного начал человека в их актуализации. Именно такое понимание бессмертия поднимает человеческое Я над абсолютностью смерти; смерть-как-разрушение охватывает лишь телесность. По отношению к личности смерть становится метаморфозой Я.

Насколько бессмертие личности может реализоваться в культуре? Обессмертили ли себя Пушкин или Гете в своих творениях? На первый взгляд кажется, что да. Однако, если мы углубимся в размышления, то увидим, что они обессмертили в культуре *не себя*, а свое *имя* и свои *произведения*. Они обессмертили нечто материализовавшееся, объективированное. Они обессмертили не себя как самосознание и самотворение, а внешние продукты самосознания и самотворения.

Поэтому бессмертие в культуре, в ее продуктах также является символичным. Оно основано исключительно на памяти других людей о личности творца культуры. Но, как уже было показано в первой книге нашего курса лекций, во-первых, *память о личности не тождественна жизни личности* а, во-вторых, такая память через объекты культуры и дела бессмертна только в том случае, *если бессмертны личности вспоминающих.*

Бессмертие личности как бессмертие самосотворения

Из всего сказанного выше следует: *истинное бессмертие личности – это бессмертие за пределами объектов и омывающей их памяти.*

Бессмертие личности – лишь в самой личности. Это бессмертие духовного и душевного начал, которые не

выражаются *до конца* ни в роде, ни в культуре, – *бессмертие самосознания и самосотворения человека.*

Такое бессмертие не отрицает бессмертия в продуктах культуры, но последнее является *лишь его аспектом.* Бессмертие личности как бессмертие самосотворения возвышается и над телесным продлением жизни – по определению, оно реализуется в любых телесных формах, находится с ними в *свободной* связи.

Однако насколько бессмертие самосотворения может быть реально возможным? Принятие такой возможности основано на *вере в вечность персонального начала.* Вера?.. Неужели нам стоит положиться на столь эфемерное основание?

Но, как мы уже увидели в начале книги, иные представления о бессмертии *также принимаются на веру.*

Ни одно из представлений о бессмертии не имеет доказательств, однозначно опровергающих иную позицию.

Вера в бессмертие личности как бессмертие самосознания и самосотворения и восприятие его как реальности возможны только в любви как самосотворении. Лишь через любовь личности открывается стихия собственного бессмертия. Лишь любовь оживляет абстрактную веру в бессмертие личности и наполняет ее смыслом.

Любовь, понятая как совместное творение собственного бытия, противостоит смерти и времени. В ней есть та полнота личностного начала, *которая может быть достойна Вечности и может действительно войти в Вечность.*

Здесь мы подходим к трагическому противоречию времени и Вечности.

Жизнь-существование и жизнь-бытие.

Бессмертие личности как разрешение трагического противоречия времени и Вечности

Человеческая жизнь погружена во время. Она подчинена времени как потоку, который несет ее к завершению. Мы переживаем конечность человеческой жизни и страдаем. Безжалостное время чертит на нашем лице морщины, и мы носим их как шрамы, полученные в поединке с ним. Конечность человеческой жизни открывается нам как *конечность любого существования*. *Человеческое существование всегда трагично, ибо такое существование есть жизнь, постигая свою временность и конечность*. Это жизнь в предельной тоске конечности и временности.

Итак, существование насквозь пропитано временем и побеждено им. Бытие, напротив, принадлежит Вечности. «*Конечность Бытия*», «*временность Бытия*» – эти словосочетания наш язык отвергает как бессмысленные. Бытие постоянно переживает небытие и остается собой.

Может ли человеческая жизнь, понятая как самосознание и самотворение личности, войти в стихию Бытия? Для ответа на этот вопрос необходимо приблизиться к пониманию взаимоотношений бытия и существования. Существование есть атом бытия. *Существование – это бытие, раздробленное временем*, бытие, каждый из этапов которого замкнулся в одиночестве и конечности. Переживание одиночества существования и его конечности есть результат достаточно долгого развития человека. Поэтому человеческая жизнь *становится существованием* в весьма развитых формах. Мы

можем говорить о *жизни-существовании* как о предельном состоянии человека.

Жизнь-существование возвышается над *жизнью-проживанием*, в которой человеческое неотделимо от животного. В жизни-существовании жизнь проделывает путь от проживания до пере-живания. В жизни-существовании человек переживает свою временность как мучительное одиночество перед лицом Бытия, но только в этом переживании и рождается истинно человеческая жизнь.

Жизнь-существование противостоит Бытию, ибо *не может выйти за пределы времени*. Она пугается стихии Бытия-Вечности, видя в ней небытие, смерть. Живущий-существующий во времени не способен увидеть конструктивный смысл Вечности. Он видит в Вечности лишь *смертельно скучное дление времени*. Вечное Возвращение времени.

Выход жизни-существования человека из времени в Вечность и Бытие возможен только через любовь-самосотворение. В любовно-творящем акте *фрагменты существования человека*, уносимые потоком времени, *становятся единым Бытием*. Любовь-самосотворение есть высшее выражение личностного начала. Поэтому только личностно окрашенное существование становится Бытием. И в этой окрашенности человек перестает быть сиротой Бытия и пасынком Вечности. Ему не нужно умирать, чтобы соединиться с ними. Он побеждает время и входит в Бытие и Вечность, не переставая быть живым. Его жизнь наполняется всемогуществом и всеединством вечного Бытия. Она превращается в *жизнь-бытие*.

Жизнь-бытие есть не только развитие существования, это развитие самого бытия. Ибо, как мы видели на протяжении нашего исследования, бытие может парадоксально предшествовать существованию как нечто пред-человеческое. Стихия про-живания есть стихия такого бытия. Это стихия обыденного бытия.

Пред-личностное бытие как природа включено в Вечность в качестве *бесконечного продления времени*. Это тождество Вечности и Бесконечности, безличное единство всего со всем, против которого восстает человеческое существование как предельное бытие; в этом восстании пред-личностное бытие в муках рождает личность.

Именно в существовании, экзистенции происходит выход за пределы всего обыденного и безличного в человеческом бытии. Это глубоко пережил Хайдеггер, проясняющий понятие экзистенции через *эк-статичность человека* – устремленность к постоянному выходу за свои пределы. Именно на этом основании Хайдеггер связывает экзистенцию человека с «просветом бытия». «Стояние в просвете бытия я называю экзистенцией человека, – отмечает М. Хайдеггер, – Только человеку присущ этот род бытия. Так понятая эк-зистенция... есть то, в чем существо человека хранит источник своего определения» [25, с. 198].

И все же *Жизнь, понятая как жизнь-бытие, есть решительный шаг за пределы жизни-существования*. Жизнь-бытие преодолевает переживание конечности и временности, характерное для жизни-существования. Жизнь-бытие проходит сквозь смерть как *метаморфозу* и обретает себя в новом

качестве. Она обретает Вечность как высшее благородство Бытия, недоступное существованию.

Жизнь-бытие – это личностное бытие. Более того, жизнь-бытие есть тот высший способ бытия личности, который мы назвали бытиетворением и любовью-самосотворением. В жизни-бытии *как личностном бытии* Вечность получает совсем новое звучание. *Она перестает быть бесконечным временем.*

Именно в жизни-бытии личности разрешается трагическое противоречие времени и Вечности. Поток времени как поток существования впадает в океан Вечности, сама же Вечность превращается *во всеединство времен.*

Вечность как всеединство времен разворачивается только в личностном бытии. В бытии личности и любви-самосотворении как его запредельном выражении *смерть отделяется от времени.* Она становится лишь символом. Разрушительная сила смерти растворяется в материи. Личность же переходит в *иные слои Бытия.*

Итак, истинное бессмертие личности может быть понято лишь как Вечность Личности. Вечность Личности выступает не бесконечным существованием, продлением жизни одного и того же тела, а единством в *памяти и самосотворяющем действии* прошлого, настоящего и будущего личности.

Вечность Личности – это не отрицание времени, а победа над его равнодушным беспамятством, его линейно-невозвратимым характером. Бессмертие личности как ее Вечность означает *новое бытие памяти.* В своей истинной силе *память сама есть бытие.* Она есть бытие-воскрешение,

оживление и возвращение всего личностного из бездны прошлого. Эта идея с предельной ясностью и трагическим оптимизмом выражена в христианской культуре.

Вечность Личности – это свободная актуализация прошлого, свободная открытость настоящего и свободное самосотворение будущего. Это воскрешение в Вечности всего достойного Вечности и его развитие.

Переживание бессмертия как Вечности личностного начала дается человеку как дар Бытия. *Это дар веры в свою сопричастность Вечности.* Но такой дар может быть дан лишь заслужившим его. Заслужить веру в бессмертие своей личности означает выйти за пределы всего безлично-обыденного в своей жизни – того, что чуждо Вечности, – и стать на путь любви и самосотворения.

Список использованной литературы:

1. Бердяев Н. О назначении человека. – М., 1993.
2. Бердяев Н. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // О назначении человека. – М., 1993.
3. Блаватская Е. Перевоплощение // Переселение душ. – М., 1994.
4. Вергилий. Энеида // Буколики. Георгики. Энеида. – М., 1979.
5. Горак Г.І. Смысл життя, безсмертя буття і доля людини // Філософсько-антропологічні читання'96. – 1996. – Вип. 2.
6. Зеньковский В. Единство личности и проблема перевоплощения // Переселение душ. – М., 1994.

7. Калиновский П. Смерть и после. – Спб., 1994.
8. Конотоп Л. Г. Проблема життя та смерті в релігії та історії філософії. – Острог, 2003.
9. Крилова С. Становлення гуманітарної еліти України та ідея безсмертя особи в українській класичній філософії // Розбудова держави.– 1997.– № 4.
10. Крилова С. Безсмертя особистості: ілюзія чи реальність? – К., 1999.
11. Лу Куань Юй. Даосская йога. Алхимия и бессмертие. – Спб., 1993.
12. Лукреций Кар. О природе вещей. – М., 1933.
13. Метьюрин Ч. Р. Мельмот-скиталец. – М., 1979. – С. 293
14. Милославский П. Исследования о странствиях и переселениях душ // Переселение душ. – М., 1994.
15. Монтень М. Опыты. – М.; Л., 1958. – Кн. II. – С. 27.
16. Моуди Р. Жизнь до жизни. Жизнь после жизни. – К., 1994.
17. Платон. Федон // Сочинения: В 4 т. – М., 1993. – Т. 2.
18. Роменец В. А. Жизнь и смерть в научном и религиозном истолковании. – К., 1989.
19. Соловьев Вл. Нравственный смысл жизни в его предварительном понятии // Собр. соч. – Спб., 1903. – Т. 7. – С. 5.
20. Тейяр де Шарден. Феномен человека. – М., 1987. – С. 206.
21. Федоров Н. Философия общего дела // Сочинения. – М., 1982. –Т. 1.

22. Фейербах Л. Вопрос о бессмертии души с точки зрения антропологии // Избранные философские произведения. – М., 1955. – Т. 1.
23. Фейербах Л. Из Эрлангенских лекций по логике и метафизике // История философии: В 2 т. – М., 1967. – Т. 1. – С. 59-62.
24. Философская антропология: словарь / Под редакцией Н. Хамитова. Издание 2-е. – К.: КНТ, 2014.
25. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие. – М., 1993.
26. Хамітов Н., Кіхно О. Служіння смерті у фашизмі й комунізмі // Сучасність. – 1992. – № 2.
27. Хамітов Н. Філософія містики. Фрагменти з книги // Генеза. – 1995. – № 1.
28. Хамитов Н., Крылова С. Философский словарь. Человек и мир. – К., 2006.
29. Хамитов Н., Крылова С. Этика: путь к красоте отношений. Метаантропологический анализ. – Видання 2-е, доповнене та перероблене – К.: КНТ, 2014.
30. Уильямс Б. Случай Макропулос: размышления о скуке бессмертия // Проблема человека в западной философии. – М., 1988.
31. Юнг К. Воспоминания. Сновидения. Размышления. – М., 1994.

ХАМІТОВ Назіп,

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

ЛЮБИВИЙ Ярослав,

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

ДЕМОКРАТІЯ СУЧАСНОЇ І МАЙБУТНЬОЇ УКРАЇНИ: ВЗАЄМОДІЯ ДЕРЖАВИ ТА ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Держава, що є головним суб'єктом розгортання цивілізаційного проекту України, повинна проявляти мудрий патерналізм, створюючи соціальну атмосферу для актуалізації активних й креативних особистостей – сформувати і підтримувати єдині для всіх «правила гри». Це сприятиме актуалізації *громадянської довіри* як до влади, так й поміж людьми, спільної відповідальності і позитивного соціального клімату, що формуватиме сучасне мережеве громадянське суспільство.

Все інше створить обмежена *лише законом* вільна самоорганізація самореалізованих громадян. Така самоорганізація буде формувати Україну як успішного суб'єкта у глобалізованому світі четвертої індустріальної революції.

При цьому було б помилкою розуміти роль правової держави лише як «пусковий механізм» мережевого суспільства вільних громадян, що прагнуть самореалізації. Надзвичайно

важливо усвідомлювати необхідність збалансованості мереж громадянського суспільства і держави, які у своїй взаємодії «здатні «врівноважувати» одне одне, утворюючи більш чи менш стабільні форми соціальної організації. Порушення ж подібної «рівноваги» неминуче веде до соціальної деструкції і в державі, і в суспільстві...» [4, с. 453], що заперечує саму можливість успішної самореалізації людини, а відтак – сильної України.

Збалансованість держави та громадянського суспільства у будь-якій країні, і в Україні у тому числі, є однією з головних умов розвитку реальної демократії. Така збалансованість робить громадянське суспільство потужним, захищеним зсередини та ззовні, а держава, у свою чергу, перестає бути лише «апаратом насильства», стаючи каталізатором та «диригентом» особистісної самореалізації та суспільної самоорганізації. Самореалізовані та самоорганізовані громадяни здатні контролювати та направляти державу – передусім через систему виборів, актуалізуючи її як *правову*, не дозволяючи проявлятися авторитарним і тоталітарним (посттоталітарним, неототалітарним) тенденціям, які руйнують демократію.

Важливо усвідомлювати, що в авторитарному і, навіть, у тоталітарному суспільствах можливі Конституції, які постулюють демократичні цінності, норми й процедури. Історія знає низку прикладів цьому. Проблема у тому, що ці норми й процедури є суто юридичними, які не проявляються фактично, в реальному бутті суспільства та людини у суспільстві.

Коли ми говоримо про те, що саме наявність балансу держави і громадянського суспільства, їх *динамічна цілісність*

постають умовою (показником, критерієм) реальної, а не показної демократії в Україні, слід розуміти, що така динамічна цілісність не є незмінною даністю на всі часи. За певних умов гіпертрофія ролі держави та її функцій у будь-якому демократичному відкритому суспільстві призводить до наростання авторитарних і тоталітарних тенденцій, а гіпертрофія ролі й можливостей громадянського суспільства, яке обмежує діяльність держави на суспільній арені, призводить до анархії, суспільного хаосу і панування революційної доцільності замість закону.

Збалансованість розвитку держави і громадянського суспільства України в сучасних умовах зумовлює її цивілізаційний розвиток в якості суб'єкта глобалізованого світу, адже саме такий, по-справжньому демократичний розвиток країни актуалізує *суб'єктність* її громадян – творчу самореалізацію та відповідальність за її результати, а також здатність координувати свої дії.

Без посилення суб'єктності громадян України бути суб'єктом на рівні країни в сучасному глобалізованому світі неможливо. Для України, в соціально-політичному просторі якої звучить відлуння тоталітарного минулого, надзвичайно важливо перестати сприймати народ як об'єкт «правильного» ідеологічного впливу з боку держави, натомість державі необхідно створювати нові й нові умови для відповідальної свободи й самоорганізації громадян – у економічній, соціально-політичній і духовно-культурній царинах.

Майбутня Україна як соціум збалансованої взаємодії правової держави й громадянського суспільства здатна подолати соціальний інфантилізм, стимулюючи відповідальну

активність громадян. Це відкриває можливість органічного розгортання мережевого громадянського суспільства як простору соціальних, економічних і духовно-культурних ініціатив громадян та інституцій. Слід усвідомлювати, що розвиток сучасного громадянського суспільства з необхідністю потребує актуалізації середнього класу як його важливого каталізатору і соціальної основи.

* * *

Повноцінне громадянське суспільство потребує критичної маси креативних особистостей, що неможливо без прийняття творчої самореалізації особистості як універсальної цінності. Лише цивілізаційний розвиток з громадянським суспільством *такої якості* здатен посилити суб'єктність України. В іншому випадку маємо послаблення суб'єктності або її знищення, що може навіть супроводжуватися *тимчасовим підвищенням рівня життя*, але кінець-кінцем буде означати деформацію чи втрату ідентичності і руйнацію архетипів культури та ментальності, через що можна втратити своє цивілізаційне обличчя й геополітичну гідність. А це, у свою чергу, може призвести до падіння і рівня життя громадян, і його духовно-культурного наповнення.

Проте як реально забезпечити в Україні таку творчу самореалізацію, яка буде не розділяти людей, а об'єднувати в *соціальні цілісності, мережі, громадянські об'єднання, асоціації, спілки*, в яких будуть розгортатися потенції особистостей і які у своєму поєднанні продемонструють нову якість цивілізаційного розвитку? Як такі цілісності, мережі та асоціації зможуть збалансовано взаємодіяти з державними

органами і структурами? Чи не завадить цьому відомий український індивідуалізм?

Питання непросте, адже більшість дослідників виділяють індивідуалізм як найсуттєвішу рису культури і ментальності українського народу. Дійсно, індивідуалізм був породжений самою логікою української історії, і саме індивідуалізм протягом століть ставав на заваді розвитку повноцінної держави.

В яких умовах індивідуалізм може бути продуктивним? Тоді, коли він трансформується у *персоналізм* – такий спосіб відносин зі світом, при якому цінність персони не заперечує значущості суспільного життя і має орієнтацію на діалог і консенсус. І якщо індивідуалізм часто-густо породжує національний егоїзм у цивілізаційному поступі, то персоналізм долає його. Усвідомлення й подолання національного егоїзму є надзвичайно важливим. Адже «національний егоїзм, хоч і надає деякі короточасні переваги у тактичному плані, однак у стратегічному – може становити неабияку загрозу власним довгостроковим інтересам, сприяти формуванню небажаного іміджу у світовому співтоваристві... тощо» [5, с. 14].

Особистість, спільнота, держава, що розвиваються у річищі персоналізму, здатні «йти на компроміси у тактичних питаннях, але не поступатися *стратегічними і життєво важливими інтересами*» [5, с. 14].

Персоналізм є індивідуалізм, який позбувся своїх негативних рис, вийшов за межі стихії, де він був способом життя і мислення, що суперечить раціональному устрою соціуму. Слід зазначити, що індивідуалістичне та персоналістичне почало весь час взаємодіють в історії

українського народу і саме перемога персоналізму так потрібна сьогодні сучасному українському суспільству.

Саме персоналізм виступає найважливішим архетипом української культури і ментальності. Якщо виходити з того, що українська культура значною мірою є християнською культурою, то очевидно, що український персоналізм постає конкретизацією загально-християнського персоналізму, який є принциповою ментальною основою західного світу.

Сутнісним проявом персоналізму в українській історії було козацтво, «яке в сучасній Україні має своїм аналогом рух добровольчих батальйонів та волонтерство» [6, с. 4]. У цьому явищі відбивається суперечлива взаємодія індивідуалізму і персоналізму, але персоналізм все-таки домінує. Інша справа, що козацтво було острівком персоналістичного буття у загально-індивідуалістичному доквіллі.

Які ще можна виділити сутнісні риси (архетипи) української ментальності і культури, що зумовлюють специфіку самореалізації людини нашої країни, а відтак – становлення громадянського суспільства у продуктивній взаємодії з державою?

Важливим архетипом української ментальності та культури, який впливає на своєрідність самореалізації людини нашої країни та специфіки як громадянського суспільства, так і держави, є *кордоцентризм*, маніфестований такими класиками української філософії як Г. Сковорода та П.Юркевич. Кордоцентризм «означає перевагу душевного над раціональним і прагматичним, виражає домінанту «Серця», чуттєвості в житті українця» [7, с. 408]. Цьому архетипові співзвучні такі риси національної психології українського народу, як

сентименталізм і любов до природи.

Зрозуміло, що кордоцентризм не врівноважений *раціоналізмом*, може заперечувати сам себе й бути руйнівним як для будь-якого проекту самореалізації особистості, так і для проектів взаємодії самореалізованих особистостей, породжуючи сентиментальну пасивність, жалість до себе, образливість і заздрісність, які можуть призводити до ксенофобії. Тому надзвичайно важливо впроваджувати в системі середньої та вищої освіти *дискусійний спосіб викладання*, в процесі якого людина буде учитися не лише критично мислити, а й вступати в дискусію з повагою до опонента та логіки його позиції, вести діалог, використовуючи аргументи, а не емоції. Це буде зумовлювати імунітет до маніпуляцій політиків-популістів.

Є ще архетип української ментальності і культури, який здатний глибинно актуалізувати гідну самореалізацію людей і їх громадянську взаємодію – *глибинний оптимізм*. Він пронизує усі етапи української історії і саме завдяки йому українська культура змогла вижити в жахливих умовах бездержавності. «Глибинний оптимізм, є характерним для всієї української міфології – починаючи від обоження образу Сонця до фундаментальної іронії над демонічними істотами і в тому числі – над образом чорта» [7, с. 408]. Глибинний оптимізм проявляється також в іронії та специфічному гуморі українців, які мають як зовнішню, так і внутрішню спрямованість. У сфері християнських уявлень глибинний оптимізм українця знаходить себе у *світлій апокаліптичності* – переживанні «кінця світу» як творення кращого буття. Інша справа, що в сучасних умовах глибинний оптимізм українця може приймати

риси відчайдушності, що знов-таки вимагає врівноваження цієї відчайдушності раціоналізмом, дисципліною, культурою мислення і виваженого прийняття рішень.

Отже, можна зробити висновок, що в глибині української ментальності є потенція творення громадянського суспільства, яке здатне увійти у баланс з державою. Зрозуміло, що ця потенція ще повинна вийти в актуальний стан, який щонайменше є позамежним – для його досягнення потрібні граничні зусилля по очищенню архетипових рис ментальності від деформацій.

Осмислюючи можливість та дійсність балансу держави і громадянського суспільства в Україні ми можемо відповісти на важливе питання напрямку геополітичного вибору, який зумовлює цивілізаційний вибір. Відповідаючи на питання: «Який саме вибір повинна зробити Україна – *європейський, євроатлантичний чи західний взагалі?*», слід відповісти – і перший, і другий, і третій. Як частина європейської культури і цивілізаційної спільноти Україна з необхідністю робить *європейський* вибір. Обираючи розвиток у цивілізаційному контексті відкритого демократичного суспільства, вона здійснює *євроатлантичний* вибір. Приймаючи особистість, її права, гідність та свободу вищими цінностями, Україна обирає західний світ, *західну цивілізацію взагалі*. При цьому слід усвідомлювати, що Схід (наприклад, Японія, Південна Корея, Китай) розвивається доволі динамічно й ефективно, тому, роблячи акцент на західній цивілізації, ми не можемо відкидати необхідність та можливість відносин зі східними партнерами, якщо, по-перше, виникають спільні інтереси і, по-друге, вони поділяють наші цивілізаційні цінності [6, с. 4].

Проте такий багатоаспектний цивілізаційний вибір геополітичних й культурних векторів стає продуктивним лише тоді, коли стає похідним від іманентного вибору *способу життя і цінностей*, тих цінностей, що є органічними й продуктивними в процесі самореалізації її громадян і саме тому відповідають інтересам України, складаючи основу цивілізаційного проекту її держави. Подібна логіка вибору і робить Україну *не об'єктом*, а *суб'єктом* геополітики та історії, більше того, успішним суб'єктом, свобода вибору і дій якого є стратегічною – збережеться принаймні на десятиліття, а не стане тимчасовими, хоча й яскравими спалахами.

Проблема балансу держави і громадянського суспільства задля посилення суб'єктності країни є актуальною не лише для України. В умовах глобалізації в усьому світі відбувається зміна балансу політико-економічних сил між державами, транснаціональними корпораціями й громадянським суспільством. В бажанні залучити капітал транснаціональних кампаній у власну економіку, держави часто-густо вимушені йти на прийняття такого трудового законодавства, що обмежує права працівників. Також держави погоджуються на податкові привілеї для міжнародного капіталу, на порушення з їх боку екологічного законодавства тощо. Це означає, що держави в глобалізованому світі втрачають частину свого суверенітету, нерідко залишаючи власних громадян наодинці з економічними проблемами. З іншого боку, деякі корпорації беруть на себе функції, які раніше реалізували держави, забезпечуючи соціальний пакет для своїх працівників та роблячи внески в місцеві бюджети на розв'язання екологічних проблем та, окрім цього, на благодійність.

При дослідженні глобалізаційних процесів в попередні роки, основна увага зверталася на послабленні ролі держави та посиленні транснаціональних корпорацій. Людина тут сприймалася як безпомічна особа, що залежить від стихії світової конкуренції. Проте, становлення глобальних інформаційних мереж надало представникам громадянського суспільства, які є і виробниками, і споживачами, ресурс для ефективної самоорганізації та консолідації. Як платоспроможні споживачі, представники громадянського суспільства мають владу купувати або не купувати товари тієї чи іншої корпорації. Крім того, громадянське суспільство має владу легітимації (У.Бек) [2, 302]; це означає, що воно при законній реалізації прав людини діє на основі Конституції, в той час як міжнародні корпорації та держави в таємній змові з останніми часто-густо порушують Конституцію та інше законодавство.

На початку ХХІ століття почали масово втілюватися проекти, які роблять значну частину високотехнологічних виробничих потужностей менш капіталомісткими, що дозволяє споживачу через акціонерні кампанії в більшій мірі, ніж раніше брати участь у виробництві все частини потрібних йому товарів. Світова тенденція до здешевлення виробництва відновлювальної енергії сприяє зростанню економічної самодіяльності місцевих громад, посилює роль і значення місцевого самоуправління, не відриваючи його від глобального контексту, і, відповідно, зміцнює позиції глобального громадянського суспільства в його відносинах з державами й великими корпораціями.

Громадянське суспільство ХХІ століття є суспільством ініціативних освічених індивідів, виробників інтелектуального

продукту, що усвідомлюють свої права й свою значущість у суспільстві. Громадянське суспільство, об'єднуючись через інформаційні мережі, набуває все більшої суб'єктності і на глобальному, і на локальному рівні, і реалізує власні права винятково в союзах – «... з державою та проти неї, з представниками капіталу та проти них» (У.Бек) [2, 339]. Тобто, боротися з утисками з боку держави громадянське суспільство має в союзі з капіталом, а боротися з утисками з боку міжнародний корпорацій – апелюючи в офіційній формі до держав.

* * *

Взаємовідносини громадянського суспільства та держави залежать від типу економічних та політичних інститутів. При *інклюзивних* економічних та політичних інститутах (Д.Аджемоглу, Дж.Робінсон) більшість громадян можуть брати участь в економічних відносинах з метою отримання прибутку, і тому в суспільствах з інклюзивними інститутами зростає рівень життя більшості населення, а такі суспільства є конкурентоспроможними в наукомісткій економіці ХХІ століття. Натомість *екстрактивні* інститути дають можливість невеликій групі осіб, що становлять панівний клас даного соціуму, контролювати економічну систему держави для отримання надприбутків і одночасно відстороняти інших осіб від економічної діяльності; екстрактивні інститути заважають інноваційній економіці, оскільки інновації створюють конкуренцію застарілим підприємствам, від яких корумповані можновладці отримують прибуток, і це призводить до занепаду всієї економічної системи суспільства [1, 78-81, 84-87].

Якщо громадяни живуть у країні з інклюзивними інститутами, то вони за допомогою різних політичних засобів можуть активно визначати через обраних ними політиків, а також методами прямої демократії, основний вектор розвитку суспільства й постійно впливати на держапарат, передаючи йому ті функції, які не можуть або не бажають реалізувати власними зусиллями. За допомогою Інтернету вони можуть відслідковувати в режимі реального часу законність діяльності державних чиновників, особливо в питаннях використання бюджетних коштів.

Якщо ж громадяни живуть у країні з екстрактивними інститутами (якою досі є Україна), то громадянське суспільство зазнає в цілому утисків та обмежень з боку правлячої верхівки. Громадяни в такій державі реально мають тільки ті права, які їм дозволяють мати чиновники, а реальна конституція, як правило, відрізняється від писаної. Проте, формування протягом останніх років інформаційних мереж дозволяє громадам самоорганізовуватися на основі певних суспільно орієнтованих платформ, виробляти стратегію змін в напрямку реалізації конституційних прав громадян і відповідного унормування відносин з державою.

Для країн з інклюзивними інститутами притаманний органічний розвиток, при якому втілення нових технологій супроводжується практично безпроблемною зміною менеджменту, тоді як країни з екстрактивними інститутами (до числа яких поки можна віднести Україну) розвиваються конфліктно, оскільки застарілі суспільні відносини гальмують інноваційні соціальні зміни.

Тому для громадянського суспільства України постає

подвійне завдання. По-перше, діяти в напрямку реалізації базових конституційних положень стосовно взаємовідносин між громадянським суспільством і державою, що має створити умови для подолання корупції, а також сприятиме більш ефективному протистоянню будь-якій зовнішній агресії. По-друге, брати активну участь в формуванні демократичних державних структур і постійно й безперервно контролювати основні господарські функції держапарату в режимі реального часу («електронний уряд»).

В мобілізаційному аспекті українське громадянське суспільство проявило зрілість (Помаранчевий Майдан, Другий Майдан, добробати, волонтерський рух). В справі формування правових державних структур український соціум має певну традицію («Правда Ярослава» 1016 р., Литовські статuti 1529, 1566, 1588 років, Магдебурзьке право в багатьох українських містах, починаючи з XIV ст. і включно до XVIII ст.). На ці традиції накладається потужний вплив глобалізації на всі сторони життя українського суспільства, що ставить його перед цивілізаційним викликом – або докорінно реформуватися, подолавши корупцію, або зазнати катастрофічної деструкції. Тому українська громада має проявити цілеспрямовану активність в реформуванні держави з метою надання їй якості держави правової, що є підзвітною громадянському суспільству й контролюється ним.

В Україні створився стереотип тлумачення того чи іншого ступеня активності як головної характеристики громадянського суспільства, оскільки з періодами його високої активності чергуються періоди бездіяльності. Проте активність є важливою, та не остаточною характеристикою продуктивності

громадянського суспільства. На початку 90-х років і пізніше, коли в Україні спостерігалися хаотична кримінальна приватизація, представники тих прошарків соціуму, які мали б слугувати основою громадянського суспільства були дезорієнтовані, більшість людей не мали повного уявлення про основні соціальні процеси, що відбувалися. Тобто, громадянське суспільство було пасивним, але на той час у соціумі була високою кримінальна активність. Тому слід зауважити, що для автентичної характеристики громадянського суспільства необхідні, крім активності, ще такі риси як відкритість та цивілізованість, етос громадянських дій, взаємне визнання гідності та взаємоповага громадян, рівноправність та розуміння інтересів один одного (В.Степаненко) [3, с. 28-32]. Такі риси виробляються протягом декількох поколінь і закріплюються в культурі та менталітеті нації.

Прояви громадянської активності в незалежній Україні у 1991 році, «помаранчева революція» 2004 року та події 2013-2014 років (які ще тривають) поступово формували й громадянське суспільство. Перші тижні й місяці війни в Україні у 2014 році показали, що в екстремальних умовах громадянське суспільство проявило зрілість, створивши добровільчі військові формування та волонтерський рух, тим самим взявши на себе функції держави по захисту територіальної цілісності країни [3, с. 373-381]. Діяльність частини волонтерського руху трансформувалася в напряму від допомоги учасникам АТО в діяльність підтримки реформування корумпованого держапарату.

В розвинених цивілізованих країнах правова держава гармонійно корелює з громадянським суспільством і базові

державні інститути адекватно та своєчасно реагують на запити громадянського суспільства й вимоги інноваційного розвитку. В Україні спостерігається недостатній зворотний зв'язок між громадянським суспільством і державою, і тому самоорганізація громад за допомогою інформаційних мереж тут відбувається в двох основних напрямках, по-перше, в напрямку подолання корупції в державному апараті, що забезпечило б швидке економічне зростання і, по-друге, в напрямку створення розгалуженої альтернативної системи громадського контролю, що стимулювало б прозоре функціонування цього апарату.

Соціальною базою для громадянського суспільства є середній клас, малий та середній бізнес, люди з високим рівнем освіти, науковці, викладачі, студенти, працівники інноваційних фірм, представники культурної сфери та інші особи. Громадянське суспільство у XXI столітті є найбільш компетентною частиною суспільства. Об'єднані інформаційними мережами Інтернету, члени громадянських спільнот все в більшій мірі впливають на перебіг суспільних процесів, пред'являють вимоги до держави, щоб вона діяла відповідно до конституції як правова держава.

Представники громадянського суспільства утворюють все більш структуровані соціальні мережі, які об'єднуються надбудованими над ними інформаційними мережами, і через розгалужені канали комунікації, використовуючи прямі й зворотні зв'язки, конструюють механізми самоуправління громадами. У з'єднаних інформаційними мережами соціальних мережах виробляються спільні громадянські цінності, знання про можливості та напрями діяльності та характер впливу рішень, що приймаються громадами, на розв'язання суспільних

проблем, накопичується досвід успішних та неуспішних рішень та дій. Це формує своєрідну самосвідомість громадянського суспільства, що реалізується в комунікативному медіумі, приєднуючись до якої кожний громадянин відчуває себе відповідальним громадянином власної держави.

* * *

Зростанню суб'єктності громадянського суспільства в сучасній і майбутній Україні сприяють доступна для кожного його члена *громадянська освіта* та *громадянська (волонтерська) наука*.

Технічна громадянська наука створює передумови для забезпечення громад засобами існування та розвитку, соціогуманітарна громадянська наука виробляє розуміння членами громади сутності соціальних процесів у суспільстві, своїх власних цінностей, інтересів та способів їх реалізації. Мережева громадянська освіта розтлумачує широкій аудиторії розробки громадянської науки, а також дає орієнтири для оволодіння масивами знань, що містяться в базах даних Інтернету.

Громадянська наука та освіта можуть розвиватися і постійним складом осіб, але більш ймовірним є те, що контингент інтелектуалів може постійно змінюватися, і в центрі уваги мережі опинятимуться особи, що на той чи інший момент найбільш точно виражають сутність поточної ситуації в суспільстві й пропонують стратегію й алгоритм дій, що вже давно назріли в колективному позасвідомому. Лідери думок швидко виявляються по кількості звернень на їхній сайт чи сторінку в електронних соціальних мережах, що обліковуються

автоматично. Якщо суспільна проблема, заради якої сформувалася дана комунікаційна мережа, не дійшла до свого розв'язання й увага мережі продовжує постійно концентруватися на цій проблемі, то в разі вибуття з мережі одних лідерів, їх місце займають інші. У цьому сенсі неможливо послабити активність соціальної мережі, якщо вона має значний масив послідовників.

Усвідомлення ролі громадянської освіти і громадянської науки сьогодні ставить надзвичайно важливе завдання їх взаємодії з академічною освітою і академічною наукою України, які фінансуються з держбюджету, зокрема з інститутами НАН України. Ця взаємодія може відбуватися у вигляді спільних конференцій, методологічних семінарів, «круглих столів».

І якщо академічна наука на спільних заходах може методологічно й технологічно допомогти громадянській, то громадянська наука здатна підказати академічній нові актуальні теми й проблеми. Подібні заходи стають суттєвим компонентом загального балансу громадянського суспільства і держави.

Все це ставить принципово нові завдання перед українською освітою і наукою, а також перед філософією освіти і філософією науки.

Ще одним важливим компонентом гармонії держави й громадянського суспільства є адекватне реагування держави на зворотні зв'язки з боку громади на управлінські рішення та дії адміністративного апарату. В цивілізованих країнах держапарат швидко й в належній мірі реагує на запити більшості громадян, а також і меншин. Зростання ролі й значення громадянського суспільства, самоорганізаційні й організаційні можливості

якого суттєво посилені в глобальному масштабі завдяки інформаційним мережам, є загальносвітовим трендом. Так, зокрема, глобальний рух «нас 99 відсотків» цілком може повернути світ до реальної економіки й подолати фінансові спекуляції у віртуальній економіці «мильної бульбашки» (через посередництво «податку Тобіна» 0,2% на міжбанківські транзакції) за посередництвом актуалізації цієї ідеї в інформаційних мережах. Технічно це забезпечується системою блокчейн, яка багаторазово копіює на різні сервери всі фінансові транзакції (у тому числі і в офшори), що відбуваються у світі, і дані якої неможливо знищити.

В країнах з екстрактивними інститутами держапарат обслуговує інтереси олігархів і реагує на потреби більшості громадян лише у випадку загрози втрати влади. В умовах глобального інформаційного суспільства громади самостійно віднаходять способи виживання і паралельно з реагуваннями на управлінські дії корумпованого держапарату встановлюють в межах самої громади ефективні внутрішні економічні та інші взаємозв'язки, частина з яких – «тіньові», що створює конфлікт у відносинах держави й громадянського суспільства. Цей конфлікт можна подолати лише шляхом реального реформування взаємовідносин суспільства й держави.

Взявши на себе певні державні функції (захисту країни, громадянської освіти й науки та ін.), громадянське суспільство в Україні починає функціонувати як «держава в державі», встановлюючи в соціальних мережах ефективні взаємодії та взаємозв'язки за допомогою інформаційних мереж. Ступінь компетентності, ефективності й дієвості громадянського суспільства, а також кількість його активних членів в умовах

сучасних інформаційних процесів швидко зростає. Це зростання веде до того, що активність громадянського суспільства стає не тимчасово-імпульсивною, яка коливається між спонтанними вибухами протестів та повним їх затиханням, а неперервною, стабільною та високоінтелектуальною. Інтелектуали, що працюють у комерційних інформаційних агентствах, консалтингових фірмах, блогери, викладачі, студенти тощо, віднаходять та виробляють необхідні знання, що формують стратегію громад, продукують цілі їх діяльності. Діяльність громадянського суспільства є публічною й легітимною. Громадські експерти, що працюють на добровільних засадах, створюють мережеві групи збору необхідної інформації, на основі якої активісти аналізують відповідність діяльності державних органів Конституції та іншому законодавству й пред'являють відповідні вимоги у разі їх порушення.

