

Міністерство освіти і науки України
Житомирський державний університет імені Івана Франка

ВІСНИК
ЖИТОМИРСЬКОГО ДЕРЖАВНОГО
УНІВЕРСИТЕТУ
ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

Випуск 2 (94)

Науковий журнал,
заснований у серпні 1998 року

Вид-во ЖДУ ім. І. Франка
Житомир
2023

Видається за рішенням вченої ради Житомирського державного університету імені Івана Франка
(протокол № 20 від 24.11.2023 року).

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:

Головний редактор – доктор філософських наук (релігієзнавство), професор **Олег Соколовський**;
Відповідальний редактор – доктор філософських наук, професор **Микола Козловець**;
Відповідальний секретар – кандидат філософських наук, доцент **Людмила Горохова**.

Члени редакційної колегії:

Вітюк Ірина – кандидат філософських наук, доцент;
Журба Микола – доктор філософських наук, доцент;
Ковтун Наталія – доктор філософських наук, професор;
Манн Майкл – PhD, професор (США);
Осташ Гжегож – доктор габлітований, професор (Польща);
Поліщук Олена – доктор філософських наук, професор;
Сепетий Дмитро – доктор філософських наук, доцент;
Слюсар Вадим – доктор філософських наук, доцент;
Умланд Андреас – кандидат політичних наук, доцент;
Утюж Ірина – доктор філософських наук, професор;
Христокін Геннадій – доктор філософських наук, професор;
Шевчук Катерина – доктор філософських наук, професор;
Якубович Михайло – кандидат історичних наук, доцент;

Свідоцтво Міністерства юстиції України про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації
КВ № 23686-13526Ф від 27.12.2018 р.

Наукове періодичне видання

Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки: науковий журнал /
[гол. ред. О. Соколовський, відповід. редактор М. Козловець, відповід. секретар
Л. Горохова]. Житомир: Вид-во Житомирського держ. ун-ту імені І. Франка, 2023. Вип. 2 (94). 152 с.

Журнал "Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка" внесено до переліку наукових фахових категорій "Б" видань України, в яких можуть публікуватися результати дисертаційних робіт на здобуття наукових ступенів доктора і кандидата наук з філософських наук – наказ МОН України № 409 від 17 березня 2020 р.

**Журнал індексується в таких наукометричних базах:
Index Copernicus, Google Scholar, Ulrich's Periodicals Directory**

Сайт видання: philosophy.visnyk.zu.edu.ua

Макетування: Олександр Кривонос
Коректор англійської версії: Ірина Вітюк

Підписано до друку 05.12.2023 р. Формат 60x90/8. Папір офсетний. Гарнітура Times New Roman.
Друк різнографічний. Ум. друк. арк 17.6 Обл.-вид. арк 12.9. Тираж 100. Замовлення 105.

Видавництво Житомирського державного університету імені Івана Франка
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи: серія ЖТ №10 від 07.12.04 р.
електронна пошта (E-mail): zu@zu.edu.ua

Україна, 10008, м. Житомир, вул. В. Бердичівська, 40. тел. (0412)431195, 431417

ISSN: 2663-7650

© Житомирський державний університет імені Івана Франка, 2023

Ministry of Education and Science of Ukraine
Zhytomyr Ivan Franko State University

**ZHYTOMYR
IVAN FRANKO
STATE UNIVERSITY
JOURNAL**

PHILOSOPHICAL SCIENCES

Volume 2 (94)

Scientific journal,
founded in August 1998

Zhytomyr Ivan Franko State University Press
Zhytomyr
2023

Approved for publication by the Academic Council of Zhytomyr Ivan Franko State University
(protocol № 20 dated from 24.11.2023).

Editorial Board:

Editor-in-chief: Doctor of Sciences (Religious Studies), Professor **Oleh Sokolovskyi**;
Co-editor-in-chief: Doctor of Sciences (Philosophy), Professor **Mykola Kozlovets**;
Executive Secretary: Candidate of Sciences (Philosophy), Docent **Liudmyla Horokhova**.

Vitiuk Iryna, Candidate of Sciences (Philosophy), Docent;
Zhurba Mykola, Doctor of Sciences (Philosophy), Docent;
Kovtun Nataliia, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor;
Mann Michael, PhD, Professor (USA);
Ostasz Grzegorz, Doctor habilitatus, Professor (Poland);
Polishchuk Olena, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor;
Sepetyi Dmutro, Doctor of Sciences (Philosophy), Docent;
Slyusar Vadym, Doctor of Sciences (Philosophy), Docent;
Umland Andreas, Candidate of Sciences (Philosophy of Politics), Docent;
Utiuzh Iryna, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor;
Khrystokin Hennadiy, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor;
Shevchuk Kateryna, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor.
Mykhaylo Yakubovych, Candidate of Sciences (Religious Studies), Docent.

**Certificate of the Ministry of Justice (Ukraine) on the State Registration of Print Media
KB № 23684-13524 IIP from 27.12.2018**

Scientific Periodical

Zhytomyr Ivan Franko State University Journal. Philosophical Sciences: scientific journal /
[Editor Oleh Sokolovskyi, Co-editor-in-chief Mykola Kozlovets, Executive secretary Liudmyla Horokhova]. Zhytomyr:
Zhytomyr Ivan Franko State University Press, 2023. Vol. 2 (94). 152 p.

"Zhytomyr Ivan Franko State University Journal" is included in the list of scientific professional category "B" publications of Ukraine which can publish the results of the thesis for a Doctoral and Candidate Degree in Philosophical Sciences – Resolution of Ministry of Education and Science of Ukraine № 409 from March 17, 2020.

The journal is indexed in Index Copernicus, Google Scholar, Ulrich's Periodicals Directory

Website: philosophy.visnyk.zu.edu.ua
Modelling: Oleksandr Kryvonos
Proofreader of English-language Edition: Iryna Vitiuk

Signed for printing 05.12.2023. Size 60x90/8. Offset Paper. Font Times New Roman.
Risograph printing. Conventional printed sheets 17,6. Printed sheets 12,9. Number of copies 100. Order 105.

Zhytomyr Ivan Franko State University Press
Licence of the Subject of Publishing: Series ZhT № 10 from 07.12.2004.
(E-mail): zu@zu.edu.ua
Ukraine, 10008, Zhytomyr, Velyka Berdychivska Str., 40. tel. (0412)431195, 431417

ISSN: 2663-7650

© Zhytomyr Ivan Franko State



РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

RELIGIOUS STUDIES

UDC 1: 27-31

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(94).2023.5-15

ESTABLISHMENT AND DEVELOPMENT OF ORGANIZATIONAL FORMS OF THE MONASTERY COMPLEX TSERKOVSHCHYNA

V. A. Diatlov*

The article draws attention to religious uncertainty and challenges caused by the transition to postmodern society, world globalization, the crisis of European civilization, and the process of secularization. Attention is drawn to the fact that the phenomenon of the monastery complex in the context of institutional changes during the period of socio-political transformations necessitates a review of traditional approaches to the conditions of worship, rites and ceremonies. Knowing the essence of a person, in accordance with the existential challenges of today, necessitates a philosophical and religious discourse, a rethinking, and often a new interpretation of the main issues of ritual practice, the carriers of which are monasteries. It has been established that the restoration of the network of Orthodox monasteries in Ukraine is accompanied by a slow and problematic settlement of church-state relations in the field of protection of ensembles of monastic buildings recognized as cultural monuments. It is substantiated that the analysis of institutional transformations of the monastic complex requires the use of methodological approaches of the philosophy of religion, which formulates the principles of analysis and understanding of the development of socio-religious life, makes it possible to study the religious-church complex in the process of its transformation, taking into account socio-cultural factors and civilizational challenges of modernity. It has been proven that the museification of monastic complexes took place in a dialogic discourse between the public and the Orthodox clergy. Taking into account the regional features of religious processes is important for understanding the specifics of modern institutional transformations of the monastic complex in Ukraine and determining the lines of transformational fractures in the confessional plane. It is argued that the development of the concept of the monastery complex is based on the understanding that the concept is a complex system of interactions and mutual influences of organizationally structured church and religious institutions that are incorporated into the socio-cultural space of the Kyiv region.

Key words: philosophy of religion, church, Orthodoxy, religious cult, transformation, human development, civic practices, identity.

* Postgraduate Student at the Department of Philosophy and Political Science (Zhytomyr Ivan Franko State University, Zhytomyr)
dyatlov_vlad@ukr.net
ORCID:0009-0004-3746-6389

СТАНОВЛЕННЯ І РОЗВИТОК ОРГАНІЗАЦІЙНИХ ФОРМ МОНАСТІРСЬКОГО КОМПЛЕКСУ ЦЕРКОВЩИНА

В. А. Дятлов

У статті привернуто увагу до релігійної невизначеності та викликів, які спричинені переходом до постмодерного суспільства, світової глобалізації, кризою європейської цивілізації та процесом секуляризації. Звернуто увагу, що феномен монастирського комплексу в контексті інституціональних змін періоду суспільно-політичних трансформацій зумовлює перегляд традиційних підходів до умов проведення богослужіння, обряду та церемонії. Пізнання сутності людини, відповідно з екзистенційними викликами сьогодення, зумовлює необхідність філософсько-релігієзнавчого дискурсу, переосмислення, а нерідко й нового тлумачення основних питань ритуальної практики носіями, якої є монастирі. Встановлено, що відновлення мережі православних монастирів в Україні супроводжується повільним та проблемним врегулюванням церковно-державних відносин у галузі охорони ансамблів монастирських споруд, визнаних пам'ятками культури. Обґрунтовано, що аналіз інституціональних трансформацій монастирського комплексу зумовлює використання методологічних підходів філософії релігії, яка формулює принципи аналізу та осмислення розвитку соціорелігійного життя, дає змогу вивчати релігійно-церковний комплекс у процесі його трансформації, враховуючи соціокультурні чинники та цивілізаційні виклики сучасності. Доведено, що музеєфікація монастирських комплексів проходила у діалогічному дискурсі громадськості та православного духовенства. Врахування регіональних особливостей релігійних процесів має важливе значення для розуміння специфіки сучасних інституціональних трансформацій монастирського комплексу в Україні та визначення ліній трансформаційних зламів у конфесійній площині. Стверджується, що розробка концепції монастирського комплексу ґрунтується на розумінні, що означене поняття представляє собою складну систему взаємодій та взаємовпливів організаційно структурованих церковних і релігійних інституцій, які інкорпоровані в соціокультурний простір Київського регіону.

Ключові слова: філософія релігії, церква, православ'я, релігійний культ, трансформація, людський розвиток, громадянські практики, ідентичність.

Formulation of the problem. The study of the religious-church complex as a complicated social phenomenon in the context of institutional changes during the period of socio-political transformations leads to the revision of traditional approaches to the conditions of worship, rites and ceremonies. Among the important conditions of modern religious transformations, general civilizational shifts caused by the transition to postmodern society, world globalization, the crisis of European civilization and the process of secularization are considered. The specified processes actualize existential problems and cause the rapid adaptation of Orthodox institutions to the realities of today on the basis of ecclesiology. Knowing the essence of a person, in accordance with the existential challenges of today, necessitates a philosophical and religious discourse, a rethinking, and often a new

interpretation of the main issues of ritual practice, the carriers of which are monasteries. After a period of persecution against the Church by the Soviet government in Ukraine, the network of Orthodox monasteries is being restored and new abodes are being created. A component of this process is the delayed and problematic settlement of church-state relations in the field of protection of ensembles of monastic buildings recognized as cultural monuments. The analysis of the institutional transformations of the monastic complex presupposes the use of methodological approaches of the philosophy of religion, which formulates the principles of analysis and understanding of the development of socio-religious life, makes it possible to study the religious-church complex in the process of its transformation, taking into account socio-cultural factors and modern civilizational challenges. The

development of the concept of the monastery complex is based on the understanding that this idea represents a system of interactions and mutual influences of organizationally structured church and religious institutions that are incorporated into the socio-cultural space of the Kyiv region.

The purpose of the article is to analyze the genesis of the formation and development of the caves of the "Tserkovshchyna" area as an object of religious worship in the 17th – early 21st centuries.

Discussion and results. In the course of the 19th century, the mass production of guides to Kyiv began, which were mostly devoted to the inspection of the Kyiv-Pechersk Lavra. This shrine turned out to be a more popular place of pilgrimage even than Hagia Sophia. A similar sequence in the representation of the city's sanctuaries is highlighted by the Lavra editions – "Teraturgima of the Miracles of the Pechersk Lavra" (1638) and "Brief Historical Description of the Kyiv-Pechersk Lavra" (1795) [1: 137].

At the turn of the 14th and 15th centuries, the Lavra began to take the leading place among the shrines of Kyiv visited by pilgrims. Thus, among all Kyiv shrines, only one Lavra is mentioned in his manuscript "Xenos" ("The Traveler") by the monk-deacon Zosym, who visited here in 1420 and felt inspiration to continue the pilgrimage to Palestine [2: 123]. It is the Lavra Cathedral of the Assumption, and not the Sophia Cathedral, that for several centuries becomes the burial place for many princely families of Lithuania. First of all, for the first prince of Kyiv of Lithuanian origin – Volodymyr Olherdovich, whose burial in the Lavra is evidenced by the testament of his son Andriy from 1446 [3: 23–75]. During 1460-1462, the Lavra hosted the compilation of the I and II Kasiyan editions of the "Kyiv-Pechersk Paterik", which completed the long process of forming a collection of hagiographic works of the end of the 11th – beginning of the 13th centuries about the Lavra ascetics of the pre-Mongol era [4: X–XV]. "Paterik" glorifies

the virtues of the "Reverend Fathers of Pechersk", starting with the founders of the Lavra, Anthony and Theodosius, promotes the thesis of this Lavra, – through the exploits of its best monks, – a special grace, which most often manifests itself in the Dormition Cathedral and the caves – the original monastic center, and later – the place of seclusion of the strictest ascetics and the burial of the departed brothers, including many saints [4: 172–173].

Early monasticism was spontaneous, as people went to deserted places and devoted themselves entirely to prayer and spiritual feat. That is why the church never rejected monks, but on the contrary looked for ways to give them their proper place in the life of the Christian community. The church faced the task of including the monks in the active life of the community, but in such a way as not to violate the identity of this institution. This role was fulfilled by church hierarchs who tried to organize monastic life, to give it certain institutionality [5: 267–268]. The first monasteries mentioned in the "Tale of Past Years" (beginning of the 12th century), the Georgiyivskiy and Irynynskiy monasteries, were built in the first half of the 11th century in Kyiv itself by Prince Yaroslav Volodymyrovych (the chronicler dated information about them to 1037), and the information about the foundation of the Lavra, which began with the seclusion of the monk Anthony in a cave outside the city, dated as early as the end of Yaroslav's reign (1051) [6: 89, 95–97].

The articles in "Tales" devoted to the beginning of the history of the laurel describe its birth in the following order. The scholar and ascetic priest Hilarion, who served in the church of the princely residence of Berestov near Kyiv, dug a cave nearby in the forest and visited it for secret prayer. It can be assumed that in this way the shepherd-intellectual, who enjoyed friendship, took his "private" piety beyond the boundaries of the "official" one, and borrowed the form for this from translated church literature. After the consecration of

Hilarion as a metropolitan in 1051, the cave was abandoned for a short time. Soon Antony, who came from Ljubech, but before arriving in Kyiv, became a monk on Mount Athos and returned to Russia with the blessing of his priest, who saw Antony as a teacher for future monks, settled there. Arriving in Kyiv, Antony visited the monasteries already existing here, but did not stay in any of them, but found Hilarion's cave and liked it. Later, Antony becomes famous, he is visited by Prince Izyaslav Yaroslavich, who inherited the Kyiv table in 1054. After that, a community of associates formed around Antony, who dug cells and a church in the cave [6: 95–96].

This stage is described in more detail in another work, which, like some "Laurian" articles in "Tales", became a component of "Kyiv-Pechersk Paterik" – "Life of Theodosius of Pechersk" (between the 11th and 12th centuries). According to "Life", the first companion of Antony was the experienced monk-priest Nikon the Great. After him, Feodosius came to Antony, who before that also visited the Kyiv monasteries and was not accepted anywhere due to the simple clothes he wore from a young age for ascetic reasons (despite belonging to a wealthy family). After Theodosius, the son of the senior Kyiv boyar Varlaam and Major Yefrem of Izyaslav joined the community. This provoked the anger of Izyaslav, who summoned Nikon (it was he, according to "Life", who performed the rite) and, under the threat of imprisonment of the community and destruction of the cave, demanded the annulment of the two tonsures. However, the princess interceded for the cavemen, and the prince reconciled with them [4: 28–35]. Since "Life" further informs about Antony's new seclusion – he dug a separate cave for himself – and his appointment of Varlaam as hegumen (a similar message about these two is also contained in "Tales"), as well as Nikon's temporary departure from Kiev (to the Tmutarakan principality) and Ephrem (to Constantinople) [4: 35–37], historiographers of the Lavra believe that

reconciliation was possible thanks to a certain compromise between the community and the prince.

Whether Feodosius was the builder of the above-ground monastery or not, it was "The Tales" and "Life" attribute to him the introduction of the dormitory statute in the monastery. In both sources, it is reported that, after becoming abbot, Theodosius did not leave the cave ascetic: once a year, during Great Lent, he secluded himself in the first monastery cave until the eve of Palm Sunday. "Tales" adds that on Saturday or Sunday it was possible to communicate with the abbot through an opening in the cave, and "Life" – that sometimes the abbot secretly from the brothers on the first night left the Lavra cave and went to a remote one in one of the monastery estates (in other episodes of "Life", it is said that Feodosius was given estates for the monastery by the nobility, while the abbot himself led an extremely ascetic life, strictly monitored the modesty of the brothers and himself gave regular alms to the needy), about which no one knew the other did not know, but from there he also secretly returned to the Lavra cave before Palm Sunday. Also, "Life" contains a description of the prayer struggle of Feodosius in cave seclusion against demonic attacks.

In 1073, the first brick temple was built for the Pechersk monks – the Dormition Cathedral ("Tales"), the site for which was chosen on a mountain near the original monastery estate ("Life"). After the death of Theodosius in the spring of 1074, the temple was completed by the next abbot Stefan ("Tales", "Life"), and the brothers settled around the cathedral, and in the old yard they left a few monks to serve in the wooden church and bury the dead ("Life") [7].

The "Tales" conveys another "cave" story – about the monk Isakiy, who settled next to Anthony (who already lived in the new cave after the appointment of Varlaam as hegumen) as a recluse and had a cell "by four cubits", where you could only sit. After a long

confinement (the chronicle indicates a figure of seven years, which could be epic), Isaac was attacked by demons (at first he heard supposedly angelic voices about the approach of Christ and, without crossing himself, bowed down, and then the guests forced him to dance) and fainted. The treatment of the paralyzed man lasted for two years: at first Antony took care of him, and during the elder's forced departure to Chernihiv (Izyaslav suspected him of sympathizing with the Kyiv people, who in 1068 expelled the prince from the city for six months), Feodosius took the sick man to himself. Having recovered and realized his mistake, the former recluse continued to live and work in the dormitory monastery, and when the first miracle happened to him – and some other monks saw it – he began to behave foolishly in order to avoid honor, and provoked punishment from Abbot Nikon (1078–1088). At the end of his life, Isaac again settled in a cave, but this time he had already defeated demonic charms [8: 72].

In 1225–1226, in Volodymyr-na-Klyazma, Bishop Simon, a graduate of the Lavra, wrote "A Word about the Great Church of the Caves" (Assumption Cathedral) and "A Letter" to the Lavra monk Polycarp, whom he reprimanded for contempt and to whom he described the exploits of some Lavra monks for edification ascetics. These works have not been preserved independently (as, by the way, "Tales" and "Life": the first – only as part of later chronicles, starting from the XIX-XV centuries; the second – In the "Assumination Collection" of the XII-XIII centuries), they are in the collections, where next to Simon's "Word" and "Message" you can find another "Message" – mentioned by Simon Polycarp to his abbot Akindin (also not preserved separately): according to this work, Polycarp (probably impressed by Simon's stories) collected many more legends about the Lavra saints and combined them in a letter to the Pechersk Archimandrite. In the Simon-Polycarp cycle of works that formed the basis of "Paterika" (already gradually

they began to add excerpts from chronicles and Feodosius's "Life") we find numerous examples of cave-making at the end of the 11th and during the 12th century. Two directions of the spiritual life of the Lavra can be traced in "Paterik": Antoniivsky, underground-heroic, borrowed from the stricter Egyptian tradition of the first centuries of monasticism, and Feodosiivsky, more moderate – from the Palestinian tradition, while in "Paterik" there are vivid examples of each current (strict cave dwellers Mark and John the Long-suffering, "moderate" monks of the terrestrial monastery Alipiy and Sviatosha), as well as examples of the synthesis of both [9: 188–189]. One of the accents of the pateric stories is that next to the terrestrial monastery, the main component of which was the territory around the cathedral (now the so-called Upper territory of the Lavra), there was a peripheral, but no less important from a spiritual point of view, cave part of the monastery: here the strictest hermits (in particular recluses) were "saved" and "radiated" miracles of the power of the departed saints.

Already after the registration in 1462 in the Lavra of the so-called II Kasiyan edition "Paterika", another cave episode – the Easter miracle of 1463 – was added to the collection [10: 147]. Just as the Pecherian editor of "Tales of Past Years" contrasted the Lavra "founded by fasting and tears" with the Dimitrov Monastery of Prince Izyaslav, so more than a century later Simon in "The Word" about the Great Dormition Church contrasted it with numerous accompanying miracles ("Life" of Feodosia between the 11th and 12th centuries depicts this foundation more prosaically, although not without one miracle), to the church (any kind), which is "a creature of violence and plunder, which itself cries out [to God] against the one who created it" [11]. "Having gone through the books of the Old and New Testaments, nowhere will you find such miracles about the holy churches as about this one... Blessed and thrice blessed is he who will be placed in it: he will receive great grace

and mercy from God" [11]. In another place, the "Word" calls (putting the call to the lips of one of the secular benefactors of the Lavra): "Let no one [of the family's descendants] be separated from the house of the Holy Mistress of the Mother of God and Saint Theodosius. If, even in the last impoverishment, someone comes without having anything to give [for burial in the Pechersk church], let him be buried in the estates of that church, because the prayer of Feodosius protects everywhere" [11].

Paterik's stories formed a sacred image of the caves of the Lavra as an instrument of salvation, a place of healing grace, a place of victory over passions and a place of peace, where time has stopped and where the relics of the saints rest outside the flow of the trials of history.

The inclusion of Ukrainian lands in the composition of Lithuania and Poland and the subsequent unification of these two states in the Polish-Lithuanian Commonwealth (1569), the absorption of Byzantium by the Ottoman Empire, the Reformation and the Counter-Reformation in Europe are the context of attempts to Catholicize and Polonize Ukraine, intensifying the controversy between the Orthodox and by Catholics, as well as a new wave of purposeful popularization of the Lavra Caves.

From the end of the 16th century, written testimonies of travelers about visiting the Lavra Caves and measures for their beautification – fortification (for the safety of visitors), lengthening (for ease of navigation), decoration (in accordance with the tastes of the time) appear more and more often. "The Tale of Past Years" distinguishes between the "cave under the old monastery", where the monks first lived underground and then built an above-ground monastery, and the "cave that is under the new monastery", which was dug by Antony after the formation of the monastic community in the first cave and above which later, the brick Cathedral of the Assumption was built [6: 96–97]. According to the "Tale" and "Life" of Theodosius, Anthony was buried in the

second, Feodosius in the first [6: 116–118], and in 1091, the "Narrative" tells about the transfer of the relics of Theodosius to the Dormition Cathedral [6: 128–129]. The "Theodosius Cave" is mentioned in 1156 by the Kyiv Chronicle [6: 267], about the cave with Antony's burial – reminds several times of Polycarp's "Epistle" [4: 139].

Even in the "Epistle" of Polycarp, we find a description of the order of laymen to the laurel, using the example of a secular person – a prince [4: 155]. Although these lines represent a later expansion of the mention of the "Tale" in 1107 about Svyatopolk Izyaslavych's regular visits to the Lavra [6: 162], here it is valuable to record the ancient sequence of visiting the Lavra shrines by guests: first – the cathedral (dominant sacral "pole") with the relics of Theodosius, then – caves (peripheral "pole") with burials of monks (holy monks), starting with Anthony [12: 98].

The same order is simpler, in more detail, described in his memoirs by the merchant Martin Gruneweg, after visiting the Lavra in 1584. First, Gruneweg inspected the territory of the current Upper Lavra with the Dormition Cathedral, and then the accompanying monk gave him "a wax lamp for one and a half shillings and took him to the old man, whose was the key to the cave." [13: 127]. The story is illustrated by schematic drawings in the margins of his manuscript [13: 128]. The diagram of the caves given by Gruneweg represents a closed rectangular contour ("gallery") with two perpendicular branches to the outside – down (entrance corridor) and to the right ("passage to the chapel"), "cutting" the lower left corner with a dark strip ("a window filled with bones") and a hole in the upper right corner ("wood-lined pit"). Below the diagram of the caves is a typical view of the side wall of the gallery – vaulted dark openings located in two tiers and at the same distance from each other ("one next to the other and one above the other") [2: 124].

In 1594, ten years after Gruneweg, Lyasota visited the same caves,

separated from the cathedral area by a garden. But there were already more wooden supports in the labyrinth, a second underground church appeared, located near Antony's burial, further from the entrance and from the older church (hence the name "back altar") [2: 125–126].

At the beginning of the 17th century, in the lower part of the titles of the editions of the Lavra printing house, on both sides of the image of the Dormition Cathedral, they began to place views of the entrances to the two caves – Antony's and Feodosy's: this triptych is in "Conversations of St. John Chrysostom on the 14 Epistles of the Apostle Paul" (1623), "Conversations of St. John Chrysostom on the Acts of the Apostles" (1624) and "Interpretation of St. Andrew of Caesarea on the Apocalypse" (1625). The preface to the first of these books contains the following lines [14: 127].

In 1627, Archimandrite Petro Mohyla appointed caretakers to the cave and hung plaques with names above the relics, in 1635, under his patronage, a new edition of Paterik was created – in Polish, printed and according to the new structure of the material, and in 1638 – its continuation with a description of new miracles. known as "Teraturgyma" ("Miracle Workers"). In Teraturgim, maps of the caves are printed, which are designated as Near Antony and Far Feodosius, the author claimed that there was an old courtyard in the Far Caves (this does not follow from ancient sources, as Kabanets noted, but it became a tradition and fits into the general trend of church intellectuals of Kyiv in the 17th century to develop a new sacred topography that would refer to the topography of pre-Mughal times). On the map, most of Paterik's heroes rest in the Near Caves, which are located closer to the Dormition Cathedral. There are the same two underground churches in the caves: the ancient Vedenskaya (at the branch point marked by Gruneweg) and the young Antony's (which Lyasota saw). There are gates for people, the slope is fortified with a wall. In 1643, Mohyla initiates the printing of "Services

to the Cave Saints and All Saints of Little Rus'", which became the canonization of most of Paterik's heroes outside the Lavra (only Anthony and Theodosius and a few bishops who left the Lavra had this general veneration). In 1651, the artist Abraham Westerfeld records in the caves the presence of not only openings of locules or crypts (externally the same as in Gruneweg's drawing), but also arcosols (longitudinal niches) and wooden tombs near the walls on pillars. A separate topic is the heads, myrrh-flowing, everyone from Gruneweg mentions them.

According to Bobrovsky, the separate resting of the heads is connected with the practice of the Athos custom in the laurel of separating the heads from the rest of the bones during reburial to compact the area. In 1654, Pavlo of Aleppo visited the Lavra, who described the openings as shelters for small children and expressed his admiration for the exploits of the ancients. 1661 Paterik is edited for printing in Slavic, but taking into account both manuscript and Polish traditions. At the same time, maps are being reprinted, where the openings of locules with crypts and arcosolies are clearly visible (for the Far Caves, these images are conditional: research in 1968 showed that there were longitudinal locules in place of the "arcosolies"). In 1691, the third church of Varlamivsk was excavated in the Near Caves, in Dalny there were already three in 1638. In 1702, a new version of the maps was published, where we see an even greater increase in the number of arcosolia and a decrease in locules, which indicates the continuation of the process of revisions. But the number, which almost corresponds to the modern one, was already recorded on the military plan of the 1740s. In the 18th century, marble Byzantine pillars from the vivatra decoration of the Assumption Cathedral were installed in the cave churches of the Near Caves, which was extensively reworked under Ukrainian Baroque. At the same time, in the Near Caves, the pilolgga is paved with cast-iron slabs, in the Far Caves, this will happen in the

19th century. A comparison of the plans between 1638 and 1744 indicates an increase in the length of the corridors. Since the time of Gruneweg, almost all authors have written about the strange length of the caves, up to the obscene length, although the Lavra in "Tekrautgim" refuted these gossips, which even found their way into scientific treatises, and in 1675, the Vilna pastor Johann Gerinius additionally observed this in the treatise "Rheological Kyiv caves". The decoration of the Lavra caves continued (Kizlova), and they lost their original appearance more and more, but it was the invention of alternative monastic caves in Kyiv in the 19th century that created an opportunity for pilgrims to see the conditions in which the initial Lavra history took place. The brightest of such opportunities were provided by the Hnyletsy Caves.

Conclusions. The monastery complex of the Kyiv area "Tserkovshchyna" has its own stable identity and develops according to immanent laws. Initially, it was the original center of the Hnyletsy monastery, and later it was transformed into a church memorial to Feodosius Pecherskyi and a "visualization" of

paintings of the cave asceticism of the heroes of the "Kyiv-Pecherskyi Paterik". The memorialization of the Hnyletsy Caves at the first stage took the form of popularizing the monument in church narratives and organizing visits to the sacred place, later the ensemble of underground structures was supplemented, and at the beginning of the 21st century it was turned into a museum. All stages of the memorialization of the monument had specific features compared to the experience of presenting other similar sites in the territory of Ukraine. At the turn of the 20th and 21st centuries, the museification of the Hnyletsy Caves took place in a dialogic discourse between the public and the Orthodox clergy. Taking into account the regional features of religious processes is important for understanding the specifics of modern institutional transformations of the monastic complex in Ukraine and determining the lines of transformational fractures in the confessional plane. In the complex dynamics of modern religious development, consideration of problems related to the history and prospects of functioning of the regional socio-religious space acquires special relevance.

LITERATURE

1. Сінкевич Н. О. Чудо і надприродне у "Тератургимі" (1638) Афанасія Кальнофойського. *Лаврський альманах*. 2013. Випуск 28. С. 137–144.
2. Дива печер лаврських. Відп. ред. В. М. Колпакова; упоряд. І. В. Жиленко. Київ: Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник, 2011. 248 с.
3. Чумаченко О. Образи з минулого: біограф. довідник осіб, похованих в Успенському соборі Києво-Печерської лаври; Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник. Київ: РВМП "Софія", 1999. 176 с.
4. Абрамович Д. Києво-Печерський патерик. Київ: Час, 1991. 278 с.
5. Шепетяк О. Історія релігій. Том третій. Жовква: Місіонер. 2020. 856 с.
6. Літопис руський. Пер. з давньорус. Л. Є. Махновця; Відп. ред. О. В. Мишанич. Київ: Дніпро, 1989. XVI+591 с.
7. Галицькі святі. *Православне Прикарпаття*. URL: <https://ivano-frankivsk.church.ua/galicki-svyati/#2023-08-21> (дата звернення: 16.08.2023).
8. Хведченя С. Варязька печера як найдавніша пам'ятка історії та культури Київської Русі. *Історико-географічні дослідження в Україні: Зб. наук. пр.* 2007. Вип. 10. С. 64–101.
9. Заваринська Х. Образи "Києво-Печерського патерика" в агіографічних топосах і композиційних схемах гравюр українських друкованих книг XVII – першої половини XVIII століть. *Вісник Львівської національної академії мистецтв*. 2010. Вип. 21. С. 184–197.

10. Сінкевич Н. "Патерикон" Сильвестра Косова: переклад та дослідження пам'ятки. Київ: "Фенікс", 2013. 712 с.

11. Жиленко І. Святиня. Історія Києво-Печерської лаври XI–XVII століть. Київ: ЗАТ "НІЧЛАВА", 2005. 368 с. URL: <http://izbornyk.org.ua/synopsis/swjatynja.htm> (дата звернення: 16.08.2023).

12. Дятлов В. "Двійники" героїв Печерського Патерика в підземному некрополі Дальніх лаврських печер (до 970-річчя заснування Києво-Печерської лаври). *Opus Mixtum*. 2021. № 9. С. 97–110.

13. Ісаєвич Я. Д. Нове джерело про історичну топографію та архітектурні пам'ятки стародавнього Києва (Мартин Груневег і його опис Києва). *Київська Русь. Культура. Традиції*. Київ: Вид.: Наукова думка. 1982. С. 113–129.

14. Кагамлик С. Р. Києво-Печерська лавра: світ православної духовності і культури (XVII–XVIII ст.). Київ: Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник, 2005. 552 с.

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Sinkevych, N. O. (2013). Chudo i nadpryroodne u "Teraturhymi" (1638) Afanasiia Kalnofoiskoho [Miracle and the supernatural in "Teraturgyma" (1638) by Athanasius Kalnofoiskyi]. *Lavrskyi almanakh*. Vypusk 28. (in Ukrainian).

2. Dyva pecher lavrskykh. (2011). [Wonder of the Lavrsky Caves]. Vidp. red. V. M. Kolpakova; uporiad. I. V. Zhylenko. Kyiv: Natsionalnyi Kyievo-Pecherskyi istoryko-kulturnyi zapovidnyk. (in Ukrainian).

3. Chumachenko O. (1999). Obrazy z mynuloho: biohraf. dovidnyk osib, pokhovanykh v Uspenskomu sobori Kyievo-Pecherskoi lavry; Natsionalnyi Kyievo-Pecherskyi istoryko-kulturnyi zapovidnyk [Images from the past: a biographer. directory of persons buried in the Dormition Cathedral of the Kyiv-Pechersk Lavra; National Kyiv-Pechersk Historical and Cultural Reserve]. K.: RVMP "Sofiia". (in Ukrainian).

4. Abramovych, D. (1991). Kyievo-Pecherskyi pateryk [Kyiv-Pechersk paterik]. Kyiv: Chas. (in Ukrainian).

5. Shepetiak, O. (2020). Istoriiia religii [History of religions]. Tom tretii. Zhovkva: Misioner. (in Ukrainian).

6. Litopys ruskyi. (1989). [Rus' Chronicle]. Per. z davnorus. L. Ye. Makhnovtsia; Vidp. red. O. V. Myshanych. Kyiv: Dnipro. (in Ukrainian).

7. Halytski sviati [Galician saints]. *Pravoslavne Prykarpattia*. URL: <https://ivano-frankivsk.church.ua/galicki-svyati/#2023-08-21> (last accessed: 16.08.2023). (in Ukrainian).

8. Khvedchenia, S. (2007). Variazka pechera yak naidavnisha pamiatka istorii ta kultury Kyivskoi Rusi [The Varangian Cave as the Oldest Monument of History and Culture of Kievan Rus]. *Istoryko-heohrafichni doslidzhennia v Ukraini: Zb. nauk. pr.* 2007. Vyp. 10. (in Ukrainian).

9. Zavarynska, Kh. (2010). Obrazy "Kyievo-Pecherskoho pateryka" v ahiohrafichnykh toposakh i kompozytsiinykh skhemakh hraviur ukrainskykh drukovanykh knyh XVII – pershoi polovyny KhVIII stolit [Depictions from the "Kyiv-Pechersk Paterikon" in Hagiographical Topoi and Compositional Schemes of Engravings in Ukrainian Printed Books of the 17th to the First Half of the 18th Century]. *Visnyk Lvivskoi natsionalnoi akademii mystetstv*. Vyp. 21. (in Ukrainian).

10. Sinkevych, N. (2013). "Paterykon" Sylvestra Kosova: pereklad ta doslidzhennia pamiatky [The "Paterikon" of Sylvester Kosov: Translation and Study of the Monument]. Kyiv: "Feniks". (in Ukrainian).

11. Zhylenko, I. (2005). Sviatynia. Istoriiia Kyievo-Pecherskoi lavry KhI–KhVII stolit [Holy Sanctuary. The History of the Kyiv-Pechersk Lavra, 11th to 17th Centuries]. Kyiv: ZAT "NICHLAVA". URL: <http://izbornyk.org.ua/synopsis/swjatynja.htm> (last accessed: 16.08.2023). (in Ukrainian).

12. Diatlov, V. (2021). "Dviinyky" heroiv Pecherskoho Pateryka v pidzemnomu nekropoli Dalnikh lavrskykh pecher (do 970-richchia zasnovannia Kyievo-Pecherskoi lavry) ["Doppelgänger" of the Heroes from the Pechersk Paterikon in the Underground Necropolis of the Far Caves of the Lavra (on the Occasion of the 970th Anniversary of the Foundation of the Kyiv-Pechersk Lavra)]. *Opus Mixtum*. № 9. (in Ukrainian).

13. Isaievych, Ya. D. (1982). Nove dzherelo pro istorychnu topohrafiu ta arkhitekturni pamiatky starodavnoho Kyieva (Martyn Hruneveh i yoho opys Kyieva). *Kyivska Rus. Kultura. Tradytsii* [A New Source on the Historical Topography and Architectural Monuments of Ancient Kyiv: Martin Gruneweg and His Description of Kyiv]. K., Vyd.: Naukova dumka. (in Ukrainian).

14. Kahamlyk, S. R. (2005). Kyievo-Pecherska lavra: svit pravoslavnoi dukhovnosti i kultury (KhVII–KhVIII st.) [Kyiv-Pechersk Lavra: The World of Orthodox Spirituality and Culture (17th-18th Centuries)]. Kyiv: Natsionalnyi Kyievo-Pecherskyi istoryko-kulturnyi zapovidnyk. (in Ukrainian).

Receive: September 16, 2023

Accepted: September 29, 2023



УДК 2-183.4:299.5

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(94).2023.16-23

СТРУКТУРНО-ФУНКЦІОНАЛЬНИЙ АНАЛІЗ РЕЛІГІЇ ТА РЕЛІГІЙНОЇ СВІДОМОСТІ

Д. В. Заєць*

У статті розглянуто структурно-функціональний аналіз релігії та релігійної свідомості, починаючи від його засновників й закінчуючи критикою сучасних науковців. Серед вітчизняних дослідників дотичними до теми структурно-функціонального аналізу є напрацювання А. Колодного та Б. Лобовика.

В ході дослідження окреслено основні функції релігії та релігійної свідомості, їх взаємозв'язок та реалізацію у суспільстві, виявлено основні недоліки зазначеного підходу: хибна та обмежена вибірка об'єкту дослідження, не врахування специфіки об'єкту дослідження, логічно некоректна телеологія. Перше, в свою чергу, призвело до екстраполяції характеристик малих груп на великі; друге – неповноти аналізу; третє – підміни причини й функції. Це призвело до таких наслідків: а) невідповідність антропологічним завданням; б) логічна помилка, що створює замкнуте коло. Останній пункт свідчить про її наукову непридатність, принаймні в досліджуваній автором царині. Недостатнє висвітлення недоліків структурно-функціонального аналізу створює ілюзію "зручності" використання цього підходу, що, врешті-решт, призводить до отримання хибних результатів дослідження, переважно описового подання навчальних і лекційних матеріалів – без об'єктивної критики.

Незважаючи на негативні сторони, структурно-функціональний аналіз справив відчутний вплив на розуміння релігії та релігійної свідомості. У цьому контексті проаналізовано нові обрії для подальших досліджень, які передусім обумовлені акцентуацією зазначеного підходу на соціальний компонент релігії. Це, з одного боку, створює передумови для дослідження поведінки індивідів під час суспільних занепокоень, наприклад, війн або стихійних лих. З другого боку, постає питання секуляризації релігійних інституцій, або віднайдення елементів релігійних у світських. Дзеркально останнє питання стосується й релігійної свідомості.

Ключові слова: структурно-функціональний аналіз, функціоналізм, релігія, релігійна свідомість, релігійність, функція, секулярність, соціум, інститут, антропологія релігії, релігійний досвід.

* Аспірант кафедри філософії та політології (Житомирський державний університет імені Івана Франка)
vlad.nemesis123@gmail.com
ORCID: 0000-0003-0826-293X

STRUCTURAL-FUNCTIONAL ANALYSIS OF RELIGION AND RELIGIOUS CONSCIOUSNESS

D. V. Zaiets

The article represents review of structural-functional analysis of religion and religious consciousness. The covered period is from early 20th century till nowadays, mostly including scientists' critics. Among Ukrainian scientists the field is described by A. Kolodniy and B. Lobovyk.

The aim of the article is to consider structural-functional analysis from the side of contemporary anthropology of religion. In the course of the study were outlined the following: general functions of religion and religion consciousness, correlation and their society realization. Also, were found some main problems of the approach: incorrect and limited sampling of the object of research, ignorance the specifics of the object of research, logically incorrect teleology. The first leads to the extrapolation of small groups characteristics to large ones; the second leads to incompleteness of research; the third leads to the replacement of cause and function. These faults lead to the incorrect results: a) inconsistency with anthropological aims; b) it occurs a logical error that creates a full circle. The last point perfectly shows scientific uselessness of the approach, at least in the current field. Insufficient representation of the approach creates the illusion of "convenience", which will eventually lead to false research results. It is pretty common that structural-functional analysis is described in some textbooks or lecture materials, without mentioned critics.

Despite its negative sides, structural-functional analysis has had a significant impact on the understanding of religion and religious consciousness. There are new horizons for further researches which, first of all, basic on the society perspective of the approach. This, from one hand, creates prerequisites for studying the behavior of society during social upheavals, such as war or natural disaster. From the other hand, there is an issue of secularization of religious institutions, or outlining religious elements in secular ones. Mirroring the last issue, the same relates to religious consciousness.

Key words: structural-functional analysis, functionalism, religion, religious consciousness, religiosity, function, secularity, society, institution, anthropology of religion, religious experience.

Постановка

Структурно-функціональний аналіз є доволі поширеним підходом в релігієзнавстві, що породив так званий "релігійний функціоналізм". Його популярність обумовлена об'ємним описом та обґрунтуванням наявності релігії в суспільстві, перш за все в її соціальному вимірі. Тим не меш, функціоналізм має достатньо недоліків, що не робить його придатним для аналізу релігії як феномену, який охоплює широкий спектр людського буття.

Метою статті є розгляд структурно-функціонального аналізу у контексті сучасної антропології релігії.

Ступінь наукової розробки теми.

Структурно-функціональний аналіз був розроблений західними вченими: Е. Дюркгаймом, Б. Маліновським, А. Редкліфом-Брауном та Р. Мертоном. Розглядали зазначену проблематику також П. Буайе, Д. Тьорнер, Г. Бурґенн. Серед українських

проблеми.

дослідників ідеї структурно-функціонального аналізу поділяли та обґрунтовували А. Колодний і Б. Лобовик.

Методи дослідження. Теоретико-методологічну основу статті склали такі підходи й методи дослідження: аналітичний, порівняльний, інтерпретативний, прогностичний, структурний та класифікаційний. Дослідження виконувалось з урахуванням релігієзнавчих принципів: світськості, неупередженості, прагматичності.

Невирішені завдання, зазначені у статті. Проблематика антропології релігії є однією з найбільш дискусійних завдань релігієзнавства як науки, оскільки питання "Що таке релігія?" й досі вважається ледь не риторичним. Структурно-функціональний аналіз є спробою цілісно обґрунтувати потребу існування релігії, тим самим порушуючи зазначену проблематику. Тим не менш, структурно-

функціональний аналіз має низку недоліків, що не дозволяє розглядати його як основний методологічний інструментарій.

Актуальність дослідження полягає у недостатній висвітленості основних принципів структурно-функціонального аналізу, а також його критики. Крім цього, чітке розуміння недоліків сприяє окресленню подальших перспектив дослідження релігії та релігійної свідомості, що відповідає антропологічним завданням.

Дискусія та результати.

Структурно-функціональний (далі – функціональний) аналіз, є однією з перших теорій обґрунтування існування та зародження релігії як феномену взагалі. Розуміння релігії як цілісного соціального явища, основною метою якого є вирішення соціальних та психологічних проблем є ключем до "опрактизації" та першим кроком до формалізації релігійних елементів.

Релігійна свідомість (або релігійність) як психо-соціальний феномен відображається на двох рівнях: масовому (або зовнішньому) та внутрішньому (особистісному). Зрозуміло, що зазначені рівні релігійності тісно пов'язані між собою, утворюючи єдиний комплекс взаємодії в площині "індивід-група" як зсередини певної спільноти, й відносно до інших спільнот – не завжди релігійних, але завжди соціальних. В цілому, як слушно зазначає Б. Лобовик, "релігія – цілісність свідомості й діяльності" [1]. Тобто, в цьому випадку розглядається вплив релігійності на операційному рівні для цілої групи та окремого індивіда в її складі.

Функціональний аналіз передбачає розробку структури релігійної свідомості, базуючись на механізмах, концептах, ідеях або практиках, які забезпечують задоволення певної потреби, а саме забезпечення потреби є функцією, яка цереалізовує. Як зазначалось вище, релігійна свідомість відображається на двох рівнях, й відповідно до цього, потреби бувають особистісного й колективного

характеру. Тому операційний зміст методів впливу релігії відрізняються залежно від рівня, на котрому він функціонує. Наголосимо, що самі функції релігійної свідомості незмінні незалежно від рівнів.

Оскільки функціональний аналіз є передусім "дітищем" соціології, то однією з найважливіших функцій релігійної свідомості є суґубо соціальна:

інтеграційна/дезінтеграційна.

Інтеграційна функція виражається у розумінні релігії як єдиного функціонального організму, де кожен з його елементів забезпечує стійке існування системи; вона забезпечує існування, збереження та стабілізацію спільноти, захищає її від розпаду тощо. Цій функції надавав великого значення Еміль Дюркгайм: "Релігія є цілісною системою вірувань та дій, що відносяться до священного, тобто віддаленим та забороненим речам; вірувань та дій, що об'єднують в єдину моральну спільноту, що називається Церквою, всіх, хто до неї належить" [2]. Він розглядає релігію як одну з форм колективної/масової свідомості, яка виражається – із зовнішньої сторони – у вигляді інституалізованих форм, й із внутрішньої – як набору концепцій, вірувань та ідей, що поділяються усіма членами групи. Саме спільна функціональність усіх елементів релігії виконує інтеграційну функцію, яка забезпечує солідарність між членами групи та їх соціалізацію. Наявність цієї функції обумовлена, з одного боку, функціональністю інших її елементів; а з другого, – потреба в ній для соціуму автоматичну її породжує, а разом з тим – для її ефективного забезпечення – й інші структурні елементи. Для Е. Дюркгайма – як і для всіх функціоналістів – причина наявності будь-якої функції полягає у тому, що є проблема, яку вона вирішує.

Інший аспект цієї функції є, безумовно, логічним, проте не настільки широко висвітленим. Дезінтеграційна функція релігії полягає у розділенні соціальних груп, що передбачено, перш за все, захистом

від небажаних елементів, які можуть призвести до її розпаду. Розділення може відбуватись у будь-яких напрямках: як у площині "індивід-група" або "група-група". Це пояснює наявність операційних інструментів релігії як організації, яка може легітимізувати/засуджувати той чи інший елемент; наявність світоглядної дихотомії "свій-чужий" (що актуально на будь-яких рівнях) яка відокремлює індивіда чи групу від інших – перш за все на емоційному рівні. [Поширеною є думка, яка полягає у виділенні легітимізації як окремої функції. На наш погляд, вона є лише певним інструментом на операційному рівні, щошироко використовується іншими функціями. В цьому контексті вона не має опосередковано вираженої "самостійності" або не займає "ціннісно-утворюючу" позицію.

Наприклад, у складі інтеграційної/дезінтеграційної функції вона виступає винятково як процес]. Тобто, в контексті осмислення релігійної свідомості, негативні емоційні реакції відносно до певного елементу є абсолютно нормальним операційним проявом цієї функції: "І відказав Він до нього: Ось Я прихиливсь до твого прохання, щоб не зруйнувати міста, про яке ти казав. Швидко сховайся туди, бо Я не зможу нічого зробити, аж поки не прийдеш туди... І Господь послав на Содом та Гомору дощ із сірки й огню, від Господа з неба. І поруйнував ті міста, і всю околицю, і всіх мешканців міст, і рослинність землі. А жінка його, Лотова, озирнулася позад нього, і стала стовпом соляним!..." (Буття 19: 24) [3], – в контексті цей епізод із книги Буття демонструє комплекс інтеграційної/дезінтеграційної функції разом з легітимізацією. Як зазначалось вище, з інституційного боку відбувається легітимізація зазначених проявів, оскільки їх наявність обумовлена потребою у збереженні певної спільноти. Дзеркально, зазначений процес реалізації комплексу функцій відбувається й у свідомості індивіда.

Світоглядна функція – не менш важлива й не менш комплексна – слугує кореляційним та детермінуючим елементом в структурі релігійної свідомості. Основний інструментарій – інтепретативний, що тісно пов'язаний з іншими функціями – наприклад, обґрунтування легітимізації. В її межах також виділяють ціннісно-формуючу функцію (наприклад, в наведеній вище цитаті Е. Дюркгайма вона згадується у контексті інтеграційної функції). Ціннісно-формуюча функція є невід'ємною складовою світоглядної функції як регулятивний елемент, який обумовлює діяльність, думки та вчинки індивіда в дозволеніх межах певної спільноти. Український релігієзнавець А. Колодний виділяв світоглядну функцію як дуже важливу, "... оскільки, вибудовуючи цілісну картину світу, вона розкриває можливості вільної і активної діяльності людини, пристосування до світу в межах "смыслозадающих рамок" релігійного світобачення, відчуття "смаку до життєдіяльності" як форми служіння Богу" [4]. Відомий релігієзнавець Р. Белл з цього приводу писав, що релігія постає в ролі символічної системи для сприйняття цілісності світу і забезпечення контакту з ним як єдиним цілим, в якому життя і дії мають певні кінцеві смисли. Лише через віднайдення цих смислів людина підходить до усвідомлення сенсу свого життя [5].

Проте, поза межами функціонального аналізу ціннісна функція розглядається як основне завдання будь-якої релігії. Це й не дивно: аксіологічні та етичні поняття є вирішальним чинником формування ідентичності як соціальної групи, так й індивіда; цим самим вони доповнюють інтеграційну/дезінтеграційну функцію. Наприклад, Іммануїл Кант у своєму трактаті "Релігія в межах тільки розуму" вважав моральність основною константою релігії; при чому, це єдиний шлях до неї: "Таким чином, мораль неминуче веде до релігії, завдяки чому вона розширяється до ідеї маючого владу морального

законотворця поза людиною" [6]. Ціннісна функція виступає регулятором та творцем світоглядної функції, виконуючи операційні завдання щодо забезпечення стійкості наявних переконань. В ролі інструментів – як раціональна, так й емоційна частини свідомості.

Б. Лобовик виділяє також виповнювальну функцію, яка тісно пов'язана з ціннісною та світоглядною. Виповнювальна функція відіграє роль "сакралізатора" профанних елементів людського існування, створюючи релігійно-ідеальний взірець, який слугує ціннісним та життєвим орієнтиром: "Виповнювальне релігійне відношення гносеологічно й психологічно є пошуком такого належного, в якому втілюються уявлення про добро, справедливість, свободу, милосердя, любов" [1].

Фантазійно наповнюючи суще, ці символи входження людини в світ за умови віри в них роблять ідеальне належне взірцем, нормою й метою діяльності особи, сенсом її існування, вектором поривання до цілісності відносного й абсолютного.

Отже, функціональний аналіз релігійної свідомості має як базис соціальні передумови: людина розглядається виключно в контексті існування певної групи. Це, насправді, інтерпретує релігію як винятково соціальний феномен – тобто, як рукотворну структуру, що була створена для забезпечення потреб суспільства.

Проблема причинності розглядається майже усіма представниками структурно-функціонального аналізу, й саме вона стала найбільшим недоліком цієї теорії (особливо серед ранніх представників – Е. Дюркгайма, Б. Маліновського та А. Редкліфа-Брауна). Як зазначав Джонатан Тьорнер у праці "Структура соціальної теорії", "ця притаманна їм теоретичним твердженням тенденція затуманювати відмінність між причиною та функцією створила дві взаємопов'язані проблеми в аналізі усіх родоначальників цього підходу до

вивчення релігії: проблеми тавтології та логічно незаконної телеології" [5]. Практично це виражається у поясненні функції через причинність та навпаки: "стверджувати, що така структурна одиниця, як розподіл праці, виникає в силу потреби соціальної інтеграції, означає вихід із телеологічного посилу, оскільки виявляється, що кінцевий стан – соціальна інтеграція, що слугує причиною події – розподілу праці, що призводить до створення того самого кінцевого стану" [5].

Е. Дюркгайм у цьому випадку окреслював наявні інтеграційні тенденції та в цілому потребу у консолідації, а А. Редкліф-Браун вбачав у цьому моральне зерно, що притаманне усім членам групи. Аналогічна ситуація й у Б. Маліновського, хоча він виходив з більш індивідуальних потреб – психологічних, культурних чи елементарних (їжа, житло тощо). При цьому, якщо функція не задовольняє, наприклад, психологічних потреб, то тоді вона задовольняє культурні; якщо ні, тоді елементарні й т.п. В будь-якому випадку, сама логіка цієї теорії збігається у всіх трьох дослідників, й не задовольняє антропологічні питання як релігійної свідомості, так й релігії загалом.

Інше критичне зауваження полягає у доволі обмеженій вибірці об'єкту досліджень: всі вищезгадані дослідники так чи інакше спирались на дані, що були отримані в ході вивчення первісних релігійних систем та родово-племінних культів. Такі соціальні групи, по-перше, монорелігійні та монокультурні; по-друге, їх політико-соціальний устрій докорінно відрізняється від сучасних соціальних форм за багатьма факторами. Й, логічно припустити, вони набагато менші за своїми розмірами, що полегшує здійснення прямого контролю над їх членами. Серед інших особливостей – відсутність можливості легко залишити групу та приєднатись до іншої (не випадково соціальне відчуження вважалось в

таких соціумах ледь не найтяжчим покаранням).

Американський соціолог Роберт Мертон у праці "Соціальна теорія та соціальна структура" розглядає проблематику дезінтеграційної функції релігії (або дисфункції) як основу того, що зазначена модель, яка здебільшого побудована на даних щодо функціонування неписемних общин, є непридатною для обґрунтування певної всеохоплюючої інтеграційної сили як основи будь-якої релігії. Типовим прикладом цього є наявність безлічі конфліктів та релігійних війн, які існують у більш розвинених та диференційованих суспільствах. Тим не менш, розгляд релігії як інтеграційного стрижня може бути більш-менш прийнятним для деяких суспільств без писемності. "Зазвичай в неписемних суспільствах, – зазначає Р. Мертон, – існує лише одна домінуюча релігійна система, тому, окрім окремих девіантів, членство всього соціуму та членство релігійної спільноти фактично збігаються за обсягом. Очевидно, що в цьому типі соціальної структури загальний набір релігійних цінностей може мати як один із своїх наслідків посилення загальних переживань і соціальної інтеграції. Але це не так легко піддається доказовому узагальненню відносно інших типів суспільства" [7].

Таким чином, екстраполяція особливостей функціонування однієї групи до спільного загалу й конструювання з цієї гіпотези теоретичної моделі апіорі призводить до хибного результату.

Більш сучасний погляд на зазначену проблематику подає французький антрополог Паскаль Буайє. На думку вченого, "одним із найсуттєвіших недоліків функціоналізму є те, що він не бере до уваги багаточисельні контрприкладі різних соціальних інститутів, функції яких суперечать одна одній ...при бажанні, будь-якому соціальному інституту можна приписати ту або іншу функцію" [8]. Це означає, що, скоріше, не релігія є інтеграційним соціальним елементом, а

певна її складова, котра може цю функцію задовольняти (особливо зважаючи на те, що вона присутня й в інших соціальних інститутах). Тому, твердження, що існування релігії обумовлено потребою в інтеграції суспільства, не зовсім коректне: по-перше, згідно самої теорії, релігія задовольняє й інші потреби; по-друге, наявність міжкультурних та релігійних об'єктів як всередині певної спільноти так й поза її межами ставить це під сумнів; по-третє, оскільки цю функцію можуть задовольняти й інші інститути (що цілком логічно), то в чому особливість й унікальність релігії як соціального конструкту та як тоді обумовлено її існування? З наведених вище питань стає зрозуміло, що не слід шукати в релігії унікальної ролі у відтворенні певних соціальних функцій – вони не диференціюються винятково крізь соціологічну призму та є синкретичними. Вдаючись до антропологічної проблематики, дослідження релігії та релігійних явищ не повинно обмежуватись соціальним виміром й, тим паче, намагатись віднайти в ньому причинність.

Зазначимо, що це також не пояснює особливі індивідуальні процеси людської свідомості, наприклад, релігійний досвід. Звичайно, в межах функціоналізму останній проявляється здебільшого під час ритуалів й це пояснюється тим, що він є потребою для психологічного відновлення; проте, це не пояснює ні його природу, ні його особливості (відмінність від будь-якого іншого досвіду) [9]. Слід зазначити, що релігійний досвід проявляється зазвичай поза межами спільноти й призводить до світоглядних метаморфоз. В результаті чого індивід може покинути не тільки певну релігійну спільноту, а й віддалитись від соціуму взагалі (в цьому контексті релігійний досвід слід трактувати широко – від унікальних випадків (навернення) до цілком природної зміни життєвих орієнтирів). Як відбуваються зазначені процеси? Чому інтеграційна/дезінтеграційна функція не завжди спрацьовує?

Світоглядна функція. Формування картини світу, а також забезпечення існування ціннісної системи, безумовно, є одним із вирішальних базисів релігійної свідомості. З іншої сторони, Паскаль Буайє вважає, що головна особливість світоглядної функції полягає не в тому, що існує потреба в її існуванні, а в тому, що релігія робить "засвоєння" ціннісних та світоглядних сенсів простіше. Він пише: "В обох випадках у свідомості людей існує зв'язок між етичними установками та (інтуїтивні здогадки, відчуття та розмисли щодо того, що є прийнятним, а що ні) надприродними сутностями (богами, предками, духами). Судячи з цього, вольтерівська логіка (бог корисний, оскільки людина буде підкорятись йому із відчуття страху) докорінно неправильна. Наявність уявлень про богів та духів робить етичні норми не більш суворими, а більш доступними для сприйняття. А це значить, що боги нам потрібні не для того, що вони слугують "цементуючим розчином", а тому (серед іншого), що у нас є певний ментальний апарат, завдяки якому стає можливим існування суспільства, але при цьому ми не завжди розуміємо, як воно функціонує" [8]. Окрім цього, наведений приклад інтерпретації світоглядної функції відображає недолік структурно-функціонального аналізу, а саме багатозначну функціональність структурних елементів.

Недоліки структурно-функціонального аналізу, з одного боку, унеможливають реалізацію питань антропології релігії; а з другого, – через особливість соціальної призми відкривають цілий пласт подальших досліджень. Розуміючи релігію буквально як соціальну спільноту, функціоналізм прирівнює першу до світських інституцій. Не менш цікавим є те, що їх функції здебільшого збігаються або є ідентичними (найбільш релевантним прикладом є діяльність державних інституцій, що які реалізують державну політику в засобах масової інформації як

реалізаторів світоглядної функції). За такою логікою, релігійні та світські інституції є майже тотожними; першу виокремлює лише наявність сакрального. Проте, яку функцію виконує сакральне? Чи може воно як й будь який інший структурний елемент набути секулярних рис? Ці питання та наведений вище аналіз підтверджують, чому функціоналізм є науково недосконалим, й не може використовуватись подалі як аргументний базис.

Тим не менш, останнє питання породжує надзвичайно важливу тему осмислення релігії як феномену. Якщо певна структура, система чи інститут які традиційно називають секулярними забезпечують ті ж самі потреби що й релігія, це створює не тільки проблему дефініцію релігії як явища, а й питання потреби її подальшої екзистенції. Наприклад, апелюючи до функціоналізму, автор розглядає ринкову модель економіки як релігійну систему, що відображається перш за все у забезпеченні ціннісної функції: "Коласп комунізму – краще розуміти як капіталістичну "ересь" – призив до ширшої видимості того, що Ринок стає першою істиною релігією, зв'язуючи всі кути земної кулі тісніше й тісніше у певний світогляд та набір цінностей, чию релігійну роль ми не помічаємо тільки через те, що ми розглядаємо їх як "секулярні" [10].

Структурно-функціональний аналіз справив відчутний вплив на розуміння релігійної свідомості й релігії загалом. Незважаючи на недоліки та наукову вичерпність цього підходу, відкриті обрії проблеми секулярності релігійної свідомості та релігійності виступають основою для подальших досліджень.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Структурно-функціональний аналіз, хоча і зазнав гострої критики в кінці 60-х, особливо в 70-і роки ХХ ст. і його вплив значно зменшився, є досить поширеним підходом сучасному релігієзнавстві. На тлі загального для функціоналістів зведення соціальної структури

взаємодії людей в межах певних інститутів, прибічники зазначеного підходу до аналізу релігійної сфери розглядають релігію як важливий інтегруючий фактор, який об'єднує членів суспільства, забезпечує його цілісність і єдність.

Основна проблема функціонального методу полягає в тому що, він не пояснює те, як й чому та саме таким чином організована релігійна діяльність людини – й чому саме так, невід'ємно від неї функціонує релігійна свідомість. Він також не показує різноманітність релігійної свідомості (як поза, так й в межах окремої конфесії чи навіть групи). Функціоналізм розглядає релігію як системний механізм, що реалізовується винятково в межах соціуму. Це, в свою чергу, ігнорує феномен релігійного досвіду який, хоч й реалізовується здебільшого індивідуально, проте суттєво впливає на релігійне життя. Розглядаючи питання особистісної

релігійності, питання казуальності дезінтеграційної/інтеграційної функції залишається відкритим: приєднання чи відтік членів певної релігійної спільноти не через соціально об'єктивні причини (таких як демографія, злиття з іншою спільнотою й т. п.) пояснюється через плеоназм на кшталт "зادля збереження/експансії групи". Це оминає екзистенціальну складову, яка перш за все є "дзеркалом" для відображення суспільних процесів як у групі, так й поза неї. В будь якому випадку, використання наявних соціологічних даних дозволяє встановлювати поглиблені кореляційні зв'язки. Таким чином, функціоналізм слугує відправною точкою для розуміння масової релігійної свідомості. А це є дуже корисним для вивчення поведінки людини під час загально-суспільних занепокоєнь та катастроф, наприклад, війн та стихійних лих.

ЛІТЕРАТУРА

1. Лобовик Б. Релігія як феномен і категорія релігієзнавства. *Українське релігієзнавство*. 1996. №4. С. 3–12. URL: http://www.irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?I21DBN=LINK&P21DBN=UJRN&Z21ID=&S21REF=10&S21CNR=20&S21STN=1&S21FMT=ASP_meta&C21COM=S&2_S21P03=FILE=&2_S21STR=Ukr_1996_4_3 (дата звернення: 12.10.2023).
2. Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя: Тотемна система в Австралії. Київ: Юніверс, 2002. 423 с.
3. Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту. Київ, 2002. 1159 с.
4. Колодний А. М. Феномен релігії: природа, структура, функціональність, тенденції. Київ: Світ знань, 1999. 52 с. URL: https://kolodnyj2009.wordpress.com/2009/03/16/fenomen_religiji/ (дата звернення: 12.10.2023).
5. Turner J. *The Structure of Sociological Theory* Homewood. Illinois: The Dorsey Press, 1974. 351 p.
6. Kant I. *Kant: Religion within the Boundaries of Mere Reason*. Edited by Allen W. Wood & George Di Giovanni. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. 270 p.
7. Merton R. *Social Theory and Social Structure*. New York: The Free Press, 1968. 702 p.
8. Boyer P. *Religion Explained: The Human Instincts That Fashion Gods, Spirits and Ancestors*. New York: Basic Books, 2001. 430p.
9. Заець Д. Компаративістський аналіз організаційної культури релігійних та комерційних інституцій. *Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник*. 2022. № 2(20). С. 16–18. URL: <http://religdep.univ.kiev.ua/documents/sofia/Sofia.Volume20.pdf> (дата звернення: 12.10.2023).

10. Loy D. The Religion of the Market. *Journal of the American Academy of Religion*. 1997. Volume 65, Issue 2. P. 275–290. URL: <https://www.jstor.org/stable/1465766> (дата звернення: 12.10.2023).

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Lobovyk, B. (1996). Relihiia yak fenomen i katehoriia relihiieznavstva [Religion as a Phenomenon and a Category in the Study of Religion]. *Ukrainske relihiieznavstvo*. №4. S. 3–12. URL: http://www.irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?I21DBN=LINK&P21DBN=UJRN&Z21ID=&S21REF=10&S21CNR=20&S21STN=1&S21FMT=ASP_meta&C21COM=S&2_S21P03=FILA=&2_S21STR=Ukr_1996_4_3 (last accessed: 12.10.2023). (in Ukrainian).
2. Diurkhaim, E. (2002). Pervisni formy relihiinoho zhyttia: Totemna systema v Avstralii [Primitive Forms of Religious Life: The Totemic System in Australia]. Kyiv: Yunivers. (in Ukrainian).
3. Bibliia abo Knyhy Sviatoho Pysma Staroho y Novoho Zapovitu [The Bible or the Holy Scriptures of the Old and New Testament]. (2002). Kyiv. (in Ukrainian).
4. Kolodnyi, A. M. (1999). Fenomen relihii: pryroda, struktura, funktsionalnist, tendentsii [The Phenomenon of Religion: Nature, Structure, Functionality, and Trends]. Kyiv: Svit znan. URL: https://kolodnyj2009.wordpress.com/2009/03/16/fenomen_religiji/ (last accessed: 12.10.2023). (in Ukrainian).
5. Turner, J. (1974). *The Structure of Sociological Theory*. Homewood, Illinois: The Dorsey Press. (in English).
6. Kant, I. (1998). *Kant: Religion within the Boundaries of Mere Reason*. Edited by Allen W. Wood & George Di Giovanni. Cambridge: Cambridge University Press. (in English).
7. Merton, R. (1968). *Social Theory and Social Structure*. New York: The Free Press. (in English).
8. Boyer, P. (2001). *Religion Explained: The Human Instincts That Fashion Gods, Spirits and Ancestors*. New York: Basic Books. (in English).
9. Zaiets, D. (2022). Komparatyvistskyi analiz orhanizatsiinoi kultury relihiinykh ta komertsiiinykh instytuttsii. *Sofia. Humanitarno-relihiieznavchyi visnyk*. № 2 (20). S. 16–18. URL: <http://religdep.univ.kiev.ua/documents/sofia/Sofia.Volume20.pdf> (last accessed: 12.10.2023). (in Ukrainian).
10. Loy, D. (1997). The Religion of the Market. *Journal of the American Academy of Religion*. Volume 65, Issue 2. P. 275–290. URL: <https://www.jstor.org/stable/1465766> (last accessed: 12.10.2023). (in English).

Receive: October 02, 2023

Accepted: October 24, 2023



УДК 322:351(477)

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(94).2023.24-33

THE RELEVANCE OF STUDYING RELIGION AS A FACTOR OF NATIONAL RESILIENCE

O. V. Kostiuk*

The concept of national resilience includes a strategy to counter various threats, including terrorism, influence on public opinion, elections and many others. In this instance, the interaction of bodies of state power, civil society and self-renewability is heavily emphasized. However, the religious aspect is not recognized as a vital component of national resilience, and is not considered as a factor of such. The main purpose of this article is to figure out whether religion can, indeed, be a viable component and factor of national resilience, and whether a separate set of recommendations should be developed regarding religion in the context of ensuring national resilience. Religion can be a determining factor of political stability, although this factor greatly varies with intensity and power of influence. The inclusion of religion in the concept of national resilience can limit the freedom of conscience of citizens, if certain religious groups or a system of views are recognized as a threat to the political stability of the state. This greatly contradicts the principles of tolerance and political correctness. On the other hand, one cannot outright deny the possibility of real threats from religious groups of citizens, which, more often than not, causes an imbalance in the political system and promotes the interests of enemy states. Civil society makes a significant and sometimes decisive contribution to countering threats in the religious sphere. Therefore, religion is a core factor affecting national resilience. National resilience is a more promising model for the protection of national interests than the concept of national security, as it is based on the creation of a self-sufficient, partially autonomous system that is capable of countering threats both at the level of coordination of state bodies and civil society. Thus, despite the fact that the recognition of religion as a factor of national resilience is related to the discussion about political correctness and discrimination of citizens, we are dealing with an objective reality in which religion should be included as a factor of national resilience in the strategy of national resilience of Ukraine.

Key words: national resilience, religion, freedom of conscience, tolerance, national interests, religious organizations.

* PhD in Philosophy, Docent, Doctoral Candidate (Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine)

sasha0079@gmail.com

ORCID: 0000-0003-1907-6307

ДОЦІЛЬНІСТЬ ДОСЛІДЖЕННЯ РЕЛІГІЇ ЯК ЧИННИКА НАЦІОНАЛЬНОЇ СТІЙКОСТІ

О. В. Костюк

Концепт національної стійкості включає в себе стратегію протидії різним загрозам, включаючи тероризм, вплив на громадську думку, вибори та інше. Акцент робиться на взаємодії державних органів, громадського суспільства та самовідновлюваності. Проте релігія не визнається компонентом національної стійкості, і не розглядається як чинник національної стійкості. Мета статті – з'ясувати чи є релігія компонентом та чинником національної стійкості, і чи має бути розроблений окремий пакет рекомендацій, щодо релігії в контексті забезпечення національної стійкості. Релігія може бути визначальним чинником політичної стабільності, однак цей чинник має різну інтенсивність та силу впливу. Включення релігії в концепцію національної стійкості може обмежувати свободу совісті громадян, якщо окремі релігійні групи або ж система поглядів визнаються загрозою політичної стабільності держави. Це суперечить принципам толерантності та політкоректності. З іншого боку, не можна заперечувати можливість реальних загроз від релігійних груп громадян, що спричиняють розбалансування політичної системи та сприяють інтересам ворожих держав. Вагомий, а подекуди визначальний внесок у протидію загрозам у релігійній сфері робить громадянське суспільство. Отже, релігія є чинником і фактором, що впливає на національну стійкість. Національна стійкість є більш перспективною моделлю щодо захисту національних інтересів ніж концепт національної безпеки, оскільки спирається на створення самодостатньої, частково автономної системи, яка здатна протидіяти загрозам як на рівні координації державних органів так і громадянського суспільства. Таким чином, незважаючи на те, що визнання релігії чинником національної стійкості пов'язане з дискусією про політкоректність та дискримінацію громадян, ми маємо справу з об'єктивною дійсністю в якій релігія має бути включена як чинник національної стійкості до стратегії національної стійкості України.

Ключові слова: національна стійкість, релігія, свобода совісті, толерантність, національні інтереси, релігійні організації.

Formulation of the problem. The concept of national resilience became widespread and the research about it intensified after the first days of Russia's aggression against Ukraine in 2014. In general, national resilience is considered as a complex phenomenon of counteraction to new and multifaceted threats that are faced by the countries of the West. In particular, these threats have not been recognized as "standard", i.e., with the regular use of armies, but instead complex measures are used, which are used for properly balancing the state and social system. Such multifaceted measures include terrorist threats, influence on public opinion, interference in the election process, political terror and other forms of influence on the political system and society in general. The content of concepts of national resilience is mostly general. This interaction of state bodies, local self-government, civil society and

the need to react to events in certain sectors of public life is greatly emphasized in this instance. In particular, the economic, informational, environmental, military, and political sectors are singled out and threats that may arise are assessed. However, the religious sphere is not a factor, nor is it an element or a factor of national resilience in these instances. Considering current events (Russia's military invasion of Ukraine in 2022, mass terrorist attacks by Hamas on Israel in 2023), religion needs to be studied in the context of ensuring the national resilience of the government.

Degree of scientific development. In recent years, the issue of ensuring national resilience has been studied by many Ukrainian scientists. It is of the utmost importance to note the work of the National Institute of Strategic Studies and O. Reznikova, who conducts a comprehensive study of national

resilience in the context of efficiency and public administration and provides recommendations to state bodies regarding the implementation of such a system in Ukraine in her monograph [1]. A fruitful study by the Institute of Political and Ethnonational Studies authored by S. Pirozhkov, O. Maiboroda, N. Khamitov, and others examines national resilience in the context of hybrid threats [2]. The works of O. Sukhodol tackle the issue of adapting the national security system to modern conditions and the development of the national resilience system [3]. The informational and psychological aspect of national resilience is studied in the work of S. Koval [4].

Unresolved issues, raised within the article. The concept of national resilience is more effective than the concept of national security. The fact of the matter is that national resilience arose in the West as a reaction to the threats that have emerged at the turn of the new millennium and in the 21st century. These threats are no longer limited to full-scale war and the foreign policy of a government. The national security system is focused on the fact that a government takes part in the protection of its' national interests, and in turn, a specialized state body has to be created for solving every new threat that may arise or already arose.

This approach proved to be ineffective. An example of this were the terrorist attacks of September 11, 2001, when dozens of US special services failed to warn their citizens of a terrorist threat. And in order to restore the resilience of the nation, the government was cornered into starting a war in Afghanistan, which became a disproportionate use of force in relation to threats to national security.

The system of national resilience focuses on the fact that the system can recover from damage, and most importantly, a system needs to be created which shall not cause any critical damage. That is to say, not all threats can be fully prevented, and therefore there is no need to endlessly create new state bodies and programs for

the purpose of countering hundreds of threats. However, it is necessary to create a system that can be self-sufficient, autonomous and capable of self-repair. In such a system, the civil society and its institutions are given a higher, more important role, and the activity of the state is reduced mainly to the assessment of threats and the coordination of countermeasures with the help of existing state bodies and institutions.

As of now, these systems of national resilience function within the already existing systems of national security. Coordinating state bodies have also been created in this structure of the executive power. In particular, this is the state of affairs that's present in the US, Great Britain, and the Netherlands. In Ukraine, the main coordinating state body should be the National Security and the Defense Council. The very concept of national resilience as a legislative document is currently in the stage of development. In particular, in Great Britain [5] and the United States [6], draft concepts of national sustainability have been created and are at the stage of public discussion.

In Ukraine, particularly in 2021, the concept of national sustainability has been implemented in state documents [7]. In fact, this concept is a part of a plan for restoring a system of national resilience, in which it defines its' main concepts, tasks and strategic goals. The Ukrainian legislation describes national resilience as "the ability of the government and society to effectively resist threats of any origin and nature, to adapt to changes in a secure environment, to maintain its' stable function, to quickly recover to the desired balance after critical situations" [7].

As a whole, the system of national resilience in the sociopolitical ideological context is a system created to resist internal threats caused by external factors. The change in the nature of threats has given birth to a new system of countering them. The fact of the matter is that countries that are weak in the economic and military sphere are unable to exercise direct influence in

international politics. However, these weaker countries are fully capable of negatively influencing the political, economic, ideological, and military spheres of its adversary through interaction with its society from the inside.

In the context of these studies, it is vital that religion shall not be recognized as a viable component of national resilience, and there it is not considered as a factor of national resilience. In fact, this very may be related to the issue of understanding political correctness and tolerance, which makes it unacceptable to consider religion as a factor of national resilience. Since the West, much like Ukraine, postulates the separation of the church from the government, tolerance, equality of any religious organizations, certain difficulties arise in recognizing the religious activities of some citizens as a factor that threatens national security. In accordance to this, it is possible to interpret such activity as discrimination and violation of citizens' rights. However, it is necessary to ask the question: does the core concept of political correctness and the fight against discrimination not violate the principle of science and does not ignore objective reality? If religion, indeed, turns out to be a factor through which some states influence other states, create a destructive influence and make it impossible to perform state functions, then should these scientists and political leaders ignore this fact *just* because a comprehensive response to these cases would be a violation of the principle of political correctness and can be interpreted as discrimination?

The purpose of the article is to find out whether religion is a component and factor of national resilience, and whether a separate package of recommendations should be developed regarding religion in the context of ensuring national resilience.

To achieve this goal, **certain objectives** must be resolved. First of all, it is utmost necessary to give a general description of the concepts of national resilience. Secondly, it is required to find

out whether the inclusion of religion as a factor in the concept of national resilience does not contradict the existing human rights and freedoms in general, especially the right for freedom of conscience. It is also mandatory to find out how this inclusion of religion as a component of such resilience affects the effectiveness of the system of national resilience.

Discussion and results. Is religion really a factor which affects national resilience on a comprehensive level? On one hand, we can clearly point out the fact that, in the modern world (which is now mostly secularized), the religious factor is not as dominant, and therefore, this religious path appears only as a choice for a citizen, and not as a general factor in government's existence or international politics. In addition, previous studies noted that religion is cited as a reason for social, civil and international conflicts, and not the main root of such conflicts. Therefore, in the scientific and political sphere, the opinion that, after solving socio-economic and political issues, religion will cease to be a reason for any further global conflicts or wars [8].

However, one shall not ignore the fact that in certain countries the religion is dominant in influencing the stability and effectiveness of the political system. A clear example of this phenomenon is Lebanon, where various religious denominations are present (in particular, several areas of Islam and Christianity). Because of the change in the ratio of Christians to Muslims, the country's political system changed over time. Thus, it was the demographic situation in certain religious organizations that caused political transformations, and later that led to a civil war and instability [9]. Moreover, religion does not appear as a cause of this, but instead as one of the factors of conflicts and civil war, because the ideological justification of such a war does seem to tie into religion, since there, people are divided into social groups with different statuses and power depending on belonging to a certain religious denomination. Thus, religion is

the main factor in the stability of the political system in Lebanon (i.e. the main factor in national resilience).

However, if we examine other countries, this importance of religion in influencing political life is not as obvious and binary. That is to say, religion retains its influence, but it is either not as direct, or isn't as clear and cut when put up against political or social contradictions, or indeed appears as an excuse used by one social group to dominate another.

Therefore, it is more expedient to consider religion as a factor of national resilience through specific cases when a specific religion actually affects the functioning of certain specific state systems. Religion is a factor that affects political life, but it too has varying intensity and strength.

Does the inclusion of religion as a factor in the concept of national resilience not contradict the human rights and its' freedoms, in particular the right to freedom of conscience?

Here lies a question of properly articulating this view, for which there may end up being accusations of violation of freedom of conscience. In particular, the legislation of the USA, Great Britain, as well as Ukraine allows practicing any religion, and the most important thing is that discrimination of citizens on the basis of religion is outright prohibited.

When we consider the system of national resilience, we encounter at least two problems that arise at the appropriate stages of ensuring this resilience. The first being a national risk and threat assessment system, which can also be interpreted as expert-level assessments of threats to national resilience. It is necessary to specify this very threat and conduct an algorithm of actions or write them out for self-regulation, where state bodies and the civil society are involved. If in the case of environmental threats, it is possible to specify and prescribe a self-regulation mechanism without problems. In the religious sphere, we need to indicate a specific religious organization or

direction, and indicate that it is dangerous, harmful or potentially dangerous for the national resilience of the state. By those measures, the citizens who belong to this particular organization are recognized as a danger to their government, and this is seen as discrimination against its' citizens, according to their religious beliefs. That is, prior to court decisions, there may be a proper assessment of how harmful these activities of individual citizens are, thus these citizens are recognized may actually be dangerous and those to whom the close attention of state authorities should be paid, or their rights potentially limited.

This second stage needs to implement a certain monitoring of those threats for the means of national resilience, where the threats and factors that can sabotage this resilience are pointed out and, accordingly, the mechanisms of self-regulation and self-reproduction of the system in such conditions are indicated. Thus, in this instance we shall be forced to deal with the fact that the state body discriminates against its' citizens even before the court's involvement, only by belonging to a certain religious organization or, regarding the observance of certain views and ideological guidelines, to which we can include religious views.

This analysis ultimately brings us to the issue of tolerance and political correctness, which are not only an integral part of the legislation on human rights, but a part in the scientists' main approaches to this issue, which these expert assessments can be made up. At the stage of making expert assessments, this may also be a problem, due to tolerance and political correctness needing to be observed in the scientific field, and there must be a legally formalized evidence base to accuse a certain religious organization of such (e.g.: an official court decision).

Thus, there is a certain debate about whether it is possible to ignore scientific objectivity in the agreement of political correctness and tolerance.

In the field of public administration, the question of reconciling the rights and freedoms of citizens regarding freedom of conscience, adhering to the principles of political correctness and tolerance with the possibility of countering objective threats to the state and national security is highly relevant.

In Ukraine, a system of such expert evaluations (religious expertise) within the competence of a state body exists, specializing in promoting the activities of religious organizations and their registration [10]. In fact, here we do not necessarily require a court decision to conclude the danger of certain views and their inconsistency with the law on freedom of conscience or about the potential harmfulness of certain religious organizations.