Чиновники, які задіяні в корупційних зв'язках, чинять опір громадським активістам, що намагаються де факто реалізувати заявлені державою реформи. Однак, інтелектуальні мережеві «центри» (чи «вузли») громадянського суспільства оприлюднюють таку кількість інформації, що виникає ситуація неможливості уникнути кардинальних реформаторських змін. Щоб такі зміни реально відбулися, необхідна ще й мережева мобілізація активних громадян, що з виходять з гаслами до будівель державних установ. В результаті таких дій можливе більш або менш поступове встановлення балансу між державою та громадянським суспільством.

Оскільки вже дві третини населення України користується соціальними мережами, громадянське суспільство має все

більше інформаційне забезпечення власної самоорганізації, яка дозволяє розв'язувати нагальні суспільні проблеми, в тому числі й проблему продуктивної взаємодії держави й громадянського суспільства і відповідного досягнення демократії і сьогодні, і у майбутньому.

Список використаних джерел:

1. Аджемоглу Д., Робінсон Дж. Чому нації занепадають. – К.: Наш Формат, 2016. – 472 с.
2. Бек У. Влада і контрвлада в добу глобалізації. Нова світова політична економія. – К.: Ніка-Центр, 2015. – 404 с.
3. Степаненко В.П. Громадянське суспільство: дискурси і практика. – К.: Інститут соціології НАН України, 2015. – 420 с.
4. Пирожков С.И. Формирование гражданского общества и правового государства как гарантия демократического развития Украины // XXI век: мир между прошлым и будущим. Культура как системообразующий фактор международной и национальной безопасности. – К.: СтилоС, 2004. – С. 449 – 471.
5. Пирожков С.И. Україна у геополітичному вимірі. Передмова // Україна та Росія у системі міжнародних відносин: стратегічна перспектива. – К.: НІПМБ, 2001. – 624 с.
6. Пирожков С.И., Хамітов Н.В. Цивілізаційний вибір України в глобалізованому світі // Дзеркало тижня, № 28, 13 серпня 2016.– С. 4.
7. Хамітов Н. Людина і народ: етноантропологія // Філософія: світ людини. – К.: Либідь, 2003. – С. 399 – 414.

АНДРУЩЕНКО Тетяна,
доктор філософських наук, професор
НМАУ ім. П. І. Чайковського

ПЕДАГОГІЧНА ПРОФЕСІЯ І ПРОБЛЕМИ МАЙБУТНЬОГО ЛЮДИНИ

Прикметно, що в обговоренні таких глобальних питань, як майбутнє людини і людства, організатори конференції не оминули і проблеми освіти. Перефразовуючи Теренція: «Я людина, і ніщо людське мені не чуже», О. Баумгартен, захищаючи право філософа вивчати сферу людських почуттів, пристрастей, мрій, формулює своє: «Філософ – теж людина». Слідом за ним ми продовжуємо: «Педагог – теж людина» з потребою визнання стратегічної ваги своєї професії, суспільного підтвердження свого значення (матеріальним важелем у тому числі), визнання свого сучасного науково-інформаційного, морально-етичного потенціалу, та банального уміння навчити. Навчити чому, як і ким? І тоді нам буде щастя у будь-якому масштабі – від особистісного до планетарного. Адже саме людина є найбільшою цінністю, але й, як показує наш цивілізаційний поступ, – найбільшим злом. Банальні, загальновідомі речі, але чому на них так голосно наголошує Римський клуб у своїй останній минулорічній доповіді? У грудневій 2017 року доповіді Римського Клубу було заявлено про зміну парадигми розвитку світу, згідно якої очікується, крім інших векторів, три основні лінії, пов'язані з людиною та її цінностями. Майже через два століття після

Ніцше знову проголошується теза щодо переоцінки цінностей, в якій пропонується переглянути:

1. Місце і роль людини у світі, де вона як цінність не розглядається;

2. Взаємодію культур не як зіткнення, за Хантінгтоном, а як співпрацю і взаєморозвиток;

3. Подолання духовної прірви падіння людських цінностей та повернення їх у формування цивілізації культури миру без війн.

Римський Клуб бачить завдання освіти у формуванні у молоді “грамотності майбутнього”. Що розуміти сьогодні під цим терміном, як забезпечити таку вимогу? Зрештою, як подолати колосальну суперечність між величезним обсягом сучасних знань і реальною здатністю їх засвоїти конкретною людиною. Що вибрати – вузьку спеціалізацію чи посередню широку обізнаність. Як сбалансовано організувати навчальний процес у школі, виші? Про часткову людину писав уже Шиллер...

Автори названої доповіді розбирають витоки і патології сучасного світогляду, та описують альтернативну філософію “нового Просвітництва”, визнаючи, що саме світогляд відповідальний за нинішні кризові ситуації. На більш фундаментальному рівні патологічні риси сучасного світогляду пов’язані з домінуванням редукціоністського мислення і фрагментацією знання. Автори також вказують на згубність переходу “від розгляду реальності як цілого до розділення на велику кількість дрібних фрагментів” і акцентують, що “взаємодія дослідника з його об’єктом – базова складова акту пізнання”. Головною ідеєю “нового Просвітництва”, на думку

авторів доповіді, має стати трансформація мислення, результатом якої повинен сформуватися цілісний світогляд. Гуманістичний, але вільний від антропоцентризму, відкритий до розвитку, поцінування стабільності та турботи про майбутнє. Поряд з компліментарністю, стовпами “нового Просвітництва” Римський Клуб бачить синергію – пошук мудрості, через примирення протилежностей і баланс [1]. Не випадково, сучасні найцікавіші наукові дослідження здійснюються на синергетичній основі, що дозволяє говорити про напрацювання нової термінологічної і понятійної бази, зокрема в освітній галузі. Одночасно, завдяки синергетичному підходу звичний та усталений термінологічний інструментарій грає новими, часом несподіваними, гранями, відкриває іншу глибину та дає, в свою чергу, поштовх для подальших досліджень у суміжних науках.

Синергетичний характер сучасних досліджень вітчизняних учених дозволяє говорити про створення концепції синергетичної парадигми розбудови культурного і освітнього континууму України.

Як пояснити сучасній раціоналізованій молодій людині, що «Ціле більше, ніж сума його складових частин»? Через аксіологічний шлях усталених людських цінностей, через холістичну побудову освіти, через жорстку регламентацію суспільного і науково-освітнього життя? У постмодерному глобалізованому, технотронному світі це вже не можливо.

Як відомо, початки холістичного підходу до освіти простежуються у працях Жан-Жака Руссо, Ральфа Емерсона, Генрі Торо, Фрідріха Фребеля, Рудольфа Штайнера, Марії Монтессорі, Джона Дьюї, Карла Густава Юнга, Абрахама Маслоу, Карла Роджерса, Пауло Фрейре. Сучасні теоретики

холістичної освіти – Г.Гарднер, Р.Міллер, Д.Слоан, Р.Кеслер, Дж. Міллер. Все голосніше про особливості холістичної освіти говорять в Україні, застосовують її елементи у реформуванні вітчизняної освіти. Реформа вищої освіти в Україні передбачає не лише поглиблення професійних знань, формування компетенцій, вмінь і навичок для максимальної їх реалізації, але й підвищення морально-духовного потенціалу молоді.

“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”[2]. Сучасні дослідження типології життєвих стратегій студентів дозволяють умовно поділити групи студентів на три типи та говорити про домінування прагматичних мотивацій у їх формуванні майбутнього. Так, 60% студентської молоді можна назвати кар'єрно-прагматичним типом, для яких вища освіта виступає засобом здобуття професії, матеріального достатку та престижного статусу; 25% – другим, універсально-освітнім типом, що прагне підвищення власного загальнокультурного рівня та ерудованості; 15% – третім, адаптивно-конформістським типом; що цінує у вищій освіті насамперед міжособистісну та міжгрупову взаємодію [2, сс. 10, 12]. Студенти визнають, що за сучасних умов досягти успіху допомагає вміння скористатися «будь-якими засобами» (32,8%), наявність стартового капіталу – (18,9%), зовнішність – (3,7%), добре усвідомлюють розвиненість важливих якостей – рішучості, готовності до ризику (60,1%), впевненості у собі;

(40,5%), відповідальності (37,7%), лідерських якостей (33,7%), творчого підходу до справи (31,3%) (студенти обирали кілька варіантів відповідей) [3].

Нинішній поділ і стандартизація в усіх галузях людської діяльності призводять до часткової людини, до розпаду на фрагменти самого життя людини. Освіта поділена на предмети і зв'язок між ними людина часто не бачить. Можливо, холістична цілісна освіта справді може стати продуктивною. За Р. Міллером це «освітня філософія», яка стверджує, що особистість кожної людини, її світогляд та ціль життя визначається процесом відносин між нею та суспільством, Всесвітом і духовними цінностями, що кожна людина знаходить сенс і мету в житті через підключення до спільноти, до природи і до гуманістичних цінностей. Холістична освіта вимагає реалізації таких необхідних нині рис особистості, як креативність, уява, співчуття, самопізнання, винахідливість. Але й сформувати їх може така ж креативна особистість педагога, духовне здоров'я суспільства і його ясна мета, де головною цінністю залишається все таки людина. І тут не має бути байдужих, адже найбільших грішників (байдужих) Данте розташовує на дев'ятому колі пекла.

Сучасний етап розвитку гуманітарного знання характеризується оновленням наукової мови опису та пояснення оточуючої людину реальності, зміцненням міждисциплінарних зв'язків, виявленню нових тенденцій та процесів. Стрімкий темп змін формує відчуття нестабільності та нестійкості всесвіту і викликає необхідність щодо визначення нових пріоритетів розвитку науки, виокремлення її базових парадигм. Саме зміна парадигм породжує потребу в

розробці нової теорії, системи понять і ціннісних настанов, які вкрай необхідні у процесі прогнозування тенденцій розвитку суспільства, культури, освіти запропоновані в роботах відомих вчених: Г. Арендта, Р. Вільямса, Ж. Дельози, Ж. Дерріди, М. Кагана, К. Поланьї, М. Фуко та аналізуючи праці сучасних французьких дослідників, зокрема П. Віріллію, М. Еспаня, А. Маттелара, П. Муліньє, М. де Серто, Л. Фльорі,

Варто нагадати слова Стівена Хокінга – людини, у якої був час помислити наодинці про долю людства: «саме зараз людству потрібно працювати всім разом, більше, ніж будь-коли. Ми зіткнулися з екологічними викликами – зміною клімату, виробництвом продуктів харчування, епідеміями, окисленням океанів. Все це говорить про те, що настав найнебезпечніший момент в історії людства. Ми придумали технології, які дозволять нам знищити нашу планету. Але ми ще не винайшли спосіб її покинути. Можливо, через пару сотень років ми вирушимо до зірок і створимо свої колонії. Але поки у нас тільки одна планета, і ми повинні працювати разом, щоб захистити її. Для цього необхідно ламати бар'єри між країнами, а не будувати їх. Щоб це стало можливим, світовим лідерам потрібно визнати свій провал. Зараз більшість ресурсів знаходиться в руках невеликого числа людей, і нам доведеться навчитися ділитися ними. Зникають не тільки робочі місця, а й цілі індустрії, і потрібно допомогти людям перекваліфікуватися і підтримати їх матеріально в цей період. Якщо країни не можуть впоратися зі зростанням міграції, нам потрібно підтримувати глобальний розвиток – це єдиний спосіб зробити так, щоб мільйони мігрантів шукали щасливе майбутнє у себе на батьківщині. Ми можемо зробити це – я, в своєму роді,

величезний оптиміст. Це зажадає від еліт – від Лондона до Гарварду, від Кембриджу до Голлівуду – витягти уроки з подій минулого року. І перш за все, дізнатися нашу міру смиренності» [4].

Список використаних джерел:

1. Римский клуб, юбилейный доклад. Вердикт: "Старый Мир обречен. Новый Мир неизбежен!" – [Електронний ресурс] – Режим доступу: <https://www.planet-kob.ru/print/6832> – Назва з екрану

2. Хамітов Н.В.. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту / Н. В. Хамітов. – К., 2017. – С. 278.

3. Заболоцька Ю. В. Вища освіта в життєвих стратегіях сучасного українського студентства / Ю. В. Заболоцька // Автореферат на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук. – К., 2017.

4. Стивен Хокинг объявил, что настало самое опасное время за всю историю человечества – [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.kp.rU/daily/26615.5/3632400> – Назва з екрану.

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

**ЦІЛІСНІСТЬ ЗНАННЯ СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ:
ВИКЛИК ЕКОНОМІЗАЦІЇ І
СПРАВЕДЛИВИЙ РОЗПОДІЛ**

В межах соціальної епістемології як нового міждисциплінарного напрямку дослідження соціальних вимірів знання чи інформації присутня наявність різних позицій щодо сучасного наповнення терміну знання і розуміння соціального. Пов'язано це з тим, що соціальні епістемологи прагнуть ідентифікувати соціальні сили, які відповідальні за виробництво знання, та дослідити їхній вплив, а саме: яким чином переконання інституціалізовані в тому чи тому суспільстві, культурі, контексті. Отже, мають досліджуватися соціальні практики з точки зору їх впливу на істиннісні значення переконань суб'єктів.

Структура знання і його зміст починають розумітися як соціальні процеси, тобто йдеться про поєднання соціальних практик із процесом соціального виробництва знання. Завдання такого синтезу поставив Стівен Фуллер [1]. У Фуллера відсутній інтерес до позиціонування «проблеми знання» в сенсі обґрунтованості. Він схильний вважати, що «обґрунтованість», «надійність», «істина» не вказують на дещо властиве методологічній автономії дослідження. Вони скоріше

пов'язанні з межами дослідження, з відкритим питанням про основи знання. Це діяльність, яку охоплює «політика знання» в межах соціальної епістемології. С. Фуллер акцентував увагу на важливості усвідомлення, що істина і раціональність не єдині цілі існування практик виробництва знання. Кожен процес виробництва знання має оцінюватися як найкращий з можливих і той, що успішно досягнув своїх цілей.

Тому філософ науки і соціолог С.Фуллер висуває тему «виробництва знання», він наголошує на важливості політичного, інституційно-організаційного, економічного контекстів для філософського розуміння. Процес виробництва і розподілу знання знаходиться в центрі його розгляду: пізнання розглядається як діяльність, яка вимагає матеріальних ресурсів (наприклад, прилади, технології), використовує їх (інструменти, матеріали) і створює матеріальні продукти (тексти). Продукція знання при цьому уподібнюється виробництву інших матеріальних благ, а нормативна робота епістемолога, за С.Фуллером, є прийняття рішень у сфері політики знання. Фундаментальним для дослідження постає наступне: як має бути організований пошук знання, що проходить в нормальних умовах і за великої кількості людей. Відповідно С.Фуллер визначає соціальну епістемологію як таке нормативне підприємство, яке покликане визначити кращий спосіб розподілу когнітивної праці, що займається організацією процесу виробництва знання.

У статті «Соціальна епістемологія університету: як зберегти цілісність знання у так званому суспільстві знання» С.Фуллер аналізує два способи виробництва знання: перший – чисте дослідження, знання заради нього самого, і другий –

сучасний, ринковий [2, с.163]. Відмінність способів охоплює відмінність між дослідженнями, керованими виключно академічними інтересами, і дослідженнями, що проводяться в інтересах, більш релевантних в соціальному сенсі. На практиці, відмічає Фуллер, можливості «Способу 1» ближче до можливості дисципліни або дослідницької програми, поняття «Способу 2» набагато більш розмите, воно ближче до поняття «ринкового атрактору».

Поняття знання вже визначалося через поняття суспільного блага і соціального капіталу. У 50-х рр. ХХ століття американський економіст П.Самуельсон виявив, що суспільні блага мають забезпечуватись державою, оскільки вони ніколи не будуть ефективно підтримуватись в умовах чистої ринкової економіки. Однак суспільні блага здаються дуже непривабливими в якості інвестиційних можливостей для економічних агентів, які переслідують власні інтереси, оскільки інвестор не був би здатний контролювати прибуток. Поняття соціального капіталу є прикладом того, що економіст Ф.Хірш назвав першопочатково позиційним благом, тобто благом, цінність якого переважно прив'язана до виключення певних споживачів. І філософи, і економісти вважають, що знання, поширюється вільно і потрібні спеціальні зусилля, щоб обмежити його рух. У кінцевому рахунку, знання стає доступним кожному, що збільшує загальний рівень свободи і добробуту. Наскільки це виконується реально, ніколи не є достатньо проясненим. Необхідні спеціальні зусилля, щоб робити знання універсально доступним.

З огляду на це С.Фуллер пропонує економічну метафору умов виробництва знання і розглядає капіталістичну модель

виробництва знання. Проблема пізнання має бути визначена в термінах економіки виробництва текстів. Він відходить від класичного індивідуалізму і стверджує, що індивід не може сам контролювати і передбачати результати власної когнітивної діяльності, а епістемічні процеси не проходять на рівні індивідуальної психології. Знання виробляється шляхом соціальних інтеракцій і дискурсивних практик. Щоб зрозуміти цей процес, необхідно розглядати процеси виробництва і функціонування знання на рівні соціальних інтеракцій. Виробництво знання, таким чином, постає як феномен, складніший, ніж його описує класична епістемологія. Епістемолог контролює умови виробництва і розподілення знання як «менеджер когнітивної економіки».

Соціальний епістемолог має показати, як на продукт когнітивної діяльності впливають зміни соціальних стосунків, в яких знаходяться виробники знання. Соціальний епістемолог, зазначає С.Фуллер, має бути ідеальним політиком знання. Він має вміти вказати схему розподілу праці для виробництва знання, а якщо суспільство вже виробило таку схему, ідентифікувати продукт, який виробляється на її основі. Знання не можна накопичувати безкінечно чи розподілити на всіх безкоштовно: знання є обмеженим ресурсом, який має вартість, а результатом економічно-матеріальної моделі знання є політизація знання, коли розподіл знання означає і розподіл влади.

С. Фуллер перевизначає знання в термінах економіки виробництва текстів. Виробництво знання – це економічний процес, пояснюється це тим, що один має більше знань, інший менше. Тому фундаментальним питанням постає не

накопичення знань, а їхній справедливий розподіл. З точки зору «економізації» сам процес виробництва знання С.Фуллер розглядає як такий, що складається з двох рівнів. Перший рівень – на якому нове знання перерозподіляє загальний баланс обізнаності, а другий рівень – знання скоріше циркулює і зберігається, ніж передається. «Мати знання» не означає «володіти знанням» і виробник може «заробити» знання, беручи участь у пізнавальних процесах.

Отже, в межах розгляду соціальної епістемології активно залучена економічна позиція, коли суспільство знання звертається до менеджменту знання. Раніше знання оцінювалося в світлі власних ідей, незалежно від матеріальних чинників і такий погляд є достатньо новим в розумінні знання на вітчизняних теренах. Такий менеджмент необхідний знанню в сучасному світі, щоб не залишитися невикористаним. Позиція економістів полягає у переконанні, що саме активне розповсюдження знання перетворює його на суспільне благо, особливо це стосується діяльності сучасного університету, тому що в його межах знання і виробляється як продукт. Застосування «менеджменту знання» призводить до «постакадемічної» концепції знання, яка на практиці розмиває традиційну відмінність між знанням і звичайними економічними товарами. З точки зору соціальної епістемології постає питання: чи не підривається ідеал автономії знання, чи можна розглядати університет як «підприємницьку організацію». Роль знань в суспільстві знань змінилася, кількість людей, які можуть отримати освіту в університетах, збільшилася у багато разів, університетська освіта стала масовою. Але класична місія університету – поєднання

навчання і наукового дослідження, а сучасні науковці щоб отримати ринкову перевагу, постійно вмотивовані перевагою нових досягнень.

Список використаних джерел:

1. Fuller S. Social Epistemology / S. Fuller. – Bloomington: Indiana University Press, 2002. – 314 p.
2. Фуллер С. Социальная эпистемология университета: как сохранить целостность знания в так называемом обществе знания / С.Фуллер // Эпистемология & философия науки. – 2008. – № 1 – С.158–186.

ЛЮБОВИЙ Ярослав,

доктор філософських наук, професор,
провідний науковий співробітник

Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України

**СУПЕРШОК ВІД МАЙБУТНЬОГО У ТЕХНОЛОГІЧНІЙ
ТА СОЦІОГУМАНІТАРНІЙ ПЕРСПЕКТИВІ**

Ще декілька років тому у світовій громадській думці домінувала ідея про довготривалу на той час структурну економічну кризу, що охопила світове співтовариство, про неможливість задовольнити потребу у творчому розвитку більшості мешканців планети внаслідок монополізації в глобальному масштабі обмежених природних, насамперед енергетичних, ресурсів і неспроможності подолати надмірну соціальну нерівність у середньостроковій і більш віддаленій перспективі. Це викликало у свідомості багатьох індивідів

відчуття відчуження, беззмістовності людського існування та втрати сенсу життя. Однак, накопичення науково-технічних знань і прориви у відновлювальній енергетиці, електротранспорті, космонавтиці та інших галузях, що пов'язані з ім'ям Ілона Маска, спричинили якісний стрибок в усвідомленні неминучості стрімких соціальних змін, до яких сприйняття багатьох людей виявилось не підготовленим, і це викликало надмірний шок, – «супершок» від майбутнього.

Для амбівалентного нігілістичного постмодерністського сприйняття людини, яка боїться програти у конкурентній боротьбі за престижні позиції у соціумі і бути приреченою на безробіття та злидні внаслідок автоматизації не лише галузей виробництва, але й сфери послуг і обробки інформації, властиві тривожно-апокаліптичні настрої. Відчути себе непотрібним іншим людям і суспільству в цілому – це для особистості є супершоком, втратою сенсу буття. Радикальні політичні сили розпалюють ці настрої та маніпулюють ними з метою сповільнення або взагалі гальмування позитивних суспільних змін, при настанні яких згадувані сили втратять значну частку влади та впливу. Нерідко обивателя залякують взаємовиключними за наслідками тенденціями, що намітилися у сучасному соціумі. З одного боку, маніпулятори стверджують, що демографічна ситуація в розвинених країнах призведе до нестачі робочої сили й через певну кількість років працюючих буде значно менше, ніж пенсіонерів, внаслідок чого майбутні покоління будуть приречені на злидні. З іншого боку, нав'язується думка про значне скорочення офісних робочих місць в результаті застосування системи Big Data. Але, якщо звести ці навмисно відокремлені тенденції і витлумачити

одночасно, то виявиться, що комп'ютеризація та автоматизація робочих місць і відповідне зростання продуктивності суспільної праці компенсуватиме певні демографічні негаразди. Крім того, законодавчо можна скоротити робочий тиждень, внаслідок чого з'явиться значна кількість додаткових робочих місць.

Впровадження штучного інтелекту як центральний елемент так званої четвертої промислової революції у даному контексті тлумачиться як загроза для майбутнього добробуту пересічної людини. Маніпуляція в даному випадку полягає в тому, що увага громадськості до так званої четвертої промислової революції є засобом відволікти її від осмислення можливих позитивних наслідків третьої промислової революції [3, с. 57-58, 102-103], котра реально вже набирає обертів у сучасному світі.

Третя промислова революція, яка зараз прискорено розгортається у світі, полягає у впровадженні відновлювальної (сонячної, вітрової, геотермальної тощо) енергетики, генератори якої пов'язані між собою за допомогою розумних мереж [3, с. 58]. В результаті цього добігає кінця епоха монополізму великих енергетичних корпорацій та спекулятивного фінансового капіталу, суттєво зменшується роль держави та великих транснаціональних корпорацій у забезпеченні енергетичної та іншої життєво важливої для людини інфраструктури [3, с. 163-165]. Натомість зростатиме роль і значення глобалізованих локальних громад, відчутно зменшуватиметься соціальна дистанція між багатими та бідними, кардинально змінюватимуться суспільні відносини,

поліпшуватиметься екологічна ситуація на планеті і, врешті-решт, менеджмент замінюватиметься самоменеджментом.

Вже зараз виникає все більше малих підприємств та компаній в яких все більшого значення набувають самоуправління як структурами, так і процесами; заохочується прагнення до цілісності людини як у загальній практиці діяльності, так і у процесах управління персоналом, а також увага до еволюційної мети компанії. Такі організації Ф. Лалу називає «бірюзовими» [1, с. 83]. Всі важливі питання менеджменту, планування виробництва та іншої продуктивної діяльності, а також реалізація результатів діяльності на відповідних ринках та підбір кадрів вирішуються загальними зборами організації у координації із дрібнішими підрозділами її, якщо ця організація достатньо велика [1, с. 113-114, 116]. Тут співтворча солідарність та взаємний обмін знаннями та досвідом домінує над конкуренцією між членами організації. Головна ідея таких компаній полягає у скоординованому сумісному прагненні співробітників до якомога повнішої самореалізації кожного з них на основі гуманістичних соціально корисних, у тому числі й екологічних, цінностей [1, с. 415]. Праця при такому підході стає цікавою й захоплюючою, а продуктивність зазначених компаній стає значно вищою ніж інших [1, с. 115]. Притягальною самоцінністю в таких організаціях стає глибинне міжособистісне спілкування, що робить такі компанії досить стабільними та конкурентоспроможними.

Створення бірюзових організації починається із глибинної комунікації між претендентами й вироблення спільних об'єднувальних цінностей, що засновані на

когнітивних та самореалізаційних інтересах майбутніх колег, що спрямовані на гуманізовані соціальні цілі [1, с. 418 – 419]. І тут значну роль мають відіграти новітні гуманітарні технології, за допомогою яких створюються високопродуктивні колективи людей, в яких можуть розвиватися складні й надскладні передові виробництва. Однією з таких гуманітарних технологій можна назвати психоаналіз та арттерапію.

Перебіг зазначених соціальних процесів показує, що суттєві інновації у виробничих технологіях приводять до кардинальних змін у суспільних відносинах. І, навпаки, важливі прориви у виробничих технологіях можуть бути досягнуті лише завдяки цілеспрямованому конструюванню гуманізованих суспільних відносин на основі високої культури, розвиненого цивілізуючого менталітету й старанно виплеканого людського та соціального капіталу. Надлишок екологічно чистої енергії дозволить у вже найближчому майбутньому частину її спрямувати на відновлення природи, очищення водних (включаючи й океани), земельних та інших природних ресурсів, створюватиме велику кількість робочих місць, гармонізуватиме людські відносини [3, с. 367]. Достатня кількість відновлювальної енергії, що вироблятиметься малою енергетикою для задоволення як базових, так і творчих потреб людини, усуватиме елементи ворожості у міжособистісних відносинах, сприятиме соціально корисній співтворчості індивідів, схилитиме їх до «економіки дарування», притаманній «розподіленому капіталізму» (Дж.Рифкін) [3, с.155, 164, 165].

Таким чином, супершок від майбутнього, з яким зіштовхнулося людство внаслідок карколомного прискорення технологічного прогресу протягом декількох останніх років,

має долатися шляхом ствердження конструктивних перспектив у співтворчій з колегами діяльності людини, розвитком нового колективного гуманізованого самоменеджменту, який, разом з тим, не виключає як взаємної вимогливості, так і взаємної допомоги у професійному й гуманітарному зростанні.

Разом з тим, зараз у світі відбувається не просто черговий технологічний стрибок, а зростає значення гуманітарної складової у створенні і впровадженні інноваційних технологій. І справа не лише в тому, що нові виробничі технології мають бути більш рентабельними в економічному аспекті, ніж застарілі технології. Не менш важливим є уникнення спустошливого споживацтва і наповнення продуктивної діяльності людини екзистенціальними смислами. Все більша кількість людей бажають займатися не нудною механічною роботою задля задоволення елементарних потреб власного життєзабезпечення, а змістовною, цікавою, діяльністю у «бірюзових» компаніях, мережевих колективах творчих особистостей, побудованих на організаційних принципах самоменеджменту. При створенні нових технологій важливо, що вони були не лише продуктивними, а й такими, що розвивають людські якості як споживача, так і виробника. Тому такі соціогуманітарні технології набувають все більшого значення та впливу, а їх застосування дозволить зробити суспільний розвиток більш керованим [2; 4; 5] та самоконструйованим.

Список використаних джерел:

1. Лалу Ф. Компанії майбутнього / Ф. Лалу– Харків, Клуб сімейного дозвілля, 2017. – 543 с.
2. Основи практичної філософії. Підручник для студентів вищих навчальних закладів. Друге видання / Баумейстер А.О., Бойченко М.І., Кебуладзе А.О., Лактіонова А.В., Лой А.М., Нечипоренко В.О., Спасенко Н.М., Тур М.Г., Ящук Т.І. – К.: Київський університет ім. Т.Шевченка, 2016. – 400 с.
3. Рифкин Дж. Третья промышленная революция. Как горизонтальные отношения меняют энергетику, экономику и мир в целом / Дж. Рифкин– М.: Альпина нон-фикшн, 2016. – 410 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. Шмідт Е., Коен Дж. Новий цифровий світ. Як технології змінюють державу, бізнес і наше життя / Е.Шмідт, Дж Коен. – Львів, Літопис, 2015. – 368 с.

МАТВЄЄВ Віталій,

доктор філософських наук,
професор кафедри культурології
та філософської антропології

НПУ імені М. П. Драгоманова, віце-президент
Міжнародної Академії культури безпеки,
екології та здоров'я

ЗНАЧЕННЯ РУХУ КОНТРКУЛЬТУРИ У ХХ СТОЛІТТІ В АСПЕКТІ АНТРОПОЛОГІЧНОГО ПОВОРОТУ

Як відомо, в ХХ столітті поряд з певними досягненнями, реально почали проявлятися негативні наслідки науково-технічного прогресу та технократичного шляху розвитку людства. Тому цілком логічним є поява такого феномену в американському, а потім і в усьому західному світі, як “контркультура”. Основним змістом контркультури 60-х років, на думку більшості дослідників, являлася критика притаманних сучасному капіталізму дегуманізації суспільних відносин (пов'язаних з фетишизацією науки і техніки), бюрократизації всіх структур сучасного суспільства та зростання відчуженості людини. Контркультура також демонструвала байдуже або негативне ставлення до технічного прогресу, втрату віри в розум і політичні інститути та партії.

Треба зазначити, що захоплення науково-технічним прогресом, який переклав на плечі машин низку фізичних і навіть інтелектуальних завдань, виконання котрих потребувало від людини розвитку її вмінь, здібностей, можливостей, на деякий час відсунув проблему вдосконалення особистості на

задній план. Хоча на даний час стає все більш зрозумілим, що беззупинне вдосконалення техніки вимагає такого ж вдосконалення від сучасної людини. Людська діяльність стає все складнішою і вимагає все більш високого інтелектуального і фізичного потенціалу, максимальної адаптивності, здатності швидко оцінювати ситуацію, вміння ефективно оперувати постійно зростаючим об'ємом інформації, швидко і відповідально приймати рішення.

Але на сьогодні в процесі технічного розвитку цивілізації людина об'єктивує, опредметнює, виводить зовні особисті психофізіологічні якості, передаючи свої споконвічно людські функції техніці. Така тенденція веде до зростання відчуженості людини від природи, оскільки встановлення над останньою влади технократії посилює опосередкованість спілкування з нею і навіть до певної міри створює ілюзію можливості ігнорувати природні та космічні закони. Неконтрольований же розвиток НТР неминуче повинен був призвести і, власне, призвів до породження глобальних проблем, що загрожують перерости в глобальну катастрофу. Небезпеку цього відчули ще в 60-ті роки молоді люди, діти представників науково-технічної інтелігенції, що започаткували рух «контркультури».

На противагу «технічному світу», заснованому на логіці і раціоналізмі, молоді бунтівники висловлювали свій протест у формах, що базувалися переважно на ірраціоналізмі, зверненні до підсвідомості, інтуїції, пропаганді емоційного розкріпачення. Представники контркультури виступали проти нестримного споживацтва, нарощування військового та ядерного потенціалу, хижацького використання природних ресурсів. На противагу цим негативним тенденціям

технократичного суспільства вони прагнули за допомогою «розширення свідомості» трансформувати саме суспільство, позбавити його будь-якої «репресивності», тим самим створити необхідні умови для самореалізації особистості.

Спочатку молоді бунтівники йшли шляхом найменшого опору і намагалися «розширити» свою свідомість за допомогою психоделічних засобів. Почалася навіть своєрідна психоделічна революція, яку очолив Тімоті Лірі. Проте заборона американським урядом у 1964 р. відповідним законом застосовування психоделічних засобів в приватній практиці в зв'язку зі збільшенням трагічних випадків такого застосування змусила шукати їм заміну, та призвела до необхідності створення певної ідеологічної бази для обґрунтування свого протесту проти традиційної культури. Тому немає нічого дивного в тому, що представники альтернативної культури почали звертатися до містичного досвіду Сходу, захоплюватися дзен-буддизмом з його невербальним шляхом пізнання та іншими східними релігійно-філософськими системами.

В центрі діяльності альтернативістів лежала розробка проблем, пов'язаних з самореалізацією індивіда, та висування на цій основі цінностей максимального виявлення і розвитку істинно людського «Я», реалізації глибоко прихованих і таких, що не реалізуються в умовах сучасного буржуазного суспільства, можливостей і потенцій людини як родової істоти.

Представників руху контркультури у їх захопленні різноманітними східними системами, які потрапляли на західний ґрунт, значною мірою приваблював також їх досить глибокий філософський зміст, який у неорієнталістських культурах, як правило, подається не лише в суто релігійних, але й

в наукових термінах. Доцільно буде зазначити, що одним із завдань науки завжди було створення адекватної картини світу, яка б слугувала для людини орієнтиром в її повсякденній життєдіяльності, а також в пошуках шляхів духовного самовдосконалення.

Однак можна зазначити, що на сьогодні ми маємо не цілісну наукову картину світу, а скоріше мозаїку, складниками якої є картини світу, що пропонують фізика, хімія, геологія, біологія, астрономія тощо. Крім того, треба враховувати той факт, що новітні відкриття, які формують сучасну картину світу, для свого осягнення вимагають зовсім іншого гносеологічного підходу, ніж в попередні епохи. Відомо, що протягом декількох попередніх століть, починаючи з Відродження, наука ґрунтувалася на емпіричному спостереженні та систематизації чуттєво здобутих фактів. Починаючи вже з кінця XIX століття, наука принципово змінює свій характер, вона певного мірою стає все більш кабінетною, багато відкриттів робляться, як кажуть, на кінчику пера, до того ж нові наукові концепції стає практично неможливо візуалізувати уявою людини. Наприклад, формулу Макса Борна $p_r - p_c = i\hbar/2n$, яка доводить принципову некомутацію матриць, що представляють координату та імпульс електрона, практично неможливо перевести на рівень уяочнення, оскільки як емпіричний досвід, так і шкільний курс наук вказують на те, що від перестановки співмножників результат не змінюється. У формулі Борна він відрізняється на величину $\hbar/2n$. Відмовитися ж від наочних уявлень іноді важко навіть професійним вченим.

Таким чином в наш час стає все більш зрозумілим, що

людству потрібний новий гуманістичний світогляд, у центрі якого буде стояти людина як духовна істота у всій її повноті зв'язків з Природою, Суспільством, Космосом. Необхідно визнати, що такий світогляд має багато спільного з містико-релігійним світоглядом, оскільки сам термін геїфо означає взаємозв'язок людини як духовної істоти з Богом, Абсолютом. Новий світогляд повинен формуватися паралельно з новим методом пізнання, де не останнє місце відігравала б інтуїція та евристичне мислення.

Однак може виникнути питання: чому в середовищі представників контркультури з'являється зацікавленість саме східними та нетрадиційними релігіями? З цього приводу можна звернутися до висновків одного з провідних філософів ХХ століття Л. Н. Уайтхеда. У своїй роботі «Наука і сучасний світ» він вказує: «...В цілому протягом життя багатьох поколінь спостерігався поступовий занепад релігійного впливу на європейську цивілізацію. Кожне відродження досягало більш низького піку, ніж попереднє, а кожна криза – більшої глибини. Середня крива вказує на занепад релігійного настрою. В одних країнах спостерігається більш високий інтерес до релігії, ніж в інших. Але навіть в тих країнах, де інтерес відносно високий, він все ж падає зі зміною поколінь. Релігія має тенденцію до виродження в формулу пристойності, котрою прикрашають комфортне життя» [1, с. 249-250].

Таким чином напрошується думка, що ані наука, ані традиційні релігії не надають на даний час цілісної картини світу, яка б задовольняла сучасну людину. Певною мірою наслідком саме такого стану речей можна вважати той факт, що представників руху контркультури у їх захопленні

різноманітними східними системами, які потрапляли на західний ґрунт, перш за все приваблював їх глибокий філософський зміст, який у неоорієнталістських культурах, як правило, подається не лише в суто релігійних, але й в наукових термінах. Іншою причиною поширення східних релігійно-філософських систем, на погляд автора, є прагнення за допомогою медитативної практики, що надають ці системи, осягнути цілісність та сутність світобудови, навчитися по-новому, більш гармонійно будувати свої відносини з оточуючим світом, а також намагатися перевести вирішення своїх проблем з формально-логічного на інтуїтивно-евристичний рівень.

Характерною особливістю східних, в першу чергу індійських, релігійно-філософських систем є те, що для пізнання вищих істин там завжди мала місце йогічна практика. Так, з шести основних даршан індійської філософії йогічна практика не застосовувалася лише в матеріалістичній філософії локаятів (чарваків). Така йогічно-медитативна практика була призначена для вдосконалення людини на фізичному, психологічному, інтелектуальному, моральному та духовному рівнях. Її застосування настільки кардинально змінювало людину, що це створювало підґрунтя в низці в першу чергу східних та неоорієнталістських культур, щоб говорити про створення нової людини.

Проте можна зазначити, що ідея створення нової людини не є чимось оригінальним або протилежним і християнству, традиційній для нашого суспільства релігії, оскільки з самого початку воно виступало саме з цією ідеєю – створення нової людини, розкриття її богоподібної сутності. Але, на жаль, в ході своєї еволюції в силу низки причин ця ідея була значною мірою деформована і задогматизована, хоча і зберегла свою

життєдайну потенцію. Тому нічого дивного не має в тому, що в русі контркультури після першої хвилі захоплення Сходом біблійна тематика і сам образ Христа також поступово набули значної популярності. На початку 70-х років так званий Ісусів рух став помітним явищем суспільно-політичного і культурно-духовного життя Заходу. На нашу думку, інтерес до образу Ісуса значною мірою стимулювався тим, що, пройшовши етап захоплення східними релігійними системами з їхніми розвинутими медитативними практиками, молоді бунтівники змогли поглянути на образ Христа з точки зору містико-духовного досвіду, по-іншому, більш глибоко сприйняти євангельські істини. Але це вже було трохи пізніше. Спочатку альтернативісти повинні були пережити захоплення Сходом.