If we integrate religion as a factor of national resilience into the official concept at the state level, then rather answering our question, more arise here. After all, by classifying a certain religious organization as a threat to national resilience, we thus limit the rights and freedoms of citizens in this field not only of freedom of conscience. Accordingly, such actions can be challenged in court as discriminatory, intolerant and politically incorrect. Moreover, discrimination can be challenged through the judicial system, and intolerance and non-political correctness at the level of public opinion and civil society. In theory, this issue reaches a dead end, since it is vital to have a court decision on the "harmfulness and danger" of this certain organization or this certain system of views, and only by those metrics can these organizations and views be recognized in the system of national resilience as a threat and write down reactions to it.

From a practical point of view, this path seems incredibly difficult and impossible. After all, even the proven illegal activity of the heads of these religious organizations does not mean a reason for eradicating these organizations, since they can simply dismiss their head person from the governing bodies of a religious

community or religious center. As for those views, it is even less likely to accomplish such task, since the statutory provisions of religious organizations cannot contradict the current legislation, since this was a condition for their registration.

Thus, changes in the legislation are necessary. Moreover, fundamental changes that are not limited to amendments to the law on freedom of conscience or the corresponding article in the constitution.

The fact of the matter is that if this presumption of innocence is absolute, the state may be outright paralyzed in response to these threats. Only media activities are able to exert such an influence on society that it supports the government's decision to restrict the rights and freedoms of citizens in the religious sphere in order to ensure national resilience. These can be empirical facts of exceptional inhumanity of a certain organization or the consequences associated with this organization or provocative connections of a certain organization with what society considers evil in moral terms. Such factors are relevant in the massacre of Israeli citizens by members of Hamas in October 7th, 2023. In fact, in this case, the religious factor is so significant and dominant that there is a request from society for exceptional measures of coercion against such people not only for committed crimes, but also for potentially possible ones in the future. Another argument is the inhumane war crimes committed by the Russian army in Ukraine, which are documented and, most importantly, covered by the media and made available to the world community.

However, even such blatant facts justifying the restriction of religious freedoms of certain citizens and organizations, as we see from experience, are completely forgotten and/or erased from public memory. Accordingly, there are accusations against Ukraine and Israel that they do not respect human rights and freedom of conscience.

Sure, the legislation of modern states prohibits certain organizations that are considered terrorist, including religious ones. However, as a rule of thumb, these foreign organizations are prohibited. They are banned simply for the precautions that their harmful terrorist ideologies do not gain any further supporters in the country. However, if within the country there already exists a significant number of these supporters, or even a noteworthy percentage of the population, then what shall be done with this? This is the main problem of national resilience in the context of religion.

Moreover, the religious affiliation of such organizations is not clearly defined.

Furthermore, as O. Predko appropriately emphasises in reference to the issue of security in the religious sphere: "this is a state of stable functioning and distinctive development of the religion-human-state system, which can have both constructive and destructive manifestations" [11: 146].

If there are students, teachers, citizens, politicians in the USA, Germany or France who support the actions of Palestinians or Russians and actually legalize the executions of Israelis and Ukrainians, how should the authorities of these countries react to this; if a significant number of such people speak out with their minds legally? This is the threat that the West is facing, and it is these threats that the concept of national resilience must address.

Civil society and state bodies must act in this instance. In fact, the government should only be the coordinating body, not a specialized machine that solves this or that specific problem. For example, in Ukraine, local self-government makes a decision to ban the activities of the UOC, which "belongs" to the structure of the Russian Orthodox Church. In fact, it is beyond the legal powers of local self-government. In the same way, if pro-Palestinian citizens on the streets of New York tear down announcements about hostages and killed Israelis, then the Americans should not just film it on their phones,

but should use means of influence on these citizens, even close to law enforcement.

During the war, the military and the government are forced to use the principle of expediency, and not to make decisions on every issue that cannot be challenged in a court of law or fear of violating the rights of citizens.

A similar situation can be observed in the sphere of preserving national resilience in the worldview sphere. There are facts about the harmful views or activities of religious organizations that cannot be simply presented in court, but which are indisputable in the media space. It is implied that in court there must be a specific testimony of a specific person regarding another specific person and their activities. However, for example, an interview with Gubarev exists, who's one of the separatist leaders of the DNR, who indicates that when the Russian occupation forces entered the Kyiv region, they were not met as liberators, except for one family. As Gubarev said: "... the family of a priest of the Russian Orthodox Church" [12]. And here is the main problem: the Ukrainian court will not be able to call Gubarev to testify, that is, we cannot find out the actual congregation and the priest. As for the priest's affiliation to this certain religious organization, we can only guess, but here it is obvious that if the ROC under that name does not operate in Ukraine, then Gubarev was ultimately referring to the UOC. In fact, there is a collaboration between a minister of a certain church, if we consider the media space in particular. But in the legal sense, all this means next to nothing. It turns out that we should ignore such statements. However, if there exist this many facts of this nature, and they form a picture of the world that affects the course of hostilities and the worldview of citizens, then how does this evidence tie in? Through these citizens, influence is exerted on more citizens, so we approach the specific function of national resilience, namely, resistance to external influences and restoration of system resilience. How in

this case it is possible to restore the resilience of the system and fight against external influence, without violating Ukrainian laws.

One can agree with M. Kozlovets that "The absence of an integrative ideology (as a state ideology) does not lead to the consolidation of society, but to its division along lines of national, linguistic, religious and cultural characteristics, consistently leads to mutual opposition, resistance and even confrontation of national and cultural segments of the yet integral state" [13: 21]. This moment is especially important for ensuring national resilience.

It is difficult to imagine a rapid modernization of legislation and the understanding of human rights, because ultimately this task is left to the civil scale. This task can only be accomplished when we generally recognize at the societal level that there is not only a war of countries and armies, but a cultural war of Western and Chinese culture, Ukrainian and Russian culture, Israeli and Palestinian culture, Western culture and the culture of radical Islam.

Active opposition to such threats, before the reform of the legislation, is possible only through institutions of civil society, which are more flexible in understanding the laws than state authorities. However, the fact is that due to the institutions of civil society and the right, which protects it, more threats have appeared from religious organizations and systems, whose activities have "blossomed" and gained their supporters within certain Western states. Therefore, it is unlikely to be a sufficient tool for leveling threats contained in the religious sphere to the resilience of the state.

Conclusions and prospects for further research. Accordingly, the issue of religion as a factor of national resilience should be developed and substantiated as soon as possible, however, it should be understood that in order to include religion in this system at the state level, changes are needed not only to the legislation, but in general the goal of the approach to the issue of human rights, the understanding of humanism, democracy,

tolerance and political correctness in the context of national resilience.

At the moment, both in Ukraine and in the countries of the West, it is possible to effectively fight threats in the religious sphere both through civil society and state bodies, but only in the "gray zone" due to an existence of a certain flexibility in the field of compliance with legislation. If the chaplaincy is already part of the state mechanism, that being the armed forces, then the process of selecting chaplains must and by law is subject to the requirements of tolerance, non-discrimination, and others. However, both special services and individual heads of units, as well as the Ministry of Defense may not appoint representatives of certain religious organizations that are considered dangerous or harmful to national security to the positions of chaplains. Although state bodies cannot openly argue their decision in this way by law.

Therefore, religion is a factor affecting national resilience, which proves to be a more promising model for the protection of national interests, as it is based on the sustainability of a self-sufficient, partially autonomous system that is able to counter threats both at the level of coordination of state bodies and civil society. Without changes to legislation and, in general, to the paradigm of perception of concepts, tolerance, political correctness, discrimination, it is not possible to create a legislative base at the level of the concept of national resilience regarding countering threats that arise specifically in the religious sphere.

Thus, despite the fact that recognizing religion as a factor of national resilience is related to the debate about political correctness and discrimination of citizens, we are dealing with an objective reality in which religion affects the stability of the political system and the functioning of the state and society in general, and therefore it the question needs scientific study. Moreover, religion should, after this study, be included as a factor of national resilience in the strategy of national resilience of Ukraine.

LITERATURE

1. Резнікова О. О. Національна стійкість в умовах мінливого безпекового середовища: монографія. Київ: НІСД, 2022. 456 с.

2. Національна стійкість України: стратегія відповіді на виклики та випередження гібридних загроз: національна доповідь / ред. кол. С. І. Пирожков, О. М. Майборода, Н. В. Хамітов, Є. І. Головаха, С. С. Дембіцький, В. А. Смолій, О. В. Скрипнюк, С. В. Стоєцький / Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України. Київ, 2022. 552 с.

3. Суходоля О. М. Адаптація системи національної безпеки до викликів часу: формування механізмів забезпечення національної стійкості. *Розвиток цивільного захисту в сучасних безпекових умовах: Матеріали 21 Всеукраїнської науково-практичної конференції (за міжнародною участю)*. Київ: ІДУЦЗ, 2019. 324 с.

4. Коваль З. Система стійкості держави та національної безпеки: інформаційно-психологічний аспект. *Актуальні проблеми державного управління*. 2021. Том 1. № 82. С. 105–111.

5. The National Resilience Strategy A Call for Evidence. Cabinet Office United Kingdom.

2021. URL: https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/1001404/Resilience_Strategy_-_Call_for_Evidence.pdf (дата звернення: 04.10.2023).

6. National Resilience Guidance: Background and Key Concepts. *United States Department of Homeland Security*. March 2023. URL: https://www.fema.gov/sites/default/files/documents/fema_national-resilience-guidance-project-background_2023.pdf (дата звернення: 04.10.2023).

7. Концепція забезпечення національної системи стійкості. *Указ Президента України від 27 вересня 2021 року № 479/2021*. URL: <https://www.president.gov.ua/documents/4792021-40181> (дата звернення: 04.10.2023).

8. Palaver W., Rudolph H., Regensburger D. The European wars of religion: An interdisciplinary reassessment of sources, interpretations, and myths. Routledge, London, 2016. 280 p.

9. Зелінський А. Л. Ліванська республіка: між політичним конфесіоналізмом і політичним прагматизмом. *Проблеми всесвітньої історії*. 2021. № 3 (15). С. 151–171.

10. Про затвердження Положення про Державний департамент у справах релігій. *Постанова Кабінету Міністрів України від 18 серпня 2005 року № 770*. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/770-2005-%D0%BF#Text> (дата звернення: 04.10.2023).

11. Предко О. І. Висновки. Релігійна безпека в Україні в умовах коронавірусної пандемії. Монографія. Вінниця: Вид.-во ФОП Кушнір Ю. В., 2021. 204с.

12. Kazanskyi D. "Я плакал и аплодировал ВСУ, когда нас разгромили!" Губарев. 2023. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=1zXGLsWcCns> (дата звернення: 04.10.2023).

13. Козловець М. А. Ідеологія як чинник суспільної інтеграції. *Філософія людяності в освіті, науці та житті: збірник наукових матеріалів круглого столу, присвяченого пам'яті професора Анатолія Олексійовича Приятельчука* (м. Київ, 25 березня 2022 року) / ред. кол. А. Є. Конверський, Л. В. Губерський, [та ін.]. Київ: ВАДЕКС, 2022. 132 с.

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Reznikova, O. O. (2022). *Natsionalna stiykist v umovakh minlyvoho bezpekovoho seredovyshcha* [National resilience in the conditions of a changing security environment]. Kyiv, NISD. (in Ukrainian).

2. *Natsionalna stiykist Ukrayiny: stratehiya vidpovidi na vyklyky ta vyperedzhennya hibrydnykh zahroz: natsionalna dopovid.* (2022). [National resilience of Ukraine: a

strategy for responding to challenges and anticipating hybrid threats: national report]. Red. kol. S. I. Pyrozhkov, O. M. Maiboroda, N. V. Khamitov, Ye. I. Holovakha, S. S. Dembitskyi, V. A. Smolii, O. V. Skrypniuk, S. V. Stoietskyi. Instytut politychnykh i etnonatsionalnykh doslidzhen im. I. F. Kurasa NAN Ukrainy. Kyiv. (in Ukrainian).

3. Sukhodolya, O. M. (2019). Adaptatsiya systemy natsional'noyi bezpeky do vyklykiv chasu: formuvannya mekhanizmiv zabezpechennya natsional'noyi stiykosti [Adaptation of the national security system to the challenges of the times: formation of mechanisms for ensuring national resilience]. *Rozvytok tsyvilnoho zakhystu v suchasnykh bezpekovykh umovakh: Materialy 21 Vseukrainskoi naukovopraktychnoi konferentsii (za mizhnarodnoiu uchastiu)*. Kyiv: IDUTsZ. (in Ukrainian).

4. Koval, Z. (2021). Systema stiykosti derzhavy ta natsional'noyi bezpeky: informatsiyno-psykholohichnyy aspekt [System of resilience of the state and national security: informational and psychological aspect]. *Aktualni problemy derzhavnoho upravlinnya*. Том 1. № 82. S. 105–111. (in Ukrainian).

5. The National Resilience Strategy A Call for Evidence. (2021). Cabinet Office United Kingdom. URL: https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/1001404/Resilience_Strategy_-_Call_for_Evidence.pdf (last accessed: 04.10.2023). (in English).

6. National Resilience Guidance: Background and Key Concepts. (2023). *United States Department of Homeland Security*. URL: https://www.fema.gov/sites/default/files/documents/fema_national-resilience-guidance-project-background_2023.pdf (last accessed: 04.10.2023). (in English).

7. Kontseptsiiia zabezpechennia natsionalnoi systemy stiykosti. (2021). [The concept of ensuring the national resilience system]. *Ukaz Prezydenta Ukrainy vid 27 veresnia 2021 roku № 479/2021*. URL: <https://www.president.gov.ua/documents/4792021-40181> (last accessed: 04.10.2023). (in Ukrainian).

8. Palaver, W., Rudolph, H., Regensburger, D. (2016). *The European wars of religion: An interdisciplinary reassessment of sources, interpretations, and myths*. Routledge, London. (in English).

9. Zelinsky, A. L. (2021). Livans'ka respublika: mizh politychnym konfesionalizmom i politychnym prahmatyzmom [The Lebanese Republic: between political confessionism and political pragmatism]. *Problemy usesvitn'oyi istoriyi*. № 3 (15). S. 151–171. (in Ukrainian).

10. Pro zatverdzhennia Polozhennia pro Derzhavnyi departament u spravakh relihii. (2005). [On approval of the Regulation on the State Department of Religious Affairs]. *Postanova Kabinetu Ministriv Ukrainy vid 18 serpnia 2005 roku № 770*. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/770-2005-%D0%BF#Text> (last accessed: 04.10.2023). (in Ukrainian).

11. Predko, O. I. (2021). Vysnovky. Relihiina bezpeka v Ukraini v umovakh koronavirusnoi pandemii. Monohrafiia [Religious security in Ukraine in the conditions of the coronavirus pandemic. A Monograph]. Vinnytsia: Vyd.-vo FOP Kushnir Yu. V. (in Ukrainian).

12. Kazanskyi, D. (2023). "Ja plakal y aplodyroval VSU, kohda nas razghromyly!" Hubarev ["I cried and applauded the Ukrainian Armed Forces when we were defeated!" Gubarev]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=1zXGLsWcCns> (last accessed: 04.10.2023). (in Ukrainian).

13. Kozlovets, M. A. (2022). Ideolohiia yak chynnyk suspilnoi intehratsii [Ideology as a factor of social integration]. *Filosofiiia liudianosti v osviti, nauksi ta zhytti: zbirnyk naukovykh materialiv kruhloho stolu, prysviachenoho pamiaty profesora Anatoliia Oleksiiovycha Priyatelchuka* (m. Kyiv, 25 bereznia 2022 roku). Red. kol. A. Ie. Konverskyi, L. V. Huberskyi, [ta in.]. Kyiv: VADEKS. (in Ukrainian).

Receive: October 09, 2023
Accepted: October 19, 2023



UDC 246.6.001.32(045)

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(94).2023.34-42

ANTHROPOLOGICAL DIMENSION OF PERFECTION IN ORTHODOX THEOLOGY

O. L. Sokolovskyi*

Studies of the image of a perfect person in Orthodox theology developed within the framework of the Christological doctrine about Jesus Christ, the connection between divine and human nature, the incarnation, the Resurrection, and the resolutions of the Ecumenical Councils. Their decisions determined the key aspects of the transformation of the doctrine of man. The Orthodox teaching of man must be considered as an organic, inseparable connection with soteriology, pneumatology and anthropology, since the religious and church life of the Orthodox Church finds its embodiment in the spiritual sphere of the life of society. Revealing the image of a perfect person in Orthodox teaching in general and understanding the nature of Jesus Christ in particular, will make it possible to reveal the originality of the teaching about man in its connection with the tradition of the early Christian Church. The anthropological system of beliefs in Orthodoxy and the views of individual theologians of the East were formed in different socio-historical conditions and cultural-linguistic traditions, leading to the use of different terms and concepts, the meaning of which was nullified. This is especially evident in the process of analysis of the texts of the patristic literature, imbued with metaphoricality and, accordingly, excellent content. The purpose of the article is to analyze the image of a perfect person in Orthodox teaching. Understanding the dogmas of the Orthodox faith, as well as the analysis of philosophical and religious studies devoted to general and specific questions of anthropology, requires the involvement of scientific works on church history and religious philosophy. It is methodologically balanced to turn to the period of formation of triadological and Christological teachings, aimed at overcoming religious movements, which undermined the basis of the Christian faith with their doctrines. Therefore, the coverage of various aspects of anthropological problems by theologians, primarily of the Orthodox East, became quite obvious. Interest in the complex issue of the image of a perfect person is due to the transformation of anthropological teaching within the boundaries of Orthodox theological thought.

Key words: *philosophy of religion, anthropology, church, Orthodoxy, religious cult, soteriology, pneumatology, Christology, spirituality, identity.*

* Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Professor of the Department of Philosophy and Political Science (Zhytomyr Ivan Franko State University, Zhytomyr, Ukraine)
osokol_83@ukr.net
ORCID: 0000-0003-2228-3040

АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ДОСКОНАЛОСТІ У ПРАВОСЛАВНІЙ ТЕОЛОГІЇ

О. А. Соколовський

Дослідження образу досконалої людини у православному богослов'ї розвивалися в межах христологічної доктрини про Ісуса Христа, зв'язку божественної та людської природи, втіленні, Воскресінні та постановках Вселенських соборів. Їх рішення визначили ключові аспекти трансформації вчення про людину. Православне вчення про людину необхідно розглядати як органічний, нерозривний зв'язок із сотеріологією, пневматологією та антропологією, оскільки релігійне та церковне життя Православної Церкви знаходить своє втілення у духовній сфері життя суспільства. Розкриття образу досконалої людини у православному вченні загалом та розуміння природи Ісуса Христа зокрема, дасть можливість виявити оригінальність вчення про людину у її зв'язку з традицією ранньохристиянської Церкви. Антропологічна система віровчення у православ'ї та погляди окремих богословів Сходу формувалося у неоднакових соціально-історичних умовах та культурно-релігійних традиціях, зумовлюючи використання різних термінів і понять, значення яких нівельувалося. Особливо відчутно це проявляється у процесі аналізу текстів святоотцівської літератури, просякнута метафоричністю й відповідно відмінним змістовним наповненням. Метою статті є аналіз образу досконалої людини у православному вченні. Осмислення догматів православної віри, а також аналіз досліджень філософсько-релігійного характеру, присвячених загальним і конкретним питанням антропології, потребує залучення наукових праць з церковної історії та релігійної філософії. Методологічно виваженим є звернення до періоду формування тріадологічних і христологічних вчень, спрямованих на подолання релігійних рухів, які своїми доктринами підривали основу християнської віри. Тому цілком очевидним стало висвітлення різних аспектів антропологічної проблематики богословами, насамперед православного Сходу. Інтерес до складного питання образу досконалої людини зумовлюється трансформацією антропологічного вчення у межах православної богословської думки.

Ключові слова: філософія релігії, антропологія, церква, православ'я, релігійний культ, сотеріологія, пневматологія, христологія, духовність, ідентичність.

Formulation of the problem.

Orthodox anthropology was formed on the basis of the Christological doctrine of Jesus Christ, the connection between divine and human nature, the incarnation, the Resurrection, and the resolutions of the Ecumenical Councils. The decisions of the councils determined the key aspects of the transformation of the doctrine of man. Orthodox teaching about Christ in general and about man in particular must be considered as an organic, inseparable connection with soteriology, pneumatology and anthropology. However, it is a difficult task to carry out an in-depth analysis of the various aspects of Orthodox anthropology within the scope of one study. Considering the close connection between the religious and church life of the Orthodox Church, which is manifested in the liturgy, philosophical

and religious heritage and finds its embodiment in the spiritual sphere of society, these dimensions should not be ignored. Therefore, revealing the image of a perfect person in Orthodox teaching in general and understanding the nature of Jesus Christ in particular, will give an opportunity to reveal the originality of the teaching about man in its connection with the tradition of the early Christian Church.

Considering the anthropological system of beliefs in Orthodoxy and the views of individual theologians, we note that Eastern theology was formed in different socio-historical conditions and cultural-linguistic traditions, leading to the use of various terms and concepts, the meaning of which was nullified. This is especially evident in the process of analysis of the texts of the patristic literature, imbued with metaphoricality

and, accordingly, excellent content. The evolution of anthropological ideas within the Orthodox theological thought was considered by church leaders and theologians in I. Zizioulas and H. Yannaras. Religious anthropology is studied by Ukrainian religious scholars A. Kolodny, M. Babii, K. Vergeles, T. Havrylyuk, V. Yelensky, P. Yarotsky, L. Filipovych and others. A thorough analysis of the anthropological dimensions of Orthodoxy in the context of the relationship with Christology was carried out by theologians K. Uare, O. Kleman, D. Stanuloa and I. Vlahos.

The purpose of the article is to analyze the image of a perfect person in Orthodox teaching.

Research methods. Under standing the dogmas of the Orthodox faith, as well as the analysis of philosophical and religious studies devoted to general and specific questions of anthropology, requires the involvement of scientific works on church history and religious philosophy. It is methodologically balanced to turn to the period of formation of triadological and Christological teachings aimed at overcoming religious movements, which undermined the basis of the Christian faith with their doctrines. Therefore, the coverage of various aspects of anthropological problems by theologians, primarily of the Orthodox East, became quite obvious. We draw your attention to the fact that the interest in the complex issue of the image of a perfect person is due to the transformation of anthropological teaching within the boundaries of Orthodox theological thought.

Discussion and results. Orthodox theology interprets man through the prism of dynamic reality, which in the process of his formation determines his attitude to God. He was created in the image of God and must achieve His likeness through the spiritual experience that a person acquires in being together with God. This process determines the acquisition of self-sufficiency, which ensures a person's ability to fully develop, release and use his internal

potential, and its optimal use for successful adaptation and productive life. A constant presence in God's communion, as an internal need of the individual, contributes to the formation of love and freedom, which involves its liberation from negative thoughts and sinfulness through the existential state of theosis (deification), which will be a manifestation of its perfection.

Therefore, Orthodox anthropology forms the image of a perfect person who ceases to be a natural being and rises to the reality of his existence. Christ restores the lost unity of God and man. The human and divine natures of Christ determine the dual nature of man, which allows one to know God and communicate with Him [1: 33–34]. The changes that a person experiences in life through the creation of his own world as a creative being occur under the influence of Christological teachings. The union of divine and human nature in Christ leads to a change in the state of the human being through the acquisition of a real possibility of deification and ontological renewal of the entire psychophysical and spiritual state of man [2: 55]. He breaks out of the imaginary circle of "birth-death", frees herself from the pressure of civilization, ceases to be renounced, since God himself became a man. A person is given the opportunity to be involved in becoming. Christ restores in Himself the lost unity of man and God, which opens the possibility of knowing God to man, and the instrument of this cognitive process becomes the "heart", the inner world of man.

The introduction of the wording "two beings, one hypostasis" allows Orthodox anthropology to assert that there is no change in the Godhead during the incarnation, and beings have communication through this complex hypostasis. In order to avoid misinterpretation of the relationship between the natures of Jesus Christ in the Chalcedonian Oros, the following wording is used: "... the two natures are inextricably, unchangeably, attached, inseparable..." [3: 93]. In essence, all

these four definitions (inseparable, immutable, unmerged, unchanging) apophatically outline the mystery of the Incarnation, forbidding to imagine how it could have happened. On the one hand, the wording "unmixed, unchanging" indicates the mixing of two natures into one, the immutability of the Deity in the flesh. On the other hand, "inseparable, integral" denies the separation of natures in Christ, as well as the temporality of this connection. For anthropology, the term "indissoluble" is a guarantee of the preservation of a person's personality in connection with the divine. "Unchangeable" defines the preservation of the human nature, which does not change or disappear, just as the divine nature remains unchanged.

The next aspect of the Orthodox teaching about Jesus Christ is the dogma of his sinlessness, since sin is not a property of human nature as such, but is only a distortion of this nature. He is free from any desire or intention to sin, free from any inward temptation. The non-autonomous existence of the human being should be pointed out as a justification for such an opinion. In this regard, the naming of Christ as the New Adam is characteristic, since He fulfills what the old Adam did not fulfill [4: 214–215]. Christ accepts the human nature in its fullness, fully and naturally accepts the male gender in its perfection. Justifying the reality of the Son of God's adoption of human nature, denying the pretense of incarnation, Orthodox thinkers prove the possession of Christ by human will.

The problem of free will in Christ was raised by Gregory Nazianzen in the framework of the Trinitarian controversies, but the final formulation of the Orthodox view on this problem belongs to Saint Maximus the Confessor. He claims that "actions" and "wills" are related to the two natures of Christ, and not to one Hypostasis [5: 458]. The presence of two different freedoms does not inevitably mean that they are divergent. In this union of the human will with the divine, the union of all created being took place in Christ. In

Him, a person combines the material world and the spiritual world, breaks out of existence into eternity. Thus, combining one's will with the will of God, a person joins the divine presence, acquires a harmonious relationship with God and eternity. The Theologian distinguishes between "natural will" and "gnomic will". The first will, in his opinion, is inseparable from human nature, is its essential expression. The second will is related to the way of life of a person, its sphere is our daily life – vicious or virtuous. That is why Maximus the Confessor attributes the right to choose between good and evil to the "gnomic will", which is an integral part of the human personality. In the original nature of people, no acts of free will were observed. However, as a result of the fall, when a person showed a desire to know good and evil, he was endowed with a "gnomic will", which leads to the distortion of natural drives, the result of which is self-destruction [6: 307]. A person's choice between good and evil is evidence of belonging to evil, which leads to the loss of attraction to God, and, therefore, the inner freedom of the essence. Christ has no "gnomic will", He accepted the "natural will", which is organic to human nature.

One of the fundamental provisions of Orthodox anthropology is the need for a person to renounce his will in order to imitate Christ. In the light of Maximus the Confessor's teaching about the gnomic will, it becomes obvious that it is not necessary to abandon the natural will, but its distorted version. If the Orthodox teaching defined only one Divine action in Christ, then it confessed Him only as God, who does not have a human being. Conversely, if Christ had only a human action, then He was recognized as only a man. The denial of His divine and human action led to the denial of His essence. By singling out only one action, it is necessary to prove whether it was created or not. If it is created, then this leads to the recognition of one entity in Christ, if, on the contrary, it is a sign of one uncreated entity. Thus, an understanding is formed

that action is identical with being, their separation leads to the impossibility of existing and being known. Based on these considerations, the denial or non-recognition of human will in Christ denied the possibility of redemption. It should be emphasized the interdependence of various aspects of Orthodox teaching, without which it would be impossible to reveal Christology, soteriology and anthropology in the dimensions of this church [7: 495–496]. Thus, Christology is the goal, and its end result is anthropology. The nature of man, which desires perfection, acts as a means in relation to Christology. As much as the goal determines the means, so Christology determines anthropology, forming the image of a perfect person, which is defined by the presence of all-encompassing love, assimilation to the divine image, communion with God through the contemplation of uncreated light, spiritual virtue and sinlessness.

The Orthodox concept of "man as the image and likeness of God" reveals the peculiarities of the doctrine of man as a divine image. In general, Orthodox theology is characterized by a thorough and thoughtful attitude towards man. There is a clear awareness of the complexity and multidimensionality of the human phenomenon. At the same time, its nature is recognized as incapable of transformation into both a lower (material) and a higher (spiritual) one. Such a natural feature does not prevent a person's ability to change and become God by grace or a lower essence due to its loss. The basis for such an understanding of human nature is the definition of a person as a vessel, leading to the fixation of the fundamental property of the human soul – an abyss filled with emptiness. This feeling does not give peace and needs to be filled. Due to its bottomlessness, it cannot be filled with finite things and phenomena, it seeks absolute infinity, which is defined by excessive fullness. This inexhaustibility of the human soul with created objects makes it difficult to understand.

Yes, many Orthodox ascetics see the soul with spiritual vision. The subject of contemplation interprets such an insight not as an exit to another (transcendent) reality, but as acquiring the ability to see the surrounding world in all its fullness of divine ideas (logos). Despite the contrast between the spiritual and material worlds, a person belongs to them. Both worlds are immanent to her, therefore, according to the divine design, contemplation of the spiritual world is more natural than its denial. That is why the creation of man is significantly different from the creation of the rest of the world. First, the human body is created, which receives life. Between the creation of man and woman there is a temporal gap. Only after the creation of man does God find the world perfect.

The nature of man is twofold – he stands on the border of two worlds: material and spiritual. Man is created in the image and likeness of God. The image of God in thought, mind, is the very essence of the human soul. Similarity – what is received from the Holy Spirit is the properties of the soul [8: 456–457]. Man is created free, reason and freedom are interconnected, because without freedom reason becomes senseless, as well as freedom without reason. Freedom in Orthodoxy is considered in two aspects: as the ability to act in accordance with one's nature and as the ability to choose the implementation of the will. Thus, by committing evil, a person loses his freedom and becomes dependent on it. In the light of the Orthodox understanding of freedom, arbitrariness can most appropriately be called the manipulation of consciousness.

As a result of the successful manipulation of the consciousness of the primitive man (the Fall), man loses his godlikeness (holiness), and the image of God in him is obscured, and the internal hierarchy of the parts of the human being is disturbed. The evil that is not natural to a person is combined in it with the good that is natural to a person. From the state of natural existence, a person passes to the unnatural. The loss

of paradise is accompanied by changes in the human body – the acquisition of flesh. In this context, Orthodox anthropology distinguishes the body from the flesh. The human body is a material shell, the "temple of the soul", it inherits eternity and is a collaborator of the spirit. Thus, the body is not the source of sin, on the contrary, sin arises due to the wrong attitude towards the body. Man is called to know God, to be a friend of God, to share His bliss. The goal of Christian life is assimilation to God to the extent of human existence.

Theosis, which is the achievement of perfection for man, is man's vocation. Theosis is the coexistence of human personalities and the Personalities of God. This possibility of communion with God is returned to man by incarnation. The lost integrity of a person is being restored, but he still has to learn how to properly behave with his renewed being. Human nature has been renewed, but each individual still has to make a choice – to go towards perfection or nothingness, to master himself. From the point of view of Orthodox soteriology, in order to acquire the ability to improve an individual, baptism and churchization are necessary [9: 374].

From the point of view of Orthodox anthropology, perfection cannot be achieved solely by human efforts – it is a divine gift. A person can only wish to receive it and prove the sincerity and seriousness of his intention. The process of achieving perfection (theosis) is a mutually directed striving of man towards God and vice versa.

The spiritual work of a person on his way to perfection has two directions (ways of life): monasticism and life in the world (closely connected with family and marriage). These directions have a lot in common, they organically merge in the church, creating a hierarchy of ethical, ontological and epistemological orders. Monasticism is man's aspiration to the ideal of perfection and restoration of the lost godlikeness.

Marriage can be defined as a metaphysical union of two personalities in one nature. Monkhood in relation to

married life is a higher step, which indicates higher requirements for a person and opens up wide opportunities. Within the monastic way of life itself, there are various stages of approaching the ideal of assimilation to Christ. According to many Orthodox ascetics, the spiritual path in general and the monastic path in particular is a path of gradual and continuous ascent to spiritual self-improvement. However, worldly life is natural for man, monasticism, on the other hand, is supernatural. Because of the exclusivity of this way of life, it requires much greater concentration, seclusion, greater attention to the inner life, greater moderation, prudence, masterful leadership. A layman lives a less stressful life, nevertheless, the principles of his organization are also quite strict, the difference is only in the tension of efforts and approach to perfection.

The basis of a believer's spiritual practice is prayer. From the point of view of Orthodoxy, it should be sober, which involves understanding with the mind what the heart feels and what happens in the inner life of a person. This sobriety involves straining all mental forces in order to protect the heart from thoughts that will distract a person from this process [10]. This approach avoids the sacralization of natural experiences and feelings. Grace is objectively independent of human expectations, while sacralization is subjectively caused by human effort. Hence the warning not to get carried away, not to pay attention to mental urges and sensations.

A necessary condition for spiritual action is "repentance" as a special reflection consisting of several stages. It involves focusing on one's inner world, recording all movements, feelings, desires, thoughts, moods that arise. Such a fixation takes into account a certain period of time between the urge to act and the act itself, which allows it to be evaluated from the standpoint of goodness. The next stage involves the alienation of negative or assimilation followed by the implementation of positive impulses. The peculiarity of

repentance is constancy and the special mood that accompanies it. Alienation (the negative side of repentance) involves assimilation (the positive side), which forms obedience and submission. Discovering in the process of self-reflection the inconsistency of the model, the individual feels negative emotions about his worthlessness. On the other hand, an individual's experience of the revelation of God as infinite Love and Mercy causes positive emotions regarding the real possibility of acquiring integrity and perfection [11: 123].

Orthodox spiritual experience is necessarily inherited. The life of the church is built on the basis of transmission – oral stories, traditions, church etiquette, ceremony, written works of the fathers and teachers of the Church. The most important aspect of transmission is the implementation of the sacrament of the Eucharist – the heart of the life of the Church. Transmission also acts as a sacrament of leadership. The centuries-old experience of Orthodox asceticism shows that without guidance it is impossible not only to achieve perfection, but also to obtain salvation in general.

The relationship between the confessor and the ward (child) is intimate and individual. The peculiarity of any person determines an individual approach, requires an understanding of his personal path, degree of maturity, awareness of opportunities and limits [12: 137–138]. The Orthodox practice of spiritual action is characterized by the instruction to follow the middle path, which involves cutting off extremes. Any extreme is passion, virtue between extremes is the golden mean. Passion cannot quell an unbridled feeling in its manifestation, just as shameful deeds cannot destroy evil, so it is necessary to reject both extremes.

Since human nature is dual, spiritual practice involves caring for both the soul and the body. There are a number of physical feats, the purpose of which is to restore the hierarchy of human forces and human integrity. Bodily feats are only means of transforming the whole

person. They are considered as the first, but necessary steps on a person's path to perfection.

All these features of the Orthodox practice of spiritual action (sobriety, humility, prudence, spiritual guidance, continuity of experience, repentance and bodily feats) retain their relevance on the individual's path to perfection. At first, they can be perceived as strict limitations of human freedom and bright passions of his soul. After some time, a person is convinced by his own experience that it is these means that allow him to gain true freedom, harmonize his inner world and relationships with other people. What at first requires effort, as a result of self-compulsion, later acquires the character of an inner need, brings joy and comfort and becomes valuable. Such a change occurs due to the fact that the individual understands the effectiveness of these means in achieving the desired goal. It is in the rejection of his old self that a person finds himself in the taming of being and receives the supernatural.

Spiritual work, which at first seems like a strict occupation, later shows the beauty and secrets of divine creation, opens the joy of communion with God and communication with people in God, frees for knowledge and creativity, prepares for theosis all those who decide to accept the gift of divine love.

Conclusions. The conducted analysis of theological and scientific sources and literature gives reason to assert that a proper religious study of the phenomenon of human perfection has not been conducted. The disclosure of this issue presupposes the observance of important postulates: a person's achievement of perfection is one of the most important aspects of his existence from the point of view of the relationship between man and God; multidimensionality of the phenomenon of perfection; the relationship of human and divine perfection, the source of which is God; human perfection cannot reach the divine degree of perfection; denial of the idea of human perfection as a divine creation and bearer of His image

loses its meaning; full disclosure of divine perfection in man is the figure of Jesus Christ; the concept of the image and likeness of God in man is the basis on

which the concept of human perfection is built; the practice of spiritual work and asceticism is a method of achieving human perfection.

LITERATURE

1. Іларіон (Огієнко). Православна віра Єдиної, святої, соборної і апостольської церкви. Послання східних патріархів. Нью-Йорк: Українське Православне братство ім. митр. В. Липківського. З. Д. А., 1966. 200 с.
2. Зізіулас Й. Буття як спілкування. Дослідження особистості і церкви. Київ: Дух і літера, 2005. 276 с.
3. Соколовський О. Л. Христологічна проблематика Халкідонського собору. *Вісник Львівського університету. Філософсько-політологічні студії*. Львів, 2018. Випуск 17. С. 87–94.
4. Соколовський О. Л. Значення IV Вселенського собору в трансформації вчення про Ісуса Христа в християнській теології. *Вісник Львівського університету. Філософсько-політологічні студії*. Львів, 2018. Випуск 18. С. 209–216.
5. Життя святих (вибрані) українською мовою, викладені за повчанням Четирьох Міней св. Димитрія Ростовського: у 7-ми т. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2008. Т. 1. 712 с.
6. Соколовський О. Л. Христологія: еволюція доктрини: монографія. Житомир: Вид-во Євенок О. О., 2018. 472 с.
7. Melnyk M. Zarys wybrany chzagadnień soteriologii prawosławnej. *Studia Warmińskie*. 2000. Volume 37, Issue 2. S. 495–522.
8. Hryniewicz W. Nasza Pascha z Chrystusem: zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej. Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu. T. 2. Lublin, 1987. 543 s.
9. Українська релігієзнавча енциклопедія. За редакцією професора Анатолія Колодного. Том перший. Київ: Інтерсервіс, 2022. 820 с.
10. Святі отці про молитву та духовну тверезість. URL: https://www.truechristianity.info/ua/books/saint_abbas_about_the_prayer_08.php (дата звернення: 08.08.2023).
11. Гаврилюк Т. Проблема особистості в сучасному православному богослів'ї. *Філософія науки: традиції та інновації*. 2013. №1 (7). С. 118–126.
12. Бех І. Д. Особистість на шляху до духовних цінностей: монографія. Київ Чернівці: "Букрек", 2018. 320 с.

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Parion (Ohienko). (1966). Pravoslavna vira Yedynoi, sviatoi, sobornoj i apostolskoi tserkvy. Poslannia skhidnykh patriarkhiv [The Orthodox faith in the One, Holy, Catholic, and Apostolic Church. Messages from the Eastern Patriarchs]. Niu-York: Ukrainske Pravoslavne bratstvo im. mytr. V. Lypkivskoho. Z. D. A. (in Ukrainian).
2. Ziziulas, Y. (2005). Buttia yak spilkuвання. Doslidzhennia osobystosti i tserkvy [Being as Communication: An Inquiry into Personality and the Church]. Kyiv: Dukh i litera. (in Ukrainian).
3. Sokolovskyi, O. L. (2018). Khrystolohichna problematyka Khalkidonskoho soboru [Christological Issues of the Council of Chalcedon]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Filozofsko-politologichni studii*. Lviv, Vypusk 17. S. 87–94. (in Ukrainian).
4. Sokolovskyi, O. L. (2018). Znachennia IV Vselenskoho soboru v transformatsii vchennia pro Isusa Khrysta v khrystyianskii teolohii [The Significance of the Fourth Ecumenical Council in the Transformation of Christological Doctrine in Christian Theology]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Filozofsko-politologichni studii*. Lviv, Vypusk 18. S. 209–216. (in Ukrainian).
5. Zhyttaa sviatykh (vybrani) ukrainskoiu movoiu, vykladeni za povchanniam Chetikh Minei sv. Dymytriiia Rostovskoho: u 7-my t. (2008). [Lives of the Saints (Selected)

in Ukrainian, Presented According to the Teachings of the Four-Volumes Menaion by St. Dimitry of Rostov]. Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu. (in Ukrainian).

6. Sokolovskyi, O. L. (2018). *Khrystolohiia: evoliutsiia doktryny: monohrafiia* [Christology: Evolution of Doctrine: A Monograph]. Zhytomyr: Vyd-vo Yevenok O. O. (in Ukrainian).

7. Melnyk, M. (2000). *Zarys wybranych zagadnień soteriologii prawosławnej* [An Outline of Selected Topics in Orthodox Soteriology]. *Studia Warmińskie*. Volume 37, Issue 2. S. 495–522. (in Polish).

8. Hryniewicz, W. (1987). *Nasza Pascha z Chrystusem: zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu. T. 2. [Our Pascha with Christ: An Outline of Christian Paschal Theology]. Lublin. (in Polish).

9. *Ukrainska rehiiieznavcha entsyklopediia. Za redaktsiieiu profesora Anatoliia Kolodnoho. Tom pershyi*. (2022). [Ukrainian Encyclopedia of Religious Studies]. Kyiv: Interservis. (in Ukrainian).

10. *Sviati ottsi pro molytvu ta dukhovnu tverezist* [Holy Fathers on Prayer and Spiritual Sobriety]. URL: https://www.truechristianity.info/ua/books/saint_abbas_about_the_prayer_08.php (last accessed: 08.08.2023). (in Ukrainian).

11. Havryliuk, T. (2013). *Problema osobystosti v suchasnomu pravoslavnomu bohoslivi* [The Issue of Personality in Contemporary Orthodox Theology]. *Filosofia nauky: tradytsii ta innovatsii*. 2013. №1 (7). S. 118–126. (in Ukrainian).

12. Bekh, I. D. (2018). *Osobystist na shliakhu do dukhovnykh tsinnosti: monohrafiia* [Personality on the Path to Spiritual Values: A Monograph]. Kyiv Chernivtsi: "Bukrek". (in Ukrainian).

Receive: September 04, 2023

Accepted: September 29, 2023



UDC 2.28; 32.32

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(94).2023.43-56

THE CHALLENGES OF THE RUSSIAN-UKRAINIAN WAR FOR UKRAINIAN RELIGIOUS STUDIES: METHODOLOGICAL ASPECTS

L. O. Fylypovych*, V. V. Tytarenko**, O. V. Horkusha***

The authors propose to deepen and expand the classical methodological principles formulated by Ukrainian academic religious studies in the pre-war period. The necessity of contextualization as one of the main methodological approaches in the study of modern religious processes is substantiated. Not only the universality and effectiveness of some research methods in the new circumstances of the Russian-Ukrainian war need rethinking. In the hierarchy of religious principles, the principle of contextuality is especially demanded by the real events of the war. The authors remind about the contextual dangers for the life world of Ukraine that exist in its religious segment, highlighting external and internal factors that cannot be ignored when analyzing the contemporary religious situation in Ukraine and the world. Tragic changes in the context of the life of Ukrainians – linguistic, cultural, informational, religious, etc. necessarily correct expert neutrality, objectivity, non-involvement. According to the authors, the war situation liberates from impartial, out-of-contextual analysis. The admissibility of such a methodological approach is subject to discussion.

The methodological approaches used in academic religious studies in pre-war times have not lost their functional significance even now, during the Russian-Ukrainian war. But now the contextual approach is especially relevant, which proves the change of the paradigm of modern methodological thinking in the study of religion. Therefore, the conceptual and methodological problems of religious research, analysis and forecasting in the conditions deformed by Russia's military aggression against Ukraine, need to be strengthened by the principle of contextualization, correlation/correction, reconciliation of formulated assumptions with reality, weighing the appropriateness of using certain methods and definitions, critical rethinking of the chosen methodological apparatus. The modern contextuality of religious studies dictates the need to understand not only the problems of metatheory, but also metapractice.

* Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Leading Research Fellow at the Religious Studies Department (H. S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine, Kyiv, Ukraine)

lfilip56@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0886-3965

** Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Senior Research Fellow at the Department of Religious Studies (H. S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine, Kyiv, Ukraine)

vitatit@i.ua

ORCID: 0000-0003-1073-9792

*** PhD in Philosophy, Senior Research Fellow at the Department of Religious Studies (H. S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine, Kyiv, Ukraine)

slovsvit@ukr.net

ORCID: 0000-0002-4751-6616

Key words: religious studies, religion, Russo-Ukrainian war, methodological approaches, structural-functional approach, contextuality, interpretiveness, "russianworld", eurasianism.

ВИКЛИКИ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ ДЛЯ УКРАЇНСЬКОГО РЕЛІГІЄЗНАВСТВА: МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ

Л. О. Филипович, В. В. Титаренко, О. В. Горкуша

Автори пропонують поглибити і розширити класичні методологічні принципи, сформульовані українським академічним релігієзнавством у довоєнний час. Обґрунтовується необхідність контекстуалізації як одного з головних методологічних підходів у вивченні сучасних релігійних процесів. Переосмислення потребують не тільки універсальність і дієвість деяких дослідницьких методів в нових обставинах російсько-української війни. В ієрархії релігієзнавчих принципів особливо затребуваним реальними подіями війни стає принцип контекстуальності. Автори нагадують про ті контекстуальні небезпеки для життєвого світу України, що існують в релігійному його сегменті, виділяючи зовнішні і внутрішні чинники, які не можна ігнорувати при аналізі сучасної релігійної ситуації в Україні та світі. Трагічні зміни контексту життя українців – мовного, культурного, інформаційного, релігійного тощо з необхідністю корегують експертну нейтральність, об'єктивність, незаангажованість. На думку авторів, ситуація війни звільняє від безстороннього, позаконтекстуального аналізу. Допустимість такого методологічного прийому виноситься на обговорення.

Методологічні підходи, що використовувалися в академічному релігієзнавстві у довоєнний час, не втратили своєї функціональної значимості й зараз, в період російсько-української війни. Але нині особливо актуальним постає контекстуальний підхід, що засвідчує зміну парадигми сучасного методологічного мислення в релігієзнавстві. Відтак концептуальні і методологічні проблеми релігієзнавчого дослідження, аналітики і прогнозування в умовах, деформованих військовою агресією Росії проти України, потребують посилення принципом контекстуалізації, кореляції/корекції, зв'язки сформульованих припущень із дійсністю, зважування доречності застосування певних методів та визначень, критичного переосмислення обраного методологічного апарату. Сучасна контекстуальність релігієзнавчих досліджень диктує необхідність осмислення не тільки проблем метатеорії, але й метапрактики.

Ключові слова: релігієзнавство, релігія, російсько-українська війна, методологічні підходи, структурно-функціональний підхід, контекстуальність, інтерпретативність, "руський мір", євразійство.

Formulation of the problem. From the moment of the establishment of Ukrainian academic religious studies as a separate field of humanitarian knowledge, Ukrainian religious scholars took a responsible approach to the need to define methodological approaches and appropriate methods of their research. It is obvious that the prevailing methodological requirements in the Soviet period could not satisfy the needs of a science of religion free from militant ideology, which set out on the path of its own identification, rationally distancing itself from scientific atheism and theology.

The vast majority of religious works of that time contained methodological considerations about the object and subject of religious research, about the general methodology of the academic study of religion, about special applied methodological programs that were used in works on the history of religion and religions in Ukraine, when analyzing religiosity, when identifying connection of ethnic, political, social, cultural and religious factors in the history and modern life of mankind, including Ukrainians. An interesting and rich material has been developed, which needs systematic generalization in the form of a series of books, conferences,

and theoretical seminars. Part of this has already been done in previous works on the methodology of religious studies.

But in general, methodological problems in religious studies were in the shadows. And not because of the lack of scientific interest in the problems of metatheory, but because of the lack of resources directed to the intellectual mastery of more pressing issues related to the practice of social and religious life. Fundamental works on the methodology of religious studies, which are still waiting for the religious studies community, require special academic conditions:

1) a sufficient number of empirical and industry studies with positive and negative results, the analysis of which will contribute to the formulation of more or less successful methodological guidelines;

2) time and professional training for the conceptualization of own methodological assets in comparison with and taking into account global methodological achievements.

In their methodological searches, Ukrainian religious scholars turn mainly to Ukrainian material. Religious scholars of various generations, schools, traditions, and trends joined the clarification of the subject field of methodology, realizing that "the problem of methodological substantiation of studies of religion and religious phenomena has always been distinguished by the complexity and ambiguity of the solution" [1: 3].

According to some scientists, this is due to many factors, first of all, "the uncertainty of the disciplinary status of such studies: Which among them belong to the philosophy of religion, which to the self-reflections of religious consciousness and theology, which to the history or sociology of religion, and which to religious studies proper?" [1: 3]. During the theoretical discussions [2], it became clear: what is religious studies – just a generalized name for methodologically heterogeneous research strategies and directions or a theoretically self-justified science within

which different research topics should take their place?

However, the foreign work also caught the attention of Ukrainian religious scholars, who followed various research trends in foreign science, which also sought to expand and improve methodological approaches in the process of learning about religious phenomena. Western methodology (as an independent part of religious studies) is not a very common topic of research abroad. In addition, it is usually understood there not as a metatheory, but as a set of specific research methods [3], within which phenomenology of religion, anthropology of religion, sociology of religion, history of religion, philosophy of religion, and even psychology of religion are proposed precisely as methodological approaches in the study of religion.

This approach prevails in universities, where future scientists are recommended to master these classic research methodologies. They can be modified, but generally remain within the tradition. One of the textbooks on religious studies states that "there are basically three ways of approaching the study of religion, that is, the philosophy of religion (phenomenology), the study of religious communities (functionalism), and the study of all aspects of the beliefs, practices, and experiences of the followers of a particular religion (lived religions) [3].

Despite a longer tradition of methodological research, Western scholarship relatively recently summarized developments in the field of methodology, publishing a multi-page work on research methods in the study of religion [4]. A partial analysis of this unique edition leads to the conclusion that the domestic search for a satisfactory methodology is very close to the Western experience, since we, academic religious scholars, share the opinion about the importance of methodology in the study and research of religion: "methods, together with theories, concepts and categories, are the basis of modern science: knowledge

accepted as "scientific" must be based on empirical materials (data) collected using methods that are accepted as "scientific", and their analysis must take place according to the rules based on "scientific" methods, involving concepts and theories, accepted by the relevant academic community" [4: 3].

Unlike our foreign colleagues, our interest in methodological approaches in the study of religion is determined not so much by the general theoretical needs of the science of religion, but by a practical request for a critical rethinking of the classical methodologies of the pre-war period, the need for their correction and clarification in force majeure situations, which turned out to be full-scale multilevel aggression Russian Federation against Ukraine.

The refore, **as the purpose of the speech**, the authors chose the need to justify contextualization as one of the main methodological approaches in the study of religion and modern religious processes, in particular during the current war.

Discussion and results. Today, there are various methodologies of religious studies, within which the whole variety of religious topics is discussed, where, according to the definition of the founder of academic religious studies in Ukraine, Professor A. Kolodny, "...truth as a scientific system of knowledge about religion in its development must coincide with truth as a process of knowing it. This happens only when scientific knowledge comprehends religion in its inner necessity" [5: 41]. There is even a question of the typology of research methods. According to the same A. Kolodny, methods are divided into "objective" and "subjective", global-general and particular-disciplinary.

The latter are considered the most common. Their differences are determined by the philosophical and worldview position, attachment to different cultures or religious traditions, and the scientist's understanding of the natural functions of the study of religion. Religious studies, adequately knowing religion, necessarily develops new

methodological approaches or actualizes the most in demand at the time. In the pre-war period, academic religious scholars were more interested in general questions:

– what is the nature of religious research – is it a kind of rational knowledge, or is it a "revealed" knowledge of being, an intuitive understanding of the transcendent?

– what should be the objective conditions for understanding religious phenomena: should the researcher have his own religious experience?

– if religious studies are an independent branch of scientific knowledge, then what laws does its subject area have, through which categories is it revealed?

– does religious studies have its own specific methods of scientific research, or should it only use the methods of other sciences?

The step-by-step and natural search of scientists in the general field of the methodology of religious studies is interrupted by the current situation of war, which requires reconsidering not only the universality and effectiveness of some methodological principles in new circumstances, but also the paradigmality/normality of science in general, the means of which "turn out to be insufficient for finding answers to extremely complex questions that arise before science as requests of society or its individual segments" [6: 142].

We share the opinion of fellow philosopher T. Hardashchuk that "science undergoes changes not only as a result of the accumulation of scientific facts and as a result of the internal logic of the development of scientific research, but also due to changes in the external conditions of its functioning" [6: 142]. It is debatable what should come first in the study of religion: the accumulation of concrete material or the development of methods for its study? In our opinion, it is ideal when these processes are simultaneous and interconnected, but, as a rule, methodology as a set of certain methods spontaneously accompanies the collection of data about religion, but

methodology as a meta-theory within which the patterns and trends of the development of religion and religious processes are clarified, is realized somewhat later in this general process of cognition of phenomena.

Back in 2000, when creating the well-known work "Academic Religious Studies", domestic academic religious scholars foresaw the need to write down their methodological approaches in the study of religion. It was actually the first attempt to move away from that single methodological discourse, given the ideological task of criticizing and refuting religion, which dominated the long decades of the XXth century. In this work, which opened the door to Ukrainian academic religious studies in the XXIst century, the authors, in addition to the first two chapters saturated with methodological issues, devoted a separate paragraph to the topic of "methodology" "Change of paradigms of methodological thinking in religious studies" [7: 87–98].

The ideas laid down there, summarized by R. Trachuk under the leadership of A. Kolodny, are not yet a concept or a theory, but they determined the theoretical foundations of religious research in Ukraine for a long time. The identified and substantiated principles of the scientific study of religion (objectivity, non-confessionality, worldview pluralism, etc.) have become normative and foundational for any religious analysis. According to the authors of "Academic Religious Studies", "it is the system of these defining principles and norms of scientific research that constitutes the content of the methodology of religious studies" [7: 90]. However, for more than two decades, there was a need to supplement and develop these principles.

The philosophy of religion [8: 83–97], which deals with the constitution of the main scientific approaches and programs in the study of religion, remains the defining meta-theory for Ukrainian academic religious studies. It actually became that theoretical-reflective branch that provided and provides separate

applied studies of religion in all the diversity of its empirical manifestations with a common methodological foundation. The philosophy of religion includes:

1) regulatory guidelines – scientific principles;

2) proven and effective tools: approaches and methods by means of which the subject of attention is given for research and theoretical analysis;

3) a defined special thesaurus, thanks to which it is possible to record and transfer acquired new knowledge about religion.

It was this that made it possible to perceive religion as a certain integrity, which has (different from other subjects of humanitarian focus and research attention) properties that give us reason to talk about religion as such a phenomenon of human existence, which, although given for research in the most diverse forms and images, however, has an essential meaningfully described self-identity. Of course, in addition to the methodological theoretical-reflective function, the philosophy of religion also has its own subject within the scope of the study of academic religious studies – religious consciousness and worldview, religious functionality in its variability depending on cultural and historical circumstances and the properties and characteristics of religion in various ways of its contextual manifestation [8: 83–97].

Based on this, Ukrainian academic religious studies interprets religion in the whole complex of its functioning system, carefully examines both the structural components that make up the phenomenon of religion, and the peculiarities of its functioning as a specific integrity [5: 39], which acts as a system of interconnected elements, each of which, having its own functional (socio-historical) purpose, at the same time becomes a significant factor in both the influence of religion on society and man, and the self-development of religion as a special phenomenon human life. Since academic religious studies can study only that side of religion that manifests itself fixedly in the context of

human life, the task of the science of religion is to understand how:

- 1) religion affects society and man;
- 2) society and man influence religion;
- 3) specific conditions correlate the consequences of these interactions.

That side of religion, which is the subject of special interest of theologians and religious philosophers and is outside the limits of scientific cognitive capabilities, therefore does not lend itself to religious measurement, analysis and research. Instead, Ukrainian philosophers of religion within the framework of academic religious studies are primarily interested in the functional purpose of religion – to be an effective means of contextual self-determination of a person in the world, and for this – to provide the believer's worldview with additional parameters for orientation in the world, life, and relationships. A person's worldview, his world- and self-understanding, world- and self-cognition and feelings, the way of acting and the purposefulness of all life activities depend in particular on whether (and which one) an idea of the supernatural is present in a person's consciousness, what regulated mechanisms and evaluation criteria are laid down by this representation, which behaviour models are set.

Hence the structural-functional approach to religion, articulated by a holistic system of branches of academic religious studies [5: 78–85], and a specific methodology – a system of methods structured by main principles, aimed at the analysis of religion as a whole, manifested by a wide range of consequences of various functions-influences of religion in social, cultural, historical, political, economic, national, etc. contexts of human life. Such an academic-religion methodology is focused on the disclosure of religion in its onto-sense-content-institution-genesis through the synthesis of a multitude of separate direct and mediated empirical manifestations in a specific industry-content filling of religion, with the aim of promoting positive practical consequences due to

the possible improvement of its functional effects. After all, as Anatoliy Kolodny proves in his methodological considerations, science cannot remain a thing-in-itself. It should functionally declare itself.

Therefore, Ukrainian academic religious scholars strive to approach the understanding of religion by distancing themselves, not from the dimension of an external non-systemic observer (which is fundamentally impossible), but from the status of an analyst and scientist who is not engaged in an ideological task (apologetic or refuting-critical-condemning) and who is fully aware that his personal the worldview matrix should not replace the object of research or damage its substantive development, but, on the contrary, is a platform for questioning and recognizing religion in its confessional, physical, social or worldview images, free from the dogmatism of certain ideologies.

On the other hand, each of us is engaged by our own identity parameters. The well-known Polish researcher of religion A. Bronk drew attention to this, speaking about the impossibility of unconditional religious studies, since a religious researcher in the course of research, guided by certain cultural (Eurocentrism, Ukrainian centrism, Russian centrism, etc.), religious (Christian centrism or any other "centrism"), worldview, or ideological interests when interpreting religious phenomena necessarily produces a distorted interpretation of religious phenomena.

Trying to avoid the pragmatically oriented results of the scientific understanding of religion is not only difficult, but also dangerous, because both religion and religious studies, as a systematic knowledge of religion in its various manifestations, is a purely human, humanistic, anthropocentric phenomenon/cognition that has a specific practical task: salvation human (for religion); providing a person with adequate knowledge of what religion is (for religious studies).

Taking into account, but not absolutizing, the above-mentioned problematic aspects of the methodology of religious research, the Ukrainian religious studies crystallizes the understanding that "the texture of reality can be captured only by personal experience (contextuality of knowledge of religious reality), and the volume – by the depth of familiarity with the subject and its specifics" [9: 8]. According to the authors of the book "Maidan and the Church: a chronicle of events and an expert assessment", in which we tried to carry out a proper contextual religious analysis of a socio-historical event, "interpretive-informational indirectness, temporal-spatial and cultural-worldview distancing" should not replace reality, as a subject of analysis and forecasting by an "ideologically aligned and contextually formed" simulacrum [9: 10]. Moreover, in the conditions of war (reality in its event-extreme state), contextuality becomes an extremely important methodological basis, in fact becomes the dominant principle of understanding, ahead of other possible competing methodological approaches.

As scientists, we are aware that the current methodology of the science of religion is not absolutely perfect, it is in a state of formation and transformation, especially in the conditions of war. Therefore, the system of blocks of some methodological principles proposed by academic religious scholars is also working. Its heuristic value lies in the fact that it makes it possible to differentiate the role of the considered methodological principles in religious knowledge [5: 35–64].

Traditionally, according to "Academic Religious Studies", several approaches are distinguished in the study of religious phenomena:

1) Diachronic study of causes and consequences in the history of religious institutions, ideas and methods of activity. "In order to clarify today's religion historically, we must see what preceded it, and we must make an attempt to interpret its forms on the basis of the past" [10: 359]. This applies

not only to traditional religion, but also to new religious movements that arose during the 20th century, as well as "consciously" created religions.

2) In the comparative study of modern religions, interest is directed to parallels and differences in various religious systems at the moment. Yes, nowadays in almost all religions a distinction is made between "modernist" and "traditionalist" trends, which can be compared.

3) The contextual study of religion involves the study of the ways in which religion is influenced by its social, political, and other contexts.

4) In the hermeneutic study of modern religion, the main attention should be focused on the interpretations that people give to religious phenomena. "Hermeneutic studies are particularly productive if we consider new interpretations of old religions as a kind of spiritual solution to problems that seem unsolvable in other ways and that are existential in nature" [7: 90].

The choice of specific methods of religious studies and their priority use depends both on the qualities (condition) of the religious object being studied, and on the specific tasks that the scientist sets before himself [1: 4]. Aware of the force majeure of war as a phenomenon in general, and the danger of Russian aggression against Ukraine in particular, which destroys not only the external, but also the internal worlds of Ukrainians and all of humanity [11], we will focus a critical analysis of the religious situation on consideration of those risks that affect this situation on a global and local scale, not only in the immediate, but also in the long-term projected perspective.

Methodology as the logic of the religious cognitive process should be integral and comprehensive. But today we understand that in the hierarchy of religious principles, such important principles as worldview and confessional pluralism are inferior to the principle of contextuality and interpretability, demanded by the reality of Russia's war against Ukraine.

Realizing that contextualization is one of the main methodological approaches of modern religious research, religious scholars emphasized as early as 2000 that the cultural and historical context is the primary basis of modern human existence. Examining it, S. Krymsky noted that in the context of the so-called anthropological catastrophe, the meeting with oneself is a valuable problem of spirituality, when the phenomenon of personality is brought to the forefront of history. Based on the perspectives set by philosophical anthropologists, religious scholars explain/interpret any events, phenomena of religious life, based on the vital/vital/existential interests of a person, people, human community.

In the extreme conditions of war, when the usual context of our life can suddenly disappear (as it happened in the Ukrainian territories occupied by enemy troops or as a result of the destruction from shelling and bombing of entire cities and districts, where mastered, normalized and adjusted, cultured loci of existence of human communities were destroyed), contextuality seems extremely important. So, for example, the change in the geopolitical context due to the annexation of the Crimean Peninsula by the RF led to catastrophic consequences for Ukrainian citizens and institutions that were the bearers and representatives of the Ukrainian world.

The aggressor-occupier (Russian invaders) changes the context of human life – linguistic, cultural, informational, religious. Destroying the noses of Ukrainian civic consciousness, the Russian Federation is spreading a destructive effect on Ukrainian confessions, educational institutions, books, language, and memory. The Kremlin is convinced that by changing the Ukrainian context to that of the Russian world, it is possible to change reality and force people to renounce their Ukrainian civil, cultural, and religious self-determination. By forcefully imposing the "russian's peace" ideology, which is promoted and imposed, in particular, through the preaching of the

Russian Orthodox Church, which performs the function of sacralising and legitimizing the russian's peace context of life, the RF unifies the enslaved territories and peoples, deliberately drawing millions of people into its contextual orbit.

Ukrainian religious scholars, contextually analysing the religious situation even in pre-war times [12: 55–64], warned about these dangers. Two levels of dangers/risks were distinguished – external and internal [13]. Realizing the transience and changeability of the modern world, since the beginning and throughout the large-scale war, some of the indicated risks and dangers have changed in intensity. Therefore, their clarification and deepening is possible only through the contextuality of religious studies and the inclusion of religious scholars in the fabric of reality. External risks include:

- russian's aggression against Ukraine, which was manifested even in the annexation of Crimea and military operations in the East of Ukraine;
- hybrid war, which was and is being conducted at different levels and in different forms;
- the presence of religious centers (Moscow and Rome), whose strategic plans for the world in general and for religious Ukraine in particular do not coincide, and sometimes directly contradict Ukrainian interests. Today, in the religious field of Ukraine, the interests of Rome and Moscow have converged again, which was manifested in the escalation of contradictions: 1) between pro-Ukrainian and pro-Moscow Orthodoxy; 2) pro-Ukrainian Greek Catholics and pro-Moscow Orthodox; 3) Greek Catholics and Roman Catholics.

- Moscow's opposition to the initiatives of the Ecumenical Patriarchate not only in the matter of establishing the independent Orthodox Church of Ukraine, but also in the strategic desire to "reformat" world Orthodoxy in accordance with its own imperial interests. Giving/receiving Tomos-2019 exacerbated intra-Orthodox conflicts between the UOC (MP) and the UOC KP

and UAOC (until 2018), and now between the UOC (MP) and the OCU. Ukraine became a catalyst for the intra-Orthodox conflict between Constantinople and Moscow, which is not known how it will be resolved.

- spread of anti-Ukrainian secular and religious ideologies and theories ("Russian world", "Holy Rus", "Historical Rus", "God-bearing Russian people", "universal mission of Great Russia", Eurasianism, Pan-Slavism, etc.); Ukraine has become, among other things, the object of ideological aggression, when aggressive stereotypes are imposed from the outside, such as: Greek Catholics – Uniates, supporters of the Vatican, Orthodox OCU (formerly UOC KP and UAPC) – schismatics, apostates; Protestants are sectarians, etc.

- the presence of other competing religious centers (Muslim – Turkish, Iranian, Arabian, etc., Jewish, Chinese, Korean, Japanese, Indian, new religious, etc.), which play the Ukrainian card for their own profit;

- interference in the religious affairs of political centers (Washington, Moscow, Warsaw, Ankara, Brussels, Paris, Berlin, Beijing, etc.), which demonstrate their interest in the religious orientations of Ukrainians.

In addition to the mentioned external factors, important for the formation of the modern picture of reality – the context of the unfolding of the religious situation – were also internal factors capable of containing the danger of a change in the religious situation, with possible negative consequences for society. These internal risks are caused by different in nature, but related problems: general societal and actually religious.

The first ones, which were already defined earlier [12: 59–60], include:

- Ukrainians' loss of the valuable meanings of their existence, the victory of the dominant malorossiysk;

- internal discord and enmity, division, division between supporters of "Ukrainian Ukraine", disintegration of society, cultivation of induction of emotional chaos;

- the uncertainty of one's own identity, which is manifested in the attitude to the Ukrainian language as the state language, to Tomos as an expression of a new religious identification matrix, the affirmation of autocephaly and self-sufficiency;

- the orderliness and engagement of the Ukrainian mass media and, as a result, distorted, false information, or outright disinformation, aimed at uncritical perception by the audience.

The second group of risks includes [14: 108–109]:

- only a partial solution to the problem of Orthodox division in Ukraine;

- slowness of transitions and joining of UOC MP parishes to the OCU;

- conservatism and paternalism of a large mass of believers oriented towards Moscow (Russia);

- the inertia of the Orthodox environment in the ability to reorient to the new paradigm of "open Orthodoxy";

- the silent resistance of Ukrainian Greek Catholics to pressure from the Vatican: a) regarding the non-recognition of the war in the east of Ukraine as an aggression by Russia; b) regarding calls for reconciliation of Ukraine with ORDLO and removal from the agenda of receiving the patriarchate for the UGCC;

- attachment of some Protestant churches to the concept of Eurasianism as a phantom remnant of the Soviet past;

- the vagueness of the position of Jewish associations regarding the independence of Ukraine in its defense of its national and state interests;

- lack of a unanimous approach of the Muslim administrations of Ukraine, except for the RAMU "UMMAH", to the Russian aggression and occupation of part of the territories in the East of Ukraine and the annexation of Crimea;

- the orientation of some of the native faith currents towards the idea of Pan-Slavism;

- prioritization of the values of the mother religion of the East, neglect of one's own traditions, detachment from the Ukrainian context, indifference to Ukrainian problems and realities,

devaluation of Ukrainian citizenship, etc. in most neo-orientalist currents.

Prescribing all these security issues of possible and real risks for Ukrainian society in its religious segment, warning the church authorities about them, religious scholars could not predict the scale of the changes that took place in the lives of believers after the Russian invasion on February 24, 2022. The religious life of the world and Ukraine now takes place in new contexts, the vector of the development of the religious situation has noticeably changed.

We have already written about the changes in the religious landscape of Ukraine during the war [15], about the role of Ukraine in the geopolitical reformatting of the world, which occurred as a result of the Russian-Ukrainian war [16]. But the dynamics of religious life itself precedes our awareness of its changes. At the beginning of 2023, events took place, possibly unexpected for the church, state and society (we mean the loss of the monopoly of the Ukrainian Orthodox Church in the religious life of Ukraine, the aggressive influence of the Russian Orthodox Church on Ukrainian and world Orthodoxy, a change in the vector of relations between Moscow and Rome, the alignment of church and social the status of the OCU and UOC, the growing role of chaplaincy in the Armed Forces, the provision of spiritual care for Ukrainian refugees abroad, etc.), the foundations for which were defined in the above risks and dangers. But it is the context of the war that determines the speed of all these changes, their dynamics and scale.

When applying general approaches to the analysis of concrete reality, in particular, the position of churches in Ukrainian society during the war, which is monitored by the statements of church leaders, by synodic and council decisions, by the activity of church institutions, etc., we do not concentrate on the dogmas or religious ethics of a specific organization (although this layer of religion is important for clarifying the realization of these beliefs). In addition to

assessing the degree of assimilation of the symbol of faith and the prayer "Our Father", the expert focuses on the nature of the activity, institutional, ritual-cult and other actions that are carried out individually or collectively. When analyzing religion and the religious situation, it is important to pay attention to a number of contextually manifested signs: which patriarch is commemorated at the liturgy, for whom candles are lit in the church, about the resurrection of which state are sung by believing Christians, for what reason information is collected, especially regarding information of a personal nature (about families of military personnel of the Armed Forces, for example) – for real help or for use for another purpose.

In contrast to a personal prayer or confession, the contents of which cannot be verified, public events are subject to wide-ranging theological reflections. Therefore, patriotic appeals to honour Ukraine and its heroes or the Russian-language singing of "mother Russia" in wartime are more than proof for determining involvement in the implementation of risks and dangers for Ukrainian society and the state. Through church rituals, which permeate the entire life background of the church, a social group (in this case, a church community) is affirmed, but in its own way – one as a completely nationally oriented structure, the other as one that was not nationally and religiously defined in the conditions of the Russian aggression.

Contextualization in the application of terms and concepts is extremely important. This is especially relevant precisely because religious studies are not just a humanitarian, but first of all a worldview branch. And to formulate adequate and conscious knowledge in the situation of the information front in the area of the worldview frontier is an extremely responsible matter and requires scientific skill, professional knowledge, rationally grounded and relevant reality in its true understanding of beliefs, critical prudence, discursive consistency and methodological balance

of particular and universal meanings. After all, careless or negligent use of the term can lead not only to the distortion of reality, but also become a weapon in the hands of a skillful propagandist-manipulator. A vivid example of this is the use and demarcation of the terms "Russian peace" / "Russian world" or the replacement of "Russian church" with "Russian". Depending on from which worldview positions the researcher of the religious situation will approach the analysis; he will use one or another term. It is not always appropriate to translate Russian concepts into Ukrainian according to the rules of grammar. After all, the principle of contextuality requires that we invest in the term exactly the meaning that is indicated by the marker corresponding to the context of its use. The translation is carried out on the map of a certain worldview. And if we simply translate a concept with a clearly defined meaning in a certain context as a set of words, we get a falsified result. Of course, in this case, ontological, metaphysical, historical and religious discourses are mixed, meaning is changed and reality is distorted. Therefore, it is necessary to clearly distinguish the contexts in which it is appropriate to use this or that term, and to understand that this or that concept is formed in a certain context, so it is definitely connected with other meaningful discourses. Things (objects, phenomena) must be called by proper names, so that authentic contents, contextually formed and contextually adequately understood, are expressed and revealed.

On the mentioned specific examples, which will still be the object of religious analysis and forecasting, we observe how important today is both the process of fitting oneself as a subject of historical development into a certain cultural and social-event context, as well as its reading. The circumstances of the war require a clear positioning and a conscious choice by the subjects of the context of their own lives. But in order to understand it, you need to be included in the context of events and analyze reality,

and not proceed from the visions of it formulated by someone.

The circumstances of the war require us – both researchers of religion and bearers of one or another form of religiosity – to clearly position ourselves in this system of worldview and effective paradigms: do you belong to the context of the "Russian world" or do you form, protect, defend the Ukrainian world. That is, the war situation liberates from impartial, out-of-contextual, often so-called "objective" analysis. The admissibility of such a methodological technique, which is used in the phenomenology of religion – bracketing the intention – is discussed even in foreign studies.

Conceptual and methodological problems of religious research, analytics and forecasting in the conditions deformed by Russia's military aggression need to be correlated with a practical aspect tested in pre-war times and confirmed by results. Today, we need adequate theories, according to the Ukrainian methodologist of science V. Kuznetsov, practical theories "which scientists use and constantly improve in their everyday practice" [17: 141].

Conclusions. So, contextuality as a methodological approach in religious studies consists in the fact that the researcher must take into account and take into account:

1) The event context (in particular, Russia's military aggression against Ukraine) as a condition for the manifestation of religion, which determines its functional and meaningful features. Therefore, the context of reality is the meeting place of a religious scholar with a living religion, and contextuality is the understanding of transformational processes both in religion itself (the historicity of religion) and in its functioning as a human phenomenon in the conditions of war, on the one hand, and the simultaneous immersion of the researcher in this context – on the other hand;

2) Features, depth and intensity of one's (research) contextual inclusion/exclusion. Contextuality

requires the researcher to constantly correct his position, check the assumptions formulated by him with reality, weigh the appropriateness of using certain methods and definitions, critically rethink what he said when the context changes, and by colleagues using the entire methodological apparatus of Ukrainian academic religious studies.

The methodological approaches used in academic religious studies in pre-war times have not lost their functional significance even now, during the Russian-Ukrainian war. But now the contextual approach is especially relevant, which proves the change of the paradigm of modern methodological thinking in the study of religion.

Therefore, the conceptual and methodological problems of religious research, analysis and forecasting in the conditions deformed by Russia's military aggression against Ukraine, need to be strengthened by the principle of contextualization, correlation/correction, reconciliation of formulated assumptions with reality, weighing the appropriateness of using certain methods and definitions, critical rethinking of the chosen methodological apparatus. The modern contextuality of religious studies dictates the need to understand not only the problems of metatheory, but also metapractice.

LITERATURE

1. До читачів. Як можливе релігієзнавство сьогодні? *Філософська думка*. 2013. № 3. С.4.
2. Горкуша О. Філософія релігії: предмет галузі. *Дисциплінарне релігієзнавство. Колективна монографія*. За ред. проф. А. Колодного. Київ: УАР, 2009. С. 49–68.
3. Research Methodology for Religious Studies Writings. URL: <https://writingcenter.unc.edu/tips-and-tools/religious-studies/> (дата звернення: 03.08.2023).
4. The Routledge handbook of research methods in the study of religion. Edited by Michael Stausberg and Steven Engler. New York, 2011. 569 p.
5. Колодний А. Феномен релігієзнавства. Монографія. Київ: Інтерсервіс, 2020. 248 с.
6. Гардащук Т. Наука і наукова комунікація в умовах невизначеності. *Комунікативні трансформації в сучасній науці: Монографія*. Київ, Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАНУ, 2022. С. 140–168. URL: <https://drive.google.com/file/d/1QW2XpbO6oUA67TBCPB704KENEV8IKxEa/view> (дата звернення: 03.08.2023).
7. Академічне релігієзнавство. За науковою редакцією професора Анатолія Колодного. Київ: Світ знань, 2000. 867 с.
8. Горкуша О. Філософія релігії як співосмислювання людських пошуків релігійних сенсів. *Філософія релігії в Україні: варіативність стратегій осмислення предмету. Збірник наукових праць*. За редакцією А. Колодного, О. Горкуші. Київ: УАР, 2012. С. 83–97.
9. Майдан і Церква. Хроніка подій та експертна оцінка. За загальною редакцією д. філос. н. Филипович Л. О. і канд. філос. н. Горкуші О. В. Київ: Самміт-Книга, 2014. 656 с.
10. Waardenburg J. The study of religion in today's world. *Religion in today's world from 1945 to the present day*. Edinburgh: Clark, 1987. P. 335–364.
11. Війна як соціокультурний феномен: Круглий стіл "Філософської думки". Частина 1. В: *Філософська думка*. 2022. № 3. С. 7–58.
12. Филипович Л., Титаренко В. Проблемні аспекти міжконфесійних та державно-конфесійних відносин у суспільно-політичній ситуації в Україні. *Релігійна свобода*. 2020. № 24. С.55–64.
13. Релігійна безпека/небезпека України. Зб наук. праць і матеріалів. За ред. проф. А. Колодного. Київ: УАР, 2019. 316 с.

14. Филипович Л., Титаренко В. Публічна релігія і публічна політика в Україні: зовнішні та внутрішні ризики. *Інституалізація публічного управління в Україні в умовах євроінтеграційних та глобалізаційних викликів*: мат. щорічн. Всеукр.наук.-практ.конф.заміжнар.участю: у 5 т. / за заг.ред. А. П. Савкова, М. М. Білинської, О. М. Петрое. Київ: НАДУ. 2019. Т.2. С.107–109.

15. Колодний А., Филипович Л. Зміни релігійного ландшафту України в умовах війни та виклики для державно-конфесійних відносин. *Держава і Церква в історії України: зб. наук. статей*. Полтава: ПНПУ імені В. Г. Короленка.2022. Вип. VIII. С.5–16.

16. Филипович Л., Владиченко Л. Місце і роль України в геополітичному переформатуванні світу: релігієзнавчі аспекти. *Мультіверсум*. 2022. Випуск 2 (176). Том 1. С.169–185.

17. Габович О., Кузнєцов В. Огляд сучасної філософії науки (ч. 2). *Філософська думка*. 2022. № 2. С.137–154.

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Do chytachiv. Yak mozhlyve relihiieznavstvo sohodni? [To the Readers: The Possibilities of Religious Studies Today?]. (2013). *Filosofska dumka*. №3. S. 4. (in Ukrainian).

2. Horkusha, O. (2009). Filosofiia relihii: predmet haluz [Philosophy of Religion: The Field's Subject Matter]. *Dystsyplinarne relihiieznavstvo. Kolektyvna monohrafiia*. Za red. prof. A. Kolodnoho. Kyiv: UAR. S. 49–68. (in Ukrainian).

3. Research Methodology for Religious Studies Writings. URL: <https://writingcenter.unc.edu/tips-and-tools/religious-studies/> (last accessed: 03.08.2023). (in English).

4. The Routledge handbook of research methods in the study of religion. (2011). Edited by Michael Stausberg and Steven Engler. New York. (in English).

5. Kolodnyi, A. (2020). Fenomen relihiieznavstva. Monohrafiia [The Phenomenon of Religious Studies: A Monograph]. Kyiv: Interservis. (in Ukrainian).

6. Hardashchuk, T. (2022). Nauka i naukova komunikatsiia v umovakh nevyznachenosti [Science and Scientific Communication in Conditions of Uncertainty]. *Komunikatyvni transformatsii v suchasni nautsi: Monohrafiia*. Kyiv, In-t filosofii im. H. S. Skovorody NANU. S. 140–168. URL: <https://drive.google.com/file/d/1QW2XpbO6oUA67TBCPB704KENEV8IKxEa/view> (last accessed: 03.08.2023). (in Ukrainian).

7. Akademichne relihiieznavstvo [Academic Religious Studies]. (2020). Za naukovoju redaktsiieiu profesora Anatoliia Kolodnoho. Kyiv: Svit znan. (in Ukrainian).

8. Horkusha, O. (2012). Filosofiia relihii yak spivosmysliuvannia liudskykh poshukiv relihiinykh sensiv [Philosophy of Religion as an Interpretation of Human Quests for Religious Meanings]. *Filosofiia relihii v Ukraini: variatynist stratehii osmyslennia predmetu. Zbirnyk naukovykh prats*. Za redaktsiieiu A. Kolodnoho, O. Horkushi. Kyiv: UAR. S. 83–97. (in Ukrainian).

9. Maidan i Tserkva. Khronika podii ta ekspertna otsinka [Maidan and the Church: Chronology of Events and Expert Assessment]. (2014). Za zahalnoiu redaktsiieiu d. filos. n. Fylypovych L. O. i kand. filos. n. Horkushi O. V. Kyiv: Sammit-Knyha. (in Ukrainian).

10. Waardenburg, J. (1987). The study of religion in today's world. *Religion in today's world from 1945 to the present day*. Edinburgh: Clark. P. 335–364. (in English).

11. Viina yak sotsiokulturnyi fenomen: Kruhlyy stil "Filosofskoi dumky" [War as a Socio-Cultural Phenomenon: Roundtable Discussion of "Philosophical Thought"]. (2022). Chastyna 1. V: *Filosofska dumka*. №3. S. 7–58. (in Ukrainian).

12. Fylypovych, L., Tytarenko, V. (2020). Problemni aspekty mizhkonfesiinykh ta derzhavno-konfesiinykh vidnosyn u suspilno-politychnyi sytuatsii v Ukraini [Problematic

Aspects of Interconfessional and State-Confessional Relations in the Socio-Political Situation in Ukraine]. *Relihiina svoboda*. № 24. S. 55–64. (in Ukrainian).