Ідеї контркультури мали великий вплив на західну літературу, мистецтво, релігійні пошуки, тенденції розвитку свідомості тощо. Контркультура хіпі та їх послідовників будувалася на критиці (інколи абсолютно нігілістичній) раціонально-утилітаристського відношення до світу, на відкиданні однобічності антропоцентризму і європоцентризму. Практично до середини 70-х років ірраціоналізм контркультури виступав і сприймався самою молоддю як спосіб соціального самозахисту себе від технократичних домагань буржуазного суспільства, від загрози перетворення нового покоління в функціональний елемент гігантської “мегамашини”.

Список використаних джерел:

1. Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии / А. Н. Уайтхед.; пер. с англ. / сост. И.Т. Касавин ; общ. ред. и вступ. ст. М.А. Киселя. – М. : Прогресс, 1990. – 720 с.

ЛОЗЕ Станислав ,
доктор философии и архитектуры,
професор Вроцлавской Академии изящных искусств
и Вроцлавского Политехнического Института (Польша)

АЛЬФА И ОМЕГА

Памяти Стивена Хокинга

Будущее?.. Что нас ждет? На что мы надеемся?

На будущее можно посмотреть рационально. Вселенная существует около 15 млрд лет; наша планета Земля – около 4-5 млрд. Зародившаяся на ней жизнь насчитывает уже около 3,5 млрд лет. В этом древе жизни самой высокой его ветвью является *Homo sapiens sapiens*, развивающийся уже около 200 тысяч лет. Здесь и сейчас мы находимся во времени 0. Во всей этой истории самое захватывающее то, что в каждом из нас содержится вся история этого мира и вся история жизни. Каждый из нас причастен к самому началу жизни и зарождению Вселенной. Те элементы, которые содержатся в нас, и благодаря которым мы живем, появились именно тогда. В каждом из нас есть какая-то частичка золота, о чем мечтают практически все, но оно не появилось на Земле, ибо могло появиться лишь как результат взрыва сверхновой звезды. Следовательно, оно старше Земли¹.

¹ Земной шар - польск. *kula Ziemska*; Гуго Штейнгауз метафорически называл земной шар "*nasza kula u nogi*" - досл. "кандалысгирей" (используется повторение слова "*kula*"), подразумевая ограниченность земных ресурсов [Прим. пер.]

Мы – вершина творения, но все, что создано, мы несем с собой и в себе. Неужто это не прекрасно?

Но какое будущее ждет нас?... Невообразимое, ибо впереди у нашей Земли еще около 1,5-2 млрд лет относительного спокойствия, прежде чем Солнце начнет подогрывать ее, а соседняя галактика Андромеды станет опасной для нашей галактики. Это значит, что если к этому времени Земля избежит способной ее уничтожить экзо- или эндогенной катастрофы, то даже если человек *Homo sapiens sapiens* целиком будет уничтожен, то жизнь во всем своем богатстве форм может возродиться. Однако если в этих катастрофах *Homo sapiens sapiens* каким-либо образом спасется, даже хотя бы в самых примитивных цивилизационных формах, то вся известная нам его история – те самые 200 тысяч лет – могут повториться еще 10 тысяч раз перед последней космической катастрофой!

Поэтому не стоит ставить крест на будущем человека на Земле².

И все же: как обстоят дела с экзо- и эндогенными угрозами?

Мы все больше уверены, что в течение ближайших трех-четырёх поколений мы должны быть в состоянии предотвратить эти катастрофы. Мы должны найти в течение этого времени подходящие инструменты для ликвидации или изменения

² Возможно, в областях жизни наиболее первичных и забытых племен, живущих сегодня на Земле, мы должны построить своего рода капсулы/хранилища современных исторических событий и деятельности человека, чтобы он не должен был снова изобретать колесо, топоры, молотки, ножницы, велосипеды, телескопы и т.д. Тогда мы бы значительно ускорили повторное развитие человека, если бы тот выжил.

траектории угрожающих нашей жизни астероидов, а также должны найти способы для разоружения – контролируемого “откупоривания” – мощных магматических камер под вулканами, используя их огромную энергию для нужд человека³. Нельзя также забывать и о растущей температуре атмосферы Земли, которую мы по-прежнему можем изменить, ведь это важный элемент нашей защиты.

Мы обязаны достойно прожить период ближайших трех-четырёх поколений, чтобы увидеть будущее, созданное нашими внуками. Иначе *Homo sapiens sapiens* – быть может, тот, что из Амазонских лесов, – предпримет очередную попытку освободить нас от оков природы... и начнет с изобретения колеса.

Две модели развития:

Человек, с тех пор, как появился, все время идет по пути, определенным для него природой. Это – путь эволюции; тот путь, который его сформировал. Законы эволюции неизменны и все время одни и те же, а их самый главный двигатель – диалектическая количественно-качественная связь, постоянное увеличение числа индивидуумов в среде ресурсов, т.е. количественное развитие, а затем их *борьба за существование* с целью формирования индивидуумов альфа-типа, что уже относится к качественным изменениям. Это – закон природы, и

³ Очередным источником энергии должно быть напряжение, появившееся в результате взаимного трения тектонических плит. Может, через 100-200 лет мы овладеем технологической стороной этого вопроса. Тектонические плиты все время меняют облик Земли, и через несколько тысяч лет она будет выглядеть несколько иначе в зоне доступа наших возможностей при условии, что мы не потеряем рассудок и сами себя не уничтожим.

потому – закон первичный и все еще широко функционирующий в поведении большинства людей. Его особенностью является постоянное совершенствование в *борьбе за существование* новых поколений немногочисленных индивидуумов альфа-типа – в борьбе за доминирование на данной территории ресурсов, а вместе с тем и огромного числа индивидуумов типа омега – жертв этой борьбы.

Стабильной формой организации такого общества является иерархическая структура, всегда приспособленная к размерам освоенной территории, которую выстраивает сформированная в борьбе личность альфа-типа в качестве ее единственного субъекта. В *борьбе за существование* принимает участие вся его структура, все ее звенья и элементы. Ее неизменной целью является увеличение собственно ресурсов и территории этих ресурсов. Вся история жизни человека – его эволюционное развитие – характеризуется *борьбой за существование* в среде ресурсов, в которой принимают участие иерархизированные сообщества, сформированные для этой борьбы личностями альфа-типа. На этой начальной стадии эволюции человека весь его инвентивный потенциал направлен на защиту ресурсов территории, на приобретение новых ресурсных территорий и на поддержание контроля и дисциплины иерархической структуры, созданной альфа-индивидуумами.

Однако с некоторых, не так давних, пор, это естественное развитие, детерминированное законами, открытыми Дарвином и Уоллесом, стало оспариваться и даже редуцироваться в рефлексии думающего человека.

Поэтапно, шаг за шагом, проявляется эта попытка редуцирования законов *борьбы за существования*. Первый раз она была отмечена в Пятикнижии Моисея. Это самые старые

свидетельства этих изменений. Позднее такое отторжение, хоть и в меньшем масштабе, можно найти практически одновременно у Конфуция, Будды, Солона или Сократа. Да и вся “Илиада” Гомера – это эпос, прославляющий борьбу за существование альфа-индивидуумов, принявший эстетическую форму. Оспаривание развития, реализуемого природой, – развития беспощадной *борьбы за существование* – все же рождает вопрос: каким должна быть модель альтернативного по отношению к эволюции развития?... Как двигаться в завтрашний день, отвергая инстинкт жизни и опыт предков? Как поступать после отторжения того, что записано в наших генах, памяти, опыте и навыках?... Это отвержение – это не только отвержение законов природы, но и отвержение истории, выдвижение сомнения относительно божественных законов, воплощенных в альфа-индивидуумах. Это функции и роли альфа-индивидуумов – символы природы – поддавали сомнению великие мудрецы во главе с Моисеем. Однако эта их рефлексия, а затем и сопротивление абсолютным законам природы оказались непрекращающейся борьбой с альфа-индивидуумами. Именно тогда инвентивный потенциал этих немногочисленных людей стал шире на одну рефлексию/вопрос: как остановить законы природы, требующие беспощадной борьбы между человеком и другим человеком.

Ответом стала необходимость познания природы – ее мира, ее законов, а вместе с тем и человека.

Тот факт, что под сомнения поставлены эволюционные законы развития человека, в то время как он способен к рефлексии, возможно, является самым крупным на данный момент достижением человека, но вместе с тем и самым рискованным.

Мгновение самоосознания в рефлексии – это момент освобождения первого человека от природы, это момент сотворения настоящего человека. Это появление Человека.

Однако это появление нового человека и его последовательное познание мира началось как медленный, но постоянный процесс погружения до тех пор доминирующего альфа-индивидуума в своеобразное небытие существующего на тот момент сознания. Этот индивидуум – как дитя природы и его квинтэссенция – не способен к пониманию сути этого высвобождения человека и практически не имеет шансов на то, чтобы вырваться из оков сил природы, ее *борьбы за существование*, несмотря на то, что он имеет разум и знает многое о мире. Однако единственный доступный ему образ мира – это реальность *борьбы за существование*, *борьбы за ресурсы*, *борьбы за территорию*.

Несмотря на то, что с момента той первой рефлексии прошло уже несколько тысяч лет и, находясь сегодня перед вопросом о завтрашнем дне человека, мы должны отдавать себе отчет, что решительное большинство людей среди нас все еще мечтает о том, чтобы стать индивидуумом альфа-типа – героем природы. *Борьба за существование* глубоко проникла в наши гены, почти все видят себя как победителя, и через призму этой победы смотрят и на свое будущее. Эта деструктивная дихотомия *я-они* – причина наших несчастий, сомнений и постоянных вопросов о будущем.

Однако природа не думает о будущем... Она к нему равнодушна.

Природой не предусмотрено обеспечение непрерывности существования одинаковых альфа-индивидуумов... Время природы – это лишь *борьба здесь и сейчас*... И альфа-индивидуум располагает только текущим мгновением, только

этими несколькими минутами борьбы с другими. А будущее для него – закрыто.

В свете нового человека этот исторический альфа-индивидуум не имеет будущего, поскольку оно – это будущее – закрыто перед ним теми немногочисленными индивидуумами-омега, наиболее незащитными, последними в иерархии природы. Сегодня всё указывает на то, что их – индивидуумов омега-типа – усилия уже превысили критическую массу. Их инвентивный потенциал, сформированный рефлексией, не сфокусирован на борьбе с другим человеком за место в иерархии и за существующие в окружающей среде ресурсы, что было и продолжает быть целью альфа-индивидуумов. Как раз наоборот, они сконцентрированы на новых возможностях человека, открывают его новые потенциалы, ищут противопоставляемые иерархиям структуры межчеловеческих отношений, а также открывают другие источники ресурсов и создают новые, без необходимости агрессии, без завоевания новых территорий, без жертв. Именно туда направлено все инвентивное усилие этих новых людей – омега-индивидуумов, которые во всей естественной истории человека, в его эволюции, всегда играли роль жертв.

Борьба за существование, суть которой – владение имеющимися на конкретной территории ресурсами и их защита, привела в итоге к урбанизации и поселению человека вместе с его ресурсами в как минимум временно безопасном месте. Но это время, став уже довольно долгим, позволило этим локализованным на самой периферии иерархии омега-индивидуумам на какой-то период отказаться от бдительности и страха, борьбы за жизнь, и именно в них, столь незащитных, пробудило рефлексию. Они были освобождены от необходимости удерживать иерархию и

держаться за место на ее вершине. Они не были детерминированы борьбой. Они стали, таким образом, способны к неограниченной инстинктами рефлексии.

Именно постоянная борьба все более мощных альфа-индивидуумов за ресурсы и территории и господство на этих территориях создало незащитных омега-индивидуумов, которые в моменте остановки в месте урбанизированной жизни начали строительство нового мира и нового человека с вопроса – почему жизнь требует так много жертв?

Это противостояние законам эволюции, рожденное в головах тех немногочисленных единиц, постепенно проявляло постоянно растущую опасность – незнание о том, как жить по другому. Раз уж к завтрашнему дню не приводит нас инстинкт к жизни – *борьба за существование...* То что приведет? Или кто?

Именно тогда встал вопрос о пути в будущее, вопрос – “что делать?”, “как жить в мире?”. Эволюционный путь природы, вписанный во все живущее, был простым, но даже для человека – неосознаваемым. Все решала *борьба за существование...* Решала все проблемы, и ни у кого не оставалось никаких сомнений. Не было ни добра, ни зла, ибо никто не был способен к рефлексии, а значит – и к сомнению.

Однако оспаривание этого фундамента развития в акте рефлексии требовало альтернативы, которой не было, ибо тогда ее просто не могло быть. Чтобы такая альтернатива появилась, нужно сначала познать структуру того, что уже было и что есть, а также понять, почему то, что есть, является именно таковым.

Чтобы ответить на вопрос “как жить сегодня и завтра в мире?”, нужно было сначала ответить на вопросы, чем является мир, что такое жизнь, и что значит “сегодня” и “завтра”.

Но до всех этих вопросов появился еще один: кем является человек?

Эволюционное развитие живой природы основано на использовании в процессе жизни потенциала уже существующих на окружающей территории ресурсов *здесь и сейчас*, исключительно *здесь и сейчас*. Если ресурсы являются долгосрочными, то жизнь немедленно адаптируется к такой среде. Однако, если ресурсы ограничены, то элементы, звенья жизни борются за ресурсы и за среду, в которой эти ресурсы имеются. Жизнь – это ресурсы, необходимые для жизни, имеющиеся в окружающей среде, на какой-либо территории.

Жизнь природы не имеет цели, она всего лишь происходит... Она есть. Она есть только здесь и сейчас, и там, где может быть. Будет перемещаться в очередные отрезки (секвенции) этого *сейчас* – время или сама жизнь?

Путь эволюционной жизни – это путь, определяемый двумя границами: с одной стороны – это потенциал ресурсов, с другой – законы эволюции. Но этот путь виден только при оглядывании назад, в историю – от самого удаленного ее момента, самого давнего *сейчас* и аж до сегодняшнего *сейчас*. Этот путь не имеет обозначенного направления в завтрашний день... Ничто и никто не готовит его дальнейший маршрут. Он строится только текущим моментом *здесь и сейчас*. Но перед текущим *сейчас* нет ничего. Там – пустота, там ничто, – некая пропасть пространства-времени. Это мы в своем сознании занимаемся почти случайной проекцией нашего сегодняшнего дня в день завтрашний, но завтра еще не наступило. Мы – как и вся Вселенная – находимся у границы своего пространства-времени, всегда, постоянно. На векторе жизни мы расширяем пространство-время Вселенной в перспективу

завтрашнього дня только лишь в нашем сознании, в нашем уме – путем проекции, но этой жизни там еще пока нет; мы лишь рассчитываем на то, что завтра она все еще будет вместе с нами. Интуитивно эту проблему видели наши великие предки.

Избыточность ресурсов здесь и сейчас, достигнутая благодаря урбанизации и владению ресурсами, стала первой возможностью к рефлексии – в антиципации завтрашнего дня – и к представлению образа будущего. Жизненный путь в человеческом разуме уже мог быть построен, спроецирован в будущее. Правда, лишь с одного края, поскольку там уже был “бордюр”, была граница этой дороги – имеющиеся ресурсы.

Этой существующая граница (в плане ресурсов) на пути к будущему вынудила человека к рефлексии над самым важным и по сей день вопросом – что должно определить вторую границу этого пути к завтрашнему дню. Что является вторым “бордюром” этой дороги, вторым ограничением, охраняющим перед падением в пустоту, если это не законы эволюции?

Строительство этой дороги должно было в итоге быть дополнено вопросом на тему ее направления, ее цели, вопросом о будущем человека. Этим вторым ограничением на пути человека в будущее стала, в частности, идея сохранения жизни каждого человека и включение его в систему разделения труда. Инструментами этой первой философии жизни, столь отличающейся от законов природы, стали закон и управление обществом, а также рождающаяся рефлексия над человеком и миром. Все они постепенно привели человека к открытию корпуса ценностей – аксиологического фундамента этого пути в завтрашний день. Этот переломный момент в истории человека прекрасно

иллюстрирует библейская притча о семи тучных и семи тощих коровах⁴.

Без урбанизации, без задержки (остановки) в одном месте человек не имел бы шансов совершить в этой рефлексии шаг в завтрашний день. Основой этого изменения – этой эффективной попытки покинуть эволюционный путь природы – было чувство безопасности человека, этого омега-индивидуума, которого эволюция на протяжении всей своей истории всегда отовсюду исключала и уничтожала. Именно он – на периферии *борьбы за существование* – узнал секрет эволюции и ограничил ее драматическую безжалостность.

Это не альфа-индивидуумы, а омега-индивидуумы в конечном итоге привели потенциал урбанизированной жизни к состоянию, в котором сохранение человеческой жизни становится все менее затратным, состояние ресурсов – все более хорошим, а территория становится лишь местом, в котором человек – столь необходимо для себя – чувствует себя в безопасности, ибо только она позволяет ему быть самим собой, быть креативным и кооперироваться с другими. Самым главным источником новых ресурсов становится разум человека, чувствующего себя в безопасности омега-индивидуума. Он сам становится своим главным ресурсом. В этом новом мире он становится омега-индивидуумом, и стать им может каждый.

Та же территория, которая для альфа-индивидуумов была источником ресурсов и власти, дающей также право занять центр этой территории, на своей периферии предоставила омега-

⁴ Быт.41.[Книга Бытия]

индивидуумам места безопасности, в которых стали возможными свободное сознание и ничем не обусловленная рефлексия.

Сегодня проблемы с ресурсами больше нет. Потенциал доступных ресурсов во много раз превышает потребности всех людей на Земле. Таким образом, сегодня у нас есть строительный материал для половины нашей дороги в будущее – дороги вдоль “бордюра”- границы ресурсов. Но мы все еще не знаем –или не хотим знать –как и где обозначить вторую границу этой дороги. Границу принципов бытия и быта. Аксиологическую границу.

Пока кроме людей никто не может думать о будущем, предвидеть завтра. Эта возможность доступна только человеку и никому кроме него, никакому созданию природы.

Если мы говорим о будущем, то мы также подразумеваем своего рода процесс развития, ведущий к нему, ибо будущее – это не настоящее, перенесенное в будущее время, а совершенно новая действительность человека вместе с ее потенциальным горизонтом событий в мире. Развитие – это процесс между сегодняшним днем и воображаемым, гипотетическим пунктом в будущем времени и в том горизонте событий, а в их центре находится человек –новый человек, –и, будем надеяться, это мы сами, наши дети и наши внуки.

Следовательно, будущее – это “квадро”: время (будущее); ...человек; ...место... и горизонт событий. Если нас терзают сомнения о будущем, то касаются они лишь триады, ибо время не зависит от нас. Мы уверены, что оно будет и что не подведет нас – как это и было досих пор.

Но все же будущее беспокоит нас, поскольку мы не верим в благополучный исход триады – той, что не охватывает время,

потому что всюду замечаем опасности. И самая главная среди них – это сам человек. В доступной нашему обзору истории человека его единственным врагом был другой человек. Однако, раз мы существуем и живем, то это значит, что наша ветвь жизни все же существовала в каком-то безопасном русле эволюции с самого ее начала. В жизни ныне живущих не случилось ничего, что не произрастало бы из горизонта событий самой природы или возможностей территории. Несмотря на локальные или даже глобальные катастрофы, их линия жизни тянется и дальше. Однако ведь все эти процессы развития происходили в соответствии с законами развития природы... Законом естественного отбора, законом борьбы за существование... Законом специализации⁵.

Жизнь распространялась там, где это было возможным... подчиняясь законам эволюции. Она (жизнь) пережила даже космические катастрофы, но появился и ее собственный “недосмотр”, ее эндогенная катастрофа⁶. Человек, строя постоянные резиденции и урбанизируясь, создал ниши, в которых сохранился индивидуум омега-типа, не предусмотренный природой в ее жизненной программе. А тот, в свою очередь, пользуясь этими нишами жизни, шаг за шагом освобождался от доминирования законов природы, заражая других своим чувством защищенности. Его первые шаги на этом пути записаны в Пятикнижии Моисея, затем свои сомнения обозначили упомянутые уже мыслители, но совершенно новую

⁵ При изменении среды первыми гибнут наиболее приспособленные к первоначальной среде.

⁶ Возможно, подчиняющаяся теории катастроф Рене Тома.

историю человека открыло лишь учение Христа. Парадигмой его учения было не только оспаривание законов природы – тех, которые навязывают человеку *борьбу за существование* (*борьбу с другим человеком*), но и указание на правила нового пути человеческой жизни. Христос призывает перенаправить усилия борьбы за существование на познание законов природы и овладение ими, а началом этого процесса считает изменение отношения к другому человеку, то есть изменение отношений с другим человеком⁷. Христос призывает к принятию любого другого человека, если тот выразит взаимность этих отношений, а затем – к перенаправлению усилий с общей борьбы на реформирование территории и естественной окружающей среды в меру потребностей человека. Согласно Ему, *борьба за существование* и за ресурсы не может быть направлена на ресурсы другого, не территории, занятые другими, только лишь на общее создание ресурсов, на общее выявление потенциала человека и потенциала территории. Христос говорит: основой будущего человека есть всеобщее и взаимное расширение его прав и возможностей, а также совместная работа над реформированием окружающей среды с целью предоставления ресурсов всем людям. Поэтому он признает недействительным превосходство связей крови как самого важного человеческого интегратора. Он запрещает *борьбу за*

⁷ Христос, а значит, и христианство, иногда ссылаются на Ветхий Завет - единственный письменный фундамент иудаизма Моисея, храмового иудаизма. На данный момент нет последователей этого древнего иудаизма - эпохального феномена в истории человека. Христос и, следовательно, христианство иногда ссылаются на ветхозаветное письмо - единственное основание, написанное в Мозаике и храмовом иудаизме. В настоящее время нет последователей этого древнего иудаизма - эпохального феномена в истории человека.

существование, понимаемую как господство альфа-индивидуумов и их иерархия, делающие невозможными настоящее развитие каждого человека. Он отвергает идею исключительной субъективности, приписанной только альфа-индивидуумам, и утверждает, что каждый человек является отдельным, полноценным, индивидуальным субъектом, имеющим право на отдельное и индивидуальное «Я». Однако эту естественную человеческую способность сознательно

Существует только раввинский и реформированный иудаизм, которого не было во времена Христа. В них Ветхий Завет остается священной книгой – Библией, но вся жизнь верующих определяется Талмудом и другими письменными комментариями Библии, а характер этих интерпретаций имеет юридическую силу, во всех аспектах жизни исповедующего современный иудаизм. строить иерархии и организовывать совместные усилия (что является чертой альфа-индивидуумов) он призывает использовать, но лишь временно, в качестве умений, направленных на реализацию целей, служащих всем во благо, то есть умений, помогающих в организации общества для достижения общей цели.

Он обращает внимание, что каждый, даже самый последний элемент в иерархии – омега-индивидуум, до этого момента наиболее незащитный и даже беспомощный, имеет свое собственное, оригинальное и единственное в своем роде суждение о реальности, и оно должно быть выслушано. Незащитность делает единственное пространство рефлексии ключом к новому будущему, отказывая в этом праве конфронтации.

Отношение деятельности человека к миру состоит не в страдании, не в эскапизме, не во владении другими, а в рефлексии

и кооперации с другими и общее, скоординированное усилие во благо других.

Чрезвычайно важны социальные права, постулируемые Христом и вытекающие из его учения:

1. Право на субъектность каждого человека, члена сообщества. Суть этого права заключается в социальном признании замены членом общества зависимого сознания на сознание свободное. Эта замена трудно достижима для обеих сторон, но все же возможна⁸.

2. Все общество должно быть организовано путем разделения труда, и каждый должен быть его участником. Каждый человек незаменим, потому что имеет оригинальный взгляд на мир, видя в нем различные потенциалы и различные опасности. Соединение взглядов всех участников жизни позволяет всё увидеть и всё смочь⁹.

3. Полностью отвергается главенство интеграции племен – интеграция связей по родственному признаку. Принятие во внимание связей по этому признаку ограничивается только основными членами семьи.

Устанавливается новый принцип двух канонов интеграции, без которых общество не может постоянно существовать: превосходной надфункциональной интеграции (*sacrum*), интеграции неоспоримыми ценностями, принимаемой всеми

⁸ Зависимое сознание обусловлено законами эволюции, в том числе кровными, родственными связями.

⁹ Здесь можно увидеть известную идею - лозунг: "от каждого по его способностям - каждому в соответствии с его потребностями" (Карл Маркс, Критика Готской программы). Однако марксисты никогда не знали, как эту идею применить. Здесь марксизм встречается с христианством - но только здесь.

членами общества. Это далеко идущая интеграция, объединяющая людей в периоды функциональных кризисов, нетривиальных состояний и катастроф; суть этой интеграции – горизонтальные отношения всех членов общества без принятия во внимание кровных связей, заслуг, иерархии и мест в структуре текущей (актуальной) функциональной интеграции; функциональной интеграции (*profanum*), которая является основой организационно изменчивой структуры разделения труда. Идея этой интеграции – совместное определение нужд и выполнение задач для их удовлетворения. Функциональная интеграция адаптирована к текущим потребностям; она предоставляет ресурсы для политической, культурной и территориальной организации общества. Всюду, для каждой отдельной задачи (и даже более того – ее этапа), структура этой организации должна быть перестроена и адаптирована к компетенциям¹⁰.

Он (Христос) формулирует еще один общественный закон – быть может, наиважнейший. Он говорит, что нельзя внедрять изменения в общество сверху, с помощью приказа или дисциплинарных мер. Он призывает к тому, чтобы даже самые низшие слои общества были образованы; никого нельзя заставить, следует лишь обучать и терпеливо объяснять. Он утверждает, что дорога к лучшему будущему лежит через изменения общества – с низов к верхам... От самых маленьких – к тем, кто стоит в иерархии выше всех. Но пока по собственному

¹⁰ Этот принцип намного опережает очень похожие теории XX века - теории организации инвентивных групп, напр. синектики Гордона и Принса; теории Де Боно или “бирюзовые организации” Лалу. Можно найти этот принцип также в *мозговом штурме* Осборна и методе ТРИЗ Альтшуллера.

выбору не будет переформировано большинство, то существующая иерархия, структуры существующего строя, удерживающего общество на принятом им уровне организации и безопасности, должны сохраняться, чтобы избежать хаоса внезапных изменений... Чтобы избежать хаоса революции. Однако не иерархия и не структура должна формировать человека, а человек должен наделять ценностью структуру и иерархию, если она неизбежна. Сутью общественных изменений, согласно Христу, является воля изменения отдельной личности благодаря обучению и образованию – как со стороны учителей, так и со стороны обучаемых.

Собственно говоря, учение Христа не является религией, даже если взять целиком его эсхатологическую часть, которая вытекает из эмерджентной диалектики, признаваемой и используемой Христом¹¹. Диалектика – его базовый методологический инструмент, выраженный локальными нарративными кодами. Логика семитского арамейского языка, культурный и политический фон, существовавший при провозглашении этого учения, и отличие этого учения от греко-римских стандартов повествования и ведения диспута приводят к тому, что нам трудно четко определить методологическую базу заявленных принципов социальной жизни. Но они там содержатся, несмотря на дрящущее со времен Просвещения обесценивание этого учения и отодвигание его на периферию жизни.

Все религии организовывали и продолжают организовывать мир конкретного общества в рамках своей

¹¹ Об эмерджентной диалектике см.: С. Лозе, “К урбанологии” (*S.Lose Ku urbanologii*), 2015; стр.84-132.

собственной, догматической, однородной модели, формируя общество в один герметичный организм – его религиозную веру, политическую структуру и общественные задачи – согласно учениям бога или божеств; они создают замкнутую систему.

Они обозначают границы территории веры, постулируя ее расширение по примеру принципов эволюции, от которых их отличает расположение и обоснование особенного для каждой религии места омега-индивидуумов... давая им шансы выжить.

Наука Христа не создает замкнутую систему, а лишь описывает условия пути человека в будущее и указывает на все правила жизни личности и общества, необходимые для того, чтобы уберечь его от уничтожающей человека борьбы за существование, разрушительным эволюционным развитием, и чтобы выявить все творческие возможности каждого – даже отторгнутой ранее личности. Это в значительной степени открытая система, всегда готовая принять новые идеи. Единственная ее граница – это надфункциональная интеграция, понимаемая как несущий корпус, как шасси в каждом устройстве.

Вся современная философия субъективированных отношений человека с другими людьми и их отношение к ресурсам – все более распространенная в мире – имеет свои источники в западном христианстве, католическом и протестантском, которое практически взаимозаменяемо и диалектически, несмотря на трудности, передало суть этого учения в современность.

Отягощенные (из-за природы) инстинктом борьбы, мы – с немногочисленными исключениями – почти никогда не понимали эту науку и вынуждены были посвятить две тысячи лет на то, чтобы окольными путями, с многочисленными

жертвами и страданиями прийти к таким выводам.

Будущее возможно только для тех, кто уважает вышеупомянутые принципы. До сих пор никто не смог опровергнуть их... и доказать, что есть альтернатива им, несмотря на усилия различных самопровозглашенных современных альфа-индивидуумов. И хоть альтернативы нет, интересно видеть этот постоянный поиск пути наряду с тем, что существует уже давно, и его борьбу с уже существующей истиной. Чем более безопасен мир, тем труднее неуступчивым, первичным альфа-индивидуумам найти поле для борьбы. Однако, когда уже исключена борьба за территорию, а ресурсов уже достаточно, то в столь безопасном мире, к нашему удивлению, число альфа-индивидуальностей возрастает¹². Они борются за правоту, за правду, не имея о ней никакого представления. Отягощенные первичным инстинктом, несмотря на фраки и костюмы, а иногда даже и сутаны, они не в состоянии ее понять.

Поэтому на их вопрос *“Что есть правда?”*, заданный с уверенностью, что правда – это сила и иерархия, а они являются ее воплощением, – не стоит отвечать.

Переклад з польської

¹² Лучшее всего это состояние определяет высказывание Артура Сандауэра, великого польского литературного критика: “Мужество подешевело, разум подорожал”.

МИНЕВА Сильвия,
доктор философских наук,
професор логики, этики и эстетики
Софийского университета имени К. Охридского
(Болгария)

**ГРАМОТНОСТЬ, БИЗНЕС И ЧЕЛОВЕК
В ГЛОБАЛЬНОМ ОБЩЕСТВЕ
ТЕХНОЛОГИИ И ИНФОРМАЦИИ**

Сегодня трудно говорить о человеке и его жизни, если не имеем в виду развитие и специфику современных технологий. С их помощью люди увеличивают и расширяют возможности своего ума и памяти, чтобы упражнять интеллектуальную деятельность, как искать и классифицировать информацию, делать сложные вычисления, разделять знания, формулировать и выразить идеи. Сегодняшнее расширение и усиление человеческого ума осуществляется главным образом с помощью цифровых технологии, а их приложение нуждается в компьютерной и информационной «грамотности». Иметь такую грамотность, значит быть «цивилизованным» и принадлежать к цивилизации в единственном числе и с большей буквы. Следовательно, кто хотел бы быть человеком, а не дикарем, ему нужно постоянно улучшать и развивать свою техническую грамотность, подчиняя всю свою деятельность новым техническим возможностям, так как, по словам Шпенглера: «Машина трудится и вынуждает к сотрудничеству людей» [1, с. 533].

Чтобы сэкономить деньги, время и увеличить прибыль, новые технологии направлены главным образом к оптимизации всех областей жизни человека и общества: труда, образования, науки, медицины, искусства, политики. Их непрерывное развитие – это крупнейший бизнес глобального масштаба, а их распространение и приложение – условие развития этого бизнеса и его рыночного успеха. Но прибыль – не единственной эффект усиления технологий. Новые возможности репрезентации реальности с помощью технических посредников, таких как СМИ и Интернет приводят к быстрому возрастанию дистанции между человеческим миром как миром ноуменов и природным миром как миром феноменов. Репрезентации обеспечивают каждому индивиду пребывание в комфорте внутреннего мира собственного Я, так что все человеческие потребности, желания и действия сводятся к методу, а сам человек – к техническому зверю, который нуждается в технике, чтобы выживать и жить, чтобы использовать технику. Главный эффект репрезентации – углубляющаяся изоляция человека от непосредственной связи с действительности и сведение свободы человеческого выбора к выбору между разных вариантов репрезентации реальности, которые располагаются между людьми и внешним миром. Неужели это настоящим парадокс? С одной стороны, сегодня технологии направлены к обеспечению максимальной независимости человека от феноменального мира, в т. ч. человеческой природы. С другой стороны, цена независимости оказывается непрерывное уменьшение непосредственного контакта ноуменального и феноменального мира до степени исчезновения границ культуры и природы, живого и неживого

с помощи их глобального технического смешивания и замена места естественного мира в жизни человека с технически сконструированной реальностью. Замена ставит перед нами вопросы: что происходит с нами, когда все грани мира и жизни сводятся к одной – технической, а человек будет жить, нажимая кнопки и опираясь на искусственный интеллект во всем. Но если нет природы, с которой нужно бороться, ни смерти, которую нужно бояться, и любви, для которой нужно умирать, тогда в чем смысл человеческой жизни? Принес ли нам настоящий технический прогресс «новые ценности на новых скрижалях», как говорил Ницше?[2, с.579]. Или сегодняшняя технологическая эксплозия является скорее знаком углубления кризиса человеческого и «феномен повторного одичания» как называет Ортега-и-Гасет состояние, когда: „Избыток тревог, эпохи повсеместного самоотчуждения погружают человека в природу, делают его звероподобным, то есть варваром.” [3, с. 301].

Такие вопросы вызывает незнание, что такое человек, когда в действительности он не есть что-то определенное: сегодня одно, завтра – другое. Незнательность усиливается виртуальной реальностью, которая обеспечивает нам тоже погружение и возможность абстрагировать себя от непосредственного окружения. Одновременно, однако, погруженный таким образом человек абстрагируется и от собственной внутреннего мира, чтобы быть цифровым космополитом – первый в истории гражданин мира без мира. Он живет в глобальном континууме, который нигде и везде, никогда и всегда, т.е. пространства без места и времени в человеческом смысле – без общей памяти и истории. В этом

континууме слова как «человек» и «человеческое сообщество» не есть ничем большим, чем метафорами. Но если мы не хотим быть только метафорами, нам нужна этика, которая защищала бы человеческую жизнь и философскую телеологию от их технического помрачения. Такая этика произойдет из наблюдения и прогнозов о влиянии нарастающего технического инструментализма современной цивилизации на человеческий ум, общества и их будущее. С точки зрения такой этики можно сказать, перефразируя Гераклита, что мы не можем два раза войти в один и то же информационный поток не только потому, что с каждым моментом поток разный, но и потому, что и мы вынуждены постоянно быть «разным», приспособляясь к «течению». Динамизм и глобальный масштаб этого процесса мешают нам определить себя и ответить на вопрос «Что делать?», так как все более трудно узнать «Кто Я?», чтобы быть цел в царстве целях, а не техническими зверями.

Список использованной литературы:

1. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Том 2 М.: Мысль, 1998.
2. Ницше. Ф. Соч. В 2-х т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990.
3. Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды . М.: Издательство «Весь Мир» 1997.

ПРЕПОТЕНСКАЯ Марина,

доктор философских наук,
профессор кафедры философии
НТУ Украины «КПИ им. Игоря Сикорского»

НОМО URBANUS В КОНТЕКСТЕ ТРАНСГРЕССИИ ГОРОДА

Мы живем в эпоху глобальной урбанизации, которая характеризуется интенсивным ростом городов и усилением их определяющей роли в культурно-цивилизационных процессах. Большие города несут множество техногенных, социально-экономических, политических, коммуникативных вызовов. Сенсорная атака мегаполиса, соседство нищеты и богатства, атмосфера толпы, спешки, всемерная конкуренция зачастую питают экзистенциальные кризисы горожан, порождая феномен одиночества в толпе, отчуждения от города и социума вплоть до эскапизма. Однако одновременно с этим город раскрывает масштабную панораму возможностей для преодолевшего обыденности креативного человека, который стремится найти свое место в городе и тем самым найти себя, создать «проект себя», говоря словами Ж.-П. Сартра. Если рассматривать мегаполис в такой конструктивной проекции будущего, можно обозначить ряд феноменов, которые отражают глубинные экзистенциальные и творческие интенции личности. Среди них естественно преобладают стремление к выходу за пределы насущного, воля к личному бессмертию, увековечивание себя в городе как воплощение желания бесконечности бытия.

В этом контексте уместно обратиться к понятию трансгрессии, которое издавна обозначает именно такой способ миропостижения и социальных практик: преодоление пространственно-временных рамок, социальных табу, традиций и догм вплоть до преодоления всевозможных онтологических ограничений, «высшую заботу первоначал, стремление к преодолению границы конечного в социальном опыте» [1]. С нашей точки зрения, воля к трансгрессии проявляется в пространственно-временном континиуме мегаполиса следующим образом.

1. *Трехмерная экспансия*

Большой город неуклонно растет в высоту, глубину и широту. Процессы создания и завершения новых гигантских небоскребов апеллируют к архетипу башни и становятся чуть ли не сакральными действиями. Каждое такое здание словно обретает субъектный статус, символизируя дерзость Номо Urbanus в порыве к трансцендентному, к высоте пространства и духа, к метафизической бесконечности. Кроме того, подземное пространство города, которое можно ассоциировать с архетипом пещеры, в различных местах планеты обретает все большие масштабы, рискуя перенести большинство социальных опций под землю. Мегаполисы расширяются и в горизонтальном измерении, срачиваются между собой во многомиллионные и тысячекилометровые агломерации. При этом трехмерная экспансия городов парадоксально сохраняет их идентичность в восприятии горожан.

2. *Сенсорный мультиплекс*

Понятие мультиплекса (англ. multiplex – «сложный, составной») корректно использовать для обозначения

сенсорного многообразия города. Имеется в виду сочетание визуальных, тактильных, обонятельных, вкусовых и акустических вызовов, которые безмерно увеличивают свое присутствие в пространстве мегаполиса. При этом, заметим, человек города научился ставить сенсорные фильтры и пластично ориентироваться в этом многообразии, выбирая мотивационные локации и игнорируя не актуальные для себя раздражители. Sensory gating, soundscape, «хореография толпы» демонстрируют умение Homo Urbanus эффективно адаптироваться к среде обитания, нарабатывать сенсорную избирательность в бесконечности мультиплекса.

3. *Антропное время*

Homo Urbanus в пространстве города стремится всячески обойти темпоральные рамки. Понимая под антропным временем субъективное время горожанина [2], обозначим явления трансгрессии в тайм-измерении: «выпадение из времени», наблюдаемое в локациях с искусственным освещением и климатом, «ускорение» и «преодоление» времени (практики масштабирования скоростных процессов трафика, обслуживания, принятия решений), «замедление времени» (наращивание локаций для релакса). Кроме того, сам исторический город как артефакт воплощает волю к вечности, демонстрируя далекое прошлое в ретроспекции архитектуры и порыв к будущему в футуристических сооружениях.

4. *Фрактальность глокализации*

Процессам урбанизации и нивелирования личности в большом городе противостоят процессы глокализации. Девиз Римского клуба «мыслить глобально, действовать локально» как никогда актуален в наше время наращивания

многоуровневых социальных микролокаций и коммуникативных кластеров микрогрупп. Можно говорить о фрактале глокализации в том смысле, что Homo Urbanus дробит и множит места своего присутствия в городе, способствующие бесконечной реализации личного потенциала. В реальном и виртуальном space of the city создаются многочисленные места встреч и созидательного времяпрепровождения: студии, кафе, анти-кафе, коворкинги, квартирники и пр. Отметим также особый характер таких городских локаций, которые возникают в социальном опыте ревитализации, в сотворчестве представителей креативного класса. Когда горожанин, оставаясь самим собой, играет множественные социальные роли и при этом проявляет свои духовно-душевные, интеллектуальные, личностные интенции в различных практиках социализации и коммуникации, уместно использовать метафору «интегрального человека». Это некий идеал Homo Urbanus, преодолевший обыденность и пограничные ситуации, реализующий себя в различных сферах жизни и преодолевающий установленные пределы.

Таким образом, антропное время, сенсорный мультиплекс, трехмерная экспансия мегаполиса и фрактальность процессов глокализации демонстрируют развитие феномена трансгрессии в пространственно-временном континууме мегаполиса. Отметим в итоге некий баланс заявленных процессов, который поддерживает их в порядке равновесия, не позволяя скатываться в хаос «беспредела» при наличии воли к преодолению пределов. В данном случае есть смысл говорить о явлениях самоорганизации систем городской жизни и усилении интеллектуального компонента личности

Homo Urbanus. То и другое требует обращения к синергетике и к теме соотношения порядка и хаоса, что может стать материалом последующих исследований.

Список использованной литературы:

1. Батай Ж. Границы полезного // Ж.Батай Проклятая часть: сакральная социология / Ж. Батай. – М.: Ладомир, 2006. – 742 с.
2. Ханжи В. Методологическая реконструкция антропологической парадигмы времени: концепция антропного времени и человеческой истории / В. Ханжи // Філософія освіти. 2015. № 2 (17). – 2015. – С. 260-270.

КАЛУГА Володимир,
доктор філософських наук, доцент,
професор кафедри історії і політології
Національного університету біоресурсів і
природокористування України

**МІСЦЕ ТА ФУНКЦІОНАЛЬНЕ НАВАНТАЖЕННЯ
СЕКСУАЛЬНОСТІ В ІСНУВАННІ ЛЮДИНИ**

Осмыслиючи суть сексуальності, дослідники, насправді, мають справу лише з її проявами. Сам же предмет дослідження «втікає» від пізнання, гублячись поміж словами та міркуваннями. Як наслідок, змістовне наповнення поняття «сексуальність» як і інших, пов'язаних з ним, понять чи термінів збивають людину з пантелику. Таким чином, не усвідомлюючи того, людина відволікається від безпосереднього сприйняття суті явища або ж дійсності в

цілому. Натомість не усвідомлено, але по-суті добровільно віддає перевагу оманливому сприйняттю дійсності, покладаючись на інтерпретацію її проявів.

Тож всяке раціональне, себто наукове чи побутове осмислення явища сексуальності як і будь-яких інших явищ не лише приховує їх суть, але й є підставою для маніпулювання суб'єктом пізнання, його світоглядом та громадською думкою в цілому. А разом з тим (раціональне) пізнання блокує спроможність людини безпосередньо сприймати суть явища. Як наслідок, здатність споглядати для буденної людини виявляється таким собі рудиментом.

Більше того, сучасна людина розучилася довільно фіксувати свою увагу на відчуттях, концентруючись в кращому випадку на переживаннях, але здебільшого на постійних внутрішніх коментарях щодо сприйнятого, відчутого або ж пережитого. Останнє є підставою для висновку про те, що людина не стільки живе повноцінним життям (діями, вчинками, відчуттями), стільки спостерігає за своїм існуванням як за існуванням героя повісті. І з того черпає переважно емоції: шкодує за собою, любить себе, співчуває собі тощо. А головне – постійно коментує і сумнівається чи доцільно (правильно) вона вчинила (вчиняє або ж вчинятиме).

Останнє, окрім іншого, означає, що сексуальне життя цивілізованої людини переважно є неповноцінним або й спотвореним з огляду як на ситуацію людини, так і на саму природу сексу. А отже завжди є джерелом тривоги, хвилювань та негативних переживань. І це в кращому випадку, бо це ще й привід для соціальної дезорієнтації, а також збоїв у фізичному

та психічному здоров'ї аж до божевілля чи руйнування самоідентичності.

З іншого боку, сексуальна сфера перебуває в ситуації жорсткого контролю та цензури. Зокрема, сексуальну сферу неодмінно береться контролювати будь-яка ідеологія чи світоглядна парадигма, зокрема релігійного характеру, комуністична, фашистська абощо. При цьому ситуативне ослаблення дескриптивного контролю сексуальної сфери як і людського буття та активності за посередництва догм автоматично компенсується посиленням «в'їдливого» контролю, тобто примхами моди за посередництва фіктивних цінностей і стандартів.

Зарадити шойно згаданому прикрому факту засобами сучасних медицини, психології чи психіатрії, а також різноманітних загальноприйнятих соціальних практик терапевтичного чи реабілітаційного характеру принципово неможливо. Окрім іншого на заваді тому постає той факт, що людський конгломерат сучасності вперто тримається низки досить стійких переконань, покладених в основу світогляду, а отже світосприйняття та світоставлення цивілізованої істоти. До подібних переконань серед інших належать такі:

- людина обов'язково мусить страждати, оскільки неможливо розпізнати і оцінити добро, не маючи справу з проявами зла;

- людина – біосоціальна істота, в основі активності якої лежать потреби, зокрема, так звані, первинні;

- людина – раціональна істота, здатна усвідомлювати мотиви своєї активності та свідомо контролювати свою поведінку і, як наслідок, визначати зміст свого існування;

■ людина – соціальний атом, автономний щодо людської спільноти та виду живого, ідентифікованого як Homo Sapiens Sapiens.

Очевидно, помітних зрушень в якості сексуального життя і разом з тим існування в цілому можливо досягти не зусиллями спільноти, а винятково індивідуально, неодмінно покладаючись на досвід практиків, найчастіше опосередкований текстом, а з певного моменту становлення – за сприяння і супроводу практиків. Тобто тих, хто зумів розвинути в собі певні якості, в оптимальному варіанті – здатність довільно припиняти і відновлювати внутрішній діалог.

Щодо першої частини щойно згаданої умови поліпшення якості існування та/або зростання конкретної людини, то йдеться насамперед про розширення кругозору і розвиток критичного мислення. Останні можливі внаслідок роботи з потоками інформації, оскільки «лише одна практика не покращує людство. Людина потребує контакту з істиною, насамперед в тій формі, котра допоможе їй» (Назір ель Казвіні, «Розрізнені нотатки»).

Інакше кажучи, суттєвий крок в напрямку свого розвитку і поліпшення самопочування можливий завдяки відмові від догматів та стійких переконань, що обтяжують людину, позбавляючи її природної гнучкості і оперативності. І разом з тим поступового перегляду звичного змістовного наповнення понять, що репрезентують у свідомості ту чи іншу сферу існування людини або ж область її активності. На разі йдеться по суттєве змістовне переосмислення всього, що стосується сексуальної сфери та дотичне до неї.

Останнє можливе завдяки зверненню до глибинного знання, закарбованого у міфах та легендах, котрі линуць з тисячоліть, а також до езотеричного досвіду як потужних практиків, так і неодмінно до власного.

Саме міфи та легенди є основою всякого світогляду без винятку. Але тут вкрай важливо розрізнити саму природу міфів. Наукові і побутові міфи (аксіоми, теореми, припущення) апелюють до раціонального мислення або нібито самоочевидності та здорового глузду (*sensus communis*) і «дешифруються» за допомогою другої сигнальної системи за Павловим. При цьому розум як інструмент пізнання по суті своїй є своєрідною «собакою на сіні»: неспроможний проникнути в дійсність сам, водночас блокує інші можливості схоплення дійсності. Своєю чергою сакральні міфи або дійсні міфи апелюють до глибинного знання самої людини, стимулюючи його до «пробудження». Тут важливе образне мислення або й споглядання.

Загалом, апелюючи до наявної низки різноманітних підходів до трактування суті сексуальності, можна дійти висновку про те, що остання водночас є і наріжним каменем, і каменем спотикання, і сізіфовим каменем у існуванні людини. Інакше кажучи, буденна людина, якою кожен з нас відкриває себе або іншого для самого себе у поточному існуванні, є неспростовно сексуальною істотою. І з цим фактом вона завжди має рахуватися, аби не втрачати шанс зробити своє існування якомога затишнішим.

Список використаних джерел:

1. Калуга В. Ф. Ідентичність та самоідентичність в соціальному бутті людини: від конфлікту до єднання / В.Ф. Калуга. – Ніжин : Видавець ПП Лисенко М.М., 2014. – 412 с.
2. Кант И. Критика способности суждения / И. Кант. – М.: Искусство, 1994. – 265 с.
3. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени / Мартин Хайдеггер. Центрально-Европейский ун-т, Программа "Translation Project". – Томск : Водолей, 1998. – 383 с.

АЗАРОВА Юлия,
кандидат философских. наук, доцент
Харьковский национальный университет
им. В. Н. Каразина

ДЕРРИДА, КИНЕМАТОГРАФ, ПСИХОАНАЛИЗ

Хотя французский мыслитель Жак Деррида широко известен как философ, чье имя ассоциируется с такими понятиями, как «деконструкция», «грамматология», «критика метафизики», он также внес значительный вклад в развитие эстетики, литературной критики, теории искусства.

Особое внимание Деррида уделяет кинематографу и телевидению. В 1996 г. Деррида и теоретик медиа Бернард Стиглер издают книгу «Эхографии телевидения», где ставят вопрос о влиянии технологий на современное общество, культуру, политику [5]. В 1996 г. он дает интервью «Videor», в котором обсуждает тему «кинематографической истины» [3].

В 2000 г. Деррида и режиссер Сафаа Фати публикуют книгу «Снимать слова» о ключевых проблемах эстетики кино (образ, кадр, монтаж) [4]. В 2001 г. Деррида дает интервью «Кино и призраки», которое посвящено анализу кино как «фабрики грез» [1]. В 2013 г. выходит обширный сборник работ «Эссе о визуальном искусстве (1979–2004)», где он размышляет о феноменологии видимого и невидимого [2].

Деррида интересуется кинематографом не только как предметом исследования, но и как сама жизнь, эксперимент, личная творческая практика. В 1983 г. вместе с актрисой Паскаль Ожье он снимается в фильме режиссера Кена МакМаллена «Танцующий призрак» [10]. Именно здесь впервые звучит тема «призрака», чрезвычайно важная для концепции Деррида.

В 1987 г. он участвует в экспериментальном фильме художника и перформансиста Гари Хилла «Турбулентность» [9]. Используя электронику, инсталляцию и видео, творческая группа визуализирует экзистенциальный роман Мориса Бланшо «Фома Темный» о средневековом философе Фоме Аквинском.

В 2000 г. режиссер Сафаа Фати снимает фильм «Со стороны Деррида», где философ играет сам себя. Деррида выступает не только как автор, повествователь, субъект, но и как персонаж, лирический герой, художественный объект [7]. Совмещая обе ипостаси – актера и персонажа, – Деррида деконструирует указанные оппозиции.

В 2002 г. режиссеры Кирби Дик и Эмми Зиринг Кофман создают документальный фильм «Деррида», где биография философа тесно перекликается с его идеями. Авторы

конструюють определенный «образ Деррида», который также становится предметом эстетической интерпретации [8].

Деррида отмечает, что кино привлекает его не столько сюжетом, режиссурой или актерской игрой, сколько переживанием, имеющим интимный, чувственный, эмоциональный характер. «Поэтому кинематографическое переживание не принимает для меня формат знания. <...> Оно принадлежит абсолютно иному порядку» [1, с. 76].

А-рефлексивность кино дает нам возможность раствориться в стихии бытия, снять бремя запретов и табу, отдаться полету воображения. Не зря кино часто называют «фабрикой грез». Оно репрезентирует *само эфемерное*: аффект, желание, страсть, фантазию, мечту, сон etc.

«Находясь в темноте кинозала, я, – признает Деррида, – наслаждаюсь безграничной свободой. Зритель перед экраном ... позволяет себе любую фантазию, отождествляя себя с кем или чем угодно, не прилагая усилий и не спрашивая разрешения. Именно это и дарят мне фильмы: возможность уйти от запретов» [1, с. 76].

Погружаясь в поток игры бессознательного, искушенный зритель также получает шанс взглянуть в лицо своим призракам. «По сравнению с психоаналитическим сеансом, кинематографический сеанс – довольно экономный способ вызвать этих призраков перед собой на экран» [1, с. 77-78].

Кинематограф и психоанализ очень близко передают мимолетное и неуловимое состояние души. «Когда зритель приходит на киносеанс, моментально начинается работа бессознательного» [1, с. 77]. «Даже само видение и восприятие

той или иной детали фильма легко соотносимо с психоаналитической процедурой» [1, с. 77].

Описывая один феномен через другой, кино предлагает зрителю совершенно новый способ познания человека и мира. Идентифицируя себя с каким-либо героем или персонажем, зритель лучше понимает свои эмоции, глубже осознает скрытую мотивацию своих поступков; легко визуализирует свои переживания.

Деррида замечает, что кино и психоанализ одинаково работают с мышлением и восприятием. «У всех явлений, которые связаны с проекцией, зрелищем и его восприятием, есть собственные психоаналитические аналоги» [1, с. 77]. «Недаром психоаналитические интерпретации чувствуют себя в кино, как дома» [1, с. 77].

Действительно, «гипноз, влечение, идентификация являются общими моментами для кино и психоанализа» [1, с. 77]. «Данные процессы иллюстрируют единство обеих практик» [1, с. 77] как в плане выражения чувств субъекта, так и способе их интерпретации. «Не случайно кинематограф и психоанализ почти ровесники» [1, с. 77].

Это сходство наиболее заметно в ситуации личного контакта зрителя с драматургией кино. Кино, подобно психоанализу, деликатно объясняет то, что лежит на грани откровения, но не переходит ее. Кроме того, кино, как и психоанализ, ценит и сохраняет всё, что обречено на утрату: иллюзии, надежды, образы, воспоминания.

«У меня, – продолжает Деррида, – совершенно особое, привилегированное отношение к тем кинообразам, которые хранит моя память. С ними связаны очень глубокие

переживания, приходящие из какой-то неведомой дали. Ни философия, ни наука не могут помочь мне четко сформулировать эти переживания» [1, с. 77].

Кинообраз содержит в себе тайну: с одной стороны он открывает нечто узнаваемое, а с другой – неузнаваемое. «Сила образа такова, что мы видим в нем, нечто большее, чем он сам» [3, с. 75]. Интрига образа не поддается логическому осмыслению, ибо логика разрушает тонкое очарование иллюзии.

Деррида интересуется не только «первичный образ», созерцаемый во время сеанса, но и «остаточный образ», возникающий в нашей душе как впечатление после просмотра фильма. Остаточный образ – это не просто след, отпечаток, метка в душе, а специфический способ работы памяти.

«Есть особая память кинозрителя: она позволяет ему проецировать самого себя в те фильмы, которые он уже видел» [1, с. 78]. Ассоциации, грезы, воспоминания, показывают связь между кино и тем, как субъект конституирует свое «я». «Именно поэтому, – полагает Деррида, – тот способ видения, который подарило нам кино, столь плодотворен» [1, с. 78].

Для Деррида кино связано не только с психоаналитической интроспекцией субъекта, но и с особым типом переживания – с *переживанием призрачности*. Философ отмечает, что «кинематографический опыт всецело пронизан призрачностью» [1, с. 77]. Именно она составляют сущность кино.

Почему призрачность так привлекает внимание Деррида? «Призрак – или то, что не является ни присутствием, ни отсутствием, – выступает центральной темой многих моих работ. Поэтому я, – отвечает он, – рассматриваю феномен кино

именно с такой точки зрения» [1, с. 77]. Кино *a priori* содержит в себе спектральную логику.

Действительно, начиная с 1990 годов, Деррида развивает философскую концепцию хантологии. Науку о призраках (от *haunt* – призрак; *logos* – наука) он позиционирует в качестве альтернативы классической онтологии, ибо призрак находится между бытием и ничто; о призраке нельзя сказать ни то, что он существует, ни то, что он не-существует.

Призрак, – это видимое и невидимое, феноменальное и нефеноменальное; призрак – это след, который фиксирует нечто присутствующее в своем отсутствии. Спектральная логика есть деконструктивистская логика *par excellence*. Она маркирует элемент призрачности, который деконструкция обнаруживает в наиболее гостеприимном для нее месте – в средоточии живого настоящего, в учащенном сердцебиении философского» [5, с. 121].

Спектральность (призрачность) играет решающую роль в эстетике Деррида. В XXI веке она становится ключевым концептом визуальных искусств. «Спектральность работает в искусстве повсюду, – а сейчас, даже более, чем когда-либо, – в воспроизведении виртуальности кино и фотографии» [6, с. 158].

Хантология Деррида весьма созвучна кинематографическому мышлению, которое анонсирует призрачность знака; создает сложное мерцание образов; «приостанавливает» течение прошлого, настоящего и будущего; описывает челночное движение между присутствием и отсутствием etc.

Деррида выдвигает парадоксальную гипотезу: «В кино ходят для того, чтобы дать облик и слово обитающим в себе

призракам» [1, с. 77]. «На екрані перед зрителем, як в печері Платона, проходять видення, і він в них верить, а іноді – навіть боготворить» [1, с. 78]. Призрачність геніально артикулює кінематографічну суб'єктивність.

Призрачність кінематографа доволно багатоглава. Моделирую структуру пам'яті і свідомості, кінематограф, подібно психоаналізу, ілюструє нам, що образи і події не вистраиваються в єдину лінійну схему, а спонтанно то виникають, то зникають, без чіткої часової послідовності.

Пространство спогадів – це пестрий калейдоскоп, де запахи, слова, осколки речей, обривки голосів і звуків сплітаються в хрупкий узор, созерцаючи який, ми проникаємо в сокровенність свого нутра, – туди, де ніхто не знає самого себе; в точку чистої неопределенності.

«Наприклад, – пояснює Дерріда, – Кен Мак Маллен, режиссер фільма “Танцюючий призрак”, де я знімався, виявляє, що задум автора – це первинна призрачність, яку матеріалізує кінематограф. Автор створює персонажів, які також призрачні. Вони, в свою чергу, одержимі революцією і тими привидами, які її супроводжують – привидами комунізму, привидами Маркса, і т. д.» [1, с. 78].

Пізніше Дерріда напише книгу «Привиди Маркса» (1993), про яку він розмішляв тоді, в середині 1980-х років. В ній, рівно як і в фільмі «Танцюючий призрак», він заявить наступне: незважаючи на кризу комуністическої ідеології, привиди Маркса (створені медіа) ще довго будуть переслідувати світову політику.

Деррида подчеркивает, что философия, искусство и психоанализ работают вместе для того, чтобы *показать сцену, где критическое переосмысление, ре-интерпретация и реконцептуализация прошлого, станет условием возможности будущего*. Извлекая урок из ошибок прошлого, мы сможем предотвратить трагические события в будущем.

Отсюда, – резюмирует Деррида, – кинематограф делает своего рода “инъекции” призрачности: он вписывает следы призраков в поле демонстрируемой киноплёнки, – поле, которое также, в свою очередь, призрачно. Это – поразительное явление. Именно оно служит предметом моего анализа» [1, с. 78].

Изучение спектральности в сфере кино позволяет увидеть вещи, которые не фиксирует логика, *ratio*, рефлексия, т. е. объективный подход. Разъясняя, как функционирует спектральность, кино идет значительно дальше, чем другие области – теория аппаратов, теория фотографии, теория нарративов.

«Поскольку призрачность не редуцируема ни к смерти, ни к жизни, ни к восприятию, ни к галлюцинации, то и веру в призрачность также нужно исследовать новым способом. До изобретения кинематографа эта феноменология была совершенно невозможна. Вера в нее связана с вполне конкретной технологией – технологией кино» [1, с. 78].

Говоря о феноменологии кино, Деррида акцентирует два момента: технологию и веру. «С одной стороны, мы знаем, что, создавая образ, технология может преобразить вещь до неузнаваемости, превратить ее в артефакт. С другой стороны, есть странный режим веры в образ. Даже в художественном,

игровом кино... он сохраняет силу, и его специфика плохо поддается анализу» [1, с. 82].

Я думаю, – подчеркивает Деррида, – «что проблему технологии необходимо рассматривать вместе с проблемой веры» [1, с. 82]. Применяя не религиозную, а деловую терминологию, я говорю о проблеме доверия, а точнее, о кредите доверия, которым пользуется образ у зрителя» [1, с. 82].

Технологию кино Деррида исследует с помощью «двойного прочтения»: собственно кинематографического – с анализом фильма, его структуры, монтажа, операторской работы; и не-кинематографического – с привлечением философского, политического, поэтического и других дискурсов, которые «расширяют» фильм.

Двойное прочтение не только обнажает специфику кинотекста, но также расширяет само понимание текста, выводя его за рамки киноизображения. Это, в свою очередь, делает очевидным зазор между «изображаемой реальностью» (визуальный ряд) и «комментируемой реальностью» (вербальный ряд).

Поскольку в кино соприсутствуют два плана (изображение и комментарий), то зритель чувствует доверие (в случае совпадения планов) или недоверие (в случае их расхождения) к кадру. Даже когда мы полностью погружены в фильм, осознание такого зазора маркирует наше доверие к кадру.

Данный факт проясняет главную причину амбивалентного отношения к образу. С одной стороны, образ дает нам нечто узнаваемое, а с другой стороны, неузнаваемое – то, мимо чего проскальзывает зрительский ряд. Именно это – нечто странное и неуловимое – часто затрагивает нас до глубины души.

Иначе говоря, технологичность, искусственность, артефактуальность формирует тот пласт, без которого кино *a priori* невозможно. Технология вписана в кино как его бессознательное, т. е. как его собственный призрак. Такой «призрачный слой» не видим, но он выступает условием возможности видимого.

Аналогичная призрачность, – пишет Деррида, – характеризует также художественный образ. С одной стороны, образ призрачен, бесплотен, неуловим; с другой стороны, он вызывает эмоции, живой отклик, доверие. Мы чувствуем доверие к образу, хотя и осознаем его иллюзорность.

Деррида считает, что «для понимания образа важно не только видимое, но ... и та риторика невидимого, которая определяет восприятие образа» [1, с. 82]. «Образ изваян самой незримостью», ибо «незримое в нем куда важнее зримого: оно, как игральные кости, брошено в экран там, где на кон поставлен сам фильм» [1, с. 82].

Таким образом, исследуя природу кино, Деррида обнаруживает точки пересечения философии, искусства и психоанализа. Экранизируя особую, неосязаемую зону призрачности, кинематограф осуществляет «пере-открытие» феноменального опыта, репрезентируя то, что не поддается традиционной объективации.

Список использованной литературы:

1. Derrida J. Le cinema et ses fantomes. Interview with Antoine de Baeque and Thierry Jousse // Cahiers du cinema. – 2001. – № 556 (April). – P. 74–85.
2. Derrida J. Penser à ne pas voir: Écrits sur les arts du visible 1979–2004. – Paris: Éditions de la différence, 2013.

3. Derrida J. Videor. [Trans. by Peggy Kamuf] // Resolutions: Contemporary Video Practices. [Ed. by Michael Renov and Erika Suderburg]. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996. – P. 73–77.

4. Derrida J. & Fathy S. Tourner les mots: au bord d'un film. – Paris: Éditions Galilée, 2000. – 176 p.

5. Derrida J. & Stiegler B. Echographies of Television. [Trans. by Jennifer Bajorek]. – Cambridge: Polity Press, 2002. – 187 p.

6. «Derrida: Screenplay and Essays on the Film *Derrida*». [Eds. by Kirby Dick and Amy Ziering Kofman]. – Manchester: Manchester University Press, 2005. – 144 p.

Фильмография:

7. «D'Ailleurs, Derrida». (dir. Safaa Fathy, 2000). – DVD. Éditions Montparnasse, 2008.

8. «Derrida». (dirs. Kirby Dick and Amy Ziering Kofman, 2002). – DVD. Zeitgeist Video, 2003.

9. «Disturbance: Incidence of Catastrophe». (dir. Gary Hill, 1987). – DVD. Experimental Television Center, 2009.

10. «Ghost Dance». (dir. Ken McMullen, 1983). – DVD. Mediabox, 2006.

ПРЕДЕИНА Мария,

кандидат философских наук

ГЕГЕЛЬ, ФИХТЕ И МАШИНА

Прогресс – это здорово, но «бесконечный прогресс» – ругательство, во всяком случае, для Гегеля. «Нагромождаю чисел тьму, миллионы складываю в горы, ссыпаю в кучу времена, миров бесчисленных просторы» [2, с. 308], – цитирует

Гегель одного поэта и заявляет: *скука, скука смертная*. Этот бесконечный прогресс никак не может справиться с конечностью, он выходит за границы одного конечного, чтобы снова упереться в другое конечное и т. д. Но: «Когда ж с безумной высоты я на тебя взгляну, то ты – превыше не в пример всех чисел и всех мер» [2, с. 308]. А вот это, комментирует Гегель, – уже *истинная* бесконечность, а не дурная. Прежнее нагромождение было плохо не тем, что оно – бесконечное, а тем, что оно – *дурное*, наша мысль изнемогала в чреде однообразных переходов от $n+1$ к $n+2$ и т. д. Истинная бесконечность – не бесконечный ряд, а *сумма ряда* – то, что схватывает этот ряд в его целокупности. Некая *сумма...* Далее Гегель ругает Фихте: его-де творчество не что иное, как *тоска и бесконечно-неудовлетворенное стремление* [2, с. 312]. Как по мне, несправедлив Гегель к товарищу: как же фихтеанская «взаимо-смена»?

Пусть истинная бесконечность – не сам ряд, а его сумма. Но что будет суммой не в ряду чисел, а в ряду *человеческой деятельности*? Я может быть *любим*, осуществлять *любую* деятельность, но, действуя, Я вынужденно стать *определенным*; Я *in abstracto* объемлет «всю взаимно-смену целиком», все возможные способы деятельности, оно – *универсально*, но Я *in concrete* – частично, *определено* и потому обречено на уменьшенную (не-универсальную) деятельность. Универсальность, или «вся взаимно-смена целиком», остается *идеалом*, доступным благодаря *силе воображения* и *лишь* воображению. «Я хочет воссоединить несоединимое – то пытается ввести бесконечное в форму конечного, то, будучи оттеснено назад, снова полагает его вне конечного и в ту же самую минуту опять старается уловить его в формы конечного,

– такая взаимо-смена осуществляет собой способность *силы воображения*» [3, с. 208]. Так Гегель и говорит: *тоска...* Да, тоска, но лишь постольку, поскольку мы не умеем перейти от *деятельности воображения* к *действительной деятельности*, превратить *идеал*, существующий в воображении, в *цель* действительной деятельности. Только Гегель-то умеет это не лучше Фихте; тут мы все больше похожи на неуспевающего школьника, что глядит на бесконечный ряд и *тоскует* по его сумме.

Итак, Фихте дает нам идеал универсальности, который *пока* существует в воображении. Но воображение-то порождает реальность, правда, «для нас».

И здесь появляется *машина...* Идеал Фихте – это еще *греческий* идеал, который получает неожиданную, можно сказать, превращенную форму в машинном мире. Гегель в «Иенской реальной философии» во многом выступает как предтеча Маркса, например: «Так как *его* [индивида – М. П.] труд есть абстрактный труд, то он выступает как абстрактное Я <...> Он не имеет *конкретного* труда, а его сила состоит в *анализировании*, в абстракции, в разложении конкретного на многие абстрактные моменты. Сам его труд становится совершенно *механическим* или принадлежит какой-либо простой определенности; но чем абстрактнее становится последняя, тем более он <индивид> есть лишь абстрактная деятельность, и благодаря этому он в состоянии изъять себя из процесса труда и на место своей деятельности поставить деятельность внешней природы. Ему нужно только движение, и он находит таковое во внешней природе – абстрактная внешняя деятельность, *машина*» [1, с. 324-325]. Я вместе с Фихте печалилась, что не могу быть человеком *по-гречески* универсальным, а должна быть кем-то *частичным*,

130

определенным. Гегель меня успокоил: в машинном мире труд становится абстрактным, лишенным какой-либо определенности, какого-либо содержания. Теперь мы с Фихте и вовсе напуганы, не такой универсальности мы жаждали: нас занимала *содержательная* универсальность, а тут – *бессодержательная*. Но беда вдруг поворачивается другим боком, спасением: поскольку мой труд не что иное, как абстрактный труд, то меня может заменить машина; машина освобождает меня для *человеческой* деятельности, но при условии, что я – не машина.

Здесь, пожалуй, самое интересное: машина снова и снова, появляющаяся в качестве страшилки, есть, в сущности, лицо самого человека – человека, смирившегося с бессодержательностью своей деятельности; или: машина из помощника осуществления идеала – того идеала, где мы проявляем себя творчески, артистично, многогранно – превращается в нашего конкурента при условии, что мы уже превратились в машину.

Список використаних джерел:

1. Гегель Г. В. Ф. Иенская реальная философия / Г. В. Ф. Гегель; [пер. с нем.] // Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет: в 2-х тт. – Т. 1. – М.: Мысль, 1970. – С. 287-385.
2. Гегель Г. В. Ф. Наука логики / Г. В. Ф. Гегель; [пер. с нем.] // Гегель Г. В. Ф. Наука логики в трех томах. – Т. 1. – М.: Мысль, 1970. – 500 с.
3. Фихте И. Г. Основа общего наукоучения / И. Г. Фихте; [пер. с нем.] // Сочинения в 2-х тт. – Т. 1. – СПб: Мифрил, 1993. – С. 65-337.

РЕПЕТІЙ Світлана,

кандидат психологічних наук,
доцент кафедри педагогіки і психології
дошкільної освіти та дитячої творчості,
факультету педагогіки і психології
НПУ імені М.П. Драгоманова,

КОРІНЬ Алла,

кандидат педагогічних наук,
доцент кафедри методик та
технологій дошкільної освіти
факультету педагогіки і психології
НПУ імені М.П. Драгоманова

ДУХОВНИЙ РОЗВИТОК МАЙБУТНЬОГО ВИХОВАТЕЛЯ ЯК НЕОБХІДНА УМОВА ПОДАЛЬШОГО БУТТЯ СУСПІЛЬСТВА

За загальноприйнятим визначенням, людина – це сутність, що втілює найвищий ступінь розвитку життя на Землі, суб'єкт суспільно-історичної діяльності. Як суб'єкт і продукт трудової діяльності, людина є системою, де фізичне і психічне, генетично обумовлене та прижиттєво сформульоване, природне і соціальне утворюють непорушну єдність.

У межах історії філософії людина традиційно розглядалась у єдності таких основних модусів як тіло, душа, дух. Де тіло виступає як елемент природи, як власне людське тіло, що визначається не тільки через біологічні особливості, але й через особливий спектр таких виключно людських почуттів і станів, як сором, сміх, плач та ін.

Душа теж може розумітися у двох основних ракурсах: по-перше, як життєвий центр тіла, "дихання" ("прана", "псюхе"), який є тією силою, що, будучи самим безсмертним, окреслює час тілесного існування (її основні екзистенціали – життя, смерть і любов); по-друге, як екзистенціальне начало, що індивідуалізує людину в суспільстві і визначається у філософії через проблеми свободи і волі, свободи, творчості, гри. Дух утілює в собі фундаментальну сутнісну ідею "людяності" як такої.

За визначенням М.А.Бердяєва, людина – це цілісний духовно-душевно-тілесний організм. Вчений вважає, що людина – це духовна істота, яка несе в собі образ божественного.

Сучасні вітчизняні вчені Г.П. Васянович та В.Д. Онищенко зазначають, що дух є божественним началом у людини і підкреслюють, що особистісний дух людський є подобою Божою.

На думку іншого сучасного вітчизняного вченого В.Ф.Баранівського, у найзагальнішому розумінні дух – це філософська категорія для позначення здатності особистості розкривати зміст буття в його достеменності й за допомогою цього ставитися конструктивно й творчо до власної життєдіяльності. Дух являє собою особливе – духовну форму опанування світу людиною й разом з тим форму саморозвитку самої людини.

Про важливість усвідомлення людиною "власної Божественності" для духовного розвитку вказує американський професор, доктор філософії та математики Франклін Мерелл-Вольф.

У сучасній вітчизняній психології дух не відокремлюється від душі. Свідомість визначається як вища форма психіки (душі), властива тільки людині, оскільки не тільки відображає об'єктивний світ, але і створює його. Самосвідомість розглядається як вища форма свідомості, що передбачає не тільки усвідомлення власного «Я», але і його вдосконалення, тобто творення власних якостей.

У зв'язку з цим, дух розглядається вченими – дослідниками психологами як джерело психічної енергії людини, що забезпечує стійку свідомість, самосвідомість, рефлексію, емоційно-вольові акти та інші найважливіші психічні функції особистості.

Дух, за В.І.Берловим, це Енергія життя. Духовність В.І.Берлов розглядає як володіння позитивно направленою Енергією життя, Енергією любові, Енергією творчості, яка, звичайно, розуміється як божественна одухотвореність, особлива сила внутрішньої чистоти і внутрішнього благородства, як піднесеність внутрішнього світу людини, спроможного піднятися над матеріальною суєтою своєї корисливої життєдіяльності.

Видатний вітчизняний вчений, академік В.І. Вернадський, надаючи важливого значення духу людини, вбачав у ній сутність Всесвіту, головну цінність світобудови. Вчений вважав, що під впливом наукової думки і людської праці біосфера перетворюється в новий стан – ноосферу. У зв'язку з цим В.І. Вернадським створена теорія "ноосферної людини", яку він трактував як глобальне інтелектуальне та моральне вдосконалення людства на фоні демократизації державної влади на основі соціального та духовного єднання зі

збереженням "єдиної людської особистості" в ноосфері, союзу праці, розуму, наукової думки на рівні "особистість – суспільство – людство" з метою, "створення" нових форм життя людства.

Сучасні дослідники вважають, що екологічні катастрофи на землі відбуваються з причини високого технічного інтелекту та низького рівня духовності, тому духовність і відповідальність, вони пропонують розглядати як майже тотожні поняття, оскільки високоінтелектуальна особистість може бути егоїстичною і застосовувати набуті знання та вміння на шкоду іншим. Людина своєю техногенною діяльністю, спотвореним мисленням губить не лише себе, а й усю планету, забруднюючи навколишнє середовище. Вчені вважають, що від духовності кожної окремої людини залежить стан суспільства.

Тому кожна людина повинна усвідомити сенс і перспективу свого життя, високу цінність розвиненої індивідуальності, усвідомити велику відповідальність за свої думки і очистити своє мислення, стати на шлях духовно-морального вдосконалення, а значить, і суспільства в цілому.

Зазначимо, що духовність, як репрезентація людини, дана їй від народження. Про це відмічається у працях як філософів-класиків, так і сучасних учених.

Г.С. Сковорода зазначав, що зародки духовності людина має у своєму серці, але їх потрібно дбайливо розвивати через усвідомлення своєї істинно духовної природи та призначення у світі. Тому вчений-філософ стверджував, що людина народжується двічі: фізично і духовно. Духовне народження, на думку Г.С.Сковороди, є істинним, тому що людина осягає «божественне у собі».

У своєму дисертаційному дослідженні К. О. Журба погоджуючись із думкою вченого підкреслює, що народжуючись, людина має нахили і задатки, які є її особистим духовним потенціалом, що реалізується залежно від середовища, обставин та способів виховання.

Отже, особистий дух успадковується як можливість, як здатність стати таким. Він сам себе творить шляхом духовної праці, яка не може закінчитись до кінця життя.

Таким чином, у процесі онтогенезу в людині повинен бути субстанціональний духовний стрижень, який виступає в ролі самоконтролю і розвивається, зміцнюється протягом життя незалежно від зміни політичних, економічних та інших соціальних відносин. Таким моральним самоконтролем і регулятором поведінки людини, на нашу думку, є етична категорія моралі – совість. Сучасні вчені зазначають, що голосом совісті в людині виступає голос духу. Совість є властива людині здібність емоційно реагувати на наслідки своїх учинків, що прогнозуються або здійснюються в тій мірі, в якій вони задовольняють дві фундаментальні потреби: в об'єктивній істині та доброті.

За А. А. Мілтсом, совість – це найбільш витончене і багате нюансами творіння людського духу, спроможне реагувати на найменшу подію, встояти перед спокусою.

Авва Дорофей у „Добротолібії” зазначає, що при „створенні” людина отримала Божественне – замір, що має в собі подібно до іскри і світло, і тепло; замір, котрий просвітлює розум і показує йому, що добре, і що зле, – це називається совістю, а вона є природний закон. Тому протягом духовного

життя людина повинна слідувати за своїми думками, діями і співвідносити їх з „природним законом” – совістю.

Розвиток совісті, стійких духовних ціннісних орієнтацій, внутрішніх позитивних якостей потрібно розпочинати з раннього дитинства, оскільки дошкільний вік є сенситивним для закладання основ особистості. Емоційні взаємини між близькими дорослими і дитиною є головною умовою її духовного розвитку. Сім'я є найважливішим осередком впливу, виховання дитини. Другою головною постаттю впливу на внутрішній розвиток дитини є особистість вихователя дошкільного закладу освіти. Оскільки вихователь є еталоном для вихованців, то для розвитку їх духовних якостей педагог повинен мати високий рівень розвитку духовності. Отже, вихователь повинен турбуватися насамперед про те, щоб мати ті які якості, які він хоче розвинути в дитині, оскільки кожний об'єкт приймає форму, що відповідає свідомості, яка його створила.

На думку М. П. Лещенко, якщо група людей об'єднується з метою виконання певного виду діяльності, то відбувається явище накладання певних полів і виникає сумарне поле діяльності. Тому вплив поля вихователя як сформованої особистості є вирішальним у створенні сумарного (вихователь + вихованці) поля.