13. Relihiina bezpeka/nebezpeka Ukrainy. Zb nauk. prats i materialiv [Religious Security/Danger in Ukraine: Collection of Scientific Works and Materials]. (2019). Za red. prof. A. Kolodnoho. Kyiv: UAR. (in Ukrainian).

14. Fylypovych, L., Tytarenko, V. (2019). Publichna relihiia i publichna polityka v Ukraini: zovnishni ta vnutrishni ryzyky [Public Religion and Public Policy in Ukraine: External and Internal Risks]. *Instytualizatsiia publichnoho upravlinnia v Ukraini v umovakh yevrointehratsiinykh ta hlobalizatsiinykh vyklykiv: mat. shchorichn. Vseukr.nauk.-prakt.konf.za mizhnar.uchastiu: u 5 t. / za zah. red. A. P. Savkova, M. M. Bilynskoï, O. M. Petroie*. Kyiv: NADU. T. 2. S. 107–109. (in Ukrainian).

15. Kolodnyi, A., Fylypovych, L. (2022). Zminy relihiinoho landshaftu Ukrainy v umovakh viiny ta vyklyky dlia derzhavno-konfesiinykh vidnosyn [Changes in the Religious Landscape of Ukraine in Times of War and Challenges for State-Religious Relations]. *Derzhava i Tserkva v istorii Ukrainy: zb. nauk. statei*. Poltava: PNPU imeni V. H. Korolenka. Vyp. VIII. S. 5–16. (in Ukrainian).

16. Fylypovych, L., Vladychenko, L. (2022). Mistse i rol Ukrainy v heopolitychnomu pereformatuvanni svitu: relihiieznavchi aspekty [The Place and Role of Ukraine in the Geopolitical Transformation of the World: Religious Studies Aspects]. *Multyversum*. Vypusk 2 (176). Tom 1. S. 169–185. (in Ukrainian).

17. Habovych, O., Kuznietsov, V. (2022). Ohliad suchasnoi filosofii nauky (ch. 2) [Review of Contemporary Philosophy of Science (Part 2)]. *Filosofska dumka*. № 2. S. 137–154. (in Ukrainian).

Receive: September 06, 2023

Accepted: September 24, 2023



ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ HISTORY OF PHILOSOPHY

UDC: 111.11:17.023.36

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(94).2023.57-65

"THE WORLD OF MAN" AS "THE WORLD OF CULTURE" IN THE DISCOURSE OF REPRESENTATIVES OF THE KYIVPHILOSOPHICAL SCHOOL

A. I. Zaluzhna*, **T. A. Koberska****, **S. M. Humeniuk*****

The article is devoted to the scientific study of culture as the "world of man" in the context of the Kyiv Philosophical School, which currently arouses significant research interest as the "second renaissance" in the Ukrainian socio-cultural space, and in the realms of contemporary Ukrainian culture, it acquires the status of the Kyiv worldview-anthropological school. This powerful intellectual direction focused on the value dimension of man, understanding of culture as the specificity of human existence, self-affirmation, and self-realization of the individual, and guaranteeing her rights and freedoms. It has been established that in the philosophical discourse, trends regarding the understanding of culture are presented in the worldview-anthropological focus of the "man-world" correlation and the illumination of it as the "world of man" (V. Ivanov, V. Shynkaruk), "human world relation", "human responsibility", "human communication", "realization of human values" (V. Malakhov), "attribute of human personality" (Y. Bystrytsky), etc.

The purpose of this study is to analyze the concept of the "world of man" as the "world of culture" in the discourse of representatives of the Kyiv Philosophical School. In the proposed study, we will set the task of explicating the worldview-anthropological foundations of understanding culture as the "world of man". The worldview-anthropological discourse of the representatives of the Kyiv Philosophical School, which is characterized by in-depth attention to worldview issues (P. Kopnin),

* Doctor of Philosophy (DSc), Professor (National University of Water and Environmental Engineering, Rivne, Ukraine)

a.ie.zaluzhna@nuwm.edu.ua

ORCID: 0000-0002-5012-7419

** PhD in Philosophy, Docent, Associate Professor (National University of Water and Environmental Engineering, Rivne, Ukraine)

t.a.koberska@nuwm.edu.ua

ORCID:0000-0001-6920-2004

*** PhD in Philosophy, Docent, Associate Professor (National University of Water and Environmental Engineering, Rivne, Ukraine)

s.m.humeniuk@nuwm.edu.ua

ORCID:0000-0002-3505-9585

existentials of faith, hope, love (V. Shynkaruk), experience (V. Ivanov), spirituality (S. Krymsky), moral world relation (V. Malakhov), has a significant influence on the unfolding of the issues of this study. The formation of the theoretical basis of the research used an analytical historical-philosophical approach and comparative and hermeneutic methods.

A number of explications of worldview-humanistic themes are highlighted in the coordinates of purposeful subject activity as a fundamental world relation, which enhances the cultural parameters of transformative activity in the contemporary researches of the sixties. In this dimension, the subject of culture becomes a person as the bearer of the entire cultural world order and spiritual self-determination in the world. And the mode of spiritual-practical relation to the world implies an understanding of the spiritual world of man in the context of mutually conditioned phases of the individual's life activity, expressing the transformation of socio-human content into the inner heritage of the personality. The form of being that records the transition of two realities of man and the world, internal and external into a single wholeness can be a form of spiritual, since the objective reality transitions into the spiritual organization of the spiritual world order of human subjectivity. Undoubtedly, all this conceptual arsenal is directed towards the "man-world" plane, which becomes the main philosophical platform of scientific research of representatives of the Kyiv Philosophical School. It was she who made it possible to connect man with reality and understand the transformation of "objective reality" into the "world of man", prompting the search for heuristic potentials of worldview methodology in the field of philosophical knowledge.

Key words: world of man, world of culture, attribute of human personality, responsibility, realization of human values.

"СВІТ ЛЮДИНИ" ЯК "СВІТ КУЛЬТУРИ" У ДИСКУРСІ ПРЕДСТАВНИКІВ КИЇВСЬКОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ШКОЛИ

А. Є. Задужна, Т. А. Коберська, С. М. Гуменюк

Стаття присвячена науковому дослідженню культури як "світу людини" в контексті Київської філософської школи, що нині викликає значний дослідницький інтерес як "друге відродження" в українському соціокультурному просторі, а на теренах сучасної української культури набуває статусу Київської світоглядно-антропологічної школи. Цей потужний інтелектуальний напрям утримував у полі зору ціннісний вимір людини, розуміння культури як специфіки людського існування, самоствердження і самореалізацію особистості та гарантування її прав та свобод. Встановлено, що у філософському дискурсі тенденції щодо розуміння культури представлені у світоглядно-антропологічному фокусі співвідношення "людина-світ" й висвітлення її як "світу людини" (В. Іванов, В. Шинкарук), "людського світовідношення", "людської відповідальності", "людського спілкування", "реалізації людських цінностей" (В. Малахов), "атрибуту людської особистості" (Є. Бистрицький), тощо.

Метою даної розвідки постає аналіз концепту "світу людини" як "світу культури" у дискурсі представників Київської філософської школи. У запропонованому дослідженні поставимо завдання експлікації світоглядно-антропологічних засад осмислення культури як "світу людини". Суттєвий вплив на розгортання проблематики даного дослідження має світоглядно-антропологічний дискурс представників Київської філософської школи, який відзначається поглибленою увагою до питань світогляду (П. Копнін), екзистенціалів віри, надії, любові (В. Шинкарук), досвіду (В. Іванов), духовності (С. Кримський), моральнісного світовідношення (В. Малахов). У формуванні теоретичної основи дослідження застосовано аналітичний історико-філософський підхід та компаративіська й герменевтична метода.

Виділяється низка експлікацій світоглядно-гуманістичної тематики в координатах цілеспрямованої предметної діяльності як фундаментального світовідношення, що посилює в тогочасних дослідженнях шістдесятників культурні параметри перетворювальної активності. У такому вимірі суб'єктом культури стає людина як носій всього культурного світопорядку та духовного самовизначення у світі. А модус духовно-практичного відношення до світу передбачає розуміння духовного світу людини в контексті взаємнообумовлених фаз життєдіяльності особистості, що виражають трансформацію суспільно-людського змісту у внутрішнє надбання особистості. Форма буття, яка фіксує перехід двох реальностей

людини та світу, внутрішнього та зовнішнього в єдину цілісність може бути формою духовного, оскільки предметна реальність переходить в духовну організацію духовного світопорядку людської суб'єктивності. Безумовно, увесь цей понятійний арсенал скерований у площину "людина-світ", яка стає основною філософською платформою наукових досліджень представників Київської філософської школи. Саме вона і давала змогу пов'язати між собою людину з дійсністю й зрозуміти трансформацію "об'єктивної реальності" у "світ людини", спонукаючи до пошуків евристичних потенцій світоглядної методології у сфері філософського знання.

Ключові слова: *світ людини, світ культури, атрибут людської особистості, відповідальність, реалізація людських цінностей.*

Introduction of the issue. The correlation between the absolute and the limited world is presented by philosophy as an eternal search for harmony between time and eternity, between subjective limitations and objective reality, as the disclosure of principles that govern the world order and the functioning of reality. The vision of the absolute glorifies human possibilities and goes beyond the earthly limitations of our existence. It draws our attention to the deep nature of our existence and our ability to understand the truth.

The worldview-anthropological understanding of culture as the "world of man" of the Kyiv Philosophical School currently arouses significant research interest. This powerful intellectual direction, which arises on the basis of the Institute of Philosophy, philosophical departments of both Taras Shevchenko National University of Kyiv and other higher educational institutions of Ukraine, has managed to go beyond the official schemes of dialectical and historical materialism. Such intellectual uplift laid new ideological-worldview foundations of the social movement, which focused on the value dimension of man, understanding of culture as the specificity of human existence, self-affirmation and self-realization of the individual, and guaranteeing her rights and freedoms. It is not by chance that the philosophical heritage of Ukrainian "sixties" V. Tabachkovsky calls the "second renaissance" [9] in the Ukrainian socio-cultural space. After all, in the field of philosophical knowledge, new non-orthodox ideas are being constructed that contradicted the simplified official

understanding of diamatic worldview and ensured the preservation and restoration of professional philosophy. Along with the official philosophy, there exists a "shadow philosophy". It grows into the philosophical schools of P. Kopnin and V. Shynkaruk, and in the realms of Ukrainian culture, it acquires the status of the Kyiv worldview-anthropological school [11].

Rethinking the phenomenon of the Kyiv Philosophical School is traced in many scientific research studies of domestic scientists (V. Horsky, S. Krymsky, V. Tabachkovsky, V. Shynkaruk, Y. Bystrytsky, I. Bychko, M. Bulatov, G. Horak, A. Yermolenko, L. Levchuk, V. Lyakh, V. Malakhov, M. Popovych, N. Khamitov, S. Proleev, P. Yolon, V. Zahorodniuk etc.).

The purpose of this study is to analyze the concept of the "world of man" as the "world of culture" in the discourse of representatives of the Kyiv Philosophical School. In the proposed study, we will set the task of explicating the worldview-anthropological foundations of understanding culture as the "world of man". The worldview-anthropological discourse of the representatives of the Kyiv Philosophical School, which is characterized by in-depth attention to worldview issues (P. Kopnin), existentials of faith, hope, love (V. Shynkaruk), experience (V. Ivanov), spirituality (S. Krymsky), moral world relation (V. Malakhov), has a significant influence on the unfolding of the issues of this study. The formation of the theoretical basis of the research used an analytical historical-philosophical

approach and comparative and hermeneutic methods.

Discussion and Results. The explication of worldview-humanistic themes within the coordinates of goal-oriented subject activity as a fundamental world relation enhances the cultural parameters of transformative activity in the contemporary research of the 1960 s. In philosophical discourse, trends are observed regarding the understanding of culture in a worldview-anthropological focus of the "human-world" correlation and its illumination as "the world of man" (V. Ivanov, V. Shynkaruk), "human world relation", "human responsibility", "human communication", "realization of human values" (V. Malakhov), "attribute of human personality" (Ye. Bystrytsky), and so on.

Undoubtedly, this entire conceptual arsenal is directed towards the "human-world" plane, which becomes the main philosophical platform for scientific research of representatives of the Kyiv Philosophical School. It was this platform that allowed for the connection between man and reality, understanding the transformation of "objective reality" into the "world of man", and prompting the search for heuristic potentials of worldview methodology in the field of philosophical knowledge [1].

A significant step forward was the theoretical justification of the method and subject of philosophical knowledge with its worldview-anthropological content and "human dimension" through the prism of scientific research of the principle of identity of dialectics, logic, and theory of knowledge based on the theoretical heritage of German classical philosophy by P. Kopnin and V. Shynkaruk. Thus, P. Kopnin, in his work "Dialectics as Logic", comes to the conclusion about the existence of a single philosophical science that "simultaneously performs the functions of ontology, epistemology, and logic, not being in the former understanding either one, or the second, or the third; it does not have three independent parts of philosophy with different laws, but is one

science..., which represents the laws of being and the laws of thinking" [4]. Hence, philosophy in P. Kopnin's scientific exploration is dialectical logic by its method of cognition, but by its subject, it is a world view form of social consciousness, at the core of which stands man in her relation to the world according to the meaningful and value-orientation principles of human existence.

According to P. Kopnin, the subject of worldview should not be "the world as a whole", but the relationship "human – surrounding world". At its deep foundation, this has heuristic significance for philosophy in the sense of shifting the epistemological guideline towards a worldview with its dominant creative and value-meaningful characteristics and orientation towards understanding culture as an ontology of man.

Since culture is oriented towards man, functions as a universal human phenomenon created by the specificity of human life and man's relationship to the world, it should be realized only in a worldview sense, not as a way of life of certain societies or a collection of cultural artifacts, but as "the world of human", "the actual boundary of the coincidence of man and the world, which achieves natural harmony of their mutual being", freedom, openness of human existence in the world. Thus, culture forms "the world of human", which is the space of value-orientational and meaning-creating principles of human existence, determining the possibility of self-development, self-determination of man in the world in the true dimension of her being [6]. In this context, V. Ivanov and Ye. Bystrytsky assert: "The problem of man and the problem of culture are one problem, and human existence and the existence of culture are one reality, in which human action becomes a cultural norm" [5:12].

At the same time, there is a focus on the concept of experience as a close connection with one's own life activity and the inner world of the individual (V. Ivanov), understanding of human

essence as a constant becoming and perfection, substantiation of the role of humanistic universal human values and their priority in the structure of activity (V. Shynkaruk, O. Yatsenko). The outlined approaches to the spiritual-meaningful possibilities of the activity conception opened up prospects for actualizing the phenomena of the meaningful dimension of culture and personality, the multidimensionality of the world and world relation, spirituality and creativity, moral and aesthetic phenomena.

Within the outlined problematic, it is appropriate to emphasize the variety of philosophical approaches that led to the realization, in essence, of the same strategic plan – understanding culture in a worldview-anthropological focus of the "human-world" correlation, making it a living and integral world of man. In V. Ivanov's works, this plan is realized through the study of human experience. Relying on the philosophical views of W. Dilthey and H. Bergson, the Ukrainian philosopher comes to the conclusion that the epistemological aspect of experience as a form of sensory knowledge cannot be the only one, since this category arises on the basis of man's life relation to the world, and therefore it should be considered in a special manifestation of the subject experiencing her vitality. V. Ivanov associates the uniqueness of experience with the subject's capacity for meaning-making, creative contemplation, with such a unique spiritual formation as wisdom, analyzes the concepts of "spiritual experience" and "life experience", revealing the components of the latter (knowledge, skills, sensibility, imagination, impulses). In this context, experience is primarily a unique summary of a certain subject's life activity, the quintessence of a certain life fate, its real lesson, closely related to the subject's capacity for meaning-making. "In experience", notes V. Ivanov, elements of reality become an event of subjective life and in this context acquire not only general definiteness but also are filled with unique content.

Experience encompasses the achievements of all spheres of human life activity, "allowing us to understand the human subject as a self-preserving principle of cultural creativity" [2], the source of all spiritual culture. Historical-philosophical stages of the evolution of experience testify to its uniqueness, individuality, and irrepeatability. It has a value-oriented and practically vital character, as it accumulates the entire life process and makes a person part of all forms of life activity, and is not so much comprehended as it is lived through and experienced; therefore, it must be felt primarily. Experience stands beyond the epistemological opposition of thought and being and represents a unique integration of this particular subject's life path. Thus, in domestic philosophy, the phenomenon of experience is rehabilitated as such a subjective dimension of the life process that encompasses the fullness of human world relation, presupposing the act of self-determination of a person in the world. And the most adequate contact with being, as V. Ivanov proves, is provided not only through cognitive-categorical intentions but through experience, spiritual-practical world relation, experience, and aesthetic perception.

In this context, understanding experience conditions the philosophical analysis of culture in a worldview aspect, allowing us to comprehend culture as a universal reality of human existence that determines the entire spectrum of practical-spiritual comprehension of the world and possible world relation. The explication of cultural reality occurs through the prism of the phenomenon of personality, inevitably leading to the reflection of the concept of human spirituality in a non-traditional interpretation [9]. According to this, the accents shift towards the spirituality of all manifestations of human life activity in the context of outlining possible variants of the influence on a person of her immediate surroundings, which is the practical world of her everyday life. Such conceptual positions overcome the

narrow interpretation of the phenomenon of spirituality, which presuppose reducing it to a gnoseological impersonal aspect and give it a personal and moral dimension (S. Krymsky, V. Ivanov, V. Shynkaruk, O. Yatsenko, G. Gorak, V. Malakhov, S. Proleev).

Therefore, the ontological perspective of illuminating culture in the aspect of "specific cultural reality," which embodies the fullness of human meanings and senses, prompts the contemplation of the problems of spirituality through the prism of the spiritual-practical vector of worldview. It actualizes the illumination of the urgent needs for moral self-determination and the construction of the authenticity of human existence in the world of culture.

In particular, V. Shynkaruk believes that the entry into the existence of the spiritual world becomes possible through a special kind of sensibility, through faith, hope, love, through the prism of which spiritual life "is perceived and experienced as a reality of a higher order than the visible world of present existence" [12: 145]. He emphasizes the meaningful sense of love, revealing the essential connection of the latter with ideals, sanctity, symbolism of ideal-real objects, faith, and hope. Faith, hope, and love are forms of spiritual comprehension of the world, which provide the world-transforming ability of worldview and its spiritual-practical nature. They are a significant means of expanding experience, realizing possibilities, and going beyond the given. Such an understanding of the triunity of the spirit is characteristic of the philosophical searches of V. Shynkaruk, O. Yatsenko, and S. Krymsky [3].

In their creative work, faith appears as a significant component of human spirituality, performing religious, cognitive, and practical functions. It acts as an intermediary link between knowledge and practical action, and is an extremely significant incentive for human activity. Indeed, only by believing in the reliability of knowledge does one decide to take active action. P. Kopnin also addresses the phenomenon of faith,

exploring its role and significance in cognitive activity. In his work "Dialectics as Logic and Theory of Knowledge," he notes: "Conscious faith, conviction not only does not contradict the truth of science, but also arises from it; it is also an exit of a person beyond the immediately given in knowledge, but one that has a real basis in knowledge itself" [4: 300]. This knowledge is fertilized by the will, feelings, and aspirations of a person, expressing the subject's inner conviction in the truth of ideas and the correctness of their practical implementation.

Hope, as the second form of understanding the world, receives the definition of a dream in V. Shynkaruk's works, becoming an object of faith [11: 33]. Without hope, a worldview as an experience and aspiration for the future is impossible. It embodies the best expectations, desires, and interests of a person, as it appears as the desired and necessary reality that should come to fruition. Among the spiritual regulators of human life activity, the phenomenon of love takes precedence, as it "makes faith and hope human in a person, the deepest foundations of spirituality" [12: 150]. Therefore, love acquires the status of the most important form of combining the real and the ideal, capable of realizing the openness of a person to the world, accumulating the socio-cultural and gnoseological content of faith, and appearing as a real object for hope. The feeling of love, permeated with faith and hope, constitutes the spiritual-practical basis of the ideal. Thus, dream, faith, hope, and love are investigated as worldview forms of perceiving the future and significant worldview universals of human existence. Notably, S. Krymsky's philosophical reflection is vectorially directed towards the phenomena of faith, hope, and love, which appear as the basic foundation of understanding spirituality, a significant incentive for personality formation, and a "breakthrough of the everyday and exit to the primal foundations of life" [5: 12].

Thus, S. Krymsky relates the problem of spirituality to those eternal questions

that "require the individual life experience of the subject" [5: 21], bringing us closer to solving the ultimate mysteries of human existence. Spirituality is not equated with the spiritual life of society, but acquires significance in the context of the spiritual self-determination of the individual "with the choice of one's own image, one's destiny..., with the meeting with oneself" [5: 21], and it has an ontological hue, unlike consciousness (gnoseological, psychological). The affirmation of a personally spiritual universe conditions the perspective of forming alternative value orientations and the possibility of modeling any variants of the world order, in connection with which the role of ethical reflection increases. S. Krymsky substantiates the idea of the ability of spirituality to transform the universe of external existence into the inner world of the individual on an ethical basis. It should be noted that such an ethization of spirituality requires elevation above situational ethics and formal schematization of the moral imperative, intensifying the appeal to the highest levels of the value hierarchy of moral consciousness, capable of going beyond everyday existence and rising to higher supra-vital meanings. Therefore, the question "What should I do?" is supplemented by another – "What should I become?", as "it marks the boundary of the transition from external practical action to internal meaning-making and the state of freedom", according to S. Krymsky [5: 27]. Overall, in the philosophy of S. Krymsky, spirituality appears as a principle of self-development of a person oriented towards higher values of personality constitution. The question of creative contemplation and achieving harmony of the soul with the world through not practical activity aimed at transforming the material world, but rather through the self-transformation of a person and her inner world is raised.

Subsequently, the concept of practical-spiritual mastery of the world has laid essential foundations for

overcoming the complexity of the theoretical-methodological situation in philosophy, contributing to the rehabilitation of both the phenomenon of spirituality with its characteristic moral-ethical tonality, and the culturological methodology. Unlike the activity-based approach, the culturological approach presupposed an increasingly closer connection with addressing the problems of human beings and their spiritual-moral development [1].

The concept of culture as the real world in its immediate unity with the human being is brought to the forefront. This concept reaches the level of fulfilling the subject's needs in acquiring meaningful life orientations, the sphere of self-restraint in the name of higher universal values, and positive self-determination in the world [10]. Thus, the spiritual life of a person presupposes interaction and connection between the universal and the individual, mastery of socio-cultural conditions of life activity, and requires personal self-realization precisely in culture, which organizes the meaningful direction of development and accumulates the spiritual-practical possibilities of the entire human race. In this sense, "the world of man" is "the world of culture", and the world of the spiritual appears not as spiritual production, the study of which is characteristic of the Soviet-Marxist discourse, but as an integral phenomenon of human life and culture, a necessary prerequisite for the moral formation of the personality.

Conclusions and research perspectives. In this way, the world appears as an immanent condition of human self-determination, which is not reduced to natural and object existence, but acts as the living "world of man", "world of culture". In such a dimension, the subject of culture becomes a person as the bearer of the entire cultural world order and spiritual self-determination in the world. And the mode of spiritual-practical relation to the world implies understanding the spiritual world of a human being in the context of mutually conditioned phases of the personality's

life activity, expressing the transformation of social-human content into the inner acquisition of the personality.

The form of existence, which captures the transition of the two realities of man and the world, internal and external, into a single whole, can be a form of the spiritual, since the objective reality transforms into the spiritual organization of the spiritual world order of human subjectivity. A number of explications of worldview-humanistic themes are highlighted in the coordinates of purposeful subject activity as a fundamental world relation, which enhances the cultural parameters of transformative activity in the contemporary researches of the sixties. In this dimension, the subject of culture becomes a person as the bearer of the entire cultural world order and spiritual self-determination in the world. And the mode of spiritual-practical relation to the world implies an understanding of the

spiritual world of man in the context of mutually conditioned phases of the individual's life activity, expressing the transformation of socio-human content into the inner heritage of the personality. The form of being that records the transition of two realities of man and the world, internal and external into a single wholeness can be a form of spiritual, since the objective reality transitions into the spiritual organization of the spiritual world order of human subjectivity. Undoubtedly, all this conceptual arsenal is directed towards the "man-world" plane, which becomes the main philosophical platform of scientific research of representatives of the Kyiv Philosophical School. It was she who made it possible to connect man with reality and understand the transformation of "objective reality" into the "world of man", prompting the search for heuristic potentials of worldview methodology in the field of philosophical knowledge.

LITERATURE

1. Губерський Л. В. Київська світоглядно-гносеологічна школа другої половини ХХ століття: монографія. Київ, 2019. 240 с.
2. Загороднюк В. Розвиток філософської антропології у Київській світоглядній школі. *Філософська думка*. 2021. № 4. С. 112–122. URL: <http://surl.li/mmdcl>(дата звернення: 12.09.2023).
3. Йолон П. "Київська філософська школа" як явище. *Філософська думка*. 2015. № 3. С. 77–89. URL: <http://surl.li/mmdct>(дата звернення: 12.09.2023).
4. Генеза філософських судій у Київському університеті / За заг. ред. Л. В. Губерського. Київ: ФОП Колісник К. І., 2010. 492 с.
5. Кримський С. Б. Заклики духовності ХХІ століття: (3 циклу щорічних пам'ятних лекцій імені А. Оленської-Петришин, 2002 р.). Київ: Академія, Культура і розвиток людини: (філос.-методол. проблем) [В. Іванов і ін.]. Київ: Наук. думка, 1989. 320 с.
6. Культуротворчі виміри людини в сучасному універсумі: колект. монографія / І. В. Вернудіна, В. П. Драпогуз, Т. К. Гуменюк, Л. П. Саракун та ін.; за ред. М. М. Бровка. Київ: Видавництво Ліра-К, 2019. 380с.
7. Малахов В. А. У напрямку етики. *Філософська думка*. 1998. № 4–6. С. 57–71.
8. Попович М. Бути людиною. Київ: Києво-Могилянська академія, 2016. 223с.
9. Табачковський В. Г. У пошуках невтраченого часу: (нарис про творчу спадщину укр. філософів-шістдесятників). Київ: Парапан, 2002. 300 с.
10. Хамітов Н. В. Філософська антропологія: світовий та вітчизняний контексти. *Вісник НАН України*. 2021. № 5. С. 81–94.
11. Шинкарук В. І. Поняття культури. Філософські аспекти. *Феномен української культури: методологічні засади осмислення*. Київ: Фенікс, 1996. С. 8–61.
12. Шинкарук В. Віра, надія, любов. *Віче*. 1994. № 3. С. 145–150.

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Huberskyi, L. V. (2019). *Kyivska svitohliadno-hnoseolohichna shkola druhoi polovyny KhKh stolittia: monohrafiia* [The Kyiv Worldview and Epistemological School of the Second Half of the 20th Century: A Monograph]. Kyiv. (in Ukrainian).
2. Zahorodniuk, V. (2021). *Rozvytok filozofskoi antropologii u Kyivskii svitohliadni shkoli* [The Development of Philosophical Anthropology in the Kyiv Worldview School]. *Filozofska dumka*. № 4. S. 112–122. URL: <http://surl.li/mmdcl> (last accessed: 12.09.2023). (in Ukrainian).
3. Iolon, P. (2015). "Kyivska filozofska shkola" yak yavyshe [The Phenomenon of the "Kyiv Philosophical School"]. *Filozofska dumka*. № 3. S. 77–89. (last accessed: 12.09.2023). (in Ukrainian).
4. Geneza filozofskykh sudii u Kyivskomu universyteti [Genesis of philosophical judges at Kyiv University]. *Za zah. red. L. V. Huberskoho*. Kyiv: FOP Kolisnyk K. I.. (in Ukrainian).
5. Krymskyi, S. B. (1989). *Zaklyky dukhovnosti XXI stolittia: (3 tsykladu shchorichnykh pamiatnykh lektsii imeni A. Olenskoii-Petryshyn, 2002 r.)* [Appeals to Spirituality in the 21st Century: (3 Annual Commemorative Lectures in Honor of A. Olenska-Petryshyn, 2002)]. Kyiv: Akademiia, Kultura i rozvytok liudyny: (filoz.-metodol. problem) [V. Ivanov i in.]. Kyiv: Nauk. dumka. (in Ukrainian).
6. *Kulturotvorchy vymiry liudyny v suchasnomu universumi: kolekt. Monohrafiia* [Cultural-Creative Dimensions of the Individual in the Contemporary Universe: Collective Monograph]. (2019). / I. V. Vernudina, V. P. Drapohuz, T. K. Humeniuk, L. P. Sarakun ta in.; za red. M. M. Brovka. Kyiv: Vydavnytstvo Lira-K. (in Ukrainian).
7. Malakhov, V. A. (1998). *U napriamku etyky* [In the Direction of Ethics]. *Filozofska dumka*. № 4–6. S. 57–71. (in Ukrainian).
8. Popovych, M. (2016). *Buty liudynoiu* [To Be Human]. Kyiv: Kyievo-Mohylianska akademiia. (in Ukrainian).
9. Tabachkovskiy, V. H. (2002). *U poshukakh nevtrachenoho chasu: (narysy pro tvorchu spadshchynu ukr. filozofiv-shistdesiatnykiv)* [In Search of Lost Time: Essays on the Creative Legacy of Ukrainian Philosophers of the Sixties]. K.: Parapan. (in Ukrainian).
10. Khamitov, N. V. (2021). *Filozofska antropologhiia: svitovy ta vitchyzniani konteksty* [Philosophical Anthropology: Global and Domestic Contexts]. *Visnyk NAN Ukrainy*. № 5. S. 81–94. (in Ukrainian).
11. Shynkaruk, V. I. (1996). *Poniattia kultury. Filozofski aspekty* [The Notion of Culture: Philosophical Aspects]. *Fenomen ukrainskoi kultury: metodolohichni zasady osmyslennia*. Kyiv: Feniks. S. 8–61. (in Ukrainian).
12. Shynkaruk, V. (1994). *Vira, nadiia, liubov* [Faith, Hope, Love]. *Viche*. № 3. S. 145–150. (in Ukrainian).

Receive: October 21, 2023
Accepted: October 29, 2023



УДК 101.9Р.Декарт[001:2-335:141.30/.31]

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(94).2023.66-76

ОЦІНКА ФІЛОСОФІЇ РЕНЕ ДЕКАРТА В РАННІХ ПРАЦЯХ ЕТЬЄНА ЖИЛЬСОНА ТА ЖАКА МАРІТЕНА

А. О. Шиманович*

Застосовувана методологія та систематизовані напрацювання розвідок Рене Декарта заслужено вважаються переламною віхою в історії західної філософії та науки. Водночас неотомістський рух першої половини ХХ ст. став парадигмальним прикладом концепції, що ставила собі за мету подолати хаотизацію філософського дискурсу й нестримне множення вчень, обґрунтовуючи легітимність і неопозбуну валідність синтезисв. Томи як вічної універсальної філософії, яка заразом є цілком інклюзивною і містить в собі й досі вповні не реалізовану внутрішню потенцію до плідної взаємодії з новітніми світоглядними системами. Попри очевидну значущість Р. Декарта як засадничого теоретика й фактичного засновника проекту Просвітництва, уся сукупність методів його філософської роботи переважно сприймалася провідними неотомістами як своєрідна точка неповернення, що спричинила подальшу деформацію автентичного філософування на імпліцитно християнській основі. Ба більше, в сучасній культурі унормованої фрагментації й вузької тематичної спрямованості філософських розвідок нерідко відчувається жага повернутися до цілісної візії світу, наново віднайти всеохоплююче розуміння людини – її історичного становлення, телеологічного призначення, онтологічної сутності та її інтенційної спрямованості на пізнання Буття. До того ж дається взнаки брак інтегральних концепцій, що базуються на стабільній метафізичній структурі реальності, але які водночас спрямовані на креативне перетворення соціальних реалій, повсякденного людського життя.

В результаті проведеного дослідження є всі підстави зробити наступний висновок: погляди кожного з двох досліджуваних філософів-неотомістів – Е. Жильсона та Ж. Марітена – дозволяють виразити основні пункти їхньої фундаментальної незгоди із проектом Р. Декарта. Три основні аргументи кожного з неотомістів щодо згубності Декартової філософії, які лише частково перегукуються між собою, ґрунтуються на одній фундаментальній претензії, яка є наступною: методологічна спрямованість Декарта на розсічення цілісної реальності задля дослідження окремих партикуляризованих царин, позбавлення їх сув'язей та традиційних взаємних реляцій, унормували фрагментоване мислення, спричинивши доглибне подрібнення усталеного впродовж століть бачення реальності й інтерпретації Буття.

Ключові слова: Августин, Аквінат, картезіанство, раціоналізм, модерн, неотомізм, неосхоластика.

* Кандидат філософських наук, докторант кафедри богослов'я, релігієзнавства та культурології (Український державний університет ім. Михайла Драгоманова, Київ, Україна) schimanovich@ukr.net

ORCID: 0000-0002-3046-4645

THE ASSESSMENT OF RENÉ DESCARTES' PHILOSOPHY IN THE EARLY WORKS OF ÉTIENNE GILSON AND JACQUES MARITAIN

A. O. Shymanovych

René Descartes' applied methodology and systematized explorations are deservedly considered a turning point in the history of Western philosophy and science. At the same time, the neo-Thomist movement of the first half of the 20th century became a paradigmatic example of the concept that set itself a goal of overcoming the chaoticization of philosophical discourse and the unstoppable multiplication of teachings by means of substantiating the legitimacy and permanent validity of St. Thomas' synthesis as an eternal and universal philosophy, which may be regarded as completely inclusive and, as such, having the unrealized internal potential for fruitful interaction with the latest worldview systems. Despite the obvious importance of Descartes as a fundamental theorist and the actual founder of Enlightenment project, the entire set of methods of his philosophical work was mostly perceived by leading neo-Thomists as a kind of point of no return, which had caused the further deformation of authentic mode of philosophizing on an implicitly Christian basis. Moreover, in the modern culture of normalized fragmentation and narrowed focus of philosophical explorations, there is often a thirst to return to the holistic vision of the world, to rediscover a comprehensive understanding of human being, historical formation of a person, his/her teleological purpose, ontological essence and inner intentional focusing on the knowledge of Being. In addition, nowadays there is an undoubtful lack of integral concepts, which are based on a stable metaphysical structure of reality and at the same time are aimed at creative transforming the social realities of everyday human life.

As a result of the conducted research, there is every reason to draw the following conclusion: the views of each of the studied neo-Thomist philosophers – É. Gilson and J. Maritain – allow us to highlight the main points of their fundamental disagreement with the project of R. Descartes. The three main arguments of each of the neo-Thomists regarding the perniciousness of Descartes' philosophy – which only partially echo each other – are based on one fundamental claim: Descartes' methodological focus on dissecting the whole reality in order to study separate particularized areas, depriving them of their connections and traditional mutual relations, in fact resulted in normalizing the divided and thus narrowed thinking, causing further in-depth fragmentation of the vision of reality and interpretation of Being that had been established over the previous centuries.

Key words: Augustine, Aquinas, Cartesianism, rationalism, modernity, neo-Thomism, neo-scholasticism.

Постановка проблеми. Наявність потужної традиції декартознавства як одного з найбільш розвинених напрямів історико-філософських студій західного світу не скасовує того факту, що на мапі українських богословських та релігієзнавчих розвідок постать Р. Декарта і вплив здійсненої ним ревізії усталених модусів філософування й досі не набули ґрунтовного академічного розгляду. Видається імовірним, що дана стаття, присвячена аналізу оцінки й рецепції Декартової інтелектуальної програми ключовими представниками католицького неотомізму ХХ ст., стане ефективною спробою бодай частково заповнити

згадану лакуну в сучасній українській гуманітаристиці.

Ступінь наукової розробки. З-поміж українських дослідників цієї та дотичної тематики передусім варто згадати А. Дахнія, А. Баумейстера та С. Шевченка. Якщо А. Баумейстер у своїй монографії 2012 р. "Тома Аквінський: вступ до мислення" детально розгорнув вчення самого Аквіната, лише побіжно розкривши феномен неотомізму, а С. Шевченко переважно здійснив розвідки щодо співвідношення католицької інтелектуальної традиції та екзистенціалізму ХХ ст., то 3-й розділ праці А. Дахнія за 2015 р., використаний у даній статі, містить в

собі цінний матеріал щодо засадничих етапів креативної адаптації томістської системи у новому культурно-інтелектуальному контексті ХХ ст. Втім, ключову роль при написанні даної статті було відведено першоджерелам досліджуваних мислителів та працям англомовних знавців неосхоластики, таких як Дж. Маккул, Р. Макінерні, Ф. Кер, М. Манчіні, Р. Фафара, С. Мен та Ф. Мерфі.

Метою дослідження є встановлення того, у яких сконденсованих тезових положеннях може бути викладена загальна оцінка переламного філософського проекту Р. Декарта з боку Ж. Марітена та Е. Жильсона (як найбільш репрезентативних ідеологів неотомізму) саме на початках їхньої дослідницької роботи, коли відбувалося формування фонові філософської ментальності обох мислителів.

Дискусія та результати.

Етьєн Жильсон.

Вже на початках свого філософського становлення молодому медієвісту Етьєну Жильсону (1884-1978) судилося подолати ту зневагу до середньовічної схоластики, яку неприховано сповідували деякі з його наукових наставників. Зокрема, Люсьєн Леві-Брюль (1857-1939) – вчитель Жильсона і видатний спеціаліст з філософії Девіда Г'юма – був одним із найменш зацікавлених у Середньовіччі філософів початку ХХ ст. Він, як свого часу й засновник позитивізму Огюст Конт (1798-1857), взагалі не вбачав у витіюватих системах середньовічних докторів бодай якоїсь філософської цінності. Згідно з переконаннями Леві-Брюля, традиційна католицька схоластика й властива їй метафізика навіть не були варті того, аби марнувати час на їх ретельну інтелектуальну деконструкцію. Філософ вважав, що з-поміж багатьох мертвих історичних доктрин з царини філософії та теології, томістська схоластика була безнадійно мертвою і непридатною до воскресіння [2: 3].

Втім, Жильсон не пройнявся ідеями свого вчителя і згодом став одним із тих, хто оновив католицьку теологію через відродження середньовічної схоластики томістського штибу до нового життя у новітніх історичних та ідейних контекстах. Щоправда, заради наукової точності доречно зауважити, що першу чверть століття Жильсон працював переважно як історик – чи то історик філософії – із використанням відповідної методології, і лише згодом його покликання філософа на всю потугу заявило про себе. Себто прагнення не просто досліджувати хронологію подій чи навіть історію розвитку ідей, а виходити на рівень власних узагальнених філософських інтерпретацій посіло чільне місце з-поміж усіх інших інтелектуальних прагнень Жильсона лише після набуття ним чималого академічного досвіду.

Першим вагомим кроком Жильсона на шляху до ре актуалізації томістського вчення стала його докторська дисертація, присвячена інтелектуальним витокам філософії Рене Декарта (1596-1650) [4], до написання якої молодого дослідника спонукав Л. Леві-Брюль. Робота над проектом тривала довгих дев'ять років, а вибухова сутність цієї праці полягала у її двох характерних особливостях. По-перше, у цьому дослідженні Жильсон залишив на маргінесах т. зв. картезіанство – постдеркартівський інтелектуальний рух, який на початок ХХ ст. вже був наскрізно просочений позитивістськими та ідеалістичними інтерпретаціями. Натомість Жильсон здійснив небезрезультатну спробу розглянути систему ідей Картезія історично і контекстуально (задля досягнення цієї мети, у своїй дисертації Жильсон пропонує ґрунтовний аналіз того, за якими підручниками вчився Декарт у єзуїтському коледжі, з'ясовує, наскільки його друзі на правду були августиніанцями, наскільки томізм був у пошані серед Декартових вчителів та професорів і т. ін.). По-друге, Жильсон майстерно продемонстрував сутнісну

спорідненість між середньовічною схоластикою та раціоналізмом Декарта, тим самим наново акцентувавши увагу сучасників на непересічному значенні середньовічної філософії і повернувши її на поле інтелектуальних дискусій. І саме цей аспект Жильсонового відкриття чимала кількість дослідників акцентує як першорядну, засадничу причину стрімкого навернення філософа у глибини середньовічної схоластики (огляд основних ідейних ліній Жильсонової дисертації пропонує Ф. Мерфі у дослідженні "Мистецтво й інтелект у філософії Етьєна Жильсона" [14: 33-47]). Відтак, дисертаційне дослідження Жильсона – це насправду переламний етап, який став справжнім прозрінням і переворотом у інтелектуальному житті молодого дослідника, коли народився Етьєн Жильсон таким, яким він назавжди закарбувався в католицькій думці ХХ ст., – майстром з інтерпретації середньовічної філософії і, передовсім, загальновизнаним фахівцем із вчення св. Томи Аквіната.