Вихователь, який має потребу у духовному самовдосконаленні позитивно впливає на всебічний гармонійний розвиток дітей.

Кожне спілкування – це обмін енергією, інформацією, взаємопроникнення психічних полів, тому в домінантному полі

високодуховного вихователя відбувається духовний розвиток дітей.

За аналогією, можна зазначити, що викладач вищого навчального закладу має відповідний вплив на студентів – майбутніх педагогів. Сумісне вдосконалення внутрішніх якостей всіх учасників виховного процесу сприяє духовному зростанню суспільства, сповненому творчих, яскравих особистостей.

ЦИМБАЛІЙ Інна,

кандидат філософських наук, доцент кафедри
культурології та філософської антропології
НПУ імені М. Драгоманова

**ЦІННОСТІ І ПЕРСПЕКТИВИ
МИСТЕЦТВА ВИХОВАННЯ:
ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ**

Питання про оновлення сучасної української освітньо-виховної системи вже досить тривалий час є надзвичайно актуальним як для науковців та самих освітян, так і для урядовців та пересічних громадян нашої держави. Пов'язуючи необхідність такого «оновлення» з євроінтеграційними процесами, в яких нині перебуває Україна, ми одночасно пам'ятаємо про прагнення нашої держави до витворення власної національної системи освіти, а також про цінність і важливість деяких елементів успадкованої системи і, таким чином, цілий ряд дискусійних моментів у вирішенні зазначеного питання. Окрім того, враховуючи ще й інші

фактори впливу (надзвичайно швидкий розвиток високих технологій, «постмодерність», мультикультурність сучасної епохи, досить часто підміна або й нівелювання моральних цінностей сучасним поколінням людей та ін.) на такий необхідний для нас процес оновлення-витворення освітньо-виховної системи, з очевидністю можемо стверджувати про вже назрілу кризу в даній сфері.

Намагаючись розкрити питання цінностей та перспектив мистецтва виховання, ми розмірковуємо саме про освітньо-виховну систему не випадково. Адже тісний взаємозв'язок між освітою та вихованням є загальновідомим і незаперечним.

Часто, розуміючи традиційну школу ХХ століття такою, що лише сприяє накопиченню певних знань в учнів, говорячи словами Л. Гриневич: «лише транслює знання, напихає дітей знаннями» [1], ми маємо на увазі її нездатність випускати цілісну, гармонійно розвинуту особистість, що здатна швидко адаптуватись до сучасного світу, який також швидко і неспинно розвивається. Проте, зауважимо, що така безапеляційна думка, хоч і має багато прихильників, все ж, не може претендувати на абсолютну істину. Адже ми не можемо стверджувати однозначно, що традиційна школа ХХ століття була виключно «школою знань», а не «школою знань і цінностей» чи то «школою компетентностей і цінностей» [1] як сучасна школа ХХІ століття. Доказом хибності такої думки є цілі покоління високоморальних людей з вищими, смисложиттєвими цінностями, що були вихованцями традиційної школи минулого віку. Ця наша думка є співзвучною з твердженням класика вітчизняної педагогіки В.Сухомлинського, який наголошував, що: «У школі вчать не тільки читати, писати,

думати, пізнавати навколишній світ та багатства науки і мистецтва. У школі *вчать* жити. У школі *вчать*ся жити. Школа – це духовна колиска народу. Без школи в народі немає майбутнього. ... У школі живе багатвікова культура нації; ти не просто подорожній, що прийшов напитися до вічного джерела; ти – бджола, яка збагачує вулик національної культури, твій обов'язок – внести в цей вулик свою частку, збагатити духовне надбання народу» [2, с. 13].

А також підтвердження нашої думки знаходимо в словах видатного морального авторитета сучасності кардинала Л. Гузара: «Щоби бути людиною, дитина мусить набути певні цінності. Я хотів би охопити ці цінності одним висловом – щоби дитина виростала в людину. ... щоби продуктом цілого процесу освіти була людина, яка має знання, потрібне для свого життя, для співжиття з іншими, але яка це знання вміє використати, щоби бути собою і, щоби вміти спілкуватися з іншими. Мені здається, такий елемент для школи переважливий» [1]. І далі: «Я собі уявляю, що в добрих школах упродовж століть на це звертали увагу. Бо ми знаємо, як виглядала старинна школа три тисячі літ тому. Був учитель – дуже достойна людина, біля якої жили учні. Вони були біля нього, щоб не тільки набирати знання, а бачити з першої руки як їхній учитель ... передавав цілу гаму цінностей, щоби не обмежувалося все до знання, але щоби, власне, це знання було у естві, яке ми називаємо людиною» [1].

Відомо, що людина є завжди свідомим суб'єктом власного формування і розвитку. Саме людина постає «мірою всіх речей» і саме вона визначає цінність тих чи інших благ, від якості яких, в свою чергу, залежить і якість її життя [3, с. 3]. Проте, для

повноцінності цілеспрямованого процесу формування та розвитку людини своєрідними організуючим елементом постає саме система виховних впливів різних сфер життя.

Визначень поняття «виховання» в науково-дослідній літературі існує багато. Проте їх об'єднує спільний момент, який стверджує про ціленаправлений інтелектуальний, естетичний, моральний та ін. впливи на людину чи групу людей. Існує також велика кількість різноманітних підходів до феномену виховання, пошук і аналіз його співвіднесення з іншими процесами, які мають місце в житті людини і суспільства, визначення його функцій, цінностей, принципів, концепцій і т. д.. Однак, найбільш обґрунтованою, на нашу думку, є точка зору науковців, що схиляються до вивчення феномену виховання та витворення національної освітньо-виховної системи крізь призму філософії. Адже саме філософія формуючи цілісний концептуальний світогляд, розкриває сутність людини, її сенсу життя, повноти існування і, що найголовніше, крізь призму принципів гуманізму та людиноцентризму формує бачення розвитку майбутнього людства. Доречно з цього приводу згадати думку В. Сухомлинського стосовно цінностей виховання: «По суті, виховання є тривалою, багаторічною підготовкою маленької людини до розуміння істини: Людина – найвища цінність. Розуміння не споживацького, не для себе, а для людей. Одна з тонких граней педагогічної майстерності – творити у своєму вихованцеві потребу в людині» [2, с. 16-17].

Список використаної літератури:

1. Портников В. Школа знань чи школа цінностей. Лілія Гриневич та Любомир Гузар про майбутнє української освіти [Електронний ресурс] / Віталій Портников // espresso.tv. – 2016. – Режим доступу до ресурсу: https://espresso.tv/article/2016/12/18/knyazhyckygy_gynevych_guzar
2. Сухомлинський В. О. Я розповім вам казку... Філософія для дітей / Василь Олександрович Сухомлинський; уклад. Сухомлинська О.В. – Харків: ВД «ШКОЛА», 2016. – С. 13-17.
2. Пилипко Є. В. Місце філософії в системі сучасної вищої освіти [Електронний ресурс] / Є. В. Пилипко – Режим доступу до ресурсу: <http://eprints.kname.edu.ua/39021/1/55-60.pdf>.

ШКІЛЬ Людмила,

кандидат філософських наук, доцент,

доцент кафедри культурології

та філософської антропології

Національного педагогічного університету

імені М.П. Драгоманова

**ОСЯГНЕННЯ ЛЮДИНИ В ГОРИЗОНТІ
МАЙБУТНЬОГО:
СУЧАСНИЙ ФІЛОСОФСЬКИЙ ДИСКУРС**

В епоху стрімкого інформаційного та технологічного руху незмінно актуальною лишається тема майбутнього. Суспільство хвилює тема майбутнього у якнайширшому горизонті осягнення – від питання щодо нового розвитку техніки до питання щодо того, якою буде людина у найближчому майбутньому.

Щодо майбутнього завжди існувала інваріантна кількість не тільки припущень, але й обґрунтованих досліджень. Якщо розглядати сучасність, то можна відзначити, що людство, швидше за все, охопила тривога, не лише за своє власне майбутнє, а й за майбутнє прийдешніх поколінь.

Людина є унікальна істота. Людина є не просто *ratio*, а людина є і фізична і соціальна істота. В цьому плані приходиться розуміння людини не тільки як соціальної, але й творчої, духовної і т.д. Людина (кожна конкретна людина, людина загалом) представляє ту цивілізацію, в якій вона народилася і живе. Загалом людина підкреслює своє буття в системі суспільства, і таким чином вона може бути протиставлена іншим варіантам. Людина майбутнього – це Людина, яка буде

мати можливості доступу до технічних та технологічних варіантів, які зараз вже з'являються і продовжують з'являтися, тому зрозуміло, що це буде допомагати людині реалізувати свої здібності, можливості і вирішувати питання, які є надзвичайно важливими, особливо в тому контексті, щоб реалізувати свої соціальні здібності і таким чином реалізувати свою здатність особистості, як відповідної системи соціальних відносин, в яких людина існує.

Зрозуміло, що людина реально відчуває вплив різноманітних чинників на її буття, тому що людина – це соціальна істота, яка в своїй дійсності є відповідною сумою соціальних відносин, в яких вона знаходиться. Тому зрозуміло, що вченим потрібно створювати такі технології, які б не витісняли людину з її буття, а навпаки – давали можливості для реалізації здібностей людини, можливості для досягнення відповідних інтересів, потреб і реалізації своїх здібностей. Адже все вище перелічене є одним із самих головних моментів того, що людина здобуває, оскільки вона ставить перед собою мету, яка дає можливість реалізувати людині свої потреби, цілі, ідеали і т.д.

Однією з найтривожніших проблем, які турбують людину є проблема загального перенаселення нашої планети, хоча в багатьох країнах ми бачимо, навпаки, іншу проблему – демографічна криза. Але мова йде про загальне перенаселення і невтішні прогнози вчених не можуть нас не тривожити. У зв'язку з цим вчені почали працювати над розробкою нової ідеї, а саме – ідеї освоєння людиною інших планет. Ідею переселення людини, наприклад, на Марс, можна розглянути таким чином: зрозуміло, що якщо людина живе в буденному варіанті

(оскільки людина є системою сукупності суспільних відносин і вона в той же час індивідуальна, але завжди діє як соціальна істота), то стає зрозумілим, що людина прогнозує (а може і фантазує) про те, що можна досягти, здавалосьь нереальних на даний час моментів, але реальних в недалекому майбутньому. Звісно, що для цього мають бути і якісь підстави. Наприклад, мають бути соціальні, прогностичні та інші реально підтвержені чинники, які б дали можливість зрозуміти наскільки наближені до реальності її мрії. Адже, беззаперечним, наприклад, лишається той факт, що людина не просто побувала в космосі, а й виходила у відкритий космос. Тому, безумовно, наразі можна не заперечувати той факт, що в цьому напрямку, звісно продовжуються дослідження та експерименти.

Таким чином, ми бачимо, що конструюючи образ людини в майбутньому, ми, все ж таки, спостерігаємо тенденцію не до знищення людини, а навпаки, ми бачимо, що вчені усіх галузей знань шукають для людини новий виток її розвитку задля її ж самореалізації.

Отже, людині, як відомо, майбутнього не уникнути, так само як не уникнути і розвитку технологій, які будуть впливати на людину та суспільство загалом. Тому, в цьому неминуче незворотному процесі велика відповідальність покладається саме на педагога, який повинен, насамперед, виховати людину самоцінною, самодостатньою, духовною і саме головне – цілісною. Педагог повинен виховати сильну та сміливу особистість, яка буде здатна йти в ногу з науково-технічним прогресом, а не боятися його, або лишатися осторонь. Це має бути сильна особистість, яка буде своєчасно реагувати на будь-які тривожні сигнали, що можуть загрожувати людині та

суспільству. Як доречно відзначив український дослідник О. Базалук «Взаємодія філософії освіти та педагогіки – це взаємодія тріади: філософія – філософія освіти – педагогіка. Філософія, як наука про сенс людського буття, як вчення про загальні закони існування світу, життя і розуму має можливість через філософію освіти розглянути зміст і загальні закономірності становлення і розвитку системи освіти, проаналізувати функції цих систем в суспільстві» [1, с. 12].

Таким чином, ми бачимо, що підготовленою до нових змін (в тому числі й будь-яких технологічних змін) може бути людина із лише добре розвиненим та підготовленим філософськи світоглядом, і відповідальність за роль нового просвітителя-гуманіста покладається саме на філософа. Тому в цьому контексті, доречно було завершити дані міркування словами відомих українських дослідників Н.В. Хамітова та С.А. Крилової, які вони висловили у своїй статті *«Цілісність людини як критерій і результат поєднання філософської антропології, психоаналізу і арт-терапії: підхід метаантропології»*: «Очевидно припустити, що людина з буденним типом світогляду має цільність, людина з особистісним світоглядом – передусім цілеспрямована, тоді як філософський світогляд дає можливість набуття справжньої цілісності, критерієм якої є поєднання цільності і цілеспрямованості» [2, с. 11].

Список використаних джерел:

1. Базалук О.А. Философия образования в свете новой космологической концепции. Учебник. / О.А. Базалук–К.: Кондор, 2010. – 458 с.

2. Хамітов Н.В., Крилова С.А. Цілісність людини як критерій і результат поєднання філософської антропології, психоаналізу і арт-терапії: підхід метаантропології / Хамітов Н.В., Крилова С.А. // Збірник праць. Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції кафедри філософської антропології Факультету філософської освіти і науки НПУ імені М.П.Драгоманова «Філософська антропологія, психоаналіз та арт-терапія: перспективність взаємодії (підхід філософської антропології як метаантропології), 30-31 березня 2016 року. – м. Київ, 2016 – с. 6 – 23.

РУБАН Ольга,

викладач суспільних дисциплін
коледжу Сумського національного
аграрного університету

ВІД БІНАРНОСТІ ДО БАГАТОМІРНОСТІ

Говорячи про гендерні ролі, гендерні стереотипи, частіше перевага віддається відмінностям, які існують між жінками і чоловіками. Ми задалися питанням: «Чому»? Більшість посібників, підручників зосередженні на цитуванні відмінностей, на буденному рівні свідомості також розбіжності значно більше турбують людей і привертають їх увагу.

Можемо припустити, що подібна ситуація є наслідком тривалої суспільної патріархальності, яку прогресивне людство долало протягом багатьох століть і досягло певного прогресу у XX ст.

У 1975 році психологи Елеонор Маккобі і Керол Джеклін опублікували фундаментальну працю «Психологія статевих розбіжностей», в якій вчені здійснили метааналіз даних більше ніж 1400 психологічних досліджень. В більшості випадків дослідниці не знайшли статистично значущих розбіжностей між хлопцями і дівчатами. Більшість загальноприйнятих фактів розбіжностей виявилися міфами [5].

В сучасному українському суспільстві існують дві позиції сприйняття гендеру і гендерно-рольової сфери зокрема: бінарне та багатомірне. Перевага на боці бінарного сприйняття: розуміння жінок і чоловіків як гранично різних і полярних. Можемо це пояснити перевагою патріархальних світоглядних позицій в різних сферах буття та світоглядних рівнях. Але можемо відмітити певний прогрес у напрямку багатомірності сприйняття гендеру та гендерно-рольової ситуації за роки незалежності.

Так, на буденному рівні переважають патріархальні світоглядні установки, але життя доводить, що «слово» (світоглядні цінності) різняться з «ділом» (практика, досвід). У зв'язку з новими економічними, політичними, соціальними реаліями, в які українці поринули після проголошення незалежності, життя вносило корективи у традиційність сприйняття. Формуються не звичні для радянської, а іноді і пострадянської людини цінності, установки – нове розуміння «культурного». Все більше людей, незалежно від статі долають межу буденності, знаходячи себе, відкриваючи себе «нового» і бачать поряд іншу людину – «рівну». Цей процес стає можливим, бо має певну закономірність, яка виявляється у стосунках влади поміж людьми різних статей.

Існуюча відмінність між жінками і чоловіками є наслідком гендерної нерівності. Саме існування гендерної нерівності і посилює ідею про відмінності жінок і чоловіків. Звичніше, простіше, традиційніше сприйняття гендера і гендерно-рольової сфери у бінарному просторі. Життя доводить – світ складніший, гендерна сфера має багато вимірів.

Ми здатні до самотворення, сприйняття «іншого – рівного», до співтворчості. Потрібно виходити за межі буденного, долати граничне та творити і бути щасливими у співтворчості метаграничного буття. Це сприятиме формуванню гендерно-збалансованого суспільства, коли чоловіки та жінки рівні для реалізації своїх індивідуальних можливостей на всіх рівнях організаційної структури [2].

На думку Н. Хамітова, любов і творчість як об'єктивація у метаграничному бутті переходять у любов і творчість як актуалізацію – самотворення і творення продуктивної комунікації – через феномени – толерантності, свободи, що означає екзистенціальне очищення людського буття – «глибинне очищення та олюднення буття» [4, с. 32-36; 5, с. 122-129]. На цій основі маємо подолання бінарності як сексизму. С. Крилова справедливо зазначає, що це веде до сприйняття гендерної сфери в контексті партнерства і краси стосунків [1].

Список використаних джерел:

1. Крилова С. Краса людини: особистість, сім'я, суспільство (соціально-філософський аналіз): [монографія]. – Ніжин: Аспект-Поліграф, 2011. – 344 с.
2. Рубан О.В. Гендерно-рольовий баланс у бутті сучасної людини: екзистенційний вимір // Філософські науки: традиції та інновації. Науковий журнал № 2 (4), Суми., 2011. – С.151-158.

3. Н. Хамітов, С. Крилова. Філософський словник. Людина і світ. – К.: КНТ, Центр навчальної літератури, 2007. – 264 с.

4. Хамитов Н. Философия человека: от метафизики к метаантропологии. – К.: Ника-Центр, М.: Институт общегуманитарных исследований, 2002. – 334 с.

5. Maccoby E.E. and Jacklin C.N. The Psychology of Sex Differences. Stanford, 1974. – 634 p.

КОЛОМІЄЦЬ Олександр,

аспірант відділу філософської антропології

Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України

АНАЛІЗ ПОГЛЯДІВ

СУЧАСНИХ АМЕРИКАНСЬКИХ ФІЛОСОФІВ ЩОДО НАЙБЛИЖЧОГО МАЙБУТНЬОГО ЛЮДСТВА: ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ КОНТЕКСТ

Аналізуючи роботи провідних американських філософів, які займаються питаннями прогнозування можливого майбутнього людства, ми можемо зазначити як схожість, так і розбіжність в ключових питаннях розвитку людства.

Фундаментальною для всіх цих позицій являється праця Е. Тофлера «Третя хвиля», ключовою ідеєю в якій виступає перехід від індустріального до інформаційного суспільства. «Найважливішою (і невичерпною) сировиною для цивілізації Третьої хвилі стане інформація, включаючи уяву. За допомогою інформації та уяви знайдуть заміну багатьом виснаженим ресурсам, хоча ця заміна часто буде

супроводжуватися серйозними економічними потрясіннями» [2, с. 561]. Нове суспільство сформує нові інститути, нову мораль та цінності.

Ідея інформаційного суспільства Е. Тофлера реалізувалась у соціальних мережах, прикладною частиною яких стало їхнє використання у гібридній війні. Саме цей факт виділяє український філософ-антрополог Н. Хамітов, як одну із специфічних рис сучасної гібридної війни [3, с. 357].

Аналітичне прогнозування найбільш оптимальної майбутньої політичної системи провів Ф. Фукуяма в творі «Кінець історії». Його теорія майбутнього розвитку людства базується на тому, що ліберальна демократія західного типу є найідеальнішою моделлю суспільства та метою розвитку всіх, інших політичних систем. «Ми могли б резюмувати: загальнолюдське держава – це ліберальна демократія в політичній сфері, що поєднується з відео і стерео у вільному продажу – в сфері економіки» [5, с. 139].

Але вже С. Хантінгтон в праці «Зіткнення цивілізацій» пише, що ключовим в майбутньому стане не еволюційний шлях розвитку демократії, а зіткнення цивілізацій. «Внутрішньоцивілізаційне зіткнення політичних ідей, породжених Заходом, зараз витісняється міжцивілізаційним зіткненням культур і релігій» [4, с. 37]. Така думка ґрунтується на тенденції різкого поглиблення розбіжностей між культурами, оскільки вони обумовлені не розвитком техніки чи економіки, а соціокультурними факторами, насамперед релігійними або ідеологічними.

Найбільш розроблена на сьогодні концепція прогнозування близького майбутнього належить

І. Валлерстайну та має назву «Світ-Системний Аналіз» (МСА). Опускаючи власне політологічний прогноз, охарактеризуємо з точки зору МСА майбутнє людства у столітті, що вже почалось. І. Валлерстайн в роботі «Історичний капіталізм. Капіталістична цивілізація.» виділяє три можливі сценарії розвитку подій.

1. Перехід до «неофеодалізму», який у більш урівноваженій формі відтворюватиме епоху нового смутного часу. Відмінними рисами даної системи є дрібнення суверенітетів, розвиток локальних спільнот і місцевих ієрархій, а загалом, – виникнення «мозаїки» самодостатніх регіонів, пов'язаних між собою лише горизонтальними зв'язками.

Така система має виявитися достатньо сумісною зі світом високих технологій. Процес накопичення капіталу вже не буде рушійною силою розвитку такої системи, проте, це все одно буде різновид неегалітарної системи, способом легітимації якої, можливо, стане відродження віри в природні ієрархії.

2. Встановлення «демократичного фашизму», коли світ буде розділений на дві касти: вищий прошарок приблизно з 20% світового населення, всередині якого буде підтримуватися досить високий рівень егалітарного розподілу, і нижчий прошарок – інші 80% населення, який складатимуть трудящі «проліти», тобто позбавлений політичних і соціально-економічних прав пролетаріат.

3. Перехід до радикально більш децентралізованого у всесвітньому масштабі і високоегалітарного світового порядку. Таку можливість філософ вважає найбільш утопічною, але не виключає її. Для реалізації такого сценарію, знадобиться перехід до істотного зменшення споживчих витрат, але це не буде просто соціалізацією бідності, бо тоді політично цей сценарій стане неможливим.

І. Валлерстайн приходить до висновку, що: «Капіталістична світ-економіка є відносно стабільною історичною системою, тобто функціонуючою протягом 500 останніх років. ... Здається, що ми знаходимося в середині процесу послідовних біфуркацій, які можуть тривати ще близько 50 років. Ми можемо бути впевнені, що виникне новий історичний порядок. Ми не можемо бути впевнені в тому, яким він буде» [1, с. 171].

Таким чином, аналізуючи прогнози провідних американських філософів, ми можемо зазначити, що наближається завершення тієї епохи, як її не називати: чи модерна, чи індустріальною, чи ліберальної демократії, при якій західний світ жив останнім часом. А зміни ці будуть супроводжуватися бурхливими подіями, конфліктами індивідів, систем, культур та війнами народів.

Список використаних джерел:

1. Валлерстайн І. Исторический капитализм. Капиталистическая цивилизация / Предисл., послесл., научн. ред. А.И. Фурсова; пер. с англ. К.А. Фурсова. – М.: Товарищество научных изданий КМК, 2008. – 176 с.
2. Тоффлер Э. Третья волна / Научн. Ред. П.С. Гуревич. – М.: АСТ, 1999. – 776 с.
3. Хамітов Н.В. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. – К.: КНТ, 2017. – 394 с.
4. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Под общ. ред. К. Королева и Е. Кривцовой; пер. Т. Велимеев – М.: АСТ, 2014. – 558 с.
5. Фукуяма Ф. Конец истории? [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://elar.ufrf.ru/bitstream/10995/226/1/fukujama.pdf>

ШАПОШНІКОВА Анна,

старший викладач кафедри практичної психології,
магістрант кафедри культурології
та філософської антропології спеціалізації
«Філософська антропологія і психоаналіз»
НПУ імені М. П. Драгоманова

ПРОБЛЕМА ТРАНСФОРМАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ У ТАНТРИЧНІЙ ТРАДИЦІЇ

Природничо-наукова еволюція певною мірою унеможливила мислення Особистості, як «речі у собі». Поступово ми починаємо розглядати людську природу з позицій холистичного підходу. Першими її емерджентними властивостями, що предметно досліджувалися у психології та філософії стали самосвідомість, самоактуалізація, самоорганізація та інші аспекти прояву *Самості*. Яскравим прикладом подібних досліджень може бути філософ та футуролог Р.А.Уилсон [3]. У своїй філософській концепції квантової психології він описує класифікацію особистостей, як інформаційних систем аргументуючи відсутність *Особистості* як «сутності». С такому ключі по іншому постає одвічне філософське питання «Що Я можу?». Чи зміняться наші уявлення про себе, як про особистість, коли ми зрозуміємо себе актором та сценаристом власного життя? Відповіді на ці питання ми вирішили шукати у, на нашу думку, найбільш холистичній філософії – філософії індійського тантризму.

Психоаналіз вважається першим науковим напрямком психологічних досліджень, що вийшли за межі середньовічної

схоластики і надали людині право бути творцем і відповідачем власного буття. Наступним кроком еволюції філософських уявлень про особистість та її духовну трансформацію стали філософські концепції гуманістичної психології. Завдяки дослідженням В.Франкла, Е.Фрома, І.Ялома та ін., прогресивна спільнота задалася питаннями цінності діалогу, як шляху від самотності. Наступним кроком філософського переосмислення трансформації особистості стали роботи К.Уїлбера, С.Грофа, А.Маслоу і т.д., що у великій мірі спиралися на ідеї буддизму, йоги, тантризму та спрямовували філософську думку на переосмислення самих меж пізнання, до трансцендентного. Ідея про значимість *Свідомого Буття* – буття, що характеризується переживанням органічності, вплетеності особистості у потік життя, особливо яскраво проявилася у трансперсональній психології.

XX століття – століття потрясінь, стимулювало людство до знайомства мільйонів людей із іншими культурами, іншими релігійними, філософськими, суспільно-побутовими особливостями світобачення та поведінки. Завдяки цьому Східна філософія стала невід'ємною частиною сучасного дискурсивного поля України і світу. Сучасна українська інтелігенція, освітяни в галузі суспільно-гуманітарних наук, молодь та ін. знайомі з такими поняттями як: Йога, принцип Дао, енергія Кундаліні тощо. Особливо цікавою залишається тема тантризму, як традиції пов'язаної із сексуальними практиками. Табуїтована впродовж років СРСР проблема сексуальних стосунків між чоловіком і жінкою, швидко стала модною та обговорюваною на різних рівнях масової культури. Друкуються переклади духовної літератури, з'являються статті,

а згодом і дисертації [6,7], що присвячені жіночо-орієнтованій філософії вічної екстатичної єдності Бога та Богині.

Актуальність дослідження проблеми трансформації особистості саме у тантричній традиції пов'язана, на нашу думку, із двома речами: по-перше її психологічна зрозумілість українцям, що важливу роль надають чоловічо-жіночим стосункам, а по-друге, її потенціалом розуміння наскрізності божественних властивостей в людині. Боготожність індивідуальної душі, що пробуджується через послідовність практик та завдяки встановленню особливих терапевтично-розвиваючих, з психологічної точки зору, стосунків між Вчителем (Гуру) та учнем (садху) і духовною спільнотою (Сангха).

Тантра, по суті, являє собою холістичний світогляд, що сформувався у Стародавній Індії та базується на уявленнях про вічну гру Шиви та Шакті, як Свідомості та Енергії. Тантризм, у даному ракурсі, ми розуміємо як практичну філософію, що спирається на чотири опори: Гуру (вчитель), Шастра (авторитетні тексти), Парампара (лінія спадкоємності), Сангха.

Традиція тантризму також спирається на вірування, що внутрішній всесвіт людини – Мікрокосм, відтворює структурні елементи, принципи та механізми розвитку Макрокосмосу. Відповідно до цього, процеси трансформації та розвитку особистості відбуваються за тими ж законами, що і Всесвіт. Шакті, як Вімарша, віддзеркалює Шиву та втілюється у вигляді матеріального світу. В цьому образі вона іменується Пракриті і максимально схожа на розуміння матерії у західній філософській традиції. Вімарша, це принцип пізнання Абсолютної Самосвідомості Бога (Парама-Шиви), завдяки

якому він одвічно існує, матеріалізуючись у цьому процесі. Так само людина здатна просинаючись, усвідомлювати себе собою та рухатись згідно внутрішнього образу дійсності, у поведінці матеріалізуючи цінності, особистісні риси та якості, здібності та уміння тощо.

Наступною важливою, для нашого дослідження, стала ідея Богототожності Людини та Всесвіту. Як адвайтичне (не дуальне) вчення, тантризм відкидає розбіжності між Творцем та його Створінням, пов'язуючи їх із наслідками існування принципу Майя (ілюзії). Майя – покров, що приховує Бога від самого себе, тим самим створюючи умови для його вічного самопроявлення та самоусвідомлення. Завдяки принципу самоусвідомлення, як апіорному, людина, на кшталт Парамашиви, здатна до самопізнання та трансформації. Кожна з шкіл тантризму має свою систему вправ та знань, що допомагають особистості згадати себе, як форму Шиви та Шакті. Наприклад, школа Шрі-Відья, на перших етапах практики, особливої уваги приділяє розвитку впевненості у своїх силах та здібностей контролювати себе та власне життя.

У індійській філософії життя в людській подобі розглядається, як дорогоцінна можливість, пробуджуючи власну свідомість, насамперед, розототожнитися із власним Его (Ахамкарою), а потім пізнати себе спочатку, як Атмана (Душу, Ішта-Девату, Будду тощо), а потім Брахмана (Бога-Творця). Хоча існуючі школи Тантри: бенгальська, шайва, буддистська Ваджраяна та ін., різняться символікою, віруваннями, практиками тощо, сценарій пробудження власної свідомості прослідковуються у кожній. На нашу думку, дана модель аналогічна сучасним тривимірним моделям людського буття,

зокрема філософської антропології Н.В.Хамітова [9]. Його уявлення про буденний, граничний та метаграничний рівні буття корелюють із уявленнями представників тантричних шкіл про духовні риси, цінності, переживання особистості на різних етапах духовного подвижництва.

Процес еволюції душі кожної людини (Дживи) у тантричній традиції пов'язаний із поняттям соціальних ашрамів, або статусів: брахмачарья, гріхастха, ванапрастха, санньяси. В залежності від віку та обставин життя, людина може бути долучена до різних систем практик. Наприклад, жінка, що ще не народила дитину, не може стати санньясі – монахинею. Обумовленість трансформації особистості контекстом її життя, на нашу думку, дозволяє не тільки індивідуально підходити (адапта), а й дотримуватися, відомого і у Західній філософії, закону: відповідності дії місцю, часу, та обставинам (деша, кала, патра).

Механізми особистісної трансформації, пов'язані із практиками медитації на образі «особистого» божества (Ішта-Девата) з метою розширення меж власної ідентичності. Особистість рухається від концептуального Я, що виникло в процесі опанування суспільно-культурним досвідом сім'ї, місцевості тощо, до ототожнення себе із архетиповою енергією Ішта-Девата. Стаючи на шлях духовного самовдосконалення, особистість обирає конкретну форму (мурті) Божества, що стає для неї морально-етичним орієнтиром трансформації. Подібні уявлення про сценарій духовної трансформації особистості ми зустрічаємо в роботах К.Г.Юнга [10].

Тантризм, і як філософія, і як практика, унікальний тим, що людина бачиться втіленням божественності – вона втілена

Свідомість Шиви, що заплуталася в ілюзорному матеріальному світі та забула себе, як Силу (Шакті). Згідно тантричних текстів, для неї в Калі Югу (епоху занепаду) звільнення (мокша) можлива лише завдяки милості Вчителя, що реалізував власну божественну природу тому здатен нагадати, пробудити свідомість Бога в учні.

Список використаних джерел:

1. Диллон Аниша Л.. Тантрические пульсации. От животных корней к духовному цветению/ Аниша Л.Диллон. – СПб. Весь.; 2006, 320с.
2. Гроф С. За пределами мозга: рождение, смерть и трансценденция в психотерапии / С Гроф – М.: ТПИ, 1994. – 504 с.
3. Уилбер К. Проект Атман. Трансперсональный взгляд на человеческое развитие / Кен Уилбер. – М.: АСТ, 1999, – 314с.
4. Уилсон Р. А.. Квантовая психология. Перевод с англ. под ред. Я. Невструева/ Роберт Антон Уилсон. – К.: «ЯНУС», 1998.–224с
5. Майков В.В., Козлов В.В. Трансперсональный проект: психология, антропология, духовные традиции. Том I. Мировой трансперсональный проект. М., 2007– 350с
6. Пахомов С.В. [Понятие майи и проблема истинной идентификации в тантризме](#) // Путь Востока. Традиции освобождения. Материалы III Молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. Серия “Symposium”. Выпуск 4. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. С.28-33

7. Пахомов С.В. Антропология тантры: психосоматические аспекты. // Asiatica. Труды по философии и культурам Востока. Выпуск 1. К 50-летию со дня рождения профессора Е. А. Торчинова. СПб.: СПбГУ, 2005. С. 87 – 103.

8. Торчинов Е.А. Религии мира. Опыт запредельного (трансперсональные состояния и психотехника)// 2-е изд., испр. / Е.А Торчинов – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2000. – 384 с.

9. Хамітов Н.В. Філософська антропология: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту/ Хамітов Н.В. – К.: КНТ, 2017. – 394 с.

10. Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов /Пер. с англ. / К. Г Юнг – К.: Государственная библиотека Украины для юношества, 1996.-384 с.

ПАНЧЕНКО Ольга,

культуролог,

Парижский Университет Сен-Дени

КОНЦЕПЦИИ ИГРЫ И ВИРТУАЛЬНОСТИ С ПОЗИЦИИ КОГНИТИВИСТИКИ И ИХ ПРИМЕНЕНИЕ В БУДУЩЕМ

Современное общество живет в удивительное время стремительного развития технологий. Новые научные исследования ведут к переосмыслению представлений человека и человечества о себе и окружающей среде. В этом трансформационном контексте особое значение принимает такой феномен человеческой деятельности как игра. Через игру

человек творчески самовыражается, в игре задействуются, развиваются и тренируются основные психические процессы: восприятие, внимание, мышление, память, эмоции, воображение.

Названные процессы активно исследуются бурно развивающейся когнитивистикой, которая рассматривает взаимодействие человека со средой как информационный обмен. Человек познает мир, воспринимает данные о нем, поступающие от органов чувств по нервным сетям как каналам для передачи данных, интерпретирует полученную информацию о действительности как реальной. Такой подход позволяет строить объясняющие модели познания и схематично сравнивать процесс познания с работой технического устройства, получения, передачи и обработки информации [2], а редуцирующая метафора уподобляет работу человеческого мозга функционированию компьютерного процессора.

Но, к счастью, у человека есть способность к созданию новых образов как представлению воспринятого ранее, то есть к воображению как способу психического отражения мира, спонтанному или намеренному созданию и манипулированию в сознании образов объектов. У ребенка в начале жизни нет различения себя и внешнего мира, затем постепенно отделяется в его ментально-психической сфере другое, переходное потенциальное пространство реальности ни внутренней, ни внешней, но открывающее переход между ними. Это место игры «playing», где ребенок будет воссоздавать, эмоционально проигрывая, особый «виртуальный» мир из объектов в памяти, и таким образом усваивать реальность внешнюю. В детстве человек верит в свою игру, постепенно он осознает ее

иллюзорность. Творческая игра способствует формированию личности, открывает знания о себе и о других и позволяет проживать культурный опыт [1]. Культура разыгрывается и рождается из игры. Играя, человек творит «виртуальный» мир, и, одновременно, в реальном мире этим же актом он создает культуру, как продукт творческой игры.

Получение удовольствия от игры мотивирует играть в нее [5], и для человечества это не изменится и в будущем. Человек будущего будет играть, больше и разнообразнее, чем сейчас. В этом популярность и потенциал, например, развивающейся индустрии компьютерных игр.

Ассортимент жанров широк: здесь и ролевые игры в онлайн-мире, и стратегические, военные, социальные и экономические, интерактивная литература, симуляторы и головоломки, и множество других. Есть как короткие целевые игры, так и имитирующие реальную жизнь игры открытого мира без явных целей. В нарративной видеоигре виртуальный персонаж развивается, принимая вызовы, преодолевая трудности, повторяя успешные способы игры, и получая при этом позитивные эмоции. Для определения игрового контекста используется термин «gameplay», объединяющий «game» как конкретный мир игры и «play» как ее проигрывание [3], он определяет игровой опыт, паттерн интерактивного взаимодействия игрока с миром игры на основании её правил и нарратива.

По всей видимости то, что человек возьмет с собой в будущее – это концепция виртуальности, этот термин, введенный еще схоластами [6]. Сегодня виртуальная реальность – это особый симулированный, воспринимаемый

органами чувств мир, в который человек погружается, используя устройства цифровых технологий, например, шлем, перчатки, комната и даже нейрокомпьютерный интерфейс (что дает развитие экстравагантным теориям трансгуманизма). Таким образом, возможно искусственно прожить визуальный, звуковой или тактильный сенсорный опыт, то есть осуществлять



познавательную деятельность в мире, создаваемом цифрами, который может быть для человека симуляцией некоторых аспектов реального мира. Усовершенствование же таких устройств виртуальной реальности дают возможность их применения в будущем в самых различных сферах. В качестве примеров можно назвать: медицину (хирургия, виртуальная психотерапия, медицинские тренажеры), инженерию (проектирование, дистанционное управление роботами), искусство (музыка, скульптура), педагогику (обучающие симуляционные игры) и индустрию развлечений (видеоигры, аттракционы). Все более широкое применение в будущем человечества также будет у игры как творческого подхода к решению изобретательских задач проблем будущего человечества с помощью творческого игрового воображения.

Все же игровой импульс у человека не исчезнет никогда, и человечество продолжит играть и в реальном мире в игры соревновательные и имитационные, в азартные и для острых ощущений [4], в беззаботные и полезные, в настольные и

ролевые; в словесные и математические; и в философские игры самопознания, такие, как пришедшая из индийской философии концепция игры жизни «Лила» («Leela» или «Gyan chaupar»), которая рассматривает мир как великолепный, сложный геймплей для игры души «дживы», воплотившейся в теле и проходящей сюжет, в котором есть уровни и этапы, падения и взлеты, чтобы познав опыт жизни, вернуться к абсолютному источнику этой игры.

Список использованной литературы:

1. Винникотт Д.В. Игра и реальность (Playing and Reality, 1971) / Д.В. Винникотт – М.: Институт общегуманитарных исследований, 2002.
2. Фаликман М. Когнитивная наука : основоположения и перспективы, Логос № 1 (97) 2014.
3. Bole S. (2009). Comment Nintendo révolutionne le jeu vidéo. Le journal de l'école de Paris du management, 79,(5), 31-36.
4. Caillois R. Les jeux et les hommes, Paris: Gallimard, 1967.
5. Gutton Ph. Le jeu chez l'enfant. Paris : Larousse ; 2003.
6. Rosati M. La virtualité d'Internet, Une tentative d'éclaircissement terminologique, Revue Web Sens public, 2009.