У своїй дисертації Жильсон пропонує доволі сміливу гіпотезу щодо подібності духу Декартівської метафізики до "неоплатонічної теології, присутньо оновленої отцями і, понад усе, св. Августином" [4: 160]. Щоправда, згодом, через майже 20 років, Жильсон дещо підкорегував своє бачення цієї спорідненості і в іншій своїй розвідці дійшов висновку, що із розгортанням свого філософського проекту Декарт певною мірою таки покладався на Августинову метафізику, але із неминучою її трансформацією, оскільки філософ "прагнув досягнути радикально антиавгустиніанських цілей" [3: 290-291]. Як виклав це сам Жильсон, "оточений августиніанцями, Декарт потребував не більше ніж короткої розмови, щоб побачити, як перед ним відкривається метафізичний шлях, яким його метод міг би прямувати далі" [3: 200]. С. Мен підсумовує цю лінію Жильсонового аналізу наступним чином: "Коли Декарт підпорядковує цю

[Августинову] метафізику обмеженням свого наукового методу, що виключає злиття віри з розумом, він руйнує дух Августинової метафізики" [13: 9]. Але, визнаючи очевидну відмінність між глибинним "духом" філософії Декарта та вченням Августина, Жильсон водночас докладно обґрунтовує тяглість між двома концепціями і доводить беззмістовність припущення щодо схожості двох систем як результату нібито суто випадкового історичного збігу, а не присутнього впливу з боку північно-африканського єпископа V ст. на французького філософа-раціоналіста XVII ст. [3: 289-294]. Втім, проведення Декартом рішучого розмежування між вірою та розумом радше наближує його модель філософування до синтезисв. Томи, аніж до мислення в категоріях і дусі св. Августина та св. Бонавентури (як провідного августиніанця часів Аквіната). Як висновує С. Мен, для Жильсона "томізм це єдина завершена чи то наукова християнська філософія. Августинізм є присутньо неповним, його цінність полягає не у якихось наукових внесках, а саме у нагадуванні нам про недосконалість людського розуму. Августинівська філософія важлива через її "дух", як вправління в інтелектуальній відданості, але коли вона (як це трапилося у її картезіанських версіях) залишає обабіч цей "дух", презентує себе як точну наукову систему і, відповідно, суперника томізму, Жильсон не зволікає із викриттям її зісутості" [13: 9].

Після розгляду Жильсонового порівняння філософій Августина й Картезія, варто поглянути на його ж зіставлення Декартової моделі філософування із античною та середньовічною традиціями. Дж. Маккул відтворює суть Жильсонової позиції з даного приводу наступними словами: "Декартовий нескінченний суцільний Бог, всемогутній, вільний Творець, який заклав основи буття світу Своєю дієвою каузальністю, був незнайомим для думки Платона й Аристотеля. Декартова безсмертна людина не була смертною людиною

Аристотеля. Дійсно, ані Бог, ані людина, які з'явилися у системах Декарта (1596-1650), Ляйбніца (1646-1716) або Спінози (1632-1677), не поставали у обмеженому світі грецьких філософів, заснованому на самому собі" [11: 135]. Тож якщо ідея єдиного, унікального, безкінечного особистісного Творця є цілком чужою для Платона й Аристотеля, то вона є незамінною для будь-якої схоластичної системи – чи то Аквіната, чи то Іоанна Дунса Скота, чи то Вільяма Оккама, чи то Франциско Суареса. Так само не оминає своєю увагою цей результат Жильсонової розвідки й Р. Фафара: "У своєму новаторському дослідженні Жильсон авторитетно встановив, що Декартова ідея Бога, а також ідея про людей як тих, хто створені за образом Божим із духовною складовою та безсмертною душею, мають у якості свого джерела не філософські трактати греків, а праці середньовічних схоластів" [2: 7].

У своїй праці, присвяченій філософії Картезія, молодий французький медієвіст також звинувачує єзуїта Франциско Суареса (1548-1617) у негативному впливі на філософування Декарта. Саме у Декартових запозиченнях із напрацювань Суареса Жильсон вбачав основну причину метафізичної редукції, здійсненої Картезієм, себто нерозрізнення ним категорій сутності та існування (цю дистинкцію чітко проводив св. Тома), що А. Дахній вдало позначає як "деекзистенціалізацію сутності" [1: 461].

В результаті свого багаторічного дослідження філософії Декарта, Жильсон дійшов невтішного для засновника просвітницького раціоналізму узагальнюючого висновку: "Думка Декарта, у порівнянні з джерелами, на які вона спиралася, у набагато більшій мірі є втратою, аніж здобутком" [5: 88–89].

Жак Марітен.

Піднесення томізму до статусу офіційного філософського вчення Католицької Церкви, здійснене папою Римським Левом XIII у 1879 р., мало на меті створити опозицію

модерністським тенденціям та подолати інфільтрацію багатьох популярних філософських вчень у католицький інтелектуально-освітній простір. Зокрема, однією з основних цілей томізму було перетворитися на "терапію проти картезіанства" [6: 18], яке докорінно переформатувало усталені моделі філософської рефлексії. Реноваційне переутвердження томістської доктрини вважалося Марітенем життєво необхідним завданням саме через кардинально помилковий шлях, яким людство прямувало на той момент впродовж трьох століть, з часу поширення Декартової раціоналістичної теорії.

Не буде перебільшенням ствердити, що наскільки Марітен був переконаним томістом, настільки ж він був непохитним ідейним антикартезіанцем. На сторінках праці "Три реформатори: Лютер, Декарт, Руссо" (1925) заочна полеміка Марітена із Декартом сягає рівня епічного протистояння [10: 53–89]. Вибір автором саме цих постатей у якості об'єкту свого дослідження обумовлений вирішальними змінами, які кожен із мислителів спричинив, відповідно, в царинах релігії, філософії та етики [10: 4]. Через потужний наголос розглянутих Марітенем мислителів на істотності людської індивідуальності, сам французький дослідник ставив їм у провину те, що почали вони із ігнорування такого вагомого чинника як реляційна природа людини та її інтенційна спрямованість на встановлення стосунків із Богом, а завершили розведенням у різні кути християнства та решти складових європейської культури. Р. Макінерні з цього приводу доречно зауважує: "Розум, який постав із Декарта, відсік себе і від того, що було над ним, – надраціонального, і від того, що було під ним, – нижчераціонального. Такий гуманізм вимагав, щоб людина була сама собі спасителем і власними зусиллями створила земний рай" [12: 144]. На сторінках цієї емоційно забарвленої праці не помічений у надмірній дипломатичності у своїх

спробах дати оцінку впливу Декартових напрацювань. Згідно з баченням дослідника, своїми раціоналістичними ідеями Декарт вчинив "первородний гріх сучасної філософії" [10: 77] і "зняв покривало з обличчя монстра, котрого сучасний ідеалізм вшановує під ім'ям Думки" [10: 54].

Якщо започаткована М. Лютером європейська Реформація для Марітена є великим німецьким гріхом, то картезіанська революція це великий французький гріх в історії модерної думки [10: 86]. Марітен ставить в провину Декарту "натуралістичний і утилітарний напрям його мудрості" [10: 83], який призвів до зміни порядку пізнання через інструменталізацію метафізики та її розташування на початку когнітивного процесу, що перетворило її лише на допоміжний вступ до механіки, медицини та етики [10: 82]. За Марітеном, картезіанська наука заподіює насилля по відношенню до реальності [10: 76], її нередукованого багатства та неосяжної глибини. Трагічним наслідком картезіанської революції Марітен вважає загальну "матеріалізацію науки" [10: 66], її зневагу до вищих категорій буття, коли "розум відвертається від вічного і скеровується на вивчення творіння" [10: 82]. У висновках видатного неотоміста Декарт постає як "впертий роздільник, котрий не лише відокремив сучасне від древнього, а й налаштував усі явища одне проти одного – віру й розум, метафізику й науки, знання й любов" [10: 89].

На думку Марітена, наслідки Декартової редукції позначилися на сприйнятті матеріальних елементів оточуючого світу лише як об'єктів людського пізнання, позбавлених самоцінності й незалежного існування, без реляційної віднесеності до суб'єкту пізнання і його свідомості: "Іншими словами, не береться до уваги до- і позалогічне, до- і позанаукове існування (те, що у Гуссерля отримало назву життєвого світу – нім. *Die Lebenswelt*), існування, як

воно, за логікою неотомістів, виходило "з рук Творця", тобто знищується річ у справжньому сенсі слова" [1: 433]. Себто різниця між двома поняттями є наступною: *річ* є явищем автономним, самототожним, вона існує без будь-якої сутнісної прив'язки до свідомості суб'єкта, що здійснює когнітивний акт; натомість *об'єкт* не є самостійним, але пізнаваним, він нерозривно пов'язаний зі свідомістю суб'єкта, котрий спрямовує на нього своє пізнання. Марітен прагнув подолати цей постдекартівський антагонізм через утвердження гносеологічної установки на цілісне, концептуальне сприйняття (1) природного *буття речі* і (2) речі лише як формального *об'єкту* пізнавального процесу. Здійснював він це через впровадження власного концепту *інтенціональності*, який був покликаний зняти цю штучно створену опозицію через перенесення матеріального об'єкту на рівень нематеріальності й надсуб'єктивності [1: 434]. Зрештою, Р. Макінерні не дарма узагальнено назвав різнобічну Марітенову критику філософії Декарта "не простяганням оливкової гілки до сучасності, а замахом сокирою на корені сучасної культури" [12: 143]. Тож не буде перебільшенням визначити працю Марітена "Три реформатори" як палкий контркультурний маніфест виразно антигуманістичного й антипросвітницького стибу.

У вступі до іншого збірника текстів під назвою "Сон Декарта" [9] Марітен, визнаючи значущість картезіанських перетворень для подальшої інтелектуальної історії, все ж погоджується із оцінкою Е. Жильсона і узагальнено ідентифікує філософування Картезія як "трагічний досвід" [9: 9]. Власний вирок Ж. Марітена щодо подальших наслідків цього досвіду є наступним: "Сучасні люди мають дуже повчальний привілей спостерігати за історичним провалом трьох століть раціоналізму. Було б самогубством звинувачувати розум. Але вони можуть побачити всюди, навіть в економічному устрої те, що

породжується вимогою нав'язати матерії панування розуму, який сам відмовляється керуватися найвищими й найсуттєвішими реальностями, задовольняючись лише поверховою ясністю. Будь-яка раціоналізація неминуче призводить до абсурдних результатів, якщо вона не є роботою цілісного розуму, який дотримується порядку мудрості та природи" [9: 10]. В останній частині книги – "Картезіанська спадщина" – Марітен віддає належне непересічній постаті Декарта і здійсненій ним революції. Незгода із істотною частиною картезіанської реформи не заважає Марітену визнати очевидну значущість особи ідейного фундатора Просвітницького раціоналізму: "Загальновживаним є твердження, що Декарт був геніальним філософом, мав надзвичайно наполегливий інтелект, був своєрідним героєм, одним із тих видатних людей, чия думка породжує цілий світ; і, на додачу, він був чудовим ініціатором і творцем у галузі фізико-математичних наук" [9: 164]. Вочевидь, це "загальновживане твердження" не спричиняє у Марітена внутрішньої незгоди.

В успіху Декартового проекту, як пояснює Марітен, є часткова провина і схоластичної традиції, що втратила чутливість до вимог часу, не дозволяла вивільнити внутрішню накопичену динаміку для здійснення наукового поступу: "В часи Декарта історія наук була заблокована приголомшливою сонливістю схоластики, яка була затьмарена власним самовдоволенням, педагогічною рутинною і покладанням на авторитети" [9: 165]. Наостанок, методологічна жага Декарта до радикальної партикулярності, розтотожнення й розщеплення не оминула прискіпливої уваги дослідника-неотоміста, взірцевим прикладом для якого був протилежний хист Аквіната до здійснення гармонійної синтези віддалених одне від одного понять, категорій, елементів та концептів. Тож Марітен висновує: "Св. Тома зближує, Декарт розщеплює та роз'єднує, до того

ж у найбільш жорсткий догматизований спосіб" [9: 166]. За влучним спостереженням М. Манчіні, у дослідженнях Марітена Декарт змальований як "свавільна людина, що майже інтоксикована своїми прекрасними помилками" [7: 40]; одна з цих помилок полягає в тому, що французький раціоналіст розсік навпіл цілісну структуру людського єства, створивши дві окремі, взаємовідчужені й автономізовані царини – сферу *інтелекту* і сферу *протяжності* (під якою Декарт розумів сукупність властивостей людського тіла). Відколи відбулася ця фрагментація природи людини, "реінтеграція людської особистості стала завданням філософії" [7: 43]. Але найзухваліший з усіх розривів, здійснених Декартом, – маніфестований розрив із інтелектуальною традицією, конфронтація відносно до авторитетів, заснування індивідуалістичної моделі модерного філософування та прагнення радикального новаторства. Щоправда, жага Декарта перетворити себе на нового Аристотеля була завчасно приречена на фіаско через брак чогось радикального нового та імпліцитне збереження тягlosti зі схоластичними мислительними канонами. Сучасним Аристотелем Декарту стати не судилося, проте чимала кількість наступних поколінь філософів *a priori* можуть вважатися картезіанцями, позаяк вони, взоруючись на Декарта, набули відтоді непозбутньої звички релятивізувати чи то стигматизувати традицію, презентуючи себе і свою філософію у якості буцімто абсолютно нової відправної точки, досі незнаного тлумачення реальності, ковтка свіжого повітря після тривалого перебування у задушливій кімнаті.

Слід звернути увагу, що існують істотні підстави стверджувати, що властиві філософській програмі Марітена поляризація і протиставлення одне одному вчень св. Томи і Декарта є необігрунтовано поверховим

тлумаченням картезіанства, що не надто відповідає історичним реаліям. Багатьма сучасниками Марітена синтеза св. Томи здебільшого сприймалася не стільки безпосередньо з корпусу творів самого Аквіната, скільки через призму інтерпретацій найвидатнішого представника пізньої (т. зв. барокової) схоластики – філософа-метафізика Франциско Суареса, котрий був виразно модерним мислителем не в меншій мірі, аніж сам Декарт. Крім того, навіть за межами досліджень Жильсона і Марітена нерідко обстоюється небезпідставна гіпотеза, що ступінь значущості того ймовірного розриву, котрий існує між Декартом і схоластикою, надто перебільшена. Так, на думку видатного бельгійського історика-медієвіста Моріса де Вульфа (1867-1947), картезіанський раціоналізм є органічним та цілком природним продовженням (хоча й творчо переосмисленим) схоластичної традиції, а "Декарт і Локк знаходяться у набагато більшому боргу перед схоластикою, аніж зазвичай прийнято вважати" [15: 298]. Попри свою ранню критику раціоналізму Декартового штибу, однією з найвагоміших характерних ознак філософії Аквіната та основою її вагомості для ХХ ст. французький мислитель вважає саме її раціональність та внутрішню несуперечливість: "Розглянута як формально сконструйована філософія, томістська філософія – я не кажу томістська теологія – є цілком раціональною: жодні роздуми, що випливають із віри, не влітаються у її глибинну тканину. Внутрішньо вона походить лише від розуму та раціональної критики і її ґрунтовність як філософії повністю базується на експериментальних або інтелектуальних свідченнях та на логічних доказах" [8: 15]. Як зауважує Марітен, на відміну від Декарта й Спінози, св. Тома був цілком задоволений набагато менш самовпевненою ідеєю людського розуму, саме тому навіть досягнення філософської мудрості він сприймав як

справу цілком і повністю *раціональну*, але водночас зовсім не вихолощено *раціоналістичну* [8: 14].

А. Дахній не вбачає у філософії Марітена однозначно негативної налаштованості по відношенню до новітніх ідейних програм. Здійснюючи огляд Марітенової оцінки сучасних для нього філософських напрямків, Дахній зауважує, що "Марітен володіє достатньо диференційованим і нюансованим поглядом для того, щоб побачити як деструктивні моменти, так водночас розгледіти, вловити слушні інтуїції сучасників" [1: 425]. Так, у якості доказової бази український дослідник пропонує наступні аргументи:

1. Теза Марітена про процес богопізнання, початок якого вкорінений у екзистенційному переживанні людиною своєї кінцевості, перегукується із філософією існування, надто із раннім екзистенціалізмом Гайдеґера.

2. Марітен вбачав певну цінність у Берґсоновій епістемології, яка наголошувала на вагомості інтуїтивної складової у процесі інтелектуального осягнення світу та піддавала справедливій критиці науково-раціональне мислення (втім, не на користь примітивної ірраціональної інтуїції).

3. Французький неотоміст визнавав слушність виявленого Фройдом безсвідомого чинника в духовно-душевному житті людини, щоправда піддаючи критиці радикальний "пансексуалізм" віденського психіатра, який, на думку Марітена, став недолугою антропологічною редукцією та базувався на ігноруванні або применшенні ролі інших витоків людських бажань [1: 425-426].

Тож Дахній висноує, що "неотоміст аж ніяк не схилявся до тотального заперечення усіх тих напрацювань у сфері західної думки, які з'явилися впродовж ХІХ-ХХ століття. З огляду на глибоке знання цього матеріалу, Марітен умів виявити слабкі і сильні сторони тих чи тих філософських ідей, вчень, концепцій, був здатний, так би

мовити, відділити зерно від полови... Критерієм для розрізнення цінного та деструктивного в усіх цих розумових спробах для Марітена служив, річ ясна, *аристотелівсько-томістський підхід*, який, на переконання мислителя, виражав – у сконденсованому вигляді – найбільші здобутки усїєї західної філософської думки" [1: 426-427].

Висновки та перспективи подальших досліджень. Насамперед Ж. Марітену належить посутньо персоналістична претензія до невинуватеної індивідуалізації Декартом людської особистості, до нівелювання її діалогічності, непозбутньої онтологічної націленості на встановлення взаємин. До того ж Декартова соліпсизація розуму була розцінена Марітенем як штучне й насильницьке вилучення людського *ratio* із цілісної, злагодженої та гармонійної метафізичної структури всесвіту, притаманної томісткові. По-друге, непростиму Декартову редукцію Марітен вбачав у звуженні цілей природничих дисциплін та в інструменталізації метафізики. Третім небезпідставним закидом з боку Марітена варто визнати об'єктивізацію Декартом предметів матеріального світу, себто усічення природи оточуючих речей через позбавлення їх самоцінності й звуження до статусу лише об'єктів для людського пізнання. Важливо зауважити інтелектуальну чесність Марітена, котрий визнає, що часткова провина в успіху Декартового проекту має бути покладена на знерухомлену схоластичну традицію, яка знехтувала об'єктивними вимогами часу й до певної міри втратила свою релевантність в новому, належним чином не відрефлексованому інтелектуально-культурному контексті.

З-поміж найважливіших висновків, яких дійшов Е. Жильсон у процесі дослідження спадщини Р. Декарта, варто визнати три засадничі здобутки французького медієвіста, що можуть бути покладені в основу подальших наукових розвідок. По-перше, Жильсон розгледів у застосовуваній Декартом методології посутньо неоплатонічні

метафізичні начерки, що зазнали оновлення у філософсько-богословському синтезі св. Августина і саме в такому вигляді були реципіювані Декартом. Щоправда, невизнання Декартом віри у якості легітимної епістемологічної категорії варто визнати неусувною відмінністю між його філософським проектом та системою св. Августина. По-друге, похідним відкриттям ранніх розвідок Жильсона став той факт, що середньовічна схоластика була базовою – хоча й імпліцитно присутньою – світоглядною парадигмою для Декарта та його сучасників. Водночас традиційно наголошуваний розрив між середньовічною схоластиком і отцем-засновником раціоцентричного просвітницького проекту виявився занадто перебільшеним. По-третє, Жильсон з'ясував, що неабиякий вплив на філософію Декарта мала редукована томістська метафізика, викладена Ф. Суаресом і позначена спрощеним злиттям категорій сутності та екзистенції. Це спостереження Жильсона має вагоме значення, позаяк надалі постдекартівська філософія Нового часу на тривалий час сприйняла у якості нормативної цю усічену картезіанську метафізику й категорію чистої сутності, звільненої від будь-яких зв'язків із екзистенціальними коренями.

Насамкінець слід здійснити наступне підсумкове узагальнення: і Ж. Марітен, і Е. Жильсон були суголосні в тому, що центральною й першорядною проблемою Декартового філософування є його сутнісна спрямованість до партикулярності, розтотожнення, розщеплення й фрагментації, що визнавалося обома дослідниками як методологічно некоректний ухил від (взірцевої для них) томістської традиції, націленої на тактичну дистинкцію заради досягнення стратегічної єдності, – традиції, що завжди була спрямована на далекоюсяжне органічне примирення, синтезування та конструктивне вбирання у єдину цілісну систему на позір різних та

важко узгоджуваних структурних елементів.

ЛІТЕРАТУРА

1. Дахній А. Нариси історії західної філософії XIX-XX ст. Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2015. 488 с.
2. Fafara R. Etienne Gilson: Formation and Accomplishment. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2018. 38 p.
3. Gilson É. Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien. Paris : J. Vrin, 1930.336 p.
4. Gilson É. La Liberté chez Descartes et la Théologie. Paris : Félix Alcan, 1913.452 p.
5. Gilson E. The Philosopher and Theology. New York: Random House, 1962.236 p.
6. Kerr F. After Aquinas: Versions of Thomism. Oxford: Blackwell Publishing, 2002.viii + 254 p.
7. Mancini M. J. "Maritain's American Illusions". *From Twilight to Dawn: The Cultural Vision of Jacques Maritain*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1990.P. 39–47.
8. Maritain J. An Essay on Christian Philosophy. New York: Philosophical Library, 1955. xi + 116 p.
9. Maritain J. The Dream of Descartes: Together with Some Other Essays. Port Washington, NY: Kennikat Press, 1969. 220 p.
10. Maritain J. Three Reformers: Luther, Descartes, Rousseau. New York: Charles Scribner's Sons, 1929.234 p.
11. McCool G. A., SJ. The Neo-Thomists. Milwaukee, WI: Marquette University Press, 2021. 160 p.
12. McInerney R. The Very Rich Hours of Jacques Maritain: A Spiritual Life. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2003.viii + 235 p.
13. Menn S. Descartes and Augustine. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. xvi + 415 p.
14. Murphy F. A. Art and Intellect in the Philosophy of Étienne Gilson. Columbia, MO: University of Missouri Press, 2004. ix + 363 p.
15. Wulf M. de. Philosophy and Civilization in the Middle Ages. Princeton: Princeton University Press, 1924. x + 312 p.

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Dakhniy, A. (2015). *Narysy istorii zakhidnoi filosofii XIX-XX st.* [Essays on the history of Western philosophy of the 19th-20th centuries]. Lviv: LNU imeni Ivana Franka. (in Ukrainian).
2. Fafara, R. (2018). *Etienne Gilson: Formation and Accomplishment*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies. (in English).
3. Gilson, É. (1930). *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. Paris : J. Vrin. (in French).
4. Gilson, É. (1913). *La Liberté chez Descartes et la Théologie*. Paris : Félix Alcan. (in French).
5. Gilson, E. (1962). *The Philosopher and Theology*. New York: Random House. (in English).
6. Kerr, F. (2002). *After Aquinas: Versions of Thomism*. Oxford: Blackwell Publishing. (in English).
7. Mancini, M. J. (1990). "Maritain's American Illusions". *From Twilight to Dawn: The Cultural Vision of Jacques Maritain*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 39–47. (in English).
8. Maritain, J. (1955). *An Essay on Christian Philosophy*. New York: Philosophical Library. (in English).
9. Maritain, J. (1969). *The Dream of Descartes: Together with Some Other Essays*. Port Washington, NY: Kennikat Press. (in English).

10. Maritain, J. (1929). *Three Reformers: Luther, Descartes, Rousseau*. New York: Charles Scribner's Sons. (in English).
11. McCool, G. A., SJ. (2021). *The Neo-Thomists*. Milwaukee, WI: Marquette University Press. (in English).
12. McInerny, R. (2003). *The Very Rich Hours of Jacques Maritain: A Spiritual Life*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press. (in English).
13. Menn, S. (2002). *Descartes and Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press. (in English).
14. Murphy, F. A. (2004). *Art and Intellect in the Philosophy of Étienne Gilson*. Columbia, MO: University of Missouri Press. (in English).
15. Wulf, M. de. (1924). *Philosophy and Civilization in the Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press. (in English).

Receive: September 05, 2023

Accepted: September 26, 2023



СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

SOCIAL PHILOSOPHY

UDC: 1:32:008 [316] [327] 930.85

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(94).2023.77-85

THE PROCESS OF GLOBALIZATION – A VIEW ON MIGRATION: SOCIAL – PHILOSOPHIC ANALYSIS

O. F. Gold*

The article is dedicated to the problem of today, which is associated with the processes of globalization and the waves of migration of the population during the war. Today we are faced with two global conflicts of humanity, which spill over into world politics, economics, and culture. Conflicts especially plague Europe and the Mediterranean. The migration processes that took place after the war in Ukraine reflected a rich diet in society for the acceptance of others, identification, and multiculturalism in particular. Methods: social and philosophical developments and philosophy of history, convergent and divergent processes: T. Kis, W. Rostow, H. Shelsky, O. Fleitheim, J. Tinbergen, and E. Martinyuk as descendants of convergent and divergent processes in political, social and religious life; John K. Galbraith – the investigator of the phenomena of "industrial partnership", "globalization", "information partnership"; M. Kozlovets– explorer of the concept of "identification" in the establishment of the historical process of matrimony formation. Globalization processes were the origin of the ancient Greeks, who, through migrations, brought this way of life to those living within the coastal territories. The phenomenon of migration lies in the fact that it only responds adequately to changes that occur in a small place in marriage, and also adapts to the new needs of marriage, which arises with skin problems, new and global forms In our time, without globalization processes, common European and international moral and ethical norms cannot develop. Migrations cause multiculturalism and sometimes lead to multi-confessional marriages. In society, in turn, there is a need for fostering a different and tolerant marriage. Migration is also associated with nutritional acculturation, assimilation, self-identification and isolation in society.

Key words: *acculturation, globalization of society, population migration, multiculturalism, Mediterranean, Ukraine, France.*

* Candidate of Philosophical Sciences, Grand PhD student of the Department of Philosophy and Political Science (Zhytomyr Ivan Franko State University, Zhytomyr, Ukraine) Rechercher du Centre MesopolhisSociology, Political Science and History Mesopolhis, Aix-Marseille University, Aix en Provence, France
Olgoldios@gmail.com
ORCID: 000-0003-1689-227X

ПРОЦЕС ГЛОБАЛІЗАЦІЇ ЯК ВІДПОВІДЬ НА МІГРАЦІЇ СОЦІУМА: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

О. Ф. ГОЛЬД

Стаття присвячена актуальній проблемі сьогодення, що пов'язана з процесами глобалізації суспільства та хвилями міграції населення під час війни. Сьогодні ми стикаємось з двома глобальними конфліктами людства, які впливають на світову політику, економіку, культуру. Особливо ці конфлікти стосуються Європи та Середземномор'я, Близько-Східного регіону. Процеси міграції, що посилюються після війни в Україні відріфлектували багато питань в соціумі щодо прийняття іншого, ідентифікації, мультикультурності в сучасності. Методи: соціально-філософські розробки з філософії історії, конвергентних та дивергентних процесів Т. Кіса, У. Росту, Х. Шельського, О. Флейтхейма, Я. Тінбергена та Е. Мартинюка як дослідників конвергентних та дивергентних процесів в політичному, соціальному і релігійному житті; Дж. Кеннета Гелбрейта – дослідника явищ "індустріального суспільства", "глобалізації", "інформаційного суспільства"; М. Козловця – розробника поняття "ідентифікації" у становленні історичного процесу формування суспільств. Глобалізаційні процеси були притаманні періоду древніх греків, які міграціями вели відповідний спосіб життя тільки в межах приморських територій. Феномен міграції полягає в тому, що вона повільно, але адекватно реагує на зміни, які відбуваються в суспільстві, адаптується до нових потреб соціуму та набуває з кожною хвилиною нових і глобальних форм. В наш час, без глобалізаційних процесів не можуть розвиватися сталі суспільні європейські та загальнолюдські морально-етичні норми. Міграції стають причиною мультикультуральності та інколи ведуть до поліконфесійності суспільства. В соціумі, в свою чергу, виникають потреби в вихованні поваги до іншого та толеризації суспільства. З міграціями також пов'язані питання акультурації, асиміляції, самоідентифікації та ізоляції в соціумі.

Ключові слова: акультурація, глобалізація суспільства, міграція населення, мультикультуралізм, Середземномор'я, Україна, Франція.

Formulation of the problem. For thousands of years, the phenomenon of population migrations has had a city in the global world and history. Such processes affected almost all corners of the planet. Today, we have again become spectators and participants (each has its own more or less active role) in this process, which adds to the actualization of the issue.

Let's pay attention to the processes related to the war in Ukraine and population migrations. And, it is logical to pay attention to the war in the Middle East that started today, which has been going on for several days, but the consequences are predicted to affect the migration processes of the world, and first of all, the Mediterranean region.

Methods of research. It was based on socio-philosophical developments and philosophy of history, principles and methods of convergent and divergent processes in political, social and religious life: T. Kis, U. Rostow, H. Shelskyi,

O. Fleitheim, Y. Tinbergen and E. Martyniuk as researchers of convergent and divergent processes in political, social and religious life; J. Kenneth Galbraith - researcher of the phenomena of "industrial society", "globalization", "information society"; M. Kozlovets – the developer of the concept of "identification" in the formation of the historical process of the formation of societies.

The purpose of the article. Research of today's problems related to globalization processes and waves of population migration; questions about the rights of emigrants; in particular, we explore this content as relevant during wartime.

The degree of the problem development. In a general sense, the phenomena of globalization and migration were studied from various aspects in the works of Aristotle and Plato, Herodotus and Homer, as well as throughout almost the entire history of

human civilization. The topic of migrations in the sense of globalization is touched upon in the works of S. Benhabib, R. Brubaker, R. Baubek, E. Balibar, M. Bernardot, A. Zolberg, T. Hobbes, R. Condorely, U. Kymlychki, J. Locke, G. Spencer; Ukrainian scientists: A. Boyko, O. Dobrodum, M. Mykhailova, L. Nagornaya, M. Kozlovets, E. Martynyuk, E. Nikitchenko, L. Fylypovych and other researchers.

In human history, migrations were not an accident or a deviant line of development. These processes were present throughout the history of almost all continents. Many social and political phenomena, transformations, conflicts, wars, demographic growth or decline, changes in production and irrigation and other reasons have always been accompanied by population migration. Such processes for several centuries in a row play a special role in the processes of polyconfessionalization, multiculturalization, transformation, colonialism, industrialization, and the development of national states and the global world market. Globalization processes were inherent in the period of the ancient Greeks, who proved their way of life only within the framework of the seaside territories.

Discussion and results. Political scientist R. Voytovych claims that "global terrorism, which scattered the modern world, presented it with the need for global migration, which led to the mixing of languages and confessions, which, of course, created new challenges for social development. The result of global migration was the dispersal of human potential in search of realization of relevant interests. Today, global migration acquires particularly stable trends that regulate the state policy of most countries of the world, according to which each national state is faced with the objective necessity of developing its own development strategy based on the trends of the impact of global migration" [8: 2].

Strong and constant waves of migration, writes professor of sociology

Rosalia Condorelli – caused by the processes of economic and digital globalization, as well as the strengthening of the processes of cultural differentiation, have led to the fact that modern Western societies have faced a serious social organizational problem: how the recognition of cultural differences and the example of social integration can make it up? In this regard, the characterization of all systems as being able to adapt to environmental disturbances and survive through self-organization, balancing organizational integrative constraints and emergency situations, i. e., far from complete differentiation, not being even a minimal connection (far from equilibrium or on the verge of chaos), can constitute a valid reference point for sociological reflection, starting from here, of the current policy of integration of cultural differences in our complex society (pluralism, multiculturalism, interculturalism) and their consequences for social integration [3].

Political science professor Sayla Benhabib points out that "Rights of Others" explores the boundaries of political community, "focusing on political membership – the principles and practices of engaging foreigners and strangers, immigrants and newcomers, refugees and asylum seekers in existing state systems. Borders define some as members, others as foreigners. But when state sovereignty is eroded and national citizenship disintegrates, the definitions of political membership become much less clear. Indeed, few issues in world politics today are more important or more troubling. In his lectures, theorist Seila Benhabib, echoing Immanuel Kant, calls for moral universalism and cosmopolitan federalism. It advocates not open, but transparent borders, recognizing the rights of refugees and asylum seekers to admission, as well as the regulatory rights of democratic countries. "The Rights of Others" is an important intervention in modern political theory, which is of interest to a large number of students and specialists in the field of politics, law, philosophy

and international relations. Theoretician professor Sayla Benhabib proves the idea of "foreigners" who have such rights as the host society and do not limit their individuality [1].

Historian L. Nagorna, addressing the topic of multiculturalism, notes in the article "Fairways and Underwater Reefs of Multiculturalism" that it inextricably cooperates with migration processes – at first multiculturalism was considered mainly as a tool for adaptation – acculturation and assimilation of migrants into a new habitat with certain guarantees of preservation their linguistic, cultural, religious traditions. This concept included, first of all, tolerance for a wide range of cultural differences, respect for the rights of minorities, and the right of an individual to choose an identity acceptable to him. However, the term gradually acquired an ideological sound and is now usually associated with a specific form of liberal ideology with a distinctly integral content and a strategic line for achieving agreement in multi-ethnic, multicultural societies. Theoreticians of multiculturalism (R. Brubaker, R. Baubek, E. Balibar, A. Zolberg) argue for "differentiated citizenship", "special rights of subordinate minorities". "Transnational citizenship" is considered, in particular, as an effective means of including immigrants in the political life of a united Europe. Not all supporters of multiculturalism are unanimous in understanding the limits of its application as a policy in multi-ethnic societies. The concepts of sandwich civilization, which are presented as examples of logically complete, "authentic" multiculturalism, appear to be the most radical. In contrast to moderate ("palliative") multiculturalism, they advocate, in fact, the transformation of states into a community of almost completely autonomous ethno-cultural groups in determining their legal status and oppose "unification pressure" in any form. Obviously, if you follow this path, you can easily destroy the legal space of the state and provoke the collapse of statehood according to the Lebanese

model. Much more popular in the modern world are liberal interpretations of multiculturalism, which are based on the advocacy of moral relativism and tolerance for otherness [13: 1].

The migration issue is related to the phenomenon of law, on such foundations are based, in particular, the approaches of the theorist of multicultural citizenship W. Kimlichka. It is dangerous to give some members of society the right to somehow limit the rights of others, he proves. Since ethno-cultural conflicts have become the most widespread source of violence in the world and "there are no simple answers and miraculous recipes" to mitigate them, it is precisely on the basis of the protection of human and citizen rights that everything should be done so that the fate of ethnic and national groups is not decided by nationalists – xenophobes, religious extremists or military dictators [11: 5].

Although a different opinion about tolerance is held by, for example, one of the most famous critics of multiculturalism, the Slovenian philosopher and sociologist Slavoj Žižek. For example, in his work "The irritable subject: the missing center of political ontology" in the chapter "Multiculturalism", the author writes that the multiculturalist is tolerant towards the Other as long as he is not a real Other, but an aseptic Other to modern ecological wisdom, shocking rituals and so on, the moment he encounters the real Other (with women who are forced to wear the burqa, with the torture of the enemy to death, etc.), with the way in which the Other regulates the specificity of his own pleasure, tolerance disappears [10: 268].

The author had to speak at the conference "La conférence francophonie interdisciplinaire internationale" in Romania, in the city of Galats, dedicated to the topic of migration and minorities in 2022, where it was noted that: "the issue of migration and minorities is taking on new features in the world as part of the invasion of Russian troops into Ukraine in 2022 year This concerns the processes of formation of patriotism

as a phenomenon of a multi-religious country and the general image of a citizen on the world stage. One of the influential factors of migration processes today is multi-confessional societies. We will also remind you about the concept of acculturation (from the Latin ad – to and cultural – development) – this is the process of mutual influence of cultures, the acceptance by one nation in whole or in part of the culture of another nation. A distinction should be made between "acculturation" and "assimilation" in which people lose their culture in contact with another. The assimilation paradigm is a process of uniform approximation of features and characteristics of immigrants to the widespread characteristics of the existing society" [4: 1].

M. Mykhaylova's philosophy is determined by the thought of migration processes – "first, immigrants not only assimilate, but also influence the everyday life and mentality of the host society; secondly, not all cultural minorities are ready to change to the extent required by the social policy of the host state; third, in a society where the traditions of individual freedom are predominant, assimilation policies may require the introduction of restrictions not only to arriving immigrants, but also to citizens who were born and raised in this country. Philosopher M. Mykhaylova defines assimilation of migrants in countries accepting new fellow citizens [12].

The article "Population growth by 1% every year: why should Ukraine open its borders to migrants" by contemporary author FinPoint co-founder and managing partner Serhiy Budkin optimizes the issue of Populate or Perish – examines: globalization processes spreading with increased military operations in Ukraine and unresolved issues of consequences pandemic of 2019; globalization processes in various aspects of manifestation, which define a new stage of development. It both unites society and divides it, leading to global or local conflicts. Globalization processes and hybrid wars in the philosophical sense give the world an opportunity to

effectively respond to today's challenges. Globalization processes today reflect social phenomena and their consequences affecting the economy, politics, information transmission, population migrations, and hybrid methods of warfare. Ukraine can choose the path of post-war autarky and closure of national society from migration, or it can choose the path of Australia, which was economically devastated by the war in 1947; a country in which there were not enough workers for anything, but in ten years it became the richest country in the world in terms of GDP per capita. And it seems to me that Ukraine will have no choice, because the dilemma of Population or Perish will face the country after the war much more acutely than it faced Australia in the 1940 s.[6].

Migration processes take place under the conditions of globalization, although the very concept of "globalization" of society arose in the 1990s. when the collapse of the socialist economy took place and capitalism in the sense of a universal system came, in Robertson's work "Globalization" [14: 99]. It is well known that globalization is a progressive process of modern society, it can also act as a democratic process of society.

Hybridization as a phenomenon is a process of modernity that disrupts the stable system of society and replaces stable social phenomena. This process is also a response to population migrations in the world as an influence of cultural patterns and "salad bowls" or "melting pots". This is what created America today. This has already been raised in other works of the author [9].

The opinion of a political scientist and professor of the University of Aix - Marseille, France– Marc Bernardot regarding modern hybridizations in the work "L'architexteliquide du travail digitalisé" proves the connection of aesthetic, cultural, social concepts with the global concepts of mobility, hybridity and liquidity that constitute, on his view, "a new conceptual triptych capable of explaining contemporary changes in globalization. They are in the process of replacing the classic environment-race-

time triangle (from which it inherits the concept of the network) that has dominated representations of organicist metaphorical registers since the humanist and industrial revolutions. Mobiles, sub-levels that have long been invisible have become central, space and time, narrowing or speeding up, becoming changeable and unstable, uncertain. They question identities, classifications and boundaries to the point of posthumanism. Entangled in a postmodern linguistic knot with these two concepts, with which it shares many characteristics, the medium is endowed with a multiplied, invasive power both through its intrinsically informal character and through its great universal capacity to create an image (life, death, time, power...). These terms have a dimension and both facts and stories together reveal the idea of escape, people's loss of control over their destiny, when modernity promised to rule and control history forever, and nature, the state and progress [2].

In Emmanuelle Caccamo and Maude Bonenfant book "Rhétoriques, Métaphores et Technologies Numériques: L'influence du langage sur notre perception de la digitalization du Monde" the authors pay attention to multiculturalism and globalization today, warning that "The development of computer technologies such as connected the city, massive data (big data) and artificial intelligence, is supported by a set of persuasive discourses. With the help of various linguistic processes, figures and rhetorical strategies, these arguments are aimed, in particular, at legitimizing the increasingly digitalization of societies. Metaphors play a crucial role here. Although they may have an aesthetic or pedagogical function, they may also play an ideological role and thus convey certain moral and political values and distract us from fundamental questions. The well-known example of the IT "cloud" metaphor conveys an almost ideal vision of digital technologies and, unfortunately, helps convince people of the "intangible" nature of

networks and computer systems. The light and vaporous images of the figure hide the scale of the ecological catastrophe associated with digital developments" [4].