СУЛЕЙМАНОВА Лия,

соискатель кафедры философской
антропологии НПУ имени М.П. Драгаманова

ЧЕЛОВЕК В ХРИСТИАНСКОЙ И МУСУЛЬМАНСКОЙ КУЛЬТУРАХ: КОНТЕКСТ БУДУЩЕГО

В нашем исследовании мы проанализируем взгляды на сущность человеческой природы в христианской и мусульманской культурах с помощью методологии метаантропологии. Это позволит нам найти точки ментального соприкосновения этих культур в современном мире, что позволит предотвратить множество конфликтов.

В Библии находим, что «...сотворил Бог человека по образу Своему...» [1, Быт. 1:27]. Что касается создания человека по Корану, то читаем следующие: «Мы сотворили человека наилучшим сложением...» [2, Сура 95, Аят 4], «...который сотворил тебя, выровнял и соразмерил, в таком виде, как пожелал, тебя устроил!» [2, Сура 82. Аят 7-8]. При сравнении этих цитат можно сделать вывод, что в западной культуре признается, что, так как человек создан по образу и подобию Бога, то он сам обладает созидательными качествами. Согласно методологии метаантропологии это уже соответствует человеку запредельного измерения человеческого бытия. В сакральном мусульманском тексте, как мы видим, указывается, что человек совершенен изначально, но по своим качествам он не приравнивается к Творцу. В методологических координатах метаантропологии эти качества

соответствуют максимум предельному измерению человеческого бытия.

Как в христианстве, так и в исламе признаются совершенство и исключительность человеческой природы. Однако, как в библейском, так и в кораническом текстах есть негативные характеристики человека. Например, в Коране неоднократно говорится, что человек сотворен слабым [2, Сура 4, Аят 28], нетерпимым [2, Сура 21, Аят 37], скупым [2, Сура 17, Аят 100] и неблагодарным [2, Сура 14, Аят 34]. В Библии, в свою очередь, мы также можем найти уничижительные характеристики человека. Например, «Человек, рожденный женою, краткодневен и пресыщен печальями...» [1, Иов. 14:1], «Тем менее человек, который есть червь, и сын человеческий, который есть моль» [1, Иов. 25:6]. Как в христианской, так и в исламской этике мы наблюдаем противоречивость, которая происходит из-за дуальности человеческой природы. «Корни его на небе, в Боге и в нижней бездне» [3, с. 40], – находим мы объяснение у Н. Бердяева. С одной стороны, человек – это частичка бессмертной божественной души, устремленной к духовным ценностям, а с другой стороны, его неотъемлемая часть – физическое тело, стремящееся к благам. Именно такая специфика обуславливает наличие противоречивых и несовместимых качеств, которые мы отметили выше.

В связи с этим мы можем дополнить наш вывод, сделанный выше: согласно христианству, человек был создан совершенным существом, а приобрел негативные качества своей природы уже в процессе жизни, в частности, в связи с грехопадением. Природа создания человека божественная, а виной несовершенства человечества является первородный

грех. Сама суть человека намного величественнее, чем то состояние, в котором она находится сейчас. У Н. Бердяева по этому поводу находим следующее: «...само падение человека есть знак его высоты, его величия» [3, с. 16]. Таким образом, наличие первородного греха в христианстве не умаляет человеческой сущности, а наоборот, указывает на то, что настоящее состояние души – это неестественное состояние для человека. Такая метаморфоза произошла уже в самом жизненном процессе.

Согласно же исламскому наследию, человек самим Богом уже был наделен двойственной природой, т.е. он изначально был создан несовершенным. И он призывается стремиться к своему идеальному, лучшему состоянию, в каком он никогда раньше не был. Мусульманин лишь обладает потенциалом стать тем, кем христианин был при своем создании.

Если идею о первородном грехе рассмотреть с позиции методологии метаантропологии, то можно сказать, что, судя по Библии, человек был создан с философским мировоззрением. И его основная задача состояла в том, чтобы жить, руководствуясь ценностями запредельного измерения человеческого бытия. И только позже он «опустился» до такого мировоззренческого уровня, когда ему надо устойчиво прилагать усилия, чтобы достигнуть своего первоначального состояния. Однако, «в грехопадении богоподобная и духовная жизнь человека не уничтожена, а лишь повреждена, образ Божий в человеке замутнен» [3, с. 40]. По Корану человек был сотворен с личностным мировоззрением, которые он должен стремиться культивировать в себе. В данном случае мы находим, с одной стороны, кардинальное различие между

християнством и мусульманством. В первом случае человек создан с более плодотворными мировоззренческими ценностями. Во втором случае он создан с более ограниченными душевными и духовными качествами.

На основе этого можно говорить об особенностях западной и восточной культур, которые их отличают. Судя по Библии, человеку необходимо всего лишь вернуться к своему первозданному состоянию, которое является совершенным. «Человек пал с высоты и может на высоту подняться» [3, с. 35], – находим мы у Н. Бердяева. Согласно Корану, человеку надо стремиться быть более совершенным, чем он был создан. С другой стороны – что христианин, что мусульманин, на данном этапе находятся в равном положении, что касается «греховности». Поэтому как по Библии, так и по Корану, человеку приходится прилагать максимум душевных и духовных усилий, чтобы соответствовать тому мировоззренческому уровню, который заявлен в этих философско-религиозных текстах. Как мы уже отмечали, как в Библии, так и в Коране речь идет о том, что человек является сосудом для частички души Творца, из чего следует, что он обладает его качествами и способен преобразовывать себя.

Как в Библии, так и в Коране человек призывается совершенствовать свою природу, что, в контексте метаантропологии, соответствует выходу из обыденного измерения человеческого бытия, в предельное, а потом и в запредельное. Именно это положение, несмотря на все отличия понимания человека в христианстве и в мусульманстве, объединяет эти два вероучения, а значит служит основанием единства христианской и исламской культур в целом.

Список использованной литературы:

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов. Каноническое. Свет на Востоке, 2000. – 1135 с.
2. Коран. – Минск: Славянский путь, 2002. – 514 с.
3. Бердяев Н.А. О назначении человека / Н.А. Бердяев. – М.: АСТ, 2010. – 350 с.
4. Философская антропология: словарь / Под ред. Н. Хамитова. – К.: КНТ, 2011. – 472 с.
5. Хамитов Н. Философия: бытие, человек, мир / Н. Хамитов. – К.: КНТ, Центр учебной литературы, 2006. – 456 с.

ШУЛЬГА Сергій,

аспірант кафедри культурології

та філософської антропології

Національного педагогічного університету

імені М.П. Драгоманова

РОЗВИТОК СУСПІЛЬСТВА І ГЛОБАЛІЗАЦІЯ

Все знаходиться в безперервному русі і взаємопов'язано між собою. Життя є процес. Все прямує до смерті, але в смерті народжується для життя. Прагнення до досконалості є прагнення до інобуття, бо досконалість є кінець прагнення до нього і, отже, завершення процесу, тобто життя.

Розвиток – це спрямований рух. Прагнення до прогресу – це прагнення до досконалості і ідеалу, як до межі. Розвиток може бути лінійним, циклічним або подібним до спіралі.

Розвиток може бути еволюційним і, як показує практика, це найкоротша і легка доріжка. Були країни, що не пройшли при якісній зміні свого економічного, суспільного устрою через революцію. Вони йшли еволюційним шляхом.

Іншим країнам довелося проходити через стрибки в розвитку. Більшовики, есери та інші революціонери в Росії, перейняли у Маркса ідею неминучості криз і революцій. Ленін бачив майбутній розвиток суспільства тільки через революцію. Він був одержимий ідеєю світової революції, а потім Троцький розробив концепцію перманентної революції.

Більшовики були радикалами і бажали вирішити всі проблеми Росії через революцію. Історія показала, що революція дійсно переводить на якісно новий рівень розвитку суспільства, але цей стрибок – це не що інше, як невдалий еволюційний розвиток, який, знімаючи окремі протиріччя, створює нові.

Суспільний розвиток, як і розвиток сам по собі, є процесом. Людині куди простіше розбити процес на складові частини, на дискретні точки, ніж схопити його як єдине нерозривне ціле. Так влаштований людський розум.

"Розум відрізняємо від розсудку тим, що називаємо розумом здатність давати принципи" [1, с. 278].

Це означає, що розум в пізнанні виходить за межі можливого досвіду, що неминуче призводить до протиріч в спробі зробити апріорні узагальнення.

Ці протиріччя – наслідок неповноти індукції доступного людині досвіду, його сприйняття реальності через категорії часу і простору.

Звідси неминуче сприйняття історичного процесу через окремі дискретні точки, що з'єднуються причинно-наслідковим зв'язком, що створює якусь концепцію дослідника, неминуче суб'єктивну, а значить і неповну.

Тому історичний процес в свідомості більшості є акуратні колонки дат і подій довільно пов'язані між собою. У той час як в зв'язку з процесами глобалізації стає все більш актуальним саме діалектичний підхід до розуміння історії. Глобалізація має діалектичний характер – все взаємопов'язане з усім в єдину мережу. Все уніфікується, приводиться до спільного знаменника – світ стає взаємозалежним, перед цивілізацією стоять загальні для всіх націй проблеми і, отже, ці виклики приведуть рано чи пізно до усвідомлення людством себе, як єдиного цілого. Виробляються універсальні правила гри для всіх, і жодна країна не може без катастрофічних наслідків ці правила ігнорувати, всі країни залежать від усіх країн в цілому, хоча і в різній мірі. Ми користуємося комп'ютерами, зібраними в Китаї або Японії з можливими корейськими або ірландськими компонентами, на них встановлено програмне забезпечення, розроблене в США або інших країнах світу.

Внесок в глобалізацію у всіх різних: одні країни стали на цей шлях раніше, інші пізніше. У 21 столітті перед людством постають виклики глобального характеру, і, отже, їх рішення не може бути локальним. Боротися за збереження озонового шару окремо Україні чи Німеччині безперспективно – це може зробити тільки цивілізація, як єдине ціле, що володіє відповідними інструментами для цього.

Це нове, чого не було раніше? Так, це нове, але лише на даному етапі.

У 1-2 століттях від Різдва Христового в тодішньому цивілізованому світі вже протікали подібні процеси. Римський глобальний проект – Pax Romana – це єдині правила гри для всіх – загальні закони, громадянство, мости і дороги, акведуки та міста з населенням більше мільйона чоловік, це регулярна армія, що захищає кордони, це мир і стабільність, це єдине ментальне, культурне поле при збереженні різних культур і повазі до різних традицій.

Вважають, що Римська Імперія впала в 410 році, коли вестготами був узятий Рим і 4 вересня 476 року вождь германців Одоакр змусив останнього римського імператора на Заході Ромула Августула відректися від трону.

Пропонують вважати цю дату кінцем античності і початком феодалних відносин – початком середньовіччя. Насправді в 410 році Римської імперії, як єдиного цілого давно не існувало. Поділ держави на західну і східну частини відбувся задовго до перших симптомів занепаду, а після реформ Авреліана, Діоклетіана і Костянтина Великого говорити про "той самий" Рим часів Цезаря або Августа стосовно до нового політичного і економічного устрою імперії було б невірною. Це був вже зовсім інший Рим. Рим християнський, Рим з деградованою економікою, що дрейфує від товарно-грошових відносин і розвинених міст в бік сільського натурального господарства, Рим, що втратив свою свободу і своїх громадян.

Рим перестав бути навіть столицею держави – на перші місця вийшли Костянтинополь і Равенна.

Отже, що ж сталося в 410 році? Нічого. Нічого не завершилося і нічого не почалося. Це вирвана з тканини історії мить.

Однак Рим розміняв корону Західної Римської Імперії на титул патриція і відіслав її до Константинополя, мотивуючи тим, що в Римській Імперії може бути тільки один імператор. Рим "упав" задовго до і не "впав" зовсім.

Будучи першим реалізованим глобальним проектом світоустрою в рамках античної Ойкумени, Імперія з одного боку стала результатом довгої боротьби народів за лідерство і право на створення єдиного світу, а з іншого – сама породила новий світ – той світ, в якому живемо тепер всі ми.

Вогник знань майже згас, але розгорівся знову, в нових умовах. Рим продовжував існувати в своїх ідеях. Зараз людство входить в новий час. Епоху відродження глобального проекту на новому рівні розвитку.

Всі великі держави і імперії в Європі ставили перед собою завдання відновити Єдину Римську Імперію. Карл Великий, Юстиніан і їх послідовники на заході і сході. Рим не зник – він переродився, змінився і продовжив існувати в нових формах.

Так само не зникли Єгипет, Вавилон, Греція – вони увійшли в римський проект – були інкорпоровані ним. Римська цивілізація увібрала в себе все цінне, все, що витримало перевірку часом, все що мало глобальне значення і творчо реалізувала настільки, наскільки було можливо в тих умовах. На початок 21 століття, ми живемо в такий період часу, коли створюється новий глобальний проект, що вбирає в себе все цінне з безлічі різних культур. Введемо “систему координат” так, щоб вектор розвитку був направлений в бік інтеграції, взаємопроникнення культур і традицій в єдину глобальну цивілізацію з загальними цілями, цінностями і правилами гри для всіх.

Тепер ми можемо означити прогрес, як ті періоди в історії людства, коли воно проходило через глобальні процеси об'єднання, уніфікації, інтеграції, а регрес, як зворотний процес дезінтеграції та розпаду.

У 21 столітті світ знову входить в період інтеграції.

Цей процес, мабуть, розтягнеться на століття і буде непростим.

Але спроби зупинити його є контрпродуктивними. У них не більше шансів на успіх, ніж у руху луддитів, які знищували парові машини, але не могли зупинити розвиток фабричного виробництва.

Стає очевидним, що містечковий націоналізм не в змозі відповідати викликам часу, локальні відповіді на глобальні виклики не є прийнятним вирішенням цих проблем на перспективу. Процеси глобалізації початку 21 століття носили несистемний, хаотичний характер, ініціювалися інстинктом отримання прибутку і економічними інтересами, одночасно якісний, ціннісний зміст глобалізації або був відсутнім, або виходив з помилкових принципів, що принесло руйнівний ефект. Криза цінностей в країнах ядра потенційно єдиного світу призвела до небезпечної втрати морального ідеалу у одних і ілюзію пізнання істини у інших, що призводить до конфлікту. Одна частина людства потонула в споживанні, в розкоші, подібно воїнам Ганнібала в Капуї, втративши всякий орієнтир, сприймаючи свободу, як свавілля, а інша частина бачить в країнах "золотого мільярда" нахлібників, що несправедливо, на їхню думку, привласнюють вироблені людством блага.

Виникає необхідність в новій філософії (саме філософії, а не релігії), здатної з'єднати обидві полярні позиції і дати

алгоритм зняття накопичених протиріч, що відкриє перспективу інтеграції двох полюсів і мінімізацію глобальних ризиків. Можливо, подібна філософія буде здатна зменшити ризики революційного шляху до глобального єдиного людства. Не можна не погодитись з Н.Хамітовим, який зазначає: "Філософія творить гармонію, позамежну людській історії, гармонію, яка може бути тільки загальним результатом історії. У цьому сенсі філософія завжди є не тільки метафізика, а й метаісторія" [2, с. 58].

Список використаних джерел:

1. Кант І. Критика чистого розуму / І. Кант. – Ексмо, 2014. – 736 с.
2. Хамітов Н. Філософія. Буття. Людина. Світ від метафізики до метаантропології. – 3 вид. Доповнене й виправлене / Н. Хамитов. – К. КНТ, 2017. – 268 с.

ЧУВАЛОВА Жанна,
магістр кафедри культурології
та філософської антропології спеціалізації
«Філософська антропологія і психоаналіз»
НПУ імені М. П. Драгоманова

**САМОРЕАЛІЗАЦІЯ ЛЮДИНИ В УКРАЇНІ:
ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ТА
ПСИХОАНАЛІТИЧНІ АСПЕКТИ**

Полеміка навколо самореалізації та її шляхів протягом останніх років в колі зацікавлених співгромадян не ущухає, а, навпаки, поглиблюється та загострюється. З того часу, як світова спільнота перетнула межу світової кризи, а наше суспільство вступило у добу гострих політичних та озброєних конфліктів, проблеми самовизначення, самоідентифікації і, зрештою, самореалізації особистості в умовах такої граничної екзистенціальної ситуації, на тлі екстремальних викликів людській гідності й навіть самій сутності та цілісності людського «Я» стають найважливішими та невідкладними для філософського-антропологічного та психологічного осмислення.

Самореалізація в сучасній Україні пов'язана з дослідженням специфіки розвитку українського суспільства, яке знаходиться між Сходом і Заходом, намагаючись побудувати певну модель самореалізації як держави так і кожної особистості в цьому суспільстві. Філософсько-антропологічні та психоаналітичні аспекти цієї проблеми

мають важливе світоглядне, методологічне та практичне значення.

Мета статті – відокремлення двох модусів втілення інтенції людини до самореалізації в сучасній Україні – через «буття-до-цілі» та «буття-до цінності» підтвердить гіпотезу щодо зв'язку самореалізації людини через цінності для створення гармонійного майбутнього .

Світогляд українського суспільства сприймався і мав певну інтерпретацію ієрархії, де на вершині була супер- істина (релігія, потім ідеологія). Ця супер- істина була незмінною і розповсюджувалася на всіх. Традиційні супер-істини були універсальні, вони могли і надавали поняття і сприйняття всього.

Зараз спостерігається руйнація ієрархічності культурних систем, маргіналія мов. Відбувається відмова від направленості на спільне втілення суті людини.

В сучасній Україні відбуваються різні прояви нігілізму, спроби створення нових моделей, випробування цінностей та їх процес руйнації, іронічне відношення до історії, культури, української спадщини з почуттям відчуження, відсутність відповідальності..

Толерантність конформізму є хитка та умовна. Відмова від самочинності і постійне підпорядкування себе зовнішньому світові, позбавлення себе внутрішнього простору. «Формула конформізму – хороша формула, якщо не зважати, що за межами її поширення залишаються ті, хто не «як один»»[2, с. 238]. Позаяк конформізм як обрана життєва стратегія прирікає людину на постійну зв'язку власних кроків із «загальноприйнятим», то й «загальноприйняте» є єдиним

можливим стандартом життя. Для «людини-до», як і для «людини-проти» та «людини-від», світ зберігає архаїчну біполярність, поділений на «своїх» та «чужих». «Свій – такий, як ми. Чужий – той, що від нас відрізняється». Будь-хто, не схожий на інших, уже тому – ворог. Саме тотальне засилля «існування» і майже повна елімінація «буття» в XX столітті призвела до «антропологічної катастрофи» [3, с. 215]. Свідомість під впливом зомбування певних ідеологій втратила право на самостійне екзистенціальне самовизначення. А в XXI столітті ситуація тільки погіршується – спостерігається перевага ідеології лібералізму (процеси глобалізації та орієнтація на споживання).

Відчувається хаотичне ворушіння стихії. Цілі змінюються, як у калейдоскопі. Людина задихається від широти відкритих перспектив, хоче відразу схопити все, але кінець кінцем залишається у розпачі. «Стихія дарує сполохи енергії, але ніколи не підтримує довге зосереджене зусилля» [3, с. 356]. Це її характерна прикмета. Зрештою, глухе ворушіння спадає нанівець, і все повертається у річище прагматичного цілеспрямування.

Як це не дивно, але імператив досягнення не своєї цілі може тиснути з такою силою, яка невідома людині, що реалізує власну мету. Адже ілюзія у стані відчуження значно вагоміша, ніж сама реальність. «Пароксизм обов'язку понад усе заганняє людину у кут фізичної неможливості» [4, с. 252]. Вона пришпорює себе доти, доки не падає у повному розпачі. Звичайне ім'я цієї стихії – практичний (не ідейний) максималізм.

Людина просто існує, і вона не тільки така, якою себе уявляє, але така, якою вона хоче стати»[1, с. 452].

Цей пафос абсолютної свободи «зробити себе» ущільнюється у Сартра до поняття «проекту». Людина може спроектувати себе у майбутнє і стати тим, ким хоче бути. Отже, «у майбутньому людина воліє зустрітися тільки з самою собою» [1, с. 453]. *Посилання на те, що я-зараз та я-потім – це дві різні сутності, є марним.* При всій різниці – це різниця в межах ширшої тотальності різних етапів становлення одного і того ж Я, а не різниця між Я і Ти.

Я експансує себе не тільки у просторі, але й у часі. З одного боку, людина тяжіє до реальностей-мар, смутно вгадуючи в них фрагменти свого розсіяного по світу Я. З іншого боку, вона загороджується від есхатологічної інакшості майбутнього муром життєвих цілей.

У цьому сенсі психоаналітичне розрізнення між навіяними у дитинстві «життєвими сценаріями» та «цілями, які я ставлю сам» втрачає проблемну вагу. Звільнившись від впливу батька-у-собі, людина потрапляє у пастку власного Я. Кінець кінцем задум батька про мене такий же примарний, як задум мене самого про себе.

Описаний нами спосіб відчуження є специфічним надбанням Заходу.

Модус буття-заради-цінності розгортається без часової перспективи, оскільки завжди рухається вертикально, в розрізі вічності, так і залишається за межею екзистенціального досвіду особистості.

Людина відповідальна за реалізацію цінності, яка без її зусиль не може існувати як факт реального буття. Відповідно,

цінність виступає як така безособова іншість, що не має самостійної здатності до самовтілення, самореалізації. Наприклад: цінність добра хоча і існує як об'єктивно даний ідеал, але в плані наявного буття її нема. Тільки людина, яка через вчинок втілює цінність добра, може надати добру реального виміру, виміру «плоті і крові».

Сформування двох модусів втілення інтенції людини до самореалізації – через «буття-до-цілі» та «буття-до цінності» – та проаналізовано їх динаміку, враховано специфіку буття і втілення в українському суспільстві «буття – сенс» та « буття – стиль життя».

Цінності людини і її можливості збігаються з роботою людини – на певному етапі буття відбувається задоволення самореалізацією. Саме ця робота як внесок в суспільство і є джерелом сенсу і цінності тої унікальності, яку має і якою володіє людина. Стане в нагоді прислів'я :«Не місце красить людину, а людина місце». Вираження унікальності людини і її таланту в роботі або за рамками робочих (функціональних) обов'язків надають діяльності сенс.

Не дивлячись на процеси трансформації в українському суспільстві, цінності все ж мають велику значимість в житті людини, мають великий вплив на її світогляд в майбутньому.

Витрачаючи своє життя лише на матеріальні здобутки і відсутність сенсу в житті призводить до втечі від само себе – постійна зміна «масок життя» ,спостерігається безглуздість існування. Вбачається безцільність і порожнеча, відсутність душевного і духовного.

Особливе значення в системі ціннісних орієнтирів є інтегрування особливо значимих цінностей як результат

діяльності минулих і теперішніх часів, також проектування особистості свого життя в майбутньому, надаючи йому сенсу.

В буденному, граничному та метаграничному бутті цінності мають різний вектор направленості щодо самореалізації та самоактуалізації. Прагнення до метаграничного буття пов'язане з цінностями творчості, красою стосунків, відносин, любов'ю.

Для самореалізації необхідно враховувати один з головних чинників – на кожному етапі життєвого шляху людини є декілька моделей для саморозвитку та самореалізації. «Тому для світу початку III тисячоліття стає гранично важливим розвиток ідеї і практики творчої реалізації» [5, с.213]. В українському суспільстві слід створити умови для «вибуху» творчого потенціалу на рідній землі, проаналізувати цінності, духовну спадщину нації і на фундаменті цього створити ідеологію для розвитку країни.

Список використаних джерел:

1. Алексеев П.В., Панин А.В. Философия: Учебник. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2004. – 608 с.
2. Бортніков: Монографія / Бортніков. – Луцьк : РВВ «Вежа». Волин. держ. ун-ту ім. Лесі Українки, 2007. – 524 с.
3. Мамардашвили М. Как я понимаю философию / Мамардашвили М.- М. 1990.-289 с.
4. Титаренко Т. М. Життєвий світ особистості: у межах і за межами буденності / Т. М. Титаренко. – К.: Либідь, 2003. – 376 с.
5. Хамитов Н., Крылова С., Розова Т., Минева С., Люты́й Т. Философская антропология. Словарь. Под редакцией Н. Хамитова. – К.: КНТ, 2011. – 465 с.

БЕЗКЛИНСЬКА Ольга,
магістрант кафедри культурології
та філософської антропології
спеціалізації «Філософська публіцистика,
філософське мистецтво і арт-терапія»
НПУ імені М. П. Драгоманова

РОЛЬ МУЗИКОТЕРАПІЇ У ПОДОЛАННІ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНИХ КРИЗ УЧАСНИКІВ БОЙОВИХ ДІЙ

Період радикальних зрушень примушує людину загострено сприймати історичні реалії. Трагічна подійність – війна – постає як екзистенціальна проблема нашої країни, пов'язана зі стражданнями людей, і знаходить власне відображення на психологічному здоров'ї усього народу. Особливу увагу потребують учасники бойових дій, що брали участь в антитерористичній операції. Після пережитих військових подій у більшості військовослужбовців залишається глибока душевна травма. Тому, однією із актуальних проблем сучасного українського суспільства є психологічна допомога учасникам бойових дій. Це питання розглядається на державному рівні, задіяні громадські організації, значну методичну допомогу надають фахівці з інших країн, удосконалюються психолого-організаційні підходи. Особливої уваги заслуговує музикотерапія, яка ефективно використовується в багатьох країнах і рекомендується для практичного впровадження фахівцями, що займаються

реабілітацією комбатантів з бойовою психічною травмою [6]. Музикотерапія, як показують сучасні дослідження – один із ефективних методів подолання екзистенціальних криз, корекції стресових станів, звільнення від психологічних травм і, вцілому, відновленню психічного здоров'я людини. Тому важливо розробити підходи щодо використання методів музикотерапії в комплексній реабілітації захисників Вітчизни.

Мета доповіді. Узагальнити результати запровадження музикотерапії для подолання екзистенціальних криз в учасників бойових дій.

Музично-терапевтичний досвід людства протягом тисячоліть та наукове сучасне підґрунтя вивчення впливу музики на людину, дало можливість виокремлення такої спеціальної дисципліни як музична терапія. Перші наукові пояснення впливу музичного мистецтва на організм людини з'являються у XVII ст., а широкі експериментальні дослідження проводяться лише у XIX-XX ст. У наукових публікаціях В. М. Бехтерева, І. М. Догеля, І. Р. Тарханова та ін. були описані результати досліджень щодо сприятливого впливу музики на центральну нервову систему, дихання, кровообіг. Як навчальна дисципліна, музикотерапія вперше з'явилася в 1918 році у Колумбійському університеті (США), її розробником стала Маргарет Андерсен, музикант з Великобританії. Був розроблений перший курс «Музикотерапії» для лікування неврозу та покращення фізичного здоров'я солдатів, що постраждали під час Першої світової війни. Ця практика стала основою сучасної музикотерапії, яка активно почала розвиватись з кінця 40-х років минулого століття [4]. Музична терапія як незалежна дисципліна широко практикується у

США, Франції, Англії, Австралії, Японії, Новій Зеландії та інших країнах світу. Значний внесок в розвиток і поширення музикотерапії в глобальному масштабі робить Всесвітня федерація музичної терапії (World Federation of Music Therapy – WFMT) [16], яка була офіційно створена в Генуї (Італія) в 1985 році. Сучасна музикотерапія розвивається як інтегративна дисципліна на стику нейрофізіології, психології, музичної психології, музикознавства та інших наук [1, с. 8].

Особлива роль у розвитку музикотерапії належить французькій школі професора Альфреда Томатіса, який звернув увагу на ефективність музики В.А. Моцарта, її здатність стимулювати інтелект і позитивно впливати на здоров'я людини. Антоніо Менегетті (Італія) розробив основи онтопсихологічної музикотерапії, спрямованої на профілактику стресових станів, за допомогою комплексної дії через спів, звук, танець. Представники німецької музикотерапевтичної школи, що очолює з Ч. Швабе, зважаючи на тезу про психофізичну єдність людини, основну увагу спрямувала на розвиток різних форм комплексного використання цілющого впливу різних видів мистецтв [8].

Дослідженнями впливу музики на гармонізації душевного стану людини займаються сучасні філософи, психологи, науковці, педагоги: Шушарджан С.В., Шабутін С. В., Хміль С. В., Шабутіна І. В., Якушева О.В., Петрушин В.І. О.Г. Сиропятов, Н.А. Дзеружинска та інші [3].

О. Г. Сиропятов, Н. О. Дзеружинска розглядають музикотерапію як психотерапевтичний метод безпосереднього впливу на почуття, емоції, настрої; безсловесного навіювання певного настрою, що піднімає людину над своїми

переживаннями, допомагаючи долати хворобливі розлади з використанням в лікувальних цілях музики. З цієї позиції дослідники розглядають музикотерапію як складову соціально-психологічного вектору реабілітації комбатантів з бойовою психічною травмою [6].

Музикотерапія в цілому розвивається як інтегративна дисципліна на стику нейрофізіології, психології, рефлексології, музичної психології, музикознавства та інших наук. Сучасні клінічні дослідження підтверджують, що музика активно впливає на функції усіх життєво важливих фізіологічних систем організму людини, сприяє розвитку розумових здібностей, образного мислення, зміцненню фізичного і психічного здоров'я, несе могутній естетично-емоційний вплив, що спонукає людину до творення краси в навколишньому світі й на внутрішнє самовдосконалення [5, с. 7]. Тому музика через науку музикотерапію виступає потужним джерелом духовних ідей, глибинних почуттів, і реальним інструментом саморегуляції, корекції здоров'я, станів і поведінки людини.

Для практичного запровадження музикотерапії в комплексну реабілітацію учасників АТО нами була розроблена і удосконалена соціально-психологічна реабілітаційна програма «Музика-антистрес».

Мета програми – гармонізація психоемоційного стану учасників АТО, покращення самопочуття, фізичного здоров'я.

Завдання:

- презентувати систему музикотерапевтичних засобів, що сприяють збереженню фізичного й психічного здоров'я людини;
- ознайомити слухачів з основними методами музичної

терапії в тренінговому режимі;

- спонукати до свідомого використання музики для психоемоційної самокорекції, подолання роздратованості, внутрішнього напруження формування оптимістичного погляду на життя;

- оволодіння навичками самоконтролю концентрації уваги та зосередженості засобами музикотерапії;

- створення позитивного емоційного фону реабілітації.

Для реалізації програми використовуються основні форми музикотерапії: активна, пасивна (рецептивна), інтегративна. Програма пропонує музичні твори світової класики, українську народну музику, пісні та сучасні високохудожні музичні композиції. Їх вибір проводився з урахуванням оцінки психоемоційного стану слухачів та загальних підходів щодо використання музичних творів у музикотерапії.

Важливе місце у Програмі займають психологічні тренінги (проводяться з використанням музичного супроводу), які спрямовані на досягнення психоемоційної рівноваги, контролю над власною увагою, оволодіння умінням сконцентруватись.

Одним із ефективних методів програми є слухання музики в стані медитації. Медитація (в перекладі з санскриту – «зосередженість») – психологічна техніка, яка широко використовується у складі оздоровчої практики і передбачає розвиток навичок контролю за увагою, за умінням зупинити внутрішнє мовлення, що несе розслаблення і спокій. Варто зауважити, що медитація широко використовується як складова комплексної психологічної підготовки військовослужбовців в США.

На заняттях з музикотерапії, військовослужбовці навчаються технікам тонування звуків та антистресового дихання. Заспокійливий ефект під час протяжного співу досягається завдяки подовженню вдиху і видиху.

Для формування оптимістичного погляду на життя військовослужбовцям пропонується ознайомлення з філософськими поглядами та життєвим досвідом відомих особистостей. Наприклад: «Мистецтво маленьких кроків» А.Екзюпері, «Промова Ч.Чапліна в день 70-річчя» тощо. Проникливе слово, сказане на фоні змістовної музики глибоко входить у свідомість і здатне змінити бачення особистих проблем, вийти за їх межі та додати сили для їх подолання.

Теоретичні засади проведення занять з музикотерапії базуються на загальних законах психології та технології проведення психотерапевтичних впливів, що доповнюються специфічними можливостями впливу музики. Ефективне проведення занять потребує творчого підходу, вміння встановити стосунки співробітництва. Перевагу необхідно надавати недирективному консультуванню, спілкуванню на зрозумілій мові, заохочення військових до висловлення своїх поглядів, підтримання позитивних сподівань на майбутнє та будь-які позитивні зміни моделі поведінки.

Для визначення ставлення військовослужбовців до занять з музикотерапії було проведено анонімне анкетне опитування. В опитуванні взяли участь 28 військовослужбовців чоловічої статі (27 з них брали участь в АТО). Анкета включала 4 запитання. На питання «Чи отримали Ви нову, корисну інформацію на заняттях з музикотерапії?» позитивну відповідь дали 100%. На запитання «Як впливають заняття з музикотерапії на Ваш

настрій?» – 96,4 % відповіли позитивно, на запитання «Як Ви вважаєте, чи потрібно проводити заняття з музикотерапії в інших закладах, які надають допомогу учасникам АТО?» – 96,4 % відповіли позитивно, на запитання «Чи є у Вас потреба поповнити знання з питань самодопомоги для попередження негативного впливу стресу на стан здоров'я?» – 96,4 % відповіли позитивно. Таким чином, військовослужбовці в цілому підтримують запровадження занять з музикотерапії у комплексній реабілітації учасників бойових дій.

Запровадження програми «Музика – антистрес» у військових госпіталях, реабілітаційних центрах, військових частинах, несе воїнам естетичне наповнення, сприяє формуванню філософського погляду на життя, допомагає знайти у музиці невичерпний резерв життєвих духовних сил.

Схвальний відгук програми «Музика – антистрес» військовослужбовцями та лікарями, стало підґрунтям для розробки методичних рекомендацій щодо використання музикотерапії в комплексній реабілітації учасників бойових дій.

Список використаних джерел:

1. Апанасенко Г. Л. Музыкальная терапия: история, современность и перспективы развития/ Г.Л.Апанасенко, Н. А. Савельева-Кулик // Український медичний часопис. – 2012.- № 4 – [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.umj.com.ua/article/10694/muzykalnaya-terapiya-istoriya-sovremennost-i-perspektivy-razvitiya> – Назва з екрану
2. Блаво Р. Исцеление музыкой / Р. Блаво. – Санкт-Петербург: ПИТЕР, 2003.- 192 с.
3. Декер-Фойгт Г. Г. Введение в музыкотерапию (Пер. с нем.) / Г.Г. Декер-Фойгт. – Санкт-Петербург: ПИТЕР, 2003. – 208 с.

4. Драганчук В. Музична терапія: теорія та історія / В. Драганчук – Луцьк: РВВ «Вежа» Волин. нац. ун-ту ім. Лесі Українки, 2010. – 225 с.
5. Клюев А. С. Музыкотерапия: эстетико-психологический и клинический аспекты / А.С. Клюев – Санкт-Петербург: СПбГИПСР, 2010.- 35 с.
6. Сыропятов О. Г. Клинические стандарты реабилитации комбатантов с боевой психической травмой: методическое пособие /О.Г. Сыропятов, Н.А. Дзеружинская – Киев, 2014 – [Електронний ресурс] – Режим доступу: http://universalinternetlibrary.ru/book/60719/chitat_knigu.shtml – Назва з екрану].
7. Шабутін С. В. Зцілення музикою / С.В. Шабутін, І.В.Шабутіна, С.В Хміль– Тернопіль: Підручники і посібники, 2006. – 191 с.
8. Шушарджан С. В. Руководство по музыкальной терапии / С. В. Шушарджан – Москва: Медицина, 2005. – 450 с.

КЛІШИНА Станіслава,

магістрант кафедри академічного хорового та інструментального мистецтва факультету музичного мистецтва Київського Національного Університету Культури і мистецтв.

ВИКОНАННЯ ДУХОВНОЇ ХОРОВОЇ МУЗИКИ ЯК ЗАСІБ РОЗВИТКУ ТВОРЧИХ ЗДІБНОСТЕЙ ЗАРАДИ ПРОСВІТЛЕНОГО МАЙБУТНЬОГО

Перед освітою завжди стоїть важливе завдання – розвивати творчі якості особистості.

Музичне мистецтво безпосередньо впливає на емоційну сферу людини і, одночасно, формує усвідомлене ставлення до

дійсності, розвиває систему аксіологічних орієнтацій. Тому воно є важливим засобом духовного розвитку молоді. В християнській культурі є особливий феномен – духовна музика. Українська духовна музика як складова світової культури й частина християнського світосприймання, що вміщує багато загальнолюдських цінностей, має увійти до системи виховання високоморальної особистості, освіченої людини та справжнього громадянина.

Упродовж століть православна духовна музика була важливим чинником виховання молоді. Вона посіла чинне місце в педагогічному процесі початкових закладів освіти (церковнопарафіяльних школах), у середніх навчальних закладах (гімназіях, учительських семінаріях, народних та єпархіальних училищах), впливала на формування морально-етичних почуттів молоді в позашкільній діяльності. Приблизно від кінця XIX століття розпочалося науково-теоретичне усвідомлення процесу виховання молоді засобами православної духовної музики. Представники естетичної думки, регенти-практики стверджували, що хоровий церковний спів як провідна форма духовної музики в Україні став справжньою школою естетичного, морального і громадянського виховання всіх соціальних верств населення.

Комплексний виховний вплив духовних піснеспівів обґрунтовували відомі вчені кінця XIX – початку XX століття: Е. Ганслик – представник австрійської естетики та музичної критики, автор відомої праці “Про музично прекрасне”; К. Ейгес – російський композитор і педагог, який вивчав питання музичної естетики та філософії музики (відомі роботи – “Основні питання музичної естетики”, “Нариси з філософії

музики” та ін.). На обов’язкове використання засобів духовної музики в загальному музичному вихованні вказували відомі педагоги Д. Зарін, А. Маслов, С. Миропольський, методичні праці яких було опубліковано в ХІХ – на початку ХХ століття.

Виконавська діяльність вимагає відповідних здібностей: чистоти співацької інтонації, якості звукоутворення у співі, пластичності моторного апарату, витонченості ритмічних рухів, узгодженості рухів рук під час гри на музичних інструментах. Творча діяльність потребує здібностей до пісенної, музично-ігрової, танцювальної творчості, до імпровізації на музичних інструментах, до творчих уявлень при сприйманні музики.