Let's turn to the basics of integration, according to M. Bernardot, as a kind of hybridization of society, in our differentiated and globalized society, from a sociological point of view, he connects these reflections with the latest scientific achievements of the theory of new systems or the science of complexity about how all systems work, how natural and social. Incorporating the sociological tradition of processes of differentiation as rules of social functioning, modern sociology has adopted emergent, far from equilibrium (entropy), self-organization, unpredictable and surprising processes of organizational change, operative closure as specially adapted concepts for representing social systems and, above all, our modern society, which is characterized by increasing complexity due to the processes of differentiation, individualization and globalization. Thus, the language of complexity may justify the caution with which normative multiculturalism is thought to be viewed, which implies it by tying it to a vision of society conceived in such a way as to dangerously visit that range of maximal differentiation that must be avoided, which is defined as the range of uncontrollability. Islamic radicalism and signs of rejection of nationalism in the West show that this is not just a theoretical possibility. The complexity framework is where all the debate should take place. Here, the integration proposal of interculturalism can gain more importance, avoiding the risks of monoculturalism, on the one hand, and social balkanization, on the other [2].

Today, migrations increase cultural, political, economic, religious diversification in the world and specifically in individual countries. The migratory transformations of the population, intensifying after the attack of the Russian aggressor and taking new forms and focusing on the European Mediterranean region, which are the

poles of global processes today, strengthen the processes of convergence in society. The world has divided into new poles of influence, which only emphasizes its global scale. Scientists who have taken on the role of "scientific and cultural diplomacy", those who are outside the borders of our country become part of global research, they must further explore the phenomena and help society overcome globalized evil and terrorism in the near future.

Conclusion. The phenomenon of migration consists in the fact that it slowly but adequately responds to changes that have taken place in society, also adapts to new needs of society, and

acquires new and global forms with each wave. In our time, social European and universal moral and ethical norms cannot develop without globalization processes. In society, in turn, there are needs for the education of respect for others and tolerization of society. Issues of acculturation, assimilation, self-identification and isolation in society are also connected with migrations. Migrations become the cause of multiculturalism and interculturality, and sometimes lead to polyreligious society. This topic, taking into account modern processes, needs further scientific research.

LITERATURE

1. Benhabib S. *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens*. New York: Cambridge University Press, 2004. 251 p.
2. Bernardot M. *Mobilité, hybridité, liquidité: un architexte de la globalisation?* URL: <https://journals.openedition.org/variations/937> (21/2018) (дата звернення: 10.09.2023).
3. Condorelli R. *Cultural Differentiation and Social Integration in Complex Modern Societies Reflections on Cultural Diversity Management Strategies from a Sociological Point of View*. *Sociology Mind*. 2018. Vol. 8. No. 4. P. 249–303.
4. Caccamo E. Bonenfant M. *Rhétoriques, Métaphores et Technologies Numériques: L'influence du langage sur notre perception de la numérisation du Monde*. Québec: Presses de l'Université du Québec, 2022. 301 p.
5. Gold O. *Migration et minorités comme processus convergent de la vie moderne multiconfessionnelle. Les actes de la conférences francophone, interdisciplinaire et internationale: Migrations & Minorités*. Galati, Romania, 19 october 2022. URL: https://www.academia.edu/88782196/Migration_program (дата звернення: 10.09.2023).
6. Robertson R. *Globalization: Social theory and Global culture*. London: Sage, 1992. 224 p.
7. Будкін С. Зростання населення на 1% щороку: навіщо Україні відкривати кордони для мігрантів. URL: https://minfin.com.ua/ua/amp/2023/08/09/110454685/?fbclid=IwAR0oaqvtAfhC0jb4rmxP7P_EA8zqqYcC5uhAY8kjSWtUc0SznzgtOPSUVCiw (дата звернення: 10.09.2023).
8. Войтович Р. Особливості формування "сильної держави" в умовах глобалізації. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України*. 2007. Вип. 33. С. 122–136.
9. Гольд О. Ф., Козловець М. А. Конфесійний плюралізм як феномен сучасності: світовий та український контекст. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки*. Випуск № 2 (90). 2021. С. 40–51.
10. Жижек С. *Дражливий суб'єкт: відсутній центр політичної онтології*. Київ: Сучасна гуманітарна бібліотека, 2008. 508 с.
11. Кимлічка В. *Лібералізм і права меншин*. Харків: Центр освітніх ініціатив, 2001. 173 с.
12. Михайлова М. О. Мультикультуралізм і проблема толерантності у поліетнічному соціокультурному просторі. *Вісник Житомирського державного університету*.

Філософські науки. Випуск 54. 2010. URL: http://eprints.zu.edu.ua/4648/2/vip_54_7.pdf (дата звернення: 11.09.2023).

13. Нагорна Л. Фарватери й підводні рифи мультикультуралізму. *Політичний менеджмент*. № 3. 2011. URL: https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/08/nagorna_farvatery.pdf (дата звернення: 11.09.2023).

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Benhabib, S. (2004). *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens*. New York: Cambridge University Press. (in English).

2. Bernardot, M. (2018). *Mobilité, hybridité, liquidité: un architecte de la globalisation? [Mobility, hybridity, liquidity: an architect of globalization?]*. URL: <https://journals.openedition.org/variations/937> (21/2018) (дата звернення: 10.09.2023). (last accessed: 10.09.2023). (in French).

3. Condorelli, R. (2018). *Cultural Differentiation and Social Integration in Complex Modern Societies Reflections on Cultural Diversity Management Strategies from a Sociological Point of View. Sociology Mind*. Vol. 8. No. 4. P. 249–303. (in English).

4. Caccamo, E. Bonenfant, M. (2022). *Rhétoriques, Métaphores et Technologies Numériques: L'influence du langage sur notre perception de la numérisation du Monde [Rhetorics, Metaphors, and Digital Technologies: The influence of language on our perception of the digitization of the world]*. Québec: Presses de l'Université du Québec. (in French).

5. Gold, O. *Migration et minorités comme processus convergent de la vie moderne multiconfessionnelle [Migration and minorities as converging processes of modern multi-confessional life]*. *Les actes de la conférences francophone, interdisciplinaire et internationale: Migrations & Minorités*. Galati, Romania, 19 october 2022. URL: https://www.academia.edu/88782196/Migration_program (last accessed: 10.09.2023). (in French).

6. Robertson, R. (1992). *Globalization: Social theory and Global culture*. London: Sage. (in English).

7. Budkin, S. (2023). *Zrostannia naseleння na 1% shchoroku: navishcho Ukraini vidkryvaty kordony dlia mihrantiv [A 1% annual population growth: why should Ukraine open its borders to immigrants?]*. URL: https://minfin.com.ua/ua/amp/2023/08/09/110454685/?fbclid=IwAR0oaqvtAfhC0jb4rmxP7P_EA8zqqYcC5uhAY8kjSWtUc0SnzgtOPSUVCiw (last accessed: 10.09.2023). (in Ukrainian).

8. Voitovych, R. (2007). *Osoblyvosti formuvannia "sylnoi derzhavy" v umovakh hlobalizatsii [Features of building a "strong state" in the context of globalization]*. *Naukovi zapysky Instytutu politychnykh i etnonatsionalnykh doslidzhen im. I. F. Kurasa NAN Ukrainy*. Vyp. 33. S. 122–136. (in Ukrainian).

9. Hold, O. F., Kozlovets, M. A. (2021). *Konfesiinyi pliuralizm yak fenomen suchasnosti: svitovyi ta ukraïnskyi kontekst [Religious pluralism as a contemporary phenomenon: global and Ukrainian context]*. *Visnyk Zhytomyrskoho derzhavnogo universytetu imeni Ivana Franka. Filozofski nauky*. Vypusk № 2 (90). S. 40–51. (in Ukrainian).

10. Zhyzhek, S. (2008). *Drazhlyvyi subiekt: vidsutnii tsentr politychnoi ontolohii [Provocative subject: the absence of a center in political ontology]*. Kyiv: Suchasna humanitarna biblioteka. (in Ukrainian).

11. Kymlichka, V. (2001). *Liberalizm i prava menshyn [Liberalism and minority rights]*. Kharkiv: Tsentr osvitynikh initsiatyv. (in Ukrainian).

12. Mykhailova, M. O. (2010). *Multykulturalizm i problema tolerantnosti u polietnichnomu sotsiokulturnomu prostori [Multiculturalism and the problem of tolerance in a polyethnic sociocultural space]*. *Visnyk Zhytomyrskoho derzhavnogo universytetu. Filozofski nauky*. Vypusk 54. URL:

http://eprints.zu.edu.ua/4648/2/vip_54_7.pdf (last accessed: 11.09.2023). (in Ukrainian).

13. Nahorna L. (2011). Farvatery y pidvodni ryfy multykulturalizmu [Fairways and underwater reefs of multiculturalism]. *Politychnyi menedzhment*. № 3. URL: https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/08/nagorna_farvatery.pdf (last accessed: 11.09.2023). (in Ukrainian).

Receive: October 05, 2023
Accepted: October 26, 2023



УДК 130:1:316

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(94).2023.86-99

ОНТОЛОГІЧНІ ПРИЧИНИ ВІЙНИ РОСІЇ В УКРАЇНІ

О. О. Гордійчук*

Однією з головних причин війни Росії в Україні є історично сформована кардинальна ментальна відмінність між росіянами та українцями, що відображається у аксіологічних парадигмах народів, соціокультурному укладі, політичному режимі тощо і, відповідно, – у світогляді, традиціях, нормах та правилах поведінки, особливостях життєдіяльності. Ці народи реалізують різні цивілізаційні проекти: українці – європейський, росіяни – азійський.

Основними екзистенційними цінностями українців є свобода, індивідуалізм, миролюбність, толерантність, емоційність, ліризм, працелюбність, здатність облаштовувати оточуючий світ естетично привабливо та ін. Українці історично є частиною європейської цивілізації, визнають та підтримують демократичні цінності та свободи.

Натомість для російського суспільства, ментальність якого формувалася в умовах тоталітарних та авторитарних режимів, знищення прошарків, що тяжіли до демократичних цінностей та ліберальних ідей, характерні антизахідні світоглядні орієнтири та антиамериканізм, не переосмислена попередня радянська конфронтаційна психологія. Існування РФ у сучасному вигляді можливе через панування сильної державної влади у поєднанні зі служінням великій ідеї, що надихає росіян терпіти складні матеріальні умови, відсутність належних прав і свобод. Суттєвий вплив здійснює релігія.

Концептуальне осмислення фундаментальних ментальних відмінностей розширює контекст причинно-наслідкових зв'язків, допомагає глибше розуміти ситуацію, обирати оптимальні дієві механізми поступового успішного вирішення складної геополітичної ситуації, що загрожує усьому світу, зупинити тиранію та фашизм російського зразка.

Ключові слова: європейська цивілізація, азійська цивілізація, українська ментальність, російська ментальність, демократичні цінності, авторитаризм, тоталітаризм.

ONTOLOGICAL REASONS FOR RUSSIA'S WAR IN UKRAINE

O. O. Hordiichuk

One of the main causes of the Russia's war in Ukraine is the historically formed fundamental mentality difference between Russians and Ukrainians, which is reflected in the axiological

* Кандидат філософських наук, доцент
(Державний університет "Житомирська політехніка")
hordiichuk@ztu.edu.ua
ORCID: 0000-0003-4606-9188

paradigms of these peoples, ontological foundations, socio-cultural system, political regime, etc. and, accordingly, in the worldviews, traditions, norms and rules of behavior, and peculiarities of life is substantiated. These peoples are implementing different civilizational projects: Ukrainians – European, Russians – Asian.

The existential values of Ukrainians are freedom, individualism, peacefulness, tolerance, emotionality, lyricism, hard work, the ability to make the world around aesthetically pleasing, etc is substantiated. Ukrainians have historically been part of European civilization, recognizing and supporting democratic values and freedoms.

Instead, the Russian society, whose mentality was formed under totalitarian and authoritarian regimes, destruction of layers that tended to democratic values and liberal ideas, is characterized by anti-Western worldview and anti-Americanism, and in addition – the previous Soviet confrontational psychology has not been rethought.

The existence of the Russian Federation in its current form is possible due to dominance of a strong state power combined with service of a great idea that inspires Russians to endure difficult material conditions and lack of proper rights and freedoms. Religion also has a significant impact.

A conceptual understanding of fundamental mentality differences broadens the context of causes and effects, helps to more deeply understand the modern full-scale war, to choose the best effective mechanisms for the gradual successful resolution of the complex geopolitical situation that threatens the whole world, and to stop Russian-style tyranny and fascism.

Key words: European civilization, Asian civilization, Ukrainian mentality, Russian mentality, democratic values, authoritarianism, totalitarianism.

Постановка проблеми. Тему дослідження актуалізує повномасштабна військова агресія Росії в Україну, яка розпочалася у лютому 2022 року масовим вторгненням з ракетними обстрілами, захопленням та окупацією території, численними жертвами як серед військових, так і мирного населення. І це не є війна за ресурси й розширення території (хоч цей компонент теж вагомий). Це – жорстока ідеологічна колоніальна війна, геноцид українського народу [1], що обрав демократичний шлях розвитку, інтеграцію до спільноти європейських країн.

Багато хто в Україні та в світі загалом не вірив, що Росія наважиться масово атакувати мирну країну у ХХІ ст. через безглуздість цієї війни, невинуватого варварського жорстокості у час новітніх технологій, поступу й прогресу. Однак з 2014 року на українських територіях російські військові вбивають, викрадають, катують, гвалтують, грабують і нищать, брешучи усім і собі, що це не вони, масово продукуючи фейкові новини про загрозу від українців, про нібито українську громадянську війну тощо. Намагаються видавати бажане за дійсне, приховати, що їх "король

голий" і є вбивцею, міжнародним злочинцем [2]. Злочини проти цивільного та військового населення України, техногенні й гуманітарні катастрофи, здійснені російськими "визволителями"/злочинцями показують справжнє потворне обличчя РФ – найбільшого терориста ХХІ століття, мета якого – знищення України та привласнення її історичної спадщини.

Міжнародна спільнота прогледіла розквіт російського фашизму, недооцінила його масштаб та можливості в поєднанні з імперськими амбіціями, формування й зміцнення в російському суспільстві ідеологічного культу війни, що включає пам'ять про перемогу СРСР над Німеччиною у Другій світовій війні (на цій пам'яті створено низку спекуляцій та деструктивних наративів, що монополізують перемогу, відкидаючи допомогу союзників; не визнають, що СРСР теж був агресором і окупантом), виправдовує військові злочини Росії у Придністров'ї й Абхазії (1992–1993), Чечні (1994–1996, 1999–2009), Грузії (2008), Сирії (2011–2022), а з 2014 року і в Україні [3] – анексію Кримського півострова та захоплення частини територій Донецької і Луганської областей України з проголошенням там

квазідержавних утворень, контрольованих російськими бойовиками.

Виглядає, що світ не знав, не розумів якими цінностями та ідеями живе російське суспільство, наскільки далеко можуть зайти хворобливі амбіції російської влади. "Цінності сучасної цивілізації потребують захисту. Мир, прогрес та права людини нерозривно пов'язані. Держави, які вбивають журналістів, ув'язнюють активних людей чи розганяють мирні демонстрації, становлять загрозу не тільки для своїх громадян, а й для всього регіону та миру у світі" – зазначила у виступі під час отримання Нобелівської премії миру (2022 р.) українська правозахисниця Олександра Матвійчук [4].

Кремлівські тролі волали, що Україна буде окупована за 72 години, нібито тут чекають Росію і т. п., і т. ін. Але так не сталося. Стримали масовий наступ, не дали захопити столицю, відкинули окупанта назад, звільнили частину окупованих територій Збройні Сили України, загони територіальної оборони, звичайні пересічні українці, що вийшли боронити свої міста та селища з бандерівськими смузи і навіть голірuch. Сотні тисяч людей різних професій добровольцями відправилися на фронт, масово розгорнувся волонтерський рух. Вдалося зберегти стабільність державного управління, фінансової та банківської системи, логістичних шляхів, постачання харчових продуктів, ліків та інших необхідних товарів. Працівники енергетичного та комунального секторів забезпечили роботу та швидке відновлення критичної інфраструктури, яка особливо потерпала під час терористичних атак восени 2022 та взимку 2022–2023 рр.

Виглядає, що світ не знав, не розумів масштаб відважності й волелюбності українського народу, здатність самоорганізовуватися у складні часи, масовий вибір відстоювати демократичні цінності та свободи навіть ціною власного життя.

Підтримка України у боротьбі з агресором об'єднала цивілізований світ. Це і військова та гуманітарна допомога, жорсткі санкції, акції протесту, все, що ізолює й послаблює РФ. Водночас не менш важливе значення має успішне протистояння в інформаційній війні, що ведуть проросійські сили по всьому світу: обізнаність суспільства у ситуації, критичне сприйняття інформації, її перевірка, активна громадянська позиція [5].

Світ має більше знати про Україну й Росію: що це за держави, хто такі українці та росіяни, чи дійсно в них багато спільного. У цих відповідях основні причини російсько-української війни. Як взагалі можливо, що у XXI столітті сотні тисяч вбивають, а мільйони росіян це підтримують? І як корелюють між собою кремлівські наративи "українці, росіяни, білоруси – один братський народ" та тотальна ненависть росіян до українців, бажання принизити, підкорити, знищити?

Мета дослідження: проаналізувати ментальні відмінності між українцями та росіянами, аксіологічні матриці й онтологічні засади їх життєдіяльності.

Дискусія та результати. Війна Росії проти України триває вже чотири століття у різних формах – захоплення територій, заборона української мови та культури, русифікація, переписування історії та привласнення української культурно-політичної спадщини, репресії, винищення прошарку інтелігенції (розстріли, ув'язнення, депортації до Сибіру тощо), придушення селянського опору та розкуркулення (штучними голодоморами російська влада вбила більше 10 млн українських селян), ідеологічна пропаганда та ін.

Принижуючи українців, білорусів та інші колонізовані народи, жорстоко придушуючи їх опір, Росія весь час свого існування будує власну імперію, безкарно переписуючи історію та створюючи вигідні їй штучні наративи, зокрема – "українського народу не існує", "Київська Русь –

прабатьківщина російського, а не українського народу" і т. д., веде "холодну війну" з Західним світом.

Зрозуміти дії Росії з раціональної позиції не можливо. Ідеологія "руського миру", імперські амбіції російської влади не визнають існування України як самодостатньої держави, що обрала самостійний шлях та курс на євроінтеграцію, для них ми й надалі є частиною "московсько-православного цивілізаційного проекту".

Російський політикум та вагома частина його електорату (особливо імпершовіністи) вважають розпад СРСР найбільшою геополітичною катастрофою ХХ ст., вбачають у Західному світі (європейських країнах, США) своїх ворогів.

Значна частини російського суспільства підтримує ідею месіанства – імперські стереотипи й ностальгію за "великою могутньою Росією", антизахідницькі світоглядні орієнтири та антиамериканізм, не переосмислена попередня радянська конфронтаційна психологія [6].

Фактично сьогодні РФ здійснює "повторну колонізацію". Адже якщо є українська й білоруські нації, то відповідно – немає імперського російського народу, що містить в собі велико-, мало- і білорусів.

Саме тому проросійські сили ведуть проти України інформаційну та насильницьку війну: сіють дезінформацію, маніпулюють суспільною свідомістю, нав'язують ідеї, спрямовані на відновлення колоніального становища України, формують образи кривавих націоналістів, меншовартості українського народу щодо російського; ведуть повномасштабну війну нібито як країна-визволитель, а по факту є агресором, що вбиває та катує військових і мирне населення, викрадає і вивозить дітей, знищує фізично – стирає з лиця землі, селища, міста, що не може захопити й підкорити.

Російське суспільство у своїй переважній більшості не чинить відчутного опору. Більше того, суттєва

його частина підтримує війну [7]. Загалом це є наслідком тривалої масштабної пропаганди та репресій щодо тих, хто не підтримує дії влади. За останні роки десятки тисяч росіян, що є прихильниками демократичних цінностей та ліберальних ідей, виїхали за кордон, що ще більше погіршило ситуацію в країні. В умовах авторитарного режиму, відсутності свободи слова та вибору, фізичного знищення опозиції, тотальної цензури тощо постають питання: яким є сучасне російське суспільство? Хто є ці люди, що здійснюють геноцид та екоцид в Україні, погрожують світу ядерною зброєю? Які їх цінності та прагнення? чи взагалі існує російське громадянське суспільство?

Влада РФ не очікувала на такий потужний і затятий опір окупації з боку місцевого населення, підтримку українців від США, європейських країн та багатьох інших по всьому світу. Припускаємо, що з низки причин вона не взяла до уваги, що українці суттєво різняться від росіян, що в основі онтологічного фундаменту екзистенційної парадигми українського суспільства – волелюбність [8].

Ментальність українців базується на архетипах Свободи та особливого сакрального ставлення до власної Землі [9: 18]. Українці, як і європейці, вважають насильство неприйнятним та принизливим. Російсько-білоруський наратив про право держави на використання сили проти своїх громадян в Україні не спрацював. Під час всенародних революцій та в умовах війни українці чинять відважний опір, боронять свою свободу навіть ціною життя, чим викликають захоплення всього світу. Саме тому символом військового опору стала відповідь українського військового-пограничника з о. Зміїний (акваторій Чорного моря) російському військовому кораблю на пропозицію здатися (послав у відомому напрямку [10], куди, зрештою, через кілька місяців він і був відправлений

влучанням двох українських ракет "Нептун").

Аналізуючи історію українсько-російських відносин, маємо визнати, що у східнослов'янських народів – українського, російського та білоруського є досить багато спільного – особливості світосприйняття, культурні традиції, православна віра, мовні подібності. Пояснення, насамперед, в історичному досвіді тісного сусідства та у перебуванні у межах тих самих державно-політичних утворень (Київської Русі, Речі Посполитої, Московського царства, Російської імперії, СРСР).

Історична ж доля кожного народу мала свої суттєві відмінності, самобутню культуру. Кардинально різними є ментальності українського та російського народів, їх фундаментальні онтологічні цінності.

Визначаємо ментальність як інтегральну ознаку народу (соціальної спільноти), що формується протягом усієї історії його існування й відображає особливості духовного світу – спосіб відчуття та мислення, особливості світосприйняття, патерни поведінкових реакцій, фундаментальні цінності (усвідомлювані й латентні), звичаї та традиції тощо [11: 78–79]. У час кризи ментальні риси активізуються, стають видимими та впливовими її приховані (латентні) риси.

Основними сформованими історично рисами української ментальності є: волелюбність, емоційність та чутливість, ліризм, філософічність, щирість і душевність, індивідуалізм, почуття колективізму на добровільних демократичних засадах, антеїзм, працьовитість, хазяйновитість, розвинене почуття приватної власності, відкритість до сприйняття інших культур, розвинений естетизм. А також нестабільність і суперечливість вдачі; брак колективної волі, національної солідарності, згоди; слабка здатність сприймати й засвоювати нові ідеї на масовому рівні (наприклад, ідею ринкової економіки); "комплекс жертви", пристосуванство, запроданство, толерування

корупційних порушень; комплекс другорядності, меншовартості, провінційності ("селянський менталітет"); правовий нігілізм (неповага до законів, масове ухиляння від їх виконання) [12: 59–60].

Колискою української історії є могутня держава Київська Русь – середньовічна східноєвропейська феодальна монархічна держава зі столицею в Києві (IX–XIII ст.), а також Галицько-Волинське князівство (XII–XIV ст.). Ці державні утворення мали надбання та традиції, міцні зв'язки з європейськими країнами, однак через руйнівні напади кочівників, монгольські вторгнення, внутрішні владні суперечки були послаблені та поглинуті більш могутніми сусідами. Однак навіть в часи колоніальної залежності українська еліта "тяжילה" до Європи (представники більш заможних українських родин здобували європейську освіту та професійні навички, одружувалися з європейськими представниками, а відтак долучалися до європейської цивілізації, переймали цінності та установки, передовий досвід).

Становлення ж росіян здійснювалося в інтеграції з угро-фінськими та тюркськими субетносами. Це яскраво простежується у рисах російської ментальності: світобаченні, мові та культурі, у відмежуванні від Заходу й демонстрації відверто негативного ставлення до європейського світу ("антизахідні" течії у російському суспільстві – євразійство, "слов'янофільство", нині – неоевразійство та ін.).

Чотири століття перебування України у складі Російської імперії нагромадили глибокий шар підробок та фальсифікацій, було створено безліч ідеологічних міфів (про "старшого брата", "спільну колиску" трьох братніх народів, принципову "першість" росіян в усіх сферах життя і т. п.), які сховали під собою суттєву частину історичного зміст їх історії, культури, духовності [13: 322].

Російські історики, переписуючи історію на замовлення московських царів, відводили Україні місце молодшого брата великоруського народу, який прагне бути з ним єдиним цілим. Український історик та громадсько-політичний діяч М. Грушевський, на початку ХХ ст. обґрунтувавши окремішність та самотність української історії з часів Київської Русі, Галицько-Волинського князівства, вказував, що між українським та московським (російським) народом існує величезна історична, культурно-духовна межа, глибинні відмінності, які не бачать тільки люди, зашорені століттями російської пропаганди. Український народ історично тяжіє до західної культури з пануванням цінності людини та її свободи (в основі – хліборобські слов'янські племена), хоч і має східні орієнтальні впливи; російський натомість, хоч і є певною мірою європеїзований, має орієнтальний дух з яскраво вираженим азійським впливом, що не надає цінності окремому людському життю (в основі – кочові угро-фінські племена) [14: 141–144].

Протягом століть російські державні утворення (Велике князівство Московське, Московське царство, Російська імперія, Радянська Росія, РФ) вибудовували особливий світ з власними принципами, який протиставлявся Західній цивілізації і вселенському православ'ю. Серед основних умов формування – значна протяжність територій, тривале монголо-татарське іго, специфічна система організації влади, фактична відсутність інституту громадянського суспільства.

Однією з найперших наукових ґрунтовних розвідок, метою яких був комплексний компаративний аналіз українців та росіян, є праця українського історика, етнографа, громадського діяча М. Костомарова "Дві руські народності". Базуючись на всебічному аналізі історичних, релігійних, етнополітичних чинників формування і розвитку українського й

російського народів, М. Костомаров обґрунтував суттєві відмінності у світоглядних установах, особливостях усіх сфер життєдіяльності, відтак розмежував ці два народи. Серед основних рис українців М. Костомаров виокремив глибоку релігійність, потяг до демократії та цінування свободи, переважання індивідуалізму над обцинністю. Зокрема, він зауважив, що "плем'я Південноруське мало відмінним своїм характером перевагу особистої свободи, Великоросійське – перевагу обцини" [15: 46]; у росіян панує загальність (Бог і цар) над особистістю, українець, натомість, більше цінує окрему людину ніж загальність [15: 62].

У працях М. Костомарова також знаходимо відомості, що у Південноруського народу було викрадено його назву: "Катерина II своїм повелінням дарувала московському народові ім'я руського і заборонила йому вживати стародавнє ім'я своє – москвитяни" [15: 16].

С. Плохій, український історик, що побудував наукову кар'єру в США, і є спеціалістом з історії Східної Європи у своєму ґрунтовному дослідженні походження слов'янських націй та домодерних ідентичностей в Україні, Росії та Білорусії підсумував, що окрема модель московської ідентичності сформувалася у XV–XVI ст. на ідеях вірності цареві, московського православ'я як єдиної істинної релігії [16: 391]. У всіх трьох східно-слов'янських державах розвивалися окремі національні ідентичності [16: 396].

Про кардинальні відмінності між українцями та росіянами пише низка науковців, серед них виокремимо праці П. Штепи та Є. Гуцало.

Український історик та публіцист, громадський діяч в еміграції П. Штепа стверджує, що росіяни (москвини) не мають нічого спільного з українцями і взагалі слов'янами – ні фізично, ні духовно, адже перші (москвини) є азіатами, а другі (українці) – європейцями [17: 27].

Дослідник вказує такі особливості ментальності росіян:

- історично сформований кочовий характер, що виявляється у нездатності до ефективного ведення господарства, адже через постійні переміщення у прадідів росіян не було потреби будувати й облаштовувати довготривалі приміщення;

- неробство, лінощі, нездатність до творчої праці;

- недовіра ("москвин нікому не вірить"), адже століттями існував обов'язок виказувати ворогів царя, імператора, диктатора та ін., та й без добре організованої системи виказу, без систематичної протекції та нагородження зрадників, росіянам би не вдалося загарбати й утримувати протягом тривалого часу інші народи, часом навіть сильніші за них;

- сила – єдиний аргумент, що "його розуміє й шанує москвин" [17: 28–37].

Український письменник і журналіст Є. Гуцало у праці з красномовною назвою "Ментальність орди" осмислює історичний розвиток Російської імперії як азійської деспотії, народ якої позбавлено і уявлень, і прагнень до побудови правової держави західного зразка. Більше того, поневоливши Україну і запровадивши тут свої порядки, імперія перервала перспективи демократичного розвитку України, які були закладені в історичних традиціях ще від елементів народовладдя в Київській Русі. Взаємини українського і російського народів дослідник розглядає в контексті протиставлення двох типів цивілізацій – осілого, землеробського, з одного боку, і кочового, загарбницького, з другого. Поширившись на величезному просторі, при звичаєний до грабінництва, існування коштом чужої праці, народ-завойовник руйнує усталений, органічно вписаний в довкілля господарчий лад поневолених народів, їх звичаї, культуру, ідентичність, ментальність. Науковець закликає українців докласти усіх

можливих зусиль, щоб не бути втягнутими у євразійський простір [18: 45].

Український філософ С. Дацюк у виступі на міжнародній конференції "Війна ідентичностей: Росія проти заходу" (листопад 2015 р.), підсумував багаторічні дослідження рис російської ментальності, виокремив основні:

1. Уникання відповідальності, делегування іншим – колективу, громаді, державі, Богу (Отцеві), будь-кому, але не собі, що є свідченням схильності росіян до різних форм колективного підпорядкування й залежності (імперської, церковної, радянсько-ідеологічної, масмедійної та ін.).

2. Примат загального (колективного) над особистим й індивідуальним. Колективний патерналізм в Росії породжує підданство. Солідарність твориться й безпрецедентно керується державою через примус, пропаганду й зомбування з максимальним залученням ЗМІ та знищенням інакомислячих. Фундаментом солідарності є ненависть до Заходу, до "невдячних" українців, грузинів та інших зовнішніх "ворогів", що успішно відвертає увагу від низки внутрішніх проблем.

3. У виборі між розумом і почуттями росіяни у своїй переважній більшості обирають почуття (емоційний порив, а досить часто й емоційний надриг). Ця риса впливає на життя "за настроєм": то під впливом хандри, то безмежних веселоців. А також спричиняє нездатність до дисципліни й відомий усьому світу "вічний російський бардак", ситуації авралу навіть у планомірних процесах.

4. Прагнення жити по правді, тяга до справедливості є більш вираженою, ніж устремління до свободи. У цьому пункті С. Дацюк звертається до аналізу травм Росії, особливо ХХ ст. (пов'язаних з революцією 1917 р., з Другою світовою війною, сталінськими репресіями, обірваною хрущовською відлигою, брежньовським застоєм, горбачовським розпадом СРСР та ін.), що "отруїли російську душу". Ще століття тому росіяни щиро вірили у

світову справедливість, а нині вірять у "справедливість для Росії" і жахають весь світ своєю злобою, агресією й шовіністичними настроями.

5. Легітимація злочинства, хабарництва й обману. Чи не найбільшим деструктивним чинником в російському суспільстві є маніпуляції, які звели у ранг офіційної політики.

Усе це актуалізує питання: чи можливо взагалі домовлятися з Росією, якщо вона невпинно бреше всьому світу? Більше того, ще й сама не хоче правду від брехні відрізнити. І така реальність входить в дисонанс з іншою рисою російської ментальності – прагненням до справедливості й правди. Відтак, російська держава своєю імперською політикою й безкарністю пригнічує "російську душу", руйнує її загадковість і створює таку розгадку, яка "жахає весь світ, але перш за все – сусідні з Росією народи і мислячих людей в самій Росії" [19].

Підтвердження зазначених рис російського духовного світу, заклики визнати свої слабкі сторони й разом працювати над їх змінами знаходимо в працях російських дослідників М. Бердяєва, М. Козлова, Ю. Прохорова, І. Стерніна, Е. Рачіна, М. Розова, О. Юрєвича, Д. Ушакова та ін.

Ще у ХХ ст. російський філософ українського походження М. Бердяєв у праці "Русская идея" зауважив, що у типовій російській душі багато простоти, прямої, вона без хитрощів, для неї не є характерною афектація, пафос, аристократичний гонор. Це – душа, що легко опускається й грішить, потім кається, болісно усвідомлює свою ницість перед Богом.

М. Бердяєв вбачав таємницю російської душі у протиріччях, суть яких він представив у риторичних запитаннях: яким чином самому бездержавному народові вдалося створити таку величезну й могутню державність; чому самий анархічний народ так покійно кориться всюдисущій бюрократії, чому вільний духом народ не хоче вільного життя, не

має прагнення бути мужнім будівничим, має жіночу природу, пасивну й покійну в державницьких справах, що завжди чекає жениха, чоловіка, володаря? Антиномічність проходить червоню ниткою крізь усе російське буття.

Людина ніколи не була для російського народу творцем його історії чи хоча б власної долі; її життя завжди визначалося зовнішніми факторами: Богом, церквою, державою, наукою, вірою, економікою і т. п, але не нею самою.

М. Бердяєв вбачає позитивний вихід Росії у розкритті в ній мужнього, особистого, формуючого початку, оволодіння власною національною стихією, іманентне пробудження діяльній свідомості, відповідальності.

Чи багато змінилося в російській ментальності за майже сто років з часу публікації рефлексій М. Бердяєва? Парадоксально, що й сьогодні ті, хто не може налагодити життя у власній країні, прагнуть врятувати все людство й навчити його жити "високодуховно", а по суті – вбивають, катують, гвалтують, грабують.

Російські науковці Ю. Прохоров та І. Стернін у праці "Русские: коммуникативное поведение" (2006 р.), аналізуючи комунікативну поведінку росіян, виокремили такі риси ментальності:

- соборність (колективізм буття, свідомості, пріоритет загальних інтересів над особистими);
- душевність суспільних відносин та взаємодій на усіх можливих рівнях (гуманність, м'якість, доброта, схильність пробачати й забувати образи);
- пасивно-спостережливе мислення (невтручання, інерційність: "пока гром не грянет, мужик не перекрестится", "инициатива наказуема" та ін., твердження "час – гроші" не для росіянина);
- історична терплячість та невибагливість ("всё образуется", "всё к лучшему", "Христос терпел и нам

велел", "стерпитися – слюбитися" і т. п. і звідси ж традиційний російський нігілізм, швидкий перехід від бунту до покірності);

- побутова імпульсивність, емоційність; необачність; схильність до крайнощів;

- ухилення від закону й правил (правовий нігілізм);

- потреба в ідеалах;

- прагнення до справедливості;

- другорядність матеріального ("не имей сто рублей, а имей сто друзей", "не в деньгах счастье", "будет день – будет пища" та ін.);

- надія на централізоване вирішення усіх проблем (перекладання відповідальності за свою долю на зовнішні сили – царя, президента, керівника, Бога: "на всё воля Божья");

- віра в можливість швидкого й простого вирішення проблем та ін.

Російський філософ М. Розов у дослідженні "Современный российский менталитет: разнообразие габитусов и направления изменений" (2010 р.) зазначив, що серед негативних рис (недоліків) російської ментальності, як правило, найбільш зауважальними є роз'єднаність, низький рівень дисципліни без підпорядкування й примусу, правовий нігілізм, патерналістська підданська культура, максималізм і "метання від крайності до крайності". Менш поширеними, однак досить виразно вираженими у російському суспільстві, на думку М. Розова, є схильність до холопства, улесливості, насильства, лицемірства, нетерпимість до іншого й шовінізм. Серед позитивних ментальних рис – адаптивність, винахідливість, сприйнятливості до нового, стійкість до злиднів, терпіння, душевна теплота й турбота про близьких, почуття обов'язку, сильний потяг до справедливості й праведного осмисленого життя, безкорисливе служіння сформованим ідеалам та Батьківщині.

Інші російські дослідники також відмічають внутрішню суперечливість, різноспрямованість ціннісних

орієнтацій і настанов російської ментальності, її основних рис. Так, доктор психологічних наук М. Козлов у праці "Российский менталитет" (2013 р.) загалом розкриває й обґрунтовує подібний набір рис російської ментальності, а самою проблемною рисою вважає тотальний негативізм, взаємну недовіру, звичку "жити почуттями". Закликає позицію Жертви, характерну для російської ментальності, змінювати на позицію Автора.

Підданські настрої росіян були посилені шляхом масового винищення російською владою у ХІХ–ХХ ст. суспільних прошарків інтелігенції, підприємців, науковців, що тяжіли до ліберальних цінностей. Пропагування й нав'язування общинних, а згодом корпоративних цінностей, їх примат над цінностями індивідуальними стали можливі завдяки особливостям соціально-економічного устрою й політиці СРСР, зокрема – державній (загальнонародній) та корпоративно-колгоспній формам власності.

Важлива складова російської соціокультурної ідентичності – єдиновладне правління, неділимість та моносуб'єктивність влади, що традиційно має сакральну легітимацію та всенародну підтримку. Прийняте від Візантії, модифіковане відповідно до місцевих реалій, українське православ'я за своєю сутністю далеке від ідеологічних принципів одержавлення російської церкви, накладання ідеологічних і політичних аспектів.

Варто підкреслити, що ці висновки мають узагальнений характер та відображають пануючі у суспільстві тенденції. Ситуація може дещо різнитися відповідно до регіону, соціального статусу тощо.

Для нашого дослідження становить цікавість аналіз аксіологічних складових української та російської ментальних структур, що сформувалися історично, закріплені у духовному й правовому полі системами цінностей та уподобань, суспільних орієнтацій, домінуючих моделей

соціальної поведінки, типових реакції на зовнішні та внутрішні подразники тощо.

Результати соціологічних досліджень 2021 року засвідчують, що у ціннісному спектрі українців у той час домінували універсалізм, доброта, конформізм, безпека. Найнижчі показники мали багатство і стимуляція. Самостійність, гедонізм та досягнення утримувалися на середньому рівні [21].

Згідно дослідження, проведеного в Україні у вересні 2022 року, 92% респондентів найвищою цінністю вказали життя людини. Більше 80% – свободи та права людини, взаємну допомогу та довіру. Суспільну злагоду найвищою цінністю вважає 71% респондентів. Найбільше розділилися думки щодо цінності "виконання розпоряджень керівництва" – 37% погоджуються з такою тезою, 41% ні, 22% не змогли дати відповідь [22: 63].

У РФ в умовах авторитаризму й відсутності свободи слова, об'єктивні соціологічні дослідження з оприлюдненням реальної суспільної думки наразі неможливі. Ми звернули увагу на пропозиції Міністерства культури РФ на 2023 рік, що офіційному сайті. Традиційні цінності тут визначені як "моральні орієнтири", які "передаються від покоління до покоління і забезпечують громадянську єдність". Ніби в паралельній реальності до ситуації в країні та жорстоких загарбницьких війн серед основних вказані цінності життя, гідності, прав та свобод, високі моральні ідеали, гуманізм, милосердя, взаємоповага тощо. Серед нетипових для демократичних суспільств цінностей: колективізм, абсолютне заперечення "егоїзму", примат держави над особистістю. Основні загрози "деструктивних ідеологій" міністерство культури вбачає у "діяльності екстремістських і терористичних організацій, діяч США та їхніх союзників, транснаціональних корпорацій".

Завершуючи дослідження аксіологічної складової української та

російської ментальності звернімо увагу на те, які цінності можна вважати їх солідаритетами – "соціальним клеєм", консолідуючою силою на рівні народу.

У Росії офіційно такими цінностями вважаються "Православие – самодержавие – народность".

Сформувавши ціннісний компас, який би консолідував українське суспільство, спробував П. Порошенко під час президентської виборчої кампанії 2019 року і це були "Армія. Мова. Віра". Наступний Президент України В. Зеленський, його команда та значна частина українського суспільства спочатку недооцінювали ці цінності, не вважали їх фундаментальними. Але тепер вони є основою державної політики влади [23].

Сьогодні українці консолідовані спільною метою перемогти й прогнати окупантів зі своєї території, повернути полонених, відбудувати Україну. Збільшується кількість україномовного населення, зростають тенденції плекання всього українського й неприйняття та засудження російського разом із нав'язаними колоніальними стереотипами [24]. Для багатьох українців держава набула особливої екзистенційної цінності.

Висновки та перспективи подальших досліджень. В основі російсько-української війни лежить загарбницька політика та імперські амбіції Росії, цивілізаційне протистояння, бажання привласнити українську культурну спадщину. Онтологічним підґрунтям війни є історично сформована кардинальна відмінність між українською та російською ментальностями через приналежність до різних цивілізацій, що відображається у світоглядних особливостях, цінностях, пріоритетах, патернах психо-поведінкових реакцій тощо.

Існування Росії, формування її культу "могутньої імперії" (хоч і паразитарної за своєю суттю держави) протягом століть відбувалося шляхом агресивної експансії, переписування власної та привласнення чужої історії

(насамперед української), фізичного винищення інтелігенції, придушення опозиційних настроїв, діяльності потужної пропаганди.

У свідомості росіян міцно вкорінені шаблони покори, примат загального (колективного) над особистим, сформовані під тривалим ідеологічним впливом пануючої влади в умовах тоталітарного й авторитарного політичних режимів з регулярним застосуванням пропаганди та маніпуляцій, залякування, фізичного знищення опозиції.

Для українців, як і інших європейських народів, характерним є

сповідування демократичних цінностей та свобод, яскраво виражені індивідуалізм, свободолюбність, миролюбність, толерантність. Найвища цінність – людське життя. Інститут президента, який сприймається як цар і Бог росіянами, для українців чужий. Демократичні вибори, реформа децентралізації стали вагомим досягненням України з часу проголошення незалежності. Особливістю української екзистенції є поєднанні ліричності, емоційності з мужнім завзяттям відстоювати власні цінності та свободи, навіть ціною власного життя.

ЛІТЕРАТУРА

1. Snyder T. The War in Ukraine Is a Colonial War. *The New Yorker*. 2022. URL: <https://www.newyorker.com/news/essay/the-war-in-ukraine-is-a-colonial-war> (дата звернення: 14.08.2023).
2. International Criminal Court issues arrest warrant for Russian president Vladimir Putin *Euronews*, 17/03/2023. URL: <https://www.euronews.com/2023/03/17/international-criminal-court-issues-arrest-warrant-for-russian-president-vladimir-putin> (дата звернення: 14.08.2023).
3. Мележик Т. Війни Росії за останні десятиліття та наслідки "руського міра" для країн, куди приходили росіяни, 18.03.2022. URL: <https://tsn.ua/exclusive/viyni-rosiyi-za-ostanni-desyatylittya-ta-naslidki-ruskiy-mir-dlya-cih-krayin-2012068.html> (дата звернення: 14.08.2023).
4. Промова Олександри Матвійчук на врученні Нобелівської премії миру (2022). *Історична правда*. URL: <https://www.istpravda.com.ua/articles/2022/12/12/162157/> (дата звернення: 14.08.2023).
5. Hordiichuk O. The Ideological and Ontological Causes of Russia's War on Ukraine. *West versus East, Tyranny versus Democracy. Ethnic in progress*. 2023. Vol. 14, 1, P. 4–23. URL: <https://doi.org/10.14746/eip.2023.1.1> (дата звернення: 14.08.2023).
6. Шульга М. Російський дискурс геополітики: Монографія. Київ, ПАРАПАН. 524 с.
7. Dudek A. Reakcje społeczeństwa rosyjskiego na inwazję Rosji na Ukrainę (24.02–24.04.2022). URL: <https://rosjoznawstwo.uj.edu.pl/reakcje-spoleczenstwa-rosyjskiego-na-inwazje-rosji-na-ukraine> (дата звернення: 14.08.2023).
8. Гудименко Ю. Ніщо так не характеризує українця будь-якого часу, як це слово – свобода. 2021. URL: <https://uainfo.org/blognews/1611331072-nishcho-tak-ne-harakterizue-ukrayintsya-bud-yakogo-chasu-yak-tse.html> (дата звернення: 14.08.2023).
9. Гордійчук О. Архетипи української ментальності: соціально-філософський аналіз. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка*. 2018. Випуск 1 (84). С. 15–19. URL: <http://eprints.zu.edu.ua/27850/> (дата звернення: 14.08.2023).
10. Романенко В. "Русский корабль, иди на х.й!": захисники Зміїного відповіли ворогові. *Українська правда*, лютий 24, 2022. URL: <https://www.pravda.com.ua/news/2022/02/25/7325592/> (дата звернення: 14.08.2023).
11. Гордійчук О. Ментальність у добу глобалізації: монографія. Житомир, Вид-во "НОВОград", 2021. 372 с.

12. Гордійчук О. Етногенез та основні риси української ментальності: соціально-філософський контекст. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки.* 2021. Випуск 2 (90). С. 52–62.

13. Бичко І. Ментальна співзвучність української та європейської філософських традицій: "кордоцентричні мотиви". Київські обрії : історико-філософські нариси / ред.: В. Горський, М. Ткачук. Київ: Стилос, 1997. 359 с.

14. Грушевський М. Хто такі українці і чого вони хочуть. Укладач, автор передмови і коментаря О. Л. Копиленко. Київ: Т-во "Знання" України, 1991. 240 с.

15. Костомаров М. Дві руські народності. К.: Українська прес-група, 2012. 72 с.

16. Плохій С. Походження слов'янських націй. Домодерні ідентичності в Україні, Росії та Білорусі. Київ: Видавництво "Критика", 2015. 429 с.

17. Штепа П. Українець і москвин. Дрогобич, 2008. 688 с.

18. Гуцало Є. Ментальність орди, або ж творення "євроазійського простору. Київ: Просвіта, 2015. 58 с.

19. Дацюк С. Російська ментальність: загадка, вигадка і незмінна субстанція. 2015. URL: <https://uainfo.org/blognews/1448375302-rosiyska-mentalnist-zagadka-vigadka-i-nezminna-substantsiya.html> (дата звернення: 14.08.2023).

20. Юрій М. Етногенез та менталітет українського народу. К.: Таксон, 1997. 237 с.

21. Покоління незалежності: цінності та мотивації. Соціологічна група Рейтинг, 2021. URL: HTTPS://RATINGGROUP.UA/RESEARCH/UKRAINE/POKOLENIE_NEZAVISIMOSTI_CENNOSTI_I_MOTIVACII.HTML (дата звернення: 14.08.2023).

22. Міграція та соціально-політичні настрої під час повномасштабної війни Росії проти України – десята хвиля дослідження. Аналітичний звіт Центру економічного відновлення, НДО та Gradus Research, вересень 2022. URL: https://gradus.app/documents/301/Gradus_EU_wave_10_UA.pdf (дата звернення: 14.08.2023).

23. Дорош С. "Армія. Мова. Віра". Як гасла Порошенка стали гаслами Зеленського. *BBC News Ukraine.* 2023. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-64175314> (дата звернення: 14.08.2023).

24. Гордійчук О. Етнічні стереотипи: особливості формування та функціонування. *Українська полоністика.* 2023. Том 21, № 1. С. 73–82. URL: <https://doi.org/10.35433/2220-4555.21.2023.phyl-1> (дата звернення: 14.08.2023).

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Snyder, T. (2022). The War in Ukraine Is a Colonial War. *The New Yorker.* URL: <https://www.newyorker.com/news/essay/the-war-in-ukraine-is-a-colonial-war> (last accessed: 14.08.2023). (in English).

2. International Criminal Court issues arrest warrant for Russian president Vladimir Putin *Euronews,* 17/03/2023. URL: <https://www.euronews.com/2023/03/17/international-criminal-court-issues-arrest-warrant-for-russian-president-vladimir-putin> (last accessed: 14.08.2023). (in English).

3. Melezhyk, T. (2022). *Viny Rosiyi za ostanni desyatylittya ta naslidky "rus'koho mira" dlya krayin, kudy prykhodyly rosiyany* [Russia's wars in recent decades and the consequences of the "Russian peace" for the countries where Russians came]. URL: <https://tsn.ua/exclusive/vyni-rosiyi-za-ostanni-desyatylittya-ta-naslidki-ruskiy-mir-dlya-cih-krayin-2012068.html> (last accessed: 14.08.2023). (in Ukrainian).

4. *Promova Oleksandry Matviychuk na vruchenni Nobelivs'koyi premiyi myru* [Oleksandra Matviychuk's speech at the awarding of the Nobel Peace Prize]. (2022). *Istorychna pravda.* URL: <https://www.istpravda.com.ua/articles/2022/12/12/162157/> (last accessed: 14.08.2023). (in Ukrainian).

5. Hordiichuk, O. (2023). The Ideological and Ontological Causes of Russia's War on Ukraine. West versus East, Tyranny versus Democracy. *Ethnic in progress.* Vol. 14, 1, P.

4–23. URL: <https://doi.org/10.14746/eip.2023.1.1> (last accessed: 14.08.2023). (in English).

6. Shulga, M. (2006). *Rosiys'kyu dyskurs heopolityky: Monohrafiya*. [Russian discourse of geopolitics: a monograph]. Kyiv: PARAPAN. (in Ukrainian).

7. Dudek, A. (2022). *Reakcje społeczeństwa rosyjskiego na inwazję Rosji na Ukrainę* [Reactions of Russian society to Russia's invasion of Ukraine]. (24.02-24.04.2022). URL: <https://rosjoznawstwo.uj.edu.pl/reakcje-spoloczenstwa-rosyjskiego-na-inwazje-rosji-na-ukraine> (last accessed: 14.08.2023). (in Polish).

8. Hudymenko, YU. (2021). *Nishcho tak ne kharakteryzuye ukrayintsya bud'-yakoho chasu, yak tse slovo – Svoboda* [Nothing characterizes a Ukrainian of any time like this word – freedom]. URL: <https://uainfo.org/blognews/1611331072-nishcho-tak-ne-kharakterizue-ukrayintsya-bud-yakogo-chasu-yak-tse.html> (last accessed: 14.08.2023). (in Ukrainian).

9. Hordiichuk, O. (2018). *Arkhetypy ukrayins'koyi mental'nosti: sotsial'no-filosofs'kyyanaliz* [The archetypes of Ukrainian mentality: socio-philosophical analysis], *Visnyk Zhytomyr's'koho derzhavnoho universytetu imeni Ivana Franka*. Vypusk 1 (84). P. 15–19. URL: <http://eprints.zu.edu.ua/27850/> (last accessed: 14.08.2023). (in Ukrainian).

10. Romanenko, V. (2023). "Russkyy korabl', ydy na kh.y!": zakhysnyky Zmiynoho vidpovily vorohovi ["Russian ship, go to f*ck yourself!": Zmiine's defenders respond to enemies]. *Ukrayins'ka pravda*. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-60777420> (last accessed: 14.08.2023). (in Ukrainian).

11. Hordiichuk, O. (2021). *Mental'nist' u dobu hlobalizatsiyi: monohrafiya* [Mentality in the age of globalization: a monograph]. Zhytomyr: NOVOhrad. (in Ukrainian).

12. Hordiychuk, O. (2021). *Etnohenez ta osnovni rysy ukrayins'koyi mental'nosti: sotsial'no-filosofs'kyy kontekst* [Ethnogenesis and the main features of Ukrainian mentality: socio-philosophical context]. *Visnyk Zhytomyr's'koho derzhavnoho universytetu imeni Ivana Franka. Filososfs'ki nauky*. Vypusk 2 (90). P. 52–62. URL: <http://philosophy.visnyk.zu.edu.ua/article/view/246507> (last accessed: 14.08.2023). (in Ukrainian).

13. Bychko, I. (1997). *Mental'na spivzvuchnist' ukrayins'koyi ta yevropeys'koyi filososfs'kykh tradytsiy: "kordotsentrychni motyvy"*. Kyiv'ski obriyi: istoryko-filosofs'ki narysy [Mental consonance of Ukrainian and European philosophical traditions: "cordocentric motives"]. Kyiv: Stylos Editions. (in Ukrainian).

14. Hrushevs'kyi, M. (1991). *Khto taki ukrayintsi i choho vony khochut'* [Who are the Ukrainians and what they want]. Kyiv: T-vo Znannya Ukrayiny Editions. (in Ukrainian).

15. Kostomarov, M. (2012). *Dvi rus'ki narodnosti* [Two russki nationalities]. Kyiv: Ukrayins'kapres-hrupa Editions. (in Ukrainian).

16. Plokhyy, S. (2015). *Pokhodzhennya slov'yans'kykh natsiy. Domoderni identychnosti v Ukrayini, Rosiyi ta Bilorusiyi* [The origin of the Slavic nations. Pre-modern identities in Ukraine, Russia and Belarus]. Kyiv: Krytyka Editions. (in Ukrainian).

17. Shtepa, P. (2008). *Ukrayinets' i moskvyn* [The Ukrainian and the Muscovite]. Drohobych. (in Ukrainian).

18. Hutsalo, YE. (2007). *Mental'nist' ordy* [The Mentality of the Horde]. Kyiv: Vyd. dim KyievoMohylyans'ka akademiya. (in Ukrainian).

19. Datsyuk, S. (2015). *Rosiys'ka mental'nist': zahadka, vyhadka i nezminna substantsiya* [Russian mentality: riddle, fiction and unchanging substance]. URL: <https://uainfo.org/blognews/1448375302-rosiyska-mentalnist-zagadka-vigadka-inezminna-substantsiya.html> (last accessed: 14.08.2023). (in Ukrainian).

20. Yuriy, M. (1997). *Etnohenez ta mentalitet ukrayins'koho narodu* [Ethnogenesis and mentality of the Ukrainian people]. K.: Takson. (in Ukrainian).

21. Pokolinnya nezalezhnosti: tsinnosti ta motyvatsiyi. [Generation of independence: values and motivations]. (2021). *Sotsiologichna hrupa Reytynh*. URL: [HTTPS://RATINGGROUP.UA/RESEARCH/UKRAINE/POKOLENIE_NEZAVISIMOSTI_CENNOSTI_I_MOTIVACII.HTML](https://RATINGGROUP.UA/RESEARCH/UKRAINE/POKOLENIE_NEZAVISIMOSTI_CENNOSTI_I_MOTIVACII.HTML) (last accessed: 14.08.2023). (in Ukrainian).

22. Mihratsya ta sotsial'no-politychni nastroyi pid chas povnomasshtabnoyi viyny Rosiyi proty Ukrayiny – desyata khvylya doslidzhennya. Analitychnyy zvit Tsentru ekonomichnoho vidnovlennya, NDO ta Gradus Research [Migration and socio-political attitudes during the full-scale war of Russia against Ukraine – the tenth wave of research, analytical report of the Center for Economic Recovery, NGO and Gradus Research]. (2022). URL: https://gradus.app/documents/301/Gradus_EU_wave_10_UA.pdf (last accessed: 14.08.2023). (in Ukrainian).

23. Dorosh, S. (2023). "Army. Language. Faith". How Poroshenko's Slogans Became Zelensky's slogans. *BBC News Ukraine*. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-64175314> (last accessed: 14.08.2023). (in Ukrainian).

24. Hordiichuk, O. (2023). Etnichni stereotypy: osoblyvosti formuvannya ta funktsionuvannya [Ethnic stereotypes: peculiarities of formation and functioning]. *Ukrayins'ka polonistyka*. Tom 21, № 1 P. 73–82. URL: <https://doi.org/10.35433/2220-4555.21.2023.phyl-1> (last accessed: 14.08.2023). (in Ukrainian).

Receive: September 04, 2023

Accepted: September 25, 2023



UDC 130.2/005.7

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(94).2023.100-108

COMMUNICATION BASICS OF THE CONCEPT OF INFORMATION CULTURE IN SOCIAL MANAGEMENT

N. V. Zoshchuk*, T. A Shadiuk, O. O. Kliukha*****

The article is devoted to the information culture science research in communicative aspect of social information management. In the context of studying the peculiarities of managing the information culture of the present, the emphasis is placed on intercultural communication as the interaction between communities at the personal and personal-group levels. The starting point is that the intercultural aspect of communication is a component of contemporary information culture. The intercultural communication is based on the exchange of information as transmitting cultural and social values. It has been established that the effectiveness of communication is measured by the achievement of practical goals, such as the implementation of communication strategies of information culture, including social interactions between generations, the formation of a multicultural social environment based on tolerance and mutual respect, and the acquisition of intercultural communication skills.

This paper presents a review of the sources related to the concept of information culture to identify different perspectives, their historical origins, and connection to information science practice and values, behaviour, culture of individuals. The three conceptualisations we identify from the literature are: 1) information culture as the acquisition of communication skills, 2) information culture as the multilevel construction, and 3) information culture as engagement in information-rich social practices. The goal of this synthesis is the creation of a stronger, more united field of study, as well as visualization of a clearer alignment between information culture and intercultural communication, the formal and informal contexts where people employ and develop information and communicative skills. The concept of information culture in

the communicative aspect is defined by the methods, means, and strategies of interacting with information on the one hand and the cultural characteristics of communication on the other hand, with the aim of effectively managing social processes and interactions with communities. To complement the theoretical framework of the research, the concept of information culture is applied

* PhD in Philology, Docent, Associate Professor (National University of Water and Environmental Engineering, Rivne, Ukraine)

n.v.zoshchuk@nuwm.edu.ua

ORCID: 0000-0003-3910-9364

** PhD in Philosophy, Docent, Associate Professor (National University of Water and Environmental Engineering, Rivne, Ukraine)

t.a.shadiuk@nuwm.edu.ua

ORCID: 0000-0002-2376-0112

*** PhD in Engineering, Docent, Associate Professor (National University of Water and Environmental Engineering, Rivne, Ukraine)

o.o.kluha@nuwm.edu.ua

ORCID: 0000-0002-4607-4465

as an analytical approach to facilitate the understanding of complex socio-cultural and cognitive communication issues.

A number of positions through which information culture management is considered in a communicative aspect are highlighted: the information awareness of managers, compliance with information ethics norms, the choice of communication tools, interactions with communities, ensuring feedback and communication openness. These communication foundations help effectively implement the concept of information culture in social management, ensuring improved interaction with communities and achieving positive social outcomes.

Key words: information culture, intercultural communication, social management, information management, information culture management, socio-cultural sphere.

КОМУНІКАЦІЙНІ ОСНОВИ КОНЦЕПТУ ІНФОРМАЦІЙНОЇ КУЛЬТУРИ У СОЦІАЛЬНОМУ МЕНЕДЖМЕНТІ

Н. В. Зошук, Т. А. Шадюк, О. О. Кляуха

Стаття присвячена науковому дослідженню інформаційної культури в комунікативному аспекті соціально-інформаційного менеджменту. В контексті вивчення особливостей управління інформаційною культурою сучасності акцент робиться на міжкультурній комунікації як інтеракції між спільнотами на особистісному та особистісно-груповому рівні. Вихідним положенням є той факт, що міжкультурний аспект комунікації є складовою сучасної інформаційної культури. Міжкультурна комунікація ґрунтується на обміні інформацією як передачі культурних і соціальних цінностей. Встановлено, що ефективність комунікації вимірюється досягненням практичних цілей, таких як впровадження стратегій комунікації інформаційної культури, включаючи соціальні взаємодії між поколіннями, формування мультикультурного соціального середовища на засадах толерантності і взаємної поваги та набуття навичок міжкультурної комунікації.

У статті представлено огляд джерел, пов'язаних з концепцією інформаційної культури для визначення різних поглядів, їх історичного походження та зв'язку з практикою інформаційної науки, цінностями, поведінкою та культурою окремих осіб. Три концептуалізації, які ми визначаємо в літературі, полягають у наступному: 1) інформаційна культура як засвоєння навичок комунікації, 2) інформаційна культура як багаторівнева конструкція і 3) інформаційна культура як участь у інформаційно насичених соціокультурних практиках. Метою цього синтезу є створення сильнішого, об'єднаного поля вивчення, а також візуалізація чіткішої взаємодії між інформаційною культурою та міжкультурною комунікацією, формальними і неформальними контекстами, де люди використовують і розвивають інформаційні та комунікативні навички. Концепція інформаційної культури в аспекті комунікації визначається методами, засобами та стратегіями взаємодії з інформацією, з одного боку, і культурними особливостями комунікації, з іншого боку, з метою ефективного управління соціальними процесами та взаємодією зі спільнотами. Для доповнення теоретичної основи дослідження концепція інформаційної культури застосовується як аналітичний підхід для полегшення розуміння складних соціокультурних та когнітивних проблем комунікації.

Виділяється низка позицій, через які управління інформаційною культурою розглядається в аспекті комунікації: інформаційна обізнаність керівників, дотримання норм інформаційної етики, вибір засобів комунікації, взаємодія зі спільнотами, забезпечення зворотного зв'язку та відкритості комунікації. Ці основи комунікації допомагають ефективно впроваджувати концепцію інформаційної культури в соціальному управлінні, забезпечуючи покращення взаємодії зі спільнотами та досягнення позитивних соціальних результатів.

Ключові слова: інформаційна культура, міжкультурна комунікація, соціальний менеджмент, інформаційний менеджмент, менеджмент інформаційної культури, соціокультурна сфера.

Introduction of the issue. Modern society is at the stage of socio-cultural transformations and modernisation, changing the type of its information culture organisation.

The specificity of this transformation is the result, on the one hand, of the recent (by historical standards) socialist modernisation of traditional society with all its successes and failures, and on the other hand, it is a manifestation of modernisation in a broad sense taking place in the modern era of 'high modernity'.

The period of modernisation is contradictory, as the revival of ethnic traditions in the new conditions acquires the modernising features of a post-industrial society. The revival of ancient traditions occurs simultaneously with the creation of new structures of the communicative society as a consequence of the clash between the 'traditional' and the 'modernising', tradition becomes one of the sources of cultural modernisation. The processes of culture creation take on new significance in the context of the formation of a new type of society, information culture society in which communication processes are basic to social formation.

The communication foundations of the concept of information culture in social management determine the methods, means, and strategies of interaction with information as well as communication, in particular intercultural communication, in the context of managing social processes and engaging with communities. A modern individual lives in an information society where the primary source of productivity lies in the technology of knowledge generation, information processing, and symbolic communication. In the information age, knowledge serves as the wellspring of new technologies, including information processing and generation, and the production of fresh knowledge. Production in the information age is understood as the birth of knowledge as an independent and meaning-generating activity. Therefore, the emergence of something new is, in a sense, the result

of the interaction of knowledge. Thus, the foundation of the information society is the exploration of connections, values, strategies, and material resources.

The theoretical foundation for this research is based on the views of John Rogers Searle, an American philosopher and linguist, specifically his functional and objective approaches to understanding the interplay between language, speech, and socio-cultural environments. His developments are extremely valuable for shaping a systemic complementary approach to studying information culture in social management, taking into account its communicative aspect. Searle views language as an instrument of communication and expression of thoughts and ideas [1]. His perspective emphasizes the functional aspects of language, focusing on how language is used to achieve practical goals in communication.

Searle's significant contribution to linguistics is the introduction of the concept of 'speech acts', which treat speech as an action capable of influencing others. He categorizes speech acts into three types: locutions (what is said), illocutions (what action is performed through speech), and perlocutions (what effect or meaning is conveyed by speech). Searle argues that language and thought are linked to subjective experience and seeks to distinguish reality from our perception of it [2]. He critiques positions that attempt to reduce language to pure syntactical structures, highlighting the importance of semantics and meaningful content.

To have a deeper understanding of the ideas we rely on, let's emphasize that John Searle made a substantial contribution to the intellectual movement known as the 'linguistic turn in philosophy'. This trend emerged in the mid-20th century when philosophers actively began to investigate language and its role in philosophy. Searle's involvement in this movement, through his work in the philosophy of language, particularly his famous work 'Speech Acts' published in 1969, redefined how

language is understood [2]. In this work, he views language as a means of communication and expression of thoughts and ideas, introducing the concept of 'speech acts' and examining how speech can influence others and alter social reality. Searle also made a significant contribution to the philosophical discourse on the nature of semantics and meaning in language, emphasizing the importance of understanding semantics in the philosophy of language and thought.

In the context of the linguistic turn in Ukraine, intercultural communication is a widely discussed topic, within which the impact is emphasized on mentality and perception, thinking, behaviour of all members of society that all together determine their belonging to a given society. In this interpretation, culture appears as an integrity that owes its existing features to religious, national and state borders or a set of ethnic characteristics. In particular V. Shcherbina underlined that, the concept of 'communication' has many definitions, but most often it is interpreted as a mechanism that ensures the existence and development of human relations, which includes all semantic symbols, a means of their and a means of transmitting them in space and preserving them in time [3].

The aim of the article is to analyse and systematise the main theoretical and methodological approaches to the problem of communication basics of the information culture concept, which have been formed in foreign and domestic sociological literature. Moreover, our goal is to introduce and explore one particular approach to interpretation of the information culture concept in some depth, relating to intercultural communication. It particular view provides considerable potential benefit for practitioners, and facilitates insight into the often very complex and challenging social and cognitive issues that are faced when attempting to lead and implement information management initiatives and strategies.

Discussion and Results. Most often, intercultural communication is used to study social relations between representatives of different nationalities (in particular, at the level of language communication), but this is not entirely true. Intercultural communication is the interaction of the 'cultures' of two subjects (actors) or an individual with a group (group with a group), which results in adaptation of some value orientations and norms of behaviour to others, and their mutual influence, absorption or displacement and replacement of some with others [4].

Throughout the history of linguistics, linguistic thought has constantly addressed the problems of interaction between national language and culture and information culture. It is known that the national language is the spiritual heritage of an ethnic community which reflects its worldview, traditions, and culture. In the minds of representatives of a particular ethnic culture, there is a set of words, stable expressions, ideas, symbols that have a certain meaning. In the linguistic means built on national and cultural traditions, a significant place is given to ritual units, which by their conceptual content, reflect the peculiarities of the national vision of reality, figurative understanding of the world picture.

Developing competent intercultural communication skills requires participants to understand what, when, and how they can and should say or do. To successfully implement these attitudes, they need socio-cultural (contextual) knowledge, communication skills and abilities, information culture, and language knowledge. Socio-cultural and information culture knowledge are formed as a result of an individual's social and personal experience and constitutes background knowledge about the world. The fact is that representatives of different cultures behave differently in the process of communication, and ignorance of the peculiarities of national and cultural specifics leads to communication failures and conflicts. Most often, communication

conflicts arise in the behavioural sphere, which includes non-verbal means of communication, folk traditions, greeting manners, etc. Communication skills and abilities are a set of ways of expressing ideas, thoughts, feelings, experiences, ways of influencing partners and interlocutors used in the process of communication in order to achieve communication goals. This type of knowledge is the result of all previous experience of communicating with representatives of other cultures. It includes knowledge of various models and types of behaviour used to successfully achieve communication goals [5: 82].

To shed a light on today's multicultural social environment, there is a real humanitarian threat of intolerance, fundamental rejection and disrespect by individuals or national communities (including regional ones) people of other nationalities, unwillingness to see and share human values, which are the basis for mutual understanding and the realisation of human abilities and feelings.

The problems of intercultural communication as an ontological given have become more relevant in the process of the formation of transnational business, which in different countries is forced to use local staff with a specific cultural competence that distinguishes them from staff in other countries, which generally complicates the activities of economic entities of a new level of complexity. In political continuum, the waves of European democracy in the world and globalisation processes have also exacerbated issues of intercultural communication both at the international level and within macro-regional or individual states. Interaction with communities and groups is an important issue for social management because communication with different groups must be effective and aimed at mutual understanding and interaction.

The effectiveness of communication is also measured by the achievement of practical goals. Communication strategies of information culture should

be directed towards achieving specific goals in social management, such as improving the quality of services or solving social problems, including generational stratification and social interactions among them. The main subject of formation the information culture today is youth. The symbolic space of youth (youth images, values) are most closely intertwined with the images and symbols of the information society and the culture of globalisation. For example, the symbolic space of young people (youth images), many sociological data confirm that the coverage and mastery of ICTs by young people is at a much higher level than that of the older generation. Thus, young people can put up as a competitive quality a high information culture of the individual against the experience of the older generation [5:82]. And this can become a significant factor in achieving mutual understanding and overcoming the problem of the generation gap.

Here, it is essentially important to define the notion and place of information culture in the cultural and information environment. Information culture can be regarded as a multi-level construct [6]. In 2014 a comprehensive three level pyramid model of information culture has been developed by Oliver and Foscarini who use this to provide a framework for discussion of issues relating to information culture considered specifically from records management perspectives. The key focus of this pyramid is on people's behaviour, and their inherent values and attitudes which may influence the ways in which information is created and managed. These three levels in the model introduce factors as language considerations, information culture management skills lead to inter-personal relations between individuals which provide information culture management. 'If the person in the information management role is not trusted, then people are not likely to be fully cooperative if they perceive a risk of losing information that is important to them' [6: 12].

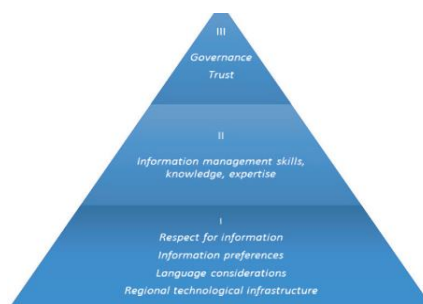


Fig. 1 The information culture pyramid model

Fig. 1 The information culture pyramid model (Foscarini (2014))

In the intercultural aspect of communication as a component of contemporary information culture, the presence or absence of feedback and openness are important factors in management. It is expected that communication should be two-way, including the ability to receive feedback from communities and the readiness to respond to their needs and requests. Therefore, in information culture management, it is important to determine which communication channels and tools are most suitable for different types of social management. This can include the use of media, social networks, web platforms, as well as traditional communication methods.

It is crucial that intercultural communication is based on the exchange of information. Information plays an important role in shaping and transmitting cultural and social values. As the sole universal substance of society, information is intrinsically linked to non-electronic forms of societal functioning. It can be embodied in language (verbally), symbols (semiotically), art (visually), and traditions (customarily). However, in the current era of digitization, there are no longer any social or political processes that exist outside electronic computer systems, including intercultural communication. Manuel Castells in his work 'The Rise of the Network Society: The Information Age: Economy, Society and Culture' explores the transformation of society in the Information Age. Castells argues that we are living in a new type of society characterized by

networks. These networks are both technological (like the internet) and social (relationships and interactions). This networked structure profoundly influences how information flows and how societies operate. Thus the role of communication technologies, particularly the internet, grows in shaping the network society. What is the most important, that technologies enable global communication, and affect various aspects of our lives, from work to politics. He also introduces the concept of 'informationalism', which describes an economic system and a way of life based on the production and manipulation of information, because it has become a central resource in the contemporary world [7].

It is impossible to overstate the significance of information exchange in intercultural communication. In this regard, it is relevant to mention the works of Luciano Floridi, dedicated to the conceptualization of information in areas such as the philosophy of information, information ethics, information logic, and information politics. In these fields, information is considered as fundamental a concept as 'life', 'knowledge', 'good' and 'evil', and even more 'powerful' than the aforementioned. All these concepts can be expressed through the concept of information.

In his book 'The Fourth Revolution', Floridi encourages contemplation of the impact of the digital era on our society and our understanding of reality, he introduces the concept of the 'infosphere', which is a global environment of information created by

the interaction of information technologies and human agents [8]. He presents the provocative thesis that this infosphere is a new layer of reality that shapes and influences human existence, fundamentally altering both humans and reality itself. For comparison, it's worth recalling the concept of the noosphere proposed by French thinkers Edouard Le Roy and Pierre Teilhard de Chardin, which views it as a sphere of human consciousness, a superstructure above the biosphere, an ontological layer of reality. This philosophical idea was further developed by Ukrainian scientist Vladimir Vernadsky and significantly influenced the philosophical discourse of the 20th century. The place of individuals in the modern sociocultural space of multifaceted interactions and complex communication systems is inevitably linked to the processing of information and their constant presence in the infosphere. As a result, researchers are focusing their attention on two key concepts: intercultural communication and information culture.

The concept of information culture has been explored and studied by researchers in Europe, North America, Latin America, and Australasia in the second part of the twentieth century [6]. This concept is often regarded as a distinct phenomenon in the information society, which, depending on the context, can be presented as the information culture of an individual, the information culture of a social group (organization or specific consumer categories), and the information culture of society as a whole. The information society, characterized by new information and communication technologies, opens up unprecedented opportunities for individuals to access information and knowledge, enabling each person to realize their potential and improve the quality of their life. Information culture objectively characterizes the level of all information processes and existing information relationships in society. In addition to the technological aspects of working with information, it encompasses ethics and aesthetics, issues of information

security, both in terms of protecting information and safeguarding human psychology. Therefore, information ethics is another principle of information culture in social management. It is important to adhere to ethical principles in the processing and dissemination of information, especially in the context of social management, where actions can impact people's lives and well-being.

The definition of information culture (Ginman (1988) sees it as a strategic goal that should be planned for as much as the transformation of physical resources. The researcher defined 'information culture' as the culture in which 'the transformation of intellectual resources is maintained alongside the transformation of material resources. The primary resources for this type of transformation are varying kinds of knowledge and information. The output achieved is a processed intellectual product which is necessary for the material activities to function and develop positively' [9: 93].

Conclusions and research perspectives. To summarize, the structure of intercultural competence, the main directions of ethno-relativism formation are as follows: development of the ability to reflect on one's own and other cultures, which forms a benevolent attitude to manifestations of other cultures; replenishment of knowledge about the relevant culture for a deep understanding of the diachronic and synchronic relations between one's own and other cultures; acquisition of knowledge about the conditions of socialisation and inculturation in one's own and other cultures, about social stratification, socio-cultural forms of interaction accepted in both cultures. Thus, mastering intercultural competence makes it possible to manage the process of interaction, to interpret it adequately, to acquire new cultural knowledge from the context of a specific intercultural interaction, i.e. to learn another culture in the course of communication processes.

The information is the main component of cultural exchange and

communication. The concept of information culture has been discussed and debated for a number of decades. The professional archival community has taken on board the three level model of information culture which recognizes that information cultures are not simply characteristic of those environments which have special expertise in managing information for competitive advantage. The ICA is supporting the development of a toolkit to assist archival science practitioners in gaining the rich insight afforded by the application of the information culture concept. However, there are still challenges faced in helping those responsible for managing records in current environments to adopt a much more open and expansive approach to interacting with the users of their services, and particularly to accept the utility of qualitative data to enhance their understanding of their work environments. Also, it is particularly important to emphasise and to explore the applicability of the information

culture concept to information and data that is being managed for purposes other than accountability. Finally, existing research has been almost exclusively in workplace contexts. The concept is equally applicable to other types of communities, but much more investigation is needed to determine whether the specific factors that have been identified in workplace contexts are equally applicable in other settings. Initial consideration suggests that the middle layer of the pyramid relating to knowledge, skills, and expertise may prove to be of greater significance in community settings, but this remains unconfirmed.

To demonstrate the applicability of the information culture concept in diverse settings and to further develop its features researchers and practitioners are encouraged to test the ICA toolkit components. It is only by building an international community for research and practice that the maximum value will be derived from efforts to date.

LITERATURE

1. Searle John R. *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press, 2010. 256 p.
2. Grewendorf G., Meggle G. *Speech Acts, Mind, and Social Reality*. Discussions with John R. Searle. Springer Netherlands, 2012. 327 p.
3. Щербина В. М. Міжкультурна комунікація у сучасному соціокультурному просторі. *Вісник Національного технічного університету України "Київський політехнічний інститут"*. Політологія. Соціологія. Право. 2013. № 2. С.70–75.
4. Knapp K., Knapp-Potthoff A. Interkulturelle Kommunikation. *Zeitschrift für Fremdsprachenforschung*. 1990. № 1. S. 83.
5. Костенко Д. В. Міжкультурна комунікація у сучасному світі. *Педагогічна освіта: теорія і практика*. Психологія. Педагогіка: збірник наукових праць. 2018. № 30. С.80–85.
6. Oliver G. Understanding Information Culture: Conceptual and Implementation Issues. *Journal of Information Science. Theory and Practice*. 2017. № 5 (1). P. 6–14.
7. Floridi L. *The Philosophy of Information*. Oxford: Oxford University Press, 2011. 405 p.
8. Floridi L. *The Fourth Revolution: How the Infosphere is Reshaping Human Reality*. Oxford: Oxford University Press, 2014. 248 p.
9. Ginman M. *Information culture and business performance*. Proceedings of the IATUL Conferences. 1987. Vol. 2, № 2. P. 93–106.

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Searle, John R. (2010). *The Construction of Social Reality*. Free Press. (in English).

2. Grewendorf, G., Meggle, G. (2012). *Speech Acts, Mind, and Social Reality*. Discussions with John R. Searle. Springer Netherlands. (in English).
3. Shcherbyna, V. M. (2013). Mizhkulturna komunikatsiya u suchasnomu sotsiokul'turnomu prostori [Intercultural Communication in the Contemporary Sociocultural Context]. *Visnyk Natsional'noho tekhnichnoho universytetu Ukrayiny 'Kyivs'kyu politekhnichnyy instytut'*. *Politolohiya. Sotsiolohiya. Pravo*. № 2. S. 70–75. (in Ukrainian).
4. Knapp, K., Knapp-Potthoff, A. (1990). Interkulturelle Kommunikation. *Zeitschrift für Fremdsprachenforschung*. 1990. № 1. S. 83. (in English).
5. Kostenko, D. V. (2018). Mizhkulturna komunikatsiya u suchasnomu sviti [Intercultural Communication in the Contemporary World]. *Pedahohichna osvita: teoriya i praktyka. Psykholohiya. Pedahohika: zbirnyk naukovykh prats*. № 30. S. 80–85. (in Ukrainian).
6. Oliver, G. (2017). Understanding Information Culture: Conceptual and Implementation Issues. *Journal of Information Science. Theory and Practice*. № 5(1). P. 6–14. (in English).
7. Floridi, L. (2011). *The Philosophy of Information*. Oxford: Oxford University Press. (in English).
8. Floridi, L. (2014). *The Fourth Revolution: How the Infosphere is Reshaping Human Reality*. Oxford: Oxford University Press. (in English).
9. Ginman, M. (1987). *Information culture and business performance*. Proceedings of the IATUL Conferences. Vol. 2 № 2. P. 93–106. (in English).

Receive: September 23, 2023

Accepted: October 13, 2023



УДК 316.37:114]:81'42]-029:1

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(94).2023.109-118

СОЦІАЛЬНА СИНГУЛЯРНІСТЬ: МЕТОДОЛОГІЧНИЙ КОНЦЕПТ ФІЛОСОФСЬКОГО ДИСКУРСУ

О. С. Коноващенко*

У статті розглянуто теоретичну інтерпретацію феномена соціальної сингулярності. Визначено та проаналізовано методологічний інструментарій пізнання феномена соціальної сингулярності як структурної частини нової постнекласичної парадигми сучасності. Сприйняття феномена соціальної сингулярності з точки зору соціально-філософської специфіки доцільно пов'язати з екзистенційними викликами, які постають перед сучасним людством. Йдеться вже не лише про загрозу ядерної війни, а й про саму природу людини у зв'язку з можливістю не тільки її змінювати (генна інженерія), а й замінювати (штучний інтелект).

Розкрито методологічний потенціал філософії постструктуралізму в дослідженні соціальної сингулярності. Охарактеризовано роль постмодерної філософії як інструментарію, що допомагає визначити критичні, сингулярні точки реальності (Ж. Дельоз, Ж.-Л. Нансі, Ф. Гваттарі). Зазначено, що дисциплінарне суспільство "мертвої соціальності" підтримується нарцисизмом та споживанням як атрибутами посткапіталістичної формації. Проте ні нарцисизм, ні споживання не є граничними підставами соціального розкладання, це буде "межа соціальної сингулярності". Вони лише наслідок руйнівних процесів, що відбуваються на інституційному рівні, зумовлених нечуваною експансією вже військово-комерційного капіталізму в усі пори соціального та індивідуального тіла. У цьому вся суть історичності подій як сингулярностей. Тому розуміння феномену соціальної сингулярності дає можливість прогнозувати, що людство вже буде нові системи, які будуть підривати центри сили. Визначення соціальної сингулярності – це дискурс про створення вільного світу, в основі якого будуть лежати поривні інновації і технології, які повинні зробити світ кращим.

Ключові слова: соціальна сингулярність, межа, фазові переходи, точка сингулярності, зона сингулярностей, парадигма, особистість, суспільство, "розпад", "безперервне переривання".

* Аспірант кафедри соціальної філософії та управління, викладач (Запорізькій національний університет / Запорізький будівельний фаховий коледж)

olga_konovalenko04@ukr.net

ORCID: 0009-0002-3139-9520

SOCIAL SINGULARITY: A METHODOLOGICAL CONCEPT OF PHILOSOPHICAL