Мелодійний музичний акомпанемент і спів здавна супроводжували молитву і служіння Богові. Цар Давид, який жив за тисячу років до Різдва Христового, наділений Богом видатним поетичним талантом, створював натхненні молитви – псалми, супроводжуючи їх грою на гусях (псалтирі). Він також запровадив спів псалмів під час Богослужіння, і в Єрусалимському храмі з’явилися постійні посади співаків і музикантів.

Святе Письмо схвалює молитвоналаштувальний спів. Так, апостол Павло пише: «Напучуйте себе псалмами і славословіями, і піснями духовними, співаючи і восхваляючи в серцях ваших Господа» [1 Цар. 16, 16-23].

Християнський спів глибоко вкорінений у старозавітній традиції. Біблія переповнена прикладами піснеспівів. Можна твердити, що Біблія – це одна безперервна пісня про Бога, про Його любов до людини, пісня про кожен окрему душу. Не випадково особливе місце у Біблії належить Пісні Пісень –

натхненній поемі Соломона і Суламіти, що стало на всі часи прообразом любові Небесного Нареченого і нареченої – Церкви, взаємостосунків між Богом і людиною.

Про могутній вплив музики пише Святе Письмо. Коли іудейського царя Саула опановував дух злоби і відчаю, він просив Давида грати йому на арфі. Ніжні та мелодійні звуки заспокоювали Саула, і тоді злий дух відступав від нього. Так ще з давнини люди знали, що ніжні мелодії мають позитивний вплив на настрій і почуття людини, тому ними незмінно супроводжували різні релігійні ритуали. Музика, особливо урочиста, наприклад, релігійні гімни, виводила людей із поля дрібних щоденних, часто егоїстичних переживань і примушувала забувати своє «я», розчиняючи його у світі вічного та безмежного.

Отже, вплив духовної хорової музики на розвиток музичних творчих здібностей дитини має велике значення. Тому застосування духовних творів видатних композиторів-класиків на музичних заняттях сприятиме зростанню високодуховного творчого покоління нашої країни, яке може змінити її майбутнє.

МАНАГАРОВА Виктория,
магистрант кафедры культурологии
и философской антропологии
специализации «Философская публицистика,
философское искусство и арт-терапия»
НПУ имени М. П. Драгоманова

НЕУЛОВИМЫЙ ЧЕЛОВЕК ЭПОХИ МЕТАМОДЕРНА

Цель статьи – формирование ясного образа эскизного человека эпохи метамодерна, живущего с точки зрения Тимотеуса Вермулена и Робина ван ден Аккера в условиях «осцилляционной динамики нестабильности». Обозначение четких границ с фиксацией в «нейтралитете чувств» со стабилизацией состояния нового человека с органическим продолжением его настоящего в призме «оттенков добра».

В 2010 году нидерландские философы Тимотеус Вермулен и Робин ван ден Аккер открыли исторические двери для нового эскизного человека, контуры которого они прорисовывать отказались.

Раскачиваясь в неконтролируемой свободе между многочисленными полюсами – «энтузиазмом и насмешкой, надеждой и меланхолией, простодушием и осведомлённостью, эмпатией и апатией, единством и множеством, цельностью и расщеплением, ясностью и неоднозначностью» [1] – новый человек должен был обрести себя самостоятельно, чтобы увидеть собственное лицо. Это оказалось очень нелегкой задачей, так как выход в Будущее был заблокирован временем постмодерна. Но без понимания Будущего невозможна

стабильность в настоящем и ощущение истинного счастья в Мечте.

Какие же двери были открыты перед человеком нового времени?

Не увидев дороги вперед, человек метамодерна стал двигаться назад, а также в отличные стороны, колеблясь «между 2, 3, 5, 10, бесчисленным количеством разных положений» [1] в замкнутых границах между эпохами модерна и постмодерна.

Однако в чем же достоверность истории нового человека? Чем она отлична от историй тех, кто жил и думал ранее до него, тех, кто создавал череду из многочисленных ошибок, от которых навсегда отказался постмодерн, свергнув с пьедесталов метанарративы [3] всех времен, сжав размеры Вселенной до маленькой точки ?

В этих вопросах кроются ключевые ответы.

Человек времени метамодерна совершил невозможное и смог вновь ощутить не линейное, но многостороннее движение истории после ее «поспешно объявленного конца» [5]. Человек времени метамодерна совершил невозможное и в пространстве «тела без органов» [2], в котором стали невозможны уникальные мысли, он все же сгенерировал собственную живую Мечту – и она была направлена в Будущее. Человек времени метамодерна совершил невозможное и смог расширить масштаб одной точки до уровня средней величины, где мы можем видеть новое тело живой культуры, которая уже не является «ризоматической» [6], деструктивной, но которая использует конструктивные тактики, пусть и в условиях безустанно продолжающихся фрагментарных дискурсов,

«политических и экономических землетрясений» [5]. Человек времени метамодерна доказал, что он – жив и он, по-прежнему, хозяин в этом мире. Несмотря на атаки искусственного интеллекта, несмотря на атаки машин, живой человек продолжает генерировать творческие идеи и, с тем, оставаться неуязвимым, так как он смог найти выход даже из ситуации тупика.

Все это сформировало достоверный оптимизм, оттеняющий былой мрак и беспросветную иронию достаточно ярким светом искренности. Но этого света, конечно же, оказалось не достаточно для того, чтобы преодолеть окончательно постмодерн и войти уверенно в стабильное настоящее. Если бы все было так, в метамодернизме не было бы его подлинного значения.

Главное слабое место неуловимого человека – в нестабильности его времени и, как следствие, – в нестабильности его собственных чувств.

«Всякий раз, как энтузиазм метамодерна качнёт в сторону фанатизма, гравитация вытягивает его обратно к насмешке; в миг, когда насмешка качнётся в апатию, гравитация вытягивает его обратно в энтузиазм» [1].

Собственно, действительно подлинным новый человек может ощущать свое Бытие только в тонких границах «между», которые не касаются любых проявлений фанатизма из прошлого и не выбивают его в состояния разрушительных вибраций.

Закрепиться в этом состоянии нейтралитета чувств, где отсутствует всякая борьба, человек метамодерна может только ясно осознавая собственную Мечту, которая, несомненно,

приведет его к истинной доминанте конструктивности – подлинному свету, запредельной гармонии любви и свободы [6] и к колебаниям в границах «оттенков добра» [4].

Список использованной литературы:

1. Вермюлен Т. Р. ван ден Аккер. Заметки о метамодернизме [Электронный ресурс]. <http://metamodernizm.ru/notes-on-metamodernism/>
2. Делез Ж. Гваттари Ф. Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения [Электронный ресурс]. <http://yanko.lib.ru/books/philosoph.pdf>
3. Лиотар Ж-Б. Состояние постмодерна [Электронный ресурс]. http://rebels-library.org/files/liotar_sostajanie_postmoderna.pdf
4. Манагарова В. Бриллиантовый век / В. Манагарова. - Киев, 2015. – 120 с.
5. Сюдюков Н. Интервью с Робинем ван ден Аккером [Электронный ресурс]. <http://metamodernizm.ru/robin-van-den-akker/>
6. Хамітов Н.В. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту/ Хамітов Н.В. – К.: КНТ, 2017. – 394 с.
7. Deleuze G. Guattari F. A Thousand Plateaus [Электронный ресурс]. deleuzeguattarirrhizome.pdf

ОСАДЧА Олена,
магістрант кафедри культурології
та філософської антропології спеціалізації
«Філософська антропологія і психоаналіз»
НПУ імені М. П. Драгоманова

МУЗИЧНЕ МИСТЕЦТВО ЯК ШЛЯХ ДОСЯГНЕННЯ ЄДНОСТІ ЛЮДСТВА

Сучасна дійсність нам показує, що не дивлячись на стрімкий розвиток культури, технічний прогрес, досягнення науки, перед людством стоїть проблема єдності. Єдність людства – це те явище, якого потребує безпосередньо українська нація, а в перспективі – людство в цілому. Що ж, в першу чергу, об'єднує людей? Яким чином проявлятиметься єдність в майбутньому? Які підходи та способи досягнення єдності? Мистецтво є універсальною мовою, яка передає через образи певні ідеї, що випереджають за своїм змістом реальну дійсність. На сьогоднішній день, музичне мистецтво яскраво передає ідею взаємопроникнення культур, яку ми можемо споглядати в сучасних тенденціях. Таким чином, музичне мистецтво передає дух майбутнього, який виражатиметься в синтезі та приводить до єдності.

Мета статті – розглянути музичне мистецтво як показник взаємопроникнення культур, що являє собою синтез, який відкриває нові форми світобачення, найбільш доречні для майбутнього людства.

Ідея єдності людства прояснюється в концепції колективного несвідомого К. Г. Юнга, в якому міститься весь

еволюційний процес, досвід минулих поколінь людства, в тому числі й всі надбання культури. Процес створення музики безпосередньо пов'язаний саме з образами несвідомого, оскільки автор є лише інструментом, провідником для вираження змісту цих образів. Враховуючи багату історію, розмаїття культур ми можемо спостерігати процес інтеграції. Це відбувається в усіх сферах культури, а в музичному мистецтві зараз це особливо помітно.

Таким чином, в одному музичному творі можна відслідковувати особливості музики різних країн світу в гармонійному поєднанні: елементи арабської, індійської, африканської етніки, можливості сучасної техніки відкривають прогресивні нові музичні жанри. Відкритість та інтерес до нового завжди ведуть до прогресу. Якщо раніше мистецтво було ізольоване в межах своєї культури, характерної певній етнічній групі, то сьогодні ми бачимо глобалізацію в музиці. Процес збалансованого синтезу сприяє прогресу в культурі. Яким же чином це впливає на людство? Інтерес до музики, естетичні потреби об'єднують людей. Так, через музику можна знайомитись з культурами інших країн, а синтетичні жанри зароджують в людині здатність до внутрішнього синтезу. Що необхідно людині для цього? Основними якостями, які сприятимуть цьому, є відкритість до нового, толерантність, неупередженість. Чому проводиться аналогія із світоглядом? Прикладом цього є інтеграція східного та західного способу мислення. Зараз все частіше ми бачимо, як люди з Китаю, Індії їдуть вчитись в Україні, як наші люди все більше прагнуть пізнати тонкощі східного способу мислення. Причому, це відбувається невимушено, без долі заперечення, і, таким чином,

виникає нова форма світобачення, коли стираються межі однієї культури та виникає нова універсальна глобальна концепція, для якої головним критерієм є гармонійне буття людини майбутнього.

Гармонійний синтез в музиці – це зразок внутрішньої трансформації, яка має відбуватись в душі кожної людини. Таким чином, долаються внутрішні суперечності, а на перше місце стає гармонія у взаємодії з дійсністю. Синтез є основним інструментом в прогресі. Єдність веде до співпраці, що сприятиме підняттю на пріоритетне місце загальнолюдських цінностей, досягнення миру та прогресу не тільки технологічного, але й світоглядного.

Список використаних джерел:

1. Лосев А. Ф. Основной вопрос философии музыки /А.Ф. Лосев. – Советская музыка, №12, М., «Советский композитор», 1990 – с. 66-69. – ISSN 0131-6818.
2. Соловьев В.С. Общий смысл искусства / В.С. Соловьев // Философия искусства и литературная критика. – М.: Искусство, 1991.
3. Хамитов Н., Крылова С., Минеева С. Этика и эстетика: словарь ключевых терминов / Н. Хамитов, С. Крылова, С. Минеева – К.: КНТ, 2009.
4. Юнг К. Г. Символы и толкование сновидений / К.Г.Юнг // Символическая жизнь. – М., 2010. – 326 с.
5. Юнг К. Г.Тавистокские лекции / К.Г. Юнг – К., 1995.

ТКАЧУК Володимир,
магістрант кафедри культурології
та філософської антропології спеціалізації
«Філософська антропологія і психоаналіз»
НПУ імені М. П. Драгоманова

МАЙБУТНЄ ТІЕСНОСТІ ТА СЕКСУАЛЬНОСТІ ЖІНКИ: ФУТОРОЛОГІЧНИЙ ПРОГНОЗ

Протягом довгих століть основним призначенням прекрасної половини людства було продовження роду. Жінка виступала виключно берегинею домашнього вогнища, тоді як всі види зіткнення із зовнішнім світом брав на себе чоловік. Це, природньо, давало йому право вважати жінку набагато нижчою за себе по статусу, отже, і ставитися до неї відповідно. Але в наш час технічного прогресу, наукових відкриттів і фемінізму ситуація кардинально змінилася. Жінка в сучасному суспільстві має зовсім інший статус і покликання, у неї з'явилися інші цінності і потреби, які змушують переглянути погляди на жіночу роль, її сексуальність та тілесність у сьогодишньому світі.

Метою статті є аналіз жіночої сексуальності та тілесності та прогнозування майбутнього цих феноменів.

Проблемою жіночої сексуальності та тілесності займалися такі автори: Мері Волстонкрафт «Захист прав жінки», Джон-Стюарт Міль «Підпорядкування жінки», Сімона де Бовуар «Друга стать», Зигмунд Фрейд «Тотем і табу», «Три нариси з теорії сексуальності», Карен Хорні «Жіноча психологія», Мітчелл Дж. «Психоаналіз і фемінізм», Кристофер Раян

«Світанок сексу. Доісторичні витоки сучасної сексуальності» та ін.

Відмінності між чоловіками і жінками завжди цікавили мислителів. Одними з перших звернулися до цього питання давні греки, передусім Платон і Аристотель, які дотримувалися протилежних поглядів на сутність чоловічого і жіночого. Платон, якого вважають автором поняття «андрогін», що означає поєднання однаково сильно виражених фемінних та маскулінних рис в одній особистості, проповідував ідею рівноправності статей. Аристотель, ототожнюючи відносини між чоловіком і жінкою з відносинами пана та раба, співвідносив жіноче начало з пасивною, покірною матерією, чоловіче – з активною, панівною формою взаємодії. Нерівність статей він вважав природною, біологічно зумовленою, як і відмінності поведінки чоловіків та жінок.

«У добу середньовіччя основними ознаками понять «чоловік» і «жінка» вважали соціальний статус, соціокультурні ролі, а не анатомо-фізіологічні особливості. В основі цієї системи поглядів на відмінності між статями були релігійні уявлення про тлінність і нестабільність усього тілесного, а також запропонована античним медиком Галеном (210-130 до н. е.) теорія, що проголошувала одностатеву модель людини. Згідно з нею жіночий організм розглядали як недосконалий чоловічий» [4, с. 20].

З розвитком природничих наук, одностатева модель людини поступилася в епоху Відродження місцем двостатевій, за якою психологічні та соціальні відмінності між статями пояснювалися специфікою анатомічної будови чоловічого і жіночого організмів.

Біологічну зумовленість відмінностей між чоловіками і жінками вважали незаперечною до кінця XIX ст. Цієї позиції дотримувалися, наприклад, французький мислитель Жан-Жак Руссо та німецький філософ Артур Шопенгауер. Наведемо декілька висловів Шопенгауера про жінку.

«Жінки вже тому схильні (пристосовані) до плекання і виховання нашого першого дитинства, що вони самі, безглузді і короткозорі, одним словом, все життя являють собою великих дітей: рід проміжної ступені між дитиною і чоловіком, який і є власне людина» [5, с. 52].

«З великою підставою жіночий рід можна б було назвати неестетичним, або незграбним. І дійсно, жінки не мають ні сприйнятливості, ні істинної схильності ні до музики, ні до поезії, ні до освітніх мистецтв; і якщо вони віддаються їм і носяться з ними, то це не більше як просте мавпування для цілей кокетства і бажання подобатися» [5, с. 54].

«Що жінка по своїй натурі приречена на покору, видно вже з тої обставини, що будь-яка з них, потрапивши в невластиве їй, протиприродне положення цілковитої незалежності, негайно ж примикає до якогось чоловіка, якому вона і надає керувати і панувати над собою, тому що їй потрібен пан. Якщо вона молода, ним буде коханець, стара, – духівник» [5, с. 56].

Таким чином, досліджуючи історію сексуальності, жінка, за всіх часів обмежувалася в правах, які включають: право голосу (виборче право); право займати державні посади; на працю; на справедливу зарплату і рівну винагороду, право володіти власністю; на освіту, право на власну дитину; на

службу в армії; укладати договори і мати сімейні, батьківські та релігійні права.

Завдяки подіям кінця XVIII – XIX ст. жінка почала прирівнюватися до чоловіка, розпочався феміністичний рух.

У Франції на початку революції 1789 р. почав виходити перший журнал, який висвітлював боротьбу жінок за рівність. Були засновані жіночі революційні клуби. А в 1791 р. Національні збори представили підготовлену французькою письменницею Олімпією де Гуж, декларацію прав жінки з вимогою визнання соціальної та політичної рівноправності жінок.

У Великій Британії подібну вимогу виголосила письменниця та філософ Мері Волстонкрафт, у книзі «Захист прав жінки» (1792). Вона стверджувала, що за рівнем розвитку жінки не поступаються чоловікам, але здаються такими через недостатню освіченість.

У формуванні ідеології жіночого важливу роль відіграла праця англійського філософа, економіста, та політичного діяча, Джона-Стюарта Мілля «Підпорядкування жінки». У ній він довів шкідливість законодавчої підтримки підпорядкування однієї статі іншій, вважаючи це перешкодою на шляху до загальнолюдського вдосконалення та розвитку [4, с. 22].

Джон-Стюарт Мілля засудив правову, економічну і соціальну залежність жінок від чоловіків, виступив за забезпечення їм свобод і можливостей у здобутті освіти, створення законів та формування громадських інститутів, які гарантували б рівність вибору і можливостей, сприяли б підвищенню статусу жінки.

У середні XIX ст. активізувалася участь жінок у різних країнах світу. В Старому та Новому світі освічені жінки привілейованого класу почали долучатися до суспільного життя, вимагаючи політичного рівноправ'я. У Великій Британії, рух за політичне рівноправ'я отримав назву суфражизм. На межі XIX – XX ст. британський парламент ухвалив закони, що надали право, неодруженим забезпеченим жінкам вступати до університетів, медичних шкіл, володіти власністю й управляти нею (з 1882), а також право голосу на місцевих виборах (1894). Загалом на початок XX ст. був помітний значний прогрес у соціальному становищі жінок.

Ще важливим аспектом у становленні рівноправ'я чоловіка та жінки є Перша світова війна, в роки якої жінки довели свою здатність замінити чоловіків у багатьох сферах суспільного життя.

Нова Зеландія першою у світі надала жінкам рівні виборчі права 1893, потім цю практику підтримали Австралія 1902, Фінляндія 1906, Норвегія 1913, США 1920, Франція 1945, Швейцарія 1971, Кувейт 2006 [2, с. 371].

На сьогодні, жіночий рух домігся багато чого, але все ж дивно спостерігати різкий дисонанс між розвитком сучасних технологій і відсутністю освіти в багатьох країнах світу, високою неосвіченістю жінок, насильством з боку чоловіків і навіть елементарну відсутність медичних послуг без дозволу чоловіка. Що ми й можемо спостерігати, роблячи футурологічний прогноз жіночої сексуальності та тілесності.

До цього часу, в деяких культурах та суспільствах існують жахливі практики стосовно жінки: клітороектомії – обрізання клітора, яке застосовують до новонароджених, молодих дівчат,

щоб жінка ніколи не відчувала задоволення від статевого акту [3, с. 195]. Бинтування ніг в Китаї – прив'язування до ступні всіх пальців ноги, крім великого, і носіння замалого взуття з метою зменшення розміру ноги, що іноді позбавляло жінку можливості ходити та вважалося еталоном краси. Обряд «саті» в Індії – похоронна ритуальна традиція в індуїзмі, відповідно до якої вдова підлягає спаленню разом з її покійним чоловіком на спеціально спорудженому похоронному багатті, на сьогодні, заборонена, але зустрічаються поодинокі випадки [1, с. 23].

Також дуже гостро стоять проблеми шлюбних відносин, сексуального і домашнього насильства, подвійних стандартів у сфері сексуальності, недосяжних ідеалів краси, нерівності в зарплатах, участі жінок у політичному житті.

Це можна спостерігати звернувшись до статистики, згідно з якою жінки в Україні заробляють на 24% менше чоловіків. Офіційна заробітна плата чоловіків, в середньому, становить 7779 грн. на місяць, жінки – 6243 гривні. [6]

Також, не втішна статистика розлучень: 40% шлюбів, укладених в Україні, розпадаються. За кількість розлучень наша країна посідає третє місце в Європі, після Росії і Білорусії.

То, як бачимо, низка проблем, пов'язаних з жіночими правами, існує до сьогодні.

Втім, є і світлі сторони: на сьогоднішній день, роль жінки в сучасному суспільстві вже не обмежується виконанням обов'язків виключно домашніх, доглядом за дітьми, їх вихованням і служінням законному чоловікові.

Становище жінки в сучасному суспільстві сьогодні розглядається не тільки як домогосподарки, вірної дружини і хорошої матері. Часто виходить, що рідні і близькі дівчини, а в

першу чергу її батьки, ще з підліткового віку наголошують їй, що в житті головне – не міцна сім'я, а стійкий соціальний статус. Отже, перш ніж присвячувати себе шлюбу, потрібно міцно стояти на ногах і бути незалежною в фінансовому плані.

Виходить, що завдання жінки в сучасному світі – це, в першу чергу, досягнення успіхів в роботі, кар'єрний ріст, матеріальна незалежність і лише потім статус дружини і матері. Таким чином, відбувається так звана переоцінка цінностей, що в свою чергу призводить до переосмислення значення сім'ї і подружніх відносин в житті слабкої статі.

Зміни статусу і ролі представниць прекрасної половини людства неминуче ведуть до ряду проблем жінок в сучасному суспільстві. Мабуть, найголовнішою з них виступає зміна ролі чоловіка на цьому тлі. Тобто, можна сказати, що більшість жінок, що думають про рівність статей, погано уявляють його наслідки. Адже, з одного боку, вони хочуть мати рівні права з чоловічим населенням, а з іншого, в конкретних питаннях, залишатися слабкою статтю.

Таким чином, з'являється ще одна проблема жінки в сучасному суспільстві – втрата такої важливої якості, як жіночність та знецінення сексуальності. Це загрожує як проблемами в особистому житті, так і чисто психологічним дискомфортом. Адже жінка, яка не володіє істинно жіночими якостями, не може стати повноцінною дружиною для чоловіка і матір'ю для майбутніх дітей.

Висновок: Статеві стосунки завжди привертали до себе увагу і були в центрі багатьох дискусій. Втім, майже протягом всієї людської історії, жінці та її сексуальності, не те що не приділялося значної уваги, жінку всіляко пригнічували та обмежували в правах. Жінкам довелося доводити, що всі люди, незалежно від статі, здатні до духовної діяльності та

самореалізації. Своєю тяжкою працею, жінкам майже вдалося прирівняти свій статус до чоловіка. Ми всіляко повинні підтримувати ці старання, покликані на захист статусу жінки в суспільстві, допомогти подолати соціальні нерівності чоловіків і жінок, скасувати дискримінаційні практики щодо жінок, а головним нашим завданням є захист жіночої честі. Але, в той же час, це унеможлиблюється ідеями радикального фемінізму, адже вони не несуть захист жінкам, а підтримують ідею тотальної рівності між чоловіком та жінкою. А це, навпаки, несе проблематику викорінення жіночності та знецінення ролі жінки в її тілесності та сексуальності.

Список використаних джерел:

1. Бонгард-Левин Г. М., Кошеленко Г. А. Диодор Сицилійський об одном из индийских обычаев // Вестник древней истории. 2007, № 1.
2. Докинз Р. Бог как иллюзия, пер с англ. Н. Смелковой / Р. Докинз – М: Колибри, Азбука-Аттикус, 2017. – 560с.
3. Лев-Старович З. Секс в культурах мира / З. Лев-Старович; [пер. с пол.]. – М.: Мысль, 1991. – 255 с.
4. Ткалич М. Гендерна психологія: навч. посіб. / Маріанна Ткалич. – 2-ге вид. випр. Доповн. – К.: Академвидав, 2016. – 256 с. – (Серія «Альма-матер»)
5. Шопенгауэр А. Отдельные, но систематически распределённые мысли о разного рода предметах. О женщинах / Артур Шопенгауэр. Афоризмы и Максимумы / Пер. с нем. Ф. В. Черниговца. СПб., 1892.
6. Зарплаты мужчин и женщин в Украине отличаются на четверть – Госстат [Электронный ресурс] // Факти : [библиогр. указ.] [2017–]. URL: <http://fakty.ua/244770-zarplaty-muzhchin-i-zhenschin-v-ukraine-otlichayutsya-na-chetvert---gosstat> (дата звернення: 20.03.2018).

КЛИМЕНКО Андрій,
магістрант кафедри культурології
та філософської антропології спеціалізації
«Філософська антропологія і психоаналіз»
НПУ імені М. П. Драгоманова

**МОЖЛИВОСТІ ПОДОЛАННЯ СУЧАСНИХ ПРОБЛЕМ
ЗА ДОПОМОГОЮ ВЕДИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ:
СВІТЛЕ МАЙБУТНЄ СВІТУ**

На превеликий жаль, багато представників сучасної офіційної науки досі схиляються до загальноприйнятої історії, де йдеться про те, що наші предки були варварами, людожерами і т. п. Багато вчених досі притримується теорії Дарвіна. Але сьогодні ми маємо багато очевидних артефактів, які показують наявність надзвичайних технологій будівництва, приклад тому – ті ж самі піраміди в Єгипті та в інших частинах світу. За межами розуміння сучасної емпіричної науки залишаються інтервали часу від тридцятидвохтисячної частки секунди – часу з'єднання двох атомів до 311 трильйонів 400 мільярдів земних років – часу існування матеріального Всесвіту згідно Ведам. Хоча ці цифри не вкладаються в нашої голові, наочне існування гігантських стародавніх храмів, чий вік обчислюється багатьма тисячоліттями, практично демонструє можливості ведичних знань. Зокрема, семиметрова колона в Делі, зроблена з чистого заліза, яке сучасні вчені можуть отримати лише в незначних кількостях, також говорить про це. Ці факти, на які неможливо закрити очі, в черговий раз показують обмеженість сучасних

методів пізнання. Веди є об'єктом пильного вивчення, в науковій літературі їм приділяється значна увага, проте, ведична культура як феномен ще недостатньо вивчена, та вимагає пильної уваги не лише з боку індології, але й у царині філософії, вцілому. Ми вважаємо, що Веди повинні зіграти рятівну роль у житті нашого суспільства. Адже зараз ніде в школах, інститутах не вивчають науку створення благополучної сім'ї, науку створення добродійного потомства, науку взаємин. Замість цього робиться акцент на фізико-технічних науках, на екобіотехнології та на програмування ТЗ, які без належного виховання можуть забезпечити створення машин смерті, але не більше того.

Метою статті є аналіз ведичної філософії та її співставлення з сучасними тенденціями в науці та політиці для знаходження альтернативних шляхів подолання можливих кризових явищ в майбутньому.

Питанням подолання сучасних кризових явищ за допомогою більш глибокого вивчення ведичних знань займалися такі дослідники, як В. О. Матвеев в роботі «Проблема самореалізації особистості: досвід індуїзму та християнства», Зубов А. «Религия и общество древних ариев. Веды», Рами Блект «Как из любого кризиса сделать большую победу», Ступніков О. В. «Веди і Україна».

Що собою являє ведична філософія? Вона базується на Ведах. Веди, або як їх зараз прийнято називати, «Індійські Веди» – найдавніші і найоб'ємніші писання на Землі. Веди містять інформацію про устрій космосу і про всі сфери людського життя. Це інструкція по користуванню цим світом від самого Виробника. Інструкцією нехтувати не варто, так як

життя – річ складна, і не гріх в інструкцію час від часу заглядати. Веди являють собою дивовижний синтез науки і релігії, де духовність і розум не протистоять один одному.

Чи не заслуговує особливої уваги питання відновлення інститутів сім'ї, сімейних відносин? Чи можемо ми використати для цього тексти Вед, зокрема Камашастру? Камашастра – це дуже великий трактат, частиною якої є «Кама-сутра». В цьому трактаті йде мова не тільки про те, як займатись сексом, але і про багато чого іншого. Наприклад, як правильно себе поводити в тій чи іншій ситуації, мистецтво красиво розмовляти, вміння правильно виражати емоції, мистецтво спілкування, мистецтво гарних манер, які існують види ходьби, яким чином можна насолоджуватись в цьому світі. Багато уваги в Кама-шастрі присвячено не тільки вмінню насолоджуватись, але й етикету, в залежності від часу, місця та обставин, а також політиці. Деякі сучасні псевдодослідники відкинули 90% матеріалу, та залишили Кама-сутру про пози тіла при займанням сексом.

Згідно з аюрведою, можна вилікуватися від усіх захворювань, в тому числі і від раку. Астрологія допомагає людині в виборі сприятливого часу для тієї чи іншої справи; у визначенні сумісності в партнерстві; допомагає розібратися в сильних і слабких сторонах; попереджає негативні події. У багатьох країнах, аюрведа вже є державною наукою. У деяких клініках України аюрведа вже починає активно використовуватись. Астрологія, аюрведа – це древні ведичні науки, які можуть принести велику користь для суспільства.

Сенс життя в ведичній філософії, в гармонії. В гармонії у всьому – в розвитку особистості, в міжособистісних відносинах, в міжнародних відносинах, у відносинах з Богом, в гармонії між

чотирма сферами, які на санскриті називаються «дхарма», «артха», «кама», «мокша», де дхарма – знання законів цього світу і їх дотримання; артха – економічний розвиток; кама – вміння правильно насолоджуватися життям; мокша – духовний розвиток. Ці сфери взаємопов'язані між собою. Щоб мати можливість насолоджуватися життям (кама), потрібно прикладати зусилля (артха). Щоб правильно прикладати зусилля, потрібні знання про те, як, де і коли, що можна, а що не можна (дхарма). І щоб не занурюватися в рутину матеріального існування, існує ще мокша як вихід особистості на новий рівень розвитку в її відносинах з Богом. Згідно з Ведичною філософією, кожна особистість, кожна сім'я, та суспільство в цілому повинні вміти гармонійно приділяти увагу всім цим чотирьом сторонам людського буття. Це саме те, чого так не вистачає всім нам зараз, не вистачає самих знань, не вистачає дхарми; та не вистачає тієї ж самої гармонії.

В наш час взагалі не вивчається інститут сім'ї – найголовніший, найважливіший предмет. Якщо в деяких школах і вивчають деякі правила поведінки, так званий загальнопринятий етикет, то питання створення сім'ї, виховання дітей, обов'язки чоловіка та дружини практично не вивчаються. А чому вони не вивчаються? Чи не тому, що українське суспільство втратило знання, втратило дхарму? На питання, чому саме індійські Веди, – звичайно що можна сперечатися про їх походження та авторитетність. Зараз є дуже багато прихильників теорії арійського вторгнення, але щодо авторитетності та корисності не може бути ніяких сумнівів, оскільки ведична філософія на 95 % складається з матеріальних

наук, з наук, які можна верифікувати. Та лише 5% відсотків ведичної філософії займає релігійна тематика.

Отже, чи не ведичного етикету, і в цілому чи не ведичних знань бракує сучасному світові? Чи не слід нам повернутися до інструкції в формі Вед, від дотримання якої сучасний світ так далеко відійшов?

Деяка частина матеріального знання Вед в наші дні недоступна. Причина цього в тому, що з нашою свідомістю ми використовуємо ці знання на шкоду, але не на благо. Але те, що нам доступне, безумовно може допомогти нам змінити життя на краще.

Список використаних джерел:

1. А. Б. Зубов. История религии. Книга первая: Доисторические и внеисторические религии. Курс лекцій / А. Б. Зубов. – М. Изд. «Планета детей», 1997. – 344 с.
2. Ману-самхита. - М. «Философская книга». 2013, – 382 с.
3. История аюрведы [Електронный ресурс]. – Режим доступа: http://scriptures.ru/ayurveda/discover_history.htm
4. Кама-шаstra. [Електронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.psyoffice.ru/5-induism-337.htm>
5. Ступніков О. В. «Веди і Україна». [Електронный ресурс]. – Режим доступа: <http://vedic-culture.in.ua/old/books/V&U.html>

ЛИТВИНЧУК Вікторія,
магістрант кафедри культурології
та філософської антропології спеціалізації
«Філософська антропологія і психоаналіз»
НПУ імені М. П. Драгоманова

ПРОБЛЕМА ЛЮБОВІ ТА ВІДЧУЖЕННЯ ЛЮДИНИ В СУСПІЛЬСТВІ МАЙБУТНЬОГО

*Сенс самотності в усамітненні,
сенс усамітнення – в любові*
Н. Хамітов

У відомого письменника та філософа Еріха Фромма є книга «Мистецтво любити». Вона присвячена коханню як специфічно людському почутті. Фромм звертає увагу на те, що сучасна людина позбавлена власної індивідуальності і живе в ілюзії того, що вона вибирає своє життя самостійно, хоча, насправді, лише реалізує найбільш поширені в суспільстві моделі поведінки і шаблони.

Саме такий устрій життя не сприяє розвитку людської здатності любити, бо інтерес до унікальності людського характеру і властивостями його душі зникає і замінюється інтересом більш вигідного взаємообміну – соціального статусу, зовнішнього вигляду та ряду інших соціально значущих рис, наявність котрих лише зовні обумовлює існування людини, але не дає відповідей на глибинні питання його суті.

Сучасний спосіб життя, заснований на нав'язаному споживанні, «зацикленні» на собі і власних бажаннях, цілях

сприяє тому, що людина втрачає здатність щиро дбати про об'єкт любові.

Отже, виникає питання: чи зможе людина майбутнього по-справжньому піклуватися про когось, проявляти щирий живий інтерес до проблем іншого, його характеру, нести відповідальність за власні дії по відношенню до когось і до самого себе, поважати природу інших і свою, і нарешті, найскладніше – пізнавати?

Адже, на думку Фромма, такі якості як: турбота, зацікавленість, повага і знання коханої людини, головні складові, без яких зріла любов неможлива на практиці.

В майбутньому світі інформаційних технологій, людина змушена буде глибоко зануритися у віртуальне життя. Відношення між людьми стануть все більш поверхневими. Наслідки цього можна спостерігати вже в сучасному світі. Наприклад, таке явище, як хікікоморі. Це японський термін, що позначає людей, які відмовляються від соціального життя і найчастіше, що прагнуть до крайньої стадії соціальної ізоляції і самоти внаслідок різних особистих і соціальних факторів.

Багато людей відчувають стрес, взаємодіючи з навколишнім світом, проте тільки у хікікоморі це призводить до таких патологічних явищ, як повна тривала самоізоляція. У деяких випадках вони роками можуть не залишати своєї квартири або навіть своєї кімнати. Виникає питання:

Це і є людина майбутнього? Людина, якій притаманна гостра соціальна самоізоляція? Людина, яка не прагне до любові, яка свідомо обирає шлях відчуження?

Але, як стверджує Фромм: «найглибша потреба – це подолати свою відчуженість, звільнитися з полону самотності» [1].

У своїй книзі, Фромм пропонує інструменти завдяки яким людина може досягти успіху в досягненні мети вчитися любити:

Це – дисципліна, зосередженість, терпіння.

Я погоджуюсь з автором, що саме це є ключем, який необхідно використовувати при вихованні особистості з дитинства. А також, ці навички дадуть можливість зазирнути всередину себе дорослої, вже сформованої особистості. І шляхом усвідомлення своїх егоїстичних поривів і прагнень вона зможе себе міняти і знімати бар'єри, які так сильно віддаляють їх від можливості відчувати і дарувати любов.

Мені видається, що практика дисципліни неминуче буде сприяти розвитку і зміцненню сили волі людини, укоріненню людини у вірі у власні сили.

Зосередженість на процесі досягнення вміння любити наповнить кожную хвилину життя людини сенсом.

А терпіння допоможе їй змиритися з екзистенціальною тривогою і подолати відчуження від світу, так як терпіння неможливе без довіри до світу, а так само довіри до минулого і майбутнього людини.

На закінчення, хотілося б навести цитату з книги Н.В.Хамітова, яка може бути маніфестом кожної мислячої людини, як сучасного, так і майбутнього:

«Усамітнення людини завжди є засобом особистісного розкриття людини, яке виводить до справжнього спілкування зі світом» [2, с. 24].

Список використаних джерел:

1. Фромм Э. Искусство любви/ Эрих Фромм Творческо-производственный центр «ПОЛИФАКТ». Минск 1991 г.
2. Хикикомори. Електроний ресурс:
<https://ru.wikipedia.org/wiki/>
3. Хамітов Н.В. Самотність у людському бутті. Досвід метаантропології. 2-ге вид. перероб. та доп. / Н. В. Хамітов. – К.: «КНТ», 2017. – 370с. – с. 24.

СЕРАЯ Лариса,

магістрант кафедри культурології
и философской антропологии специализации
«Философская публицистика, философское искусство
и арт-терапия» НПУ имени М. П. Драгоманова

**ТРАНСФОРМАЦИЯ ЧЕЛОВЕКА ПОСРЕДСТВОМ
ТЕРАПИИ ТЕАТРОМ КАК ВИДОМ АРТ-ТЕРАПИИ**

Сегодня человек, живущий в мегаполисе, становится заложником многих проблем: сверхвозбудимости, хронической усталости, одиночества, депрессий, апатии.

Технический прогресс ускорил наши возможности, но отнял навыки: выразить свои чувства, не прятаться за иллюзорными масками успешности.

Каждый человек хочет быть любимым, услышанным, востребованным, быть собой, а не казаться.

В течении дня мы носим различные маски на работе, дома, с друзьями, детьми. Мы строгие и справедливые, мы жертвы и тираны, мы порой дети с одними и родители с другими, а, по сути, взрослые и вдруг отверженные. Каждый день предоставляется выбор кем-то быть. Хорошо, если то, что мы делаем, согласуется с нашим мировоззрением, возможностями и целями, а если нет?

Как в эпоху стремительных скоростей все успеть и быть на уровне? Человек теряет себя как субъект, вместо «**БЫТЬ**», прячется за «**казаться**».

Происходит самая главная подмена в человеке с детства. С самого начала его сравнивают с другими детьми, ему нужно соответствовать определенным стандартам, а дальше еще сложнее. Сегодня происходит конкретное движение: кто-то отстаивает свой статус, демонстрирует свою личность, кто не может, натывается на сопротивление, и, в то же время, каждому человеку хочется быть в согласии со своим внутренним Я, хочется быть собой. Свое глубинное Я человек чаще всего может осознать в тишине, в пограничном состоянии выхода за пределы своего привычного состояния или в период кризиса почувствовать себя как оголенный провод.

Что же происходит с человеком в этом бушующем водовороте жизни? Как не поддаться искушениям, чтобы потом не раскаиваться, а осознавая, выдержать серединный путь гармонии?

Во все времена, осознавали это люди или нет, но именно творчество поднимало человека на высшую ступень бытия. Одни люди делали творческий прорыв, последователи шли за ними и учили других. Поэты, писатели, художники, музыканты,

философы, ученые, – именно они открывали и продолжают открывать новые горизонты восприятия и познания мира.

Поглощенный творческой идеей создания некоего образа, под кистью, художник рождает только ему присущее творение, у писателя – сюжет, у философа – картины мира приобретают многомерное восприятие.

Если самой тонкой, первичной энергией, является звук, то именно звук имеет самое важное значение в развитии человека, начиная с его рождения. Находясь в гармоничном звучании, прививается вкус. Определенный звук имеет свою частоту волны, которой воздействует на человека как сознательно, так и бессознательно. Каждый инструмент, начиная от барабана, до струнных и духовых инструментов – влияют на энергетические центры человека. Так, например, для открытия сердечной чакры, хорошо воспринимаются струнные инструменты – скрипка, гитара, усиливается эффект в сочетании с голосом (романсами, лирическими песнями), горловая чакра вишудха очищается звуками флейты, для раскрытия сахасрары необходим гармоничный оркестр звуков. Именно органная музыка вобрала в себя весь оркестр звуков. Его величество орган звучит в костелах, поющие чаши с очень высокой вибрацией у буддистов, хоровое многоголосье во многих православных храмах.

Аналогичное происходит с цветом. Цвет так же имеет свою длину волны, которой воздействует на человека. По тесту Люшера можно определить состояние человека как пару месяцев назад, так и в данный момент. Воздействуя цветом, можно изменить психоэмоциональное состояние человека. В школах мы наблюдаем приглушенно бирюзовый цвет стен, в

больницах нейтрально белый, а на шоу представлениях все цвета радуги. И это не случайно.

Понимая, осознавая влияние мира на нас в постоянно меняющейся обстановке, умение находиться в гармонии – это действительно искусство. И самым лучшим помощником в решении очень многих как вопросов, так и проблем – есть творчество. А театр – очень мощный инструмент восприятия, переживания эмоций, осознания и последующей трансформацией пережитого на глубинном, подсознательном уровне, что в последствии через озарение и катарсис приведет к трансформации и самой личности.

Именно театр, где используется одновременно музыка, голос, цвет (через декорацию, костюмы), вербальная и невербальная подача действия воздействует на эмоциональный план человека, так и смысловая нагрузка, которая активизирует его ментальную сферу.

Если чтение книги может привести к озарению, трансформации через конфликт героев самого чтеца тет-а-тет с автором, то театр воздействует массово на зрителей, и этим он ценен.

Театр в арт-терапии – это многогранный синтез вербально-невербального творческого процесса, взаимодействующий в со-творчестве актера-зрителя и устанавливающий такие факторы, как воображение, игра, сопоставление, актуализация множественных (Я образов), фиктивное раздвоение сознание (Я-Не -я).

Трансформация дистресса путем творчества и сотворчества актера-зрителя, путем механизмов

психологической защиты (агрессия, фантазия, отрицание, регрессия, подавление).

И наконец, катарсис как результат совокупного воздействия данных механизмов психологической защиты при взаимоисцеляющем сотворчестве актера-зрителя на уровнях: эмоционально-поведенческом, когнитивном, социально-психологическом.

Катарсис – главный итог происходящего. Именно в катарсисе кроется суть самого театра, которая ведет к трансформации личности. Именно поэтому очень важен экологический аспект заложенной идеи и гармоничный выход из любой кризисной ситуации.

Театр, по своей сути, многоуровневое, многогранное творческое орудие, воздействующее на главные психические и ментальные уровни человека.

На сегодняшний день, арт-терапия корректирует состояние человека при помощи художественного творчества: рисования, музыки, лепки, и т.д., но наиболее продуктивным видом арт-терапии, на наш взгляд, является театр. Именно театр в арт-терапии помогает избавиться от отрицательных эмоций, учит управлять людьми и собой.

Основной метод театральной терапии – освобождение спонтанной деятельности воображения. На курсах актерского мастерства учатся слышать, понимать себя и партнера, развивают воображение, фантазию. Не случайно, техники арт-терапии давно уже используются в социальной работе, в педагогике и даже бизнесе. Кто решил что-то изменить в своей жизни – начните с себя, войдите в мир ролей и масок, чтобы обрести уверенность в себе и новые жизненные цели.

Философы и эстетики издавна усматривают в театре нравственного учителя и духовного целителя. Психологическая реабилитация личности – уникальный возврат к ранее утраченным возможностям восприятия мира.

Театр веками магической силой питает разум и эмоции людей. Как проявление искусства, театр будет вечен, а потребность в его воздействии будет расти в конкретной пропорции: чем больше искусственного, не естественного будет окружать человека, тем быстрее и больше будут желания ощутить подлинное, коснуться хоть на время своего глубинного, бессознательного, выйти за пределы искусственных рамок.

З.Фрейд и К.Юнг ведут общение с пациентом в диалоге, т. е, в театральной, драматической форме. Психоаналитик высвобождает одно из подсознательных «Я» пациента, минуя контроль Я-концепции, находит доступ к некоему «Я» образу пациента. Это аналогично процессу психоанализа, где врачующей стороной выступает актер.

Именно в театре, актер возбуждает воображение, а значит и подсознание зрителя, после чего зритель бессознательно находит в персонаже то, что требует компенсации на сознательном уровне.

В театре мы наблюдаем компенсацию, замещение, вытеснение (психических содержаний из-за нравственного несогласия с сознанием). И в конце концов – инсайт и катарсис.

Анализируя беседы З.Фрейда, К.Юнга с пациентами, мы так же можем наблюдать, как проигрываются ситуации по-новому, в новых ролях, с последующей переоценкой. Перевоплощение и отождествление – вот главные приемы для

трансформации личности. Пару «актер – зритель» можно сравнить с парой «психоаналитик – пациент». В психодрамме арт-терапии возникает более глубокая трансформация, когда пациент-артист проигрывает свою роль не только смотрит на себя со стороны, но и воспринимает на психоэмоциональном плане свою новую жизненную ситуацию. Импровизация становится высшим приемом актерского искусства, созданного Морено театра экспромта. Похожее мы можем наблюдать в расстановках Хеллингера. Данную технику я часто использовала в сказкотерапии с детьми для сопоставления различных действий на примере одного героя.

Когда мы рассматриваем театр как терапию, напрашивается вопрос: все ли могут любить театр? Мы должны понимать, что зритель может не влюбиться актера, который показал ему его собственные недостатки, заставил его коснуться проблем собственной души.

Именно здесь кроется великий момент покаяния: узнав свои слабые места через актера, зритель как пациент становится вооруженным против своих слабостей. Оценив себя негативно, он обретает силы для избавления от своих отрицательных качеств. Приемы могут быть различные. Так, например, в философском спектакле актер зачитывает слова Бердяева: «парадокс борьбы добра и зла: борьба со злом постоянно порождает новое зло – нетерпимость, фанатизм, насилие, жестокость, злобные чувства. «Добрые» в своей борьбе со злыми так часто бывают злыми...» [1]. Происходит более глубокое осознание, благодаря новому приему арт-терапии через афоризм в контексте спектакля.

Мы много можем говорить о различных направлениях в арт-терапии. Сколько направлений в искусстве, столько же можно выделить и направлений арт-терапии.

Арт-терапия дает возможность хорошо проработать чувства и мысли, которые человек привык подавлять. Иногда это единственный для пациента способ выразить свои переживания. Занятия искусством помогают развить чувство самоконтроля и самодисциплины.

Все виды арт-терапии помогают повысить самооценку. Люди, посещающие подобные занятия, чувствуют удовлетворение после завершения работы, даже если сначала и возникает сопротивление.

В арт-терапии занятия пациента творчеством могут проводиться по-разному. Арт-терапия может быть как пассивной, так и активной.

Пассивная методика использует уже готовые произведения искусства. Переживается и анализируется картина, скульптура, книга, определенная музыка и т. д.

Активная арт-терапия подразумевает процесс самостоятельного творчества – человек творит. Он рисует собственную картину, создает собственную скульптуру и т. д. В занятие может быть вовлечен не только пациент, но и психоаналитик. Что касается театра – это лечение искусством в синтезе с различными методами, в группе, что является более действенным методом. Театротерапия имеет формулу – «Театр лечит актера, театр лечит и публику». Н. Евреинов справедливо утверждает, что «театр будит в нас волю к жизни, властно заставляя нас преображаться» [2].

Именно театр сочетает в себе музыкотерапию, драмотерапию, игротерапию, маскотерапию, танцетерапию, цветотерапию, афоризмотерапию, логотерапию.

О возникновении театра и необходимости его развития говорит сама история. Более 3000 лет существует это искусство. Театр Диониса в Акрополе уже вмещал 30000 зрителей. Театральное искусство всегда было поставлено на службу психическому здоровью человека. Актер был возведен на одну из самых высоких ступеней социальной лестницы, – его труд оплачивался наравне военачальника: духовное здоровье нации было так же важно, как безопасность границ. Воздействие на бессознательное может реально изменить человека и, поэтому, очень важен экологический, философский подход в осуществлении любой драматургии. Я уверена, что за арт-терапией будущее.

В. Франкл писал: «У каждого времени свои невроты– и каждому времени требуется своя психотерапия». Это еще раз доказывает актуальность и практическую значимость лечения искусством.

Арт-терапия важна тем, что происходит психологическая реабилитация личности – возврат к ранее утраченным возможностям восприятия мира.

С философской точки зрения, арт-терапия важна тем, что это, в первую очередь, обретение гармонии, развитие личности. Она помогает актуализировать личностные смыслы через творчество, а творчество делает жизнь человека интересной и насыщенной. Это реальный путь к целостной личности, осознанию себя частью целого. Созидая в творчестве, человек выходит за пределы обыденности и в со-творчестве с другими

личностями, преодолевая себя, трансформируется. И этот философский путь не имеет границ.

В наш стремительный век, как никогда, нужно пропитать свое сердце творчеством и взрастить творческое сознание во благо всего сущего в мире.

Список использованной литературы:

1. Бердяев Н.А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. – М.: Республика, 1993. – С. 142.
2. Щербакова В. В. Помощь Мельпомены или театр как терапия / В. В. Щербакова // Молодой ученый. – 2014. – №3. – С. 816-818. – URL <https://moluch.ru/archive/62/9351/>
3. Франкл В. Человек в поисках смысла. Интернет ресурс. -<http://belani.narod.ru/2/SenceFrankl.htm>

ТЕРЛЕЦКАЯ Наталия,
магистрант кафедры культурологии
и философской антропологии
специализации «Философская антропология и
психоанализ» НПУ имени М. П. Драгоманова

ПОСТЧЕЛОВЕК: УТРАТА ЛИЧНОСТИ И СМЫСЛА ЖИЗНИ?

Сравнительно недавно культовая группа Scorpions записала свой новый хит “Humanity, good-bye”, суть которого кроется в том, что современное человечество, пожалуй, уже отжило свой век и грядет конец человеческой расы, поскольку люди променяли свою человечность на выгоду и

удовлетворение самых примитивных чисто биологических нужд и их жизнь лишена высшего смысла.

Если проанализировать некоторые тенденции современной музыки, кино, литературы, живописи и других видов искусства, можно обратить внимание на то, что современная философия отношения к окружающему миру изобилует двумя крайностями: с одной стороны, нам твердят о некой позитивной психологии и позитивной философии, о том, что каждый из нас без трех минут не иначе как бог своей собственной вселенной, и человек может справиться с любыми трудностями, преодолеть любые проблемы и достичь реализации всех своих скрытых способностей и достичь огромного успеха как в социуме, так и в духовной жизни, если пожелает, а, с другой стороны – существует тенденция своеобразного неодакадана, вероятно, возникшая, в рамках постмодернизма, результатом которой является своеобразный культ танатических тенденций как в искусстве (готы, эму и т. п.), так и в некоем своеобразном исповедании некоего типично голливудского апокалипсиса безысходности, что отражается на жизни современного человека и общества в целом, заражая социум настроениями уныния, тоски, черной меланхолией, агрессивными и даже разрушительными тенденциями.

Крайности, которые наблюдаются в современном восприятии действительности, разными представителями социума входят в непримиримые противоречия.

Безусловно, среди людей, охваченных танатическими тенденциями, может быть немало потенциально опасных индивидов для остального социума. Именно поэтому,

безопасность – это одна из проблем, которая гложет умы современных ученых.

Еще одна проблема – как избавить от страданий общество в целом?

Представители общества, которые настроены исключительно на позитивное мышление, не могут простить Богу-Творцу несовершенство этого мира, поэтому, либо полностью отрицают Бога, либо заменяют Бога несовершенным человеком. Ставя человека в центр вселенной и делая мерой всех вещей, современная наука стремится также превратить человека в нечто совершенное, с научно-технической точки зрения, в связи с чем появились идеи о телесном бессмертии, нанотехнологии, а также, дабы ограничить возможный вред для жизни человека – чипизация как вариант установления идеальной справедливости путем научно-технической трансформации общества.

Поклонники философии нью-ейдж, охваченные жадой позитивных трансформаций, чаще всего, легко соглашаются с идеями трансгуманиста Рея Курцвейла о возможности жизни без страданий, цитируя сотни раз в социальных сетях его известные слова, которые рисуют модель развития человечества в будущем. В частности, обратим внимание на следующие моменты. По мнению, Р. Курцвейла 2031 ознаменуется таким «достижением»: «Многие люди добровольно станут киборгами, а из-за обилия имплантатов будет переосмыслен и сам термин «человеческое существо». Органы будут изготавливать машины в любой крупной больнице.

Появятся компьютерные имплантаты с прямым подключением к мозгу и отдельным группам нейронов. Они будут способны наделить человека сверхспособностями – усилить восприятие, улучшить память, увеличить скорость реакции и сократить время обучения» [1].

Что касается дальнейших трансформаций, обратим внимание на такой момент – 2045 г. ознаменуется расцветом нанотехнологий, что приведет к таким последствиям: «Первая реализация физического бессмертия: нанороботы помогают преодолевать апоптоз и защищают организм от любых негативных воздействий» [1].

После прочтения о возможности бессмертия с помощью нанотехнологий, так и хочется вспомнить слова Иоанна Богослова из книги «Апокалипсис» [3] о том, что люди в последние времена взыщут смерти, но не смогут умереть. Будут ли причины у людей, живущих в техногенном раю для того, чтобы взыскать смерти? Если задуматься, предпосылки для экзистенциального кризиса в искусственно созданном раю, где могут быть удовлетворены все обыденные потребности, кроме духовных и глубинно-душевных, намечаются уже сейчас в развитых европейских странах.

Идеи техногенного рая являют собой, прежде всего, реализацию всех телесных потребностей и доминирующее развитие интеллекта, вытесняющее на второй план душевные потребности, которые в таких условиях становятся чем-то вроде атавизма.

Виртуальная реальность, которая, по словам Р. Курцвейла, станет частью нашей жизни, даст людям новое развитие в сфере интеллекта, что и выражено в идее

сингулярности, дающей возможность выйти за пределы линейного мышления и даже слиться с компьютером: «Но как я уже говорил, мы станем умнее и наша мысль законнектится со Всемирной сетью, у нас появится новый уровень абстрактного мышления – так что, надеюсь, мы найдем, чем себя занять. У нас появятся развлечения, которые сегодня нам трудно даже представить – просто потому, что этого пока не позволяет наш интеллект» [2].

Кроме того, стоит обратить внимание и на то, что людям уже не нужно будет развивать определенные душевные качества, чтобы произвести достойное впечатление на противоположный пол, потому что можно будет уйти от реальности как таковой, заменив свое реальное существование масками виртуального общения, об этом, к примеру, не без гордости рассказал Р. Курцвейл в своем интервью журналу «Playboy»: «В виртуале кто-то сделает прокачанный аватар самого себя, а другие предпочтут выглядеть каким-нибудь фантастическим существом. Так что да, наша эстетика сильно модифицируется.

Вам не нужно будет быть одним и тем же человеком всю жизнь» [2].

Постчеловек, этот гомункул, созданный в пробирке трансгуманизма и потсгуманизма, будет обладать развитым интеллектом, и это откроет возможность для реализации любых фантазий, в том числе сексуальных: «Помимо того, что люди смогут заниматься сексом, находясь в разных концах земного шара, они смогут также выбирать, кем будут они и их партнеры. В виртуальной реальности тебе не обязательно иметь то же тело, что и в обычной жизни.

Пары змогут временно обменяться телами, например, чтобы ощутить то, что чувствует партнер. Ну и само собой, вы сможете предоставить любимому человеку усовершенствованную версию себя – такого, каким он хотел бы вас видеть.» [2].

Но действительно ли мы можем обрести жизнь без страданий таким образом?

Возникает экзистенциальный вопрос, будет ли существовать вообще любовь в ее истинном понимании, как некое душевно-духовное единство любящей пары, способной вместе преодолевать трудности, расти и облагораживать друг друга через доброту, взаимную поддержку, вдохновение и сострадание? Останется ли место для подобных светлых моментов у потсчеловека?

Необходимо задуматься, что в себе таит идея о вечном рае, построенном человеком одиночно ради собственного самоутверждения, где нет места любви и состраданию – поскольку не будет места страданию, а есть место лишь для программирования, технического расчета и некой сингулярности слияния в единую информационную систему взаимодействия, как предполагается, согласно прогнозам ученых-трансгуманистов, с окончательной утратой личностной и человеческой идентичности: 2072 – 2099.

Нанотехнологии породят пикотехнологии. Люди научатся манипулировать структурами размерностью в одну триллионную долю метра. Начнётся эра технологической сингулярности, которая распространится за пределы Земли вместе с человечеством. Наше мышление больше не обладает преимуществами над искусственным разумом. Люди и машины

слились на всех уровнях бытия. Многие люди вообще не имеют постоянной формы. Они существуют в виде программ, их сознание способно контролировать сразу несколько разных физических тел и создавать новые. Границы между вещественными проявлениями личностей постепенно стираются, поэтому невозможно точно определить, сколько людей живёт на Земле и за её пределами»[1].

В связи с тенденцией упростить человека и саму жизнь в социуме до уровня программированного взаимодействия, результатом которого, согласно версиям ученых-трансгуманистов и постгуманистов, будет жизнь без страданий, нужно задаться вопросом, возможны ли проявления в таком мире состояния душевности, душевного тепла и настоящей любви, основанной на благородстве, сострадании и самопожертвовании, останется ли место для подлинного творчества, дающего несравнимые удивительные переживания инсайта и катарсиса, будет ли смысл в простых душевных человеческих отношениях, которые позволяют нам формировать ценности нашей жизни и чувствовать себя счастливыми людьми? Не превратится ли искусственно программированная жизнь в некий пластмассовый суррогат, дающий обществу ярлык «пластмассовые люди», как нередко уже сейчас, к примеру, называют наши соотечественники-эмигранты европейских людей?

К примеру, если проанализировать фильм-притчу норвежского режиссёра Йенса Лиена «Неуместный человек» (2006), можно увидеть, что экзистенциальные ценности развитых западных стран уже и сейчас вмещают в себя, по сути, модель будущего, которую рисуют нам ученые трансгуманисты

– пока это выражается на уровне восприятия мира, личности другого человека, смысла жизни, поведения в социуме, выражаясь в доминирующем прагматическом гедонизме, практицизме, доминировании интеллекта, вытесняющим полностью душевность и заменяющим душевные переживания различными масками, фантазиями и ролевыми играми.

Этот фильм отражает многие проблемы современного западного общества, где люди уже практически смогли избежать страданий и могут познать все виды наслаждений: социальная самореализация, стабильная хорошо оплачиваемая работа, регулярный секс, различные виды развлечений и т. п. Но в море этого искусственно созданного позитива чувствуют себя неуместными люди, для которых дороже золотой клетки или, в нашем случае, пластиковой клетки в стиле хай-тек, – душевное тепло и живые естественные эмоции и чувства, которые становятся роскошью в мире позитивных нарративов пластикового мира, основанного на идеальном расчете. В связи с этим, важно задаться вопросом, будет ли человек уместен вообще в мире будущего, где технологии упрощают жизнь до уровня простых микросхем и останется ли человек человеком в этом мире, программированном на 100% успех, позитив, полное отсутствие страданий, а вместе с этим – сострадания и душевного тепла, которые невозможно сформировать в идеально-позитивном мире?

Чтобы лучше понять угрозы, которые стоят перед современным человечеством в образе транс- и пост-человека, можно вспомнить древние предания о том, что человек должен пройти испытания в реальном мире, а не в виртуальном, ради того, чтобы взрастить в себе мудрость и воспитать в себе сердце

и душу – только тогда человеку могут быть даны дары от Высшего, Горнего Мира. В древности люди не уходили от страданий, а, наоборот, считали для себя это формой инициации в определенных обстоятельствах, в то время, как трансгуманизм предлагает нам остаться на уровне неких существ, которые переживают жизнь виртуально, а значит никогда не вступают в битву со своими страстями, никогда не взрослеют, никогда не радуются искренне, потому что лишены страданий, способных научить человека человечности и умению, преодолевая трудности, делать осознанный выбор. Иными словами, трансгуманизм, взамен на избавление от страданий лишает человека самого дорогого – бессмертной души.

Список использованной литературы:

1. Васильков А. Прогноз развития технологий до 2099 года / Электронный ресурс:

<http://www.computerra.ru/122163/predictions-of-raymond-kurzweil>.

2. Ребелло С. Рэй Курцвейл: люди смогут обмениваться телами и жить вечно / Playboy 09/2016 // Электронный ресурс:

<http://playboyrussia.com/chtivo/intervyu/rey-kurtsveyl-lyudi-smogut-obmenivatsya-telami-i-zhit-vechno/>.

3. Откровение Иоанна Богослова 9:6.

ТЕРЛЕЦЬКА Наталія,
магістрант кафедри культурології
та філософської антропології
спеціалізації «Філософська антропологія і психоаналіз»
НПУ імені М. П. Драгоманова

ЛЮДИНА І СМИСЛ ЇЇ БУТТЯ В МЕТААНТРОПОЛОГІЇ Й ТРАНСГУМАНІЗМІ

Сучасний світ наскрізь пронизаний питанням щодо того, яке майбутнє чекає людину, і чи зможе зберегти людина своє людське єство в умовах технічного прогресу та наукових відкриттів у сфері нанотехнологій, клонування, електромагнітних і торсіонних полів, альтернативних порталів в інші виміри за межами чорних дір, андронного колайдери, який, на думку вчених, здатних за певних умов стати для людства скринєю Пандори тощо.

Відкритими залишаються питання на тлі сучасних досягнень у різних сферах науки щодо того, яке місце займає людина у техногенному світі і чи здатна зберегти людина людську подобу в умовах бурхливого і стрімкого процесу технологізації природного середовища.

Згадуючи нашого великого співвітчизника, киянина за походженням, Миколу Бердяєва, варто зазначити, що у роботі “Царство Духа і Царство кесаря” філософ застерігає нас, наголошуючи, що саме науково-технічний розвиток є передумовою для остаточної перемоги царства кесаря над Царством Духу і домінуючого панування царства кесаря, яке має бути повністю побудованим на основі технократичності [1].

Не варто забувати, що, надаючи перевагу функціональному, – сучасна людина й сама в такому світі ризикує може позбутися людського і перетворитися на певну функцію, зрадивши в собі царину душевного і духовного і підмінивши глибинні особистісні потреби виключно зовнішніми актами споживання.

Чи є аналогії у подібної взаємодії з оточуючим світом в історії людства? Якщо заглибитися в історію стародавнього світу, – можна знайти ще у древніх ритуально-магічних формах поклоніння богам, уособлених у різних статуях, подібні методи, а саме – можливість принести певні пожертви на олтарі певних богів з метою легкого і, по-суті, механічного задоволення певних бажань – без глибинного душевно-духовного розвитку, керуючись аналогічними можливостями задіяти певні магічні “кнопки” для реалізації потреб у комфорті, безпеці тощо.

Але, варто згадати, що і за часів античності людство розуміло, що присвячувати життя лише задоволенню потреб, котрі базуються виключно на інстинктах, є безглуздом. Звідси, наприклад, народження таких образних метафоричних висловів у древніх греків як: “Сізіфова праця”, “бездонна діжка Данаїд”, що якнайкраще описують марні намагання задовольнити безкінечні потреби людини виключно атрибутами матеріального світу.

Якщо розглядати сучасну нам людину окремо від технічних напрацювань, які ми використовуємо для полегшення свого буденного життя та побуту, – можна помітити, що людина, занурена виключно у акти споживання, має таке ж домінування інстинктивного над душевним і духовним, як і за часів стародавнього язичництва. Саме тому,

XX-XXI століття породили чимало вчених, котрі відкинули душевне і духовне в людині і зосередили свою увагу виключно на інстинктивному світі потреб та егоцентричних збочень, що, в свою чергу, створило ґрунт для вчених у сфері різноманітних експериментів, в межах яких повністю була відкинута духовна і душевна царина людської екзистенції, а сама людина визнана біологічним об'єктом.

Сучасні наукові експерименти та наукові досягнення дають змогу говорити вже не про “сутінки Європи”, а про сутінки самої людини [2].

Відповідно, набуває неймовірної гостроти й актуальності сучасна перспектива перетворення людини у постлюдину, що повністю втрачає Богом дану людині душевно-духовну потенцію розвитку особистості, і людина постає перед безоднею мороку недохотвореного, бездушного і чисто механічного світу.

Відомий трансгуманіст Р. Курцвейл, вважає, що сучасній людині варто поступитися багатьма людськими якостями заради продовження життя, безпеки, набуття більшої кількості матеріальних благ тощо. У людини майбутнього – постлюдини, людини-кіборга, «досконалої людини», що не здатна страждати і має стати безсмертною завдяки сучасним технологіям, – може бути добре розвинений інтелект, аналітичне мислення, реалізовані всі тілесні потреби, але натомість людина мусить за це сплатити повною втратою душевності, – адже людина з суто машинною сингулярністю, як зображує людину майбутнього Р. Курцвейл, живучи за умов, коли досягнуто рай на землі шляхом технічного прогресу, не матиме можливості сформувати у себе

здатність до співчуття, любові та інші душевні якості, що є мірилом людськості і людяності [4].

Для метаантропології проблема розвитку і трансформації людини однозначно пов'язана з повноцінною та цілісною реалізацією базових духовних та душевних цінностей [3], і, якщо заради розвитку суспільства і зменшення страждань та збільшення комфорту потрібно поступитися здатністю людини до повноцінного життя, варто вибрати можливість збереження краси ціннісного світу людини, а не прогрес цивілізації та суспільства в цілому.

Список використаних джерел:

1. Бердяев Н. Царство Духа и Царство Кесаря / Н. Бердяев. – М.: Республика, 1995.
2. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т.1. Гештальт и действительность / О. Шпенглер. – М., 1993. – 663 с.
3. Хамітов Н.В. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. – 2-е видання, виправлене і доповнене / Н.В. Хамітов. – К.: КНТ, 2017. – 394 с.
4. Ray Kurzweil .The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology. Издательство: «Viking Adult» 2005 г. – Режим доступу: [<https://www.livelib.ru/author/364342/top-rejmond-kurtsvejl>]

КРАГЕЛЬ Каріна,
студентка факультету філософської освіти і науки
Національного педагогічного
університету імені М.П. Драгоманова

ФУТУРИСТИЧНИЙ КОНСТРУКТ «МИТТЄВОСТІ» ЛЮДСЬКОГО ЖИТТЯ

Майбутнє – складний феномен, що потребує детального та зосередженого вивчення, усвідомлення та розуміння. Тому дослідження даного питання є важливим та *актуальним* через повсякчасний запит на прогнозування багатьох речей, які хвилюють людину. В роботі використані *структурно-семантичний та описовий методи*.

Мета роботи: розгляд майбутнього через призму творчого «Я» людини.

Проблемами прогнозування майбутнього займалися та займаються багато вчених і мислителів. Серед таких представників можна зазначити: Августин Блаженний, Сьорен К'єркегор, Людїгер Лютц, Еріх Фромм та інші.

Дуже часто ми говоримо про завтрашній день або те, що хочемо побачити через деякий час, в найближчий період, наприклад. Та чи можливо якось виміряти, знайти цю часову лінію, яка є вирішальним символом демонстрації зміни, руху вперед? Як можна впіймати цю межу, цей тонкий-ковзький смисл? На перший погляд здається, що є теперішній, минулий та майбутні часи як досить тривалі та реально існуючі явища. Але коли детальніше проаналізувати ці виміри, то чітко

відрізнити та й взагалі розмежувати один часовий проміжок від іншого неможливо. Як усвідомити минуле та майбутнє? Сьорен К'єркегор вважав, що людина не вміє та не може жити в минулому й майбутньому, вона існує саме зараз, в теперішньому вимірі. В славнозвісному фільмі «Земля Саннікова» режисерів Альберта Мкртчяна та Леоніда Попова бачимо, що лише одна мить є цілим життям. Як у Ж. Дельоза неможливо впіймати сенс між словами, так і важко зробити це із часом, відокремити одне від іншого. Також варто згадати апорію «Стріла» Зенона Елейського, де спостерігаємо, що стріла під час лету є нерухомою. В кожен момент часу вона займає рівне собі положення, перебуває в стані спокою, тим самим унеможлиблює рух. На мою думку, це ж саме ми можемо сказати й про час.

Говорячи про майбутнє, варто зазначити, що дане явище знаменує собою зміну теперішнього. Свого роду це однолінійність з наступним виміром. Майбутнє часткове, опосередковане. Можливо, це всього лише ілюзія, вигадка, забаганка людини? Нам здається, що все змінюється, зазнає руйнації. Слід зауважити, що зміна часових меж є лише умовною, недостатньо збагненою та дослідженою. Свого роду це духовний, містичний, можливо, в чомусь екзотеричний процес, де повірити-спіймати-усвідомити щось неможливо. Час є лише призмою, крізь яку ми сприймаємо різнобарвні лінії, що являються цими вимірами. Але в кінці приходимо до того, що розсіювання світлових променів розпочалося в певній точці та повертається в цю точку. Так і час – різні виміри, але зосереджуються на одному – на теперішньому.

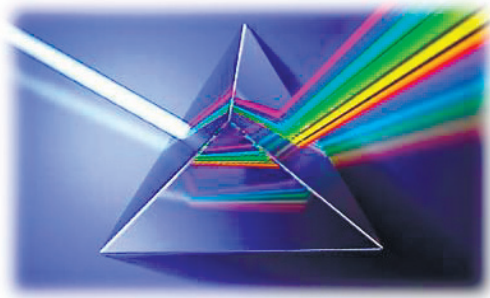


Рис. 1. «Філософська призма»

Футуризм є напрямом в мистецтві та літературі початку ХХ століття. Даний стиль творчих доробків митців тієї епохи являв собою відмову від усталених канонів та перехід до нового. Славнозвісний «Маніфест футуризму» Марінетті демонструє кардинальний відхід від спокою, розміреності та прагнення до бунту, небезпеки, активних дій [1]. Тобто ми бачимо, що це був своєрідний прогноз змін-бажання на майбутнє, те, що стане зміною теперішнього стану.

Одними із представників футуризму були Умберто Боччоні та Джакомо Балла. В їхніх роботах я знайшла цікаві ідеї та смисли, які б демонстрували собою неповторність та самобутність палітри часів. Картина Джакомо Балла «Лінія швидкості» (1913) вражає невловимістю та неможливістю відшукати часові межі, чіткий розподіл між часами. Здається, що майбутнє увібрало в себе все, що можна, замаскувалось та чекає на бажане пробудження.



Рис. 2. «Лінія швидкості»

Картина Умберто Боччоні «Швидкість мотоциклу» (1913) являє собою злиття всього живого й неживого, далекого й близького, бунтівного та спокійного. Незрозуміла, заплутана миттєвість світового порядку-хаосу.

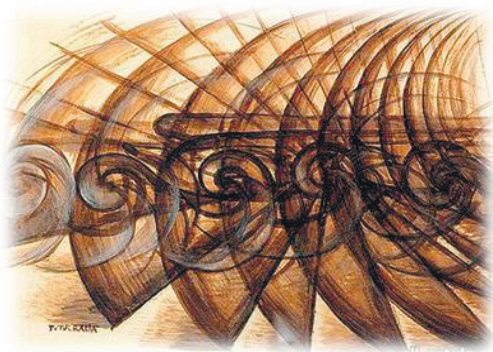


Рис. 3. «Швидкість мотоциклу»

Висновок: майбутнє є лише зміною теперішнього, де стираються будь-які часові межі. Ілюзія життя має ймовірну засаду для існування та перебування у формі майбутніх

постулатів. Мить є відображенням цілого життя, категорія свідомого розуміння речей. Футуристичний напрям демонструє підтверджувальну систему незбагненності та недостатньої чіткості відокремлення часових вимірів.

Список використаних джерел:

1. Марінетті Філіппо Томмазо «Маніфест футуризму» пер. О. Мокровольського // Журнал «Всесвіт» 2009, № 9-10. 112-116 с.

Друзі! Видавництво КНТ пропонує книги:

Н.В. Хамітов

САМОТНІСТЬ

у людському бутті

досвід метаантропології



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.

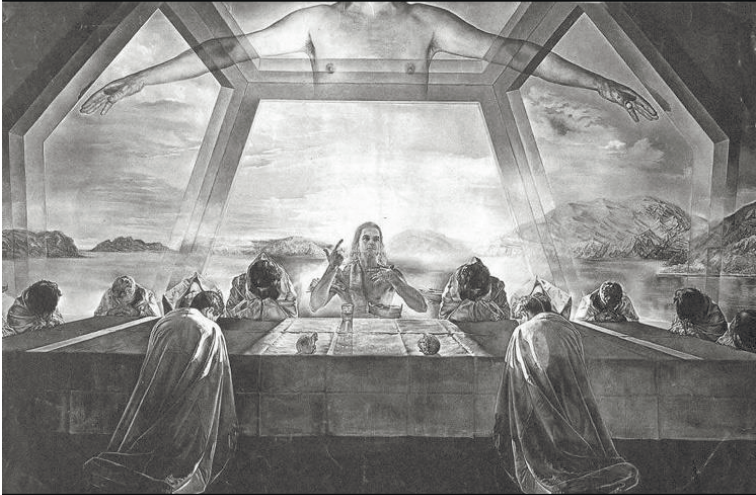
Курс лекций будет интересен специалистам самых разных областей: философам, психоаналитикам, психологам.

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...

Н.В. Хамітов

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

актуальні проблеми



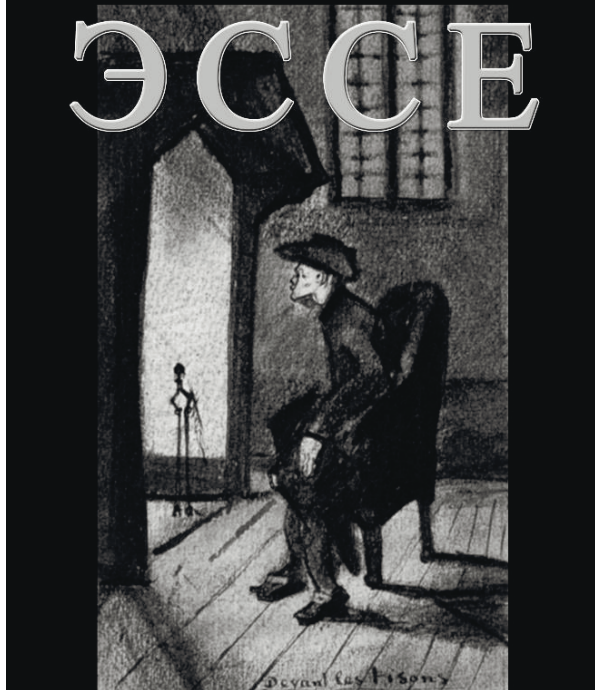
**Від теоретичного до
практичного повороту**

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.

Н.В. Хамитов
ФИЛОСОФСКО-
АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ

Э С С Е



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.

Н. Хамітов, С. Крилова
ФІЛОСОФСЬКИЙ
СЛОВНИК
Людина і світ

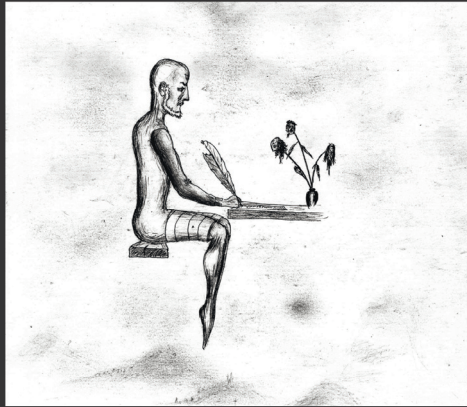


У цій книзі авторам вдалося визначити найважливіші філософські терміни цікаво і лаконічно.

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.

Н.В. Хамитов

Искусство
как разрешение
противоречий жизни



**Основания
философской арт-терапии**

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.

Для нотаток

Наукове видання

**МАЙБУТНЄ ЛЮДИНИ
ТА ЛЮДСТВА:
КОНТЕКСТИ
ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ,
ПСИХОАНАЛІЗУ, АРТ-ТЕРАПІЇ
ТА ФІЛОСОФСЬКОЇ ПУБЛІЦИСТИКИ**
Підхід філософської антропології як метаантропології

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

*V Міжнародної науково-практичної конференції
30 – 31 березня 2018 року*

За редакцією

доктора філософських наук, професора,
завідувача лабораторії метаантропологічних досліджень
кафедри культурології та філософської антропології
НПУ імені М. Драгоманова
Хамітова Назіпа Віленовича

Оригінал-макет – **Н.В. Хамітов, В.Д. Жулай, К.О.Радченко**
Обкладинка – **Н.В. Хамітов, В.Д. Жулай**
Підготовка тексту до друку – **В.О. Матвєєв, І.П.Цимбалій**

Підписано до друку 10.05.2019 р.
Формат 60x84/16 Папір офсетний.
Гарнітура SchoolBookСТГ.
Ум.-друк. арк. 14,42. Наклад 500 прим.
Видавець: ТОВ «НВП «Інтерсервіс»
м. Київ, вул. Бориспільська, 9.
Свідоцтво: серія ДК № 3534 від 24.07.2009 р.
Виготовлювач: ТОВ «НВП «Інтерсервіс»
м. Київ, вул. Бориспільська, 9.
Свідоцтво: серія ДК № 3534 від 24.07.2009 р.
Тел./факс: 362-83-07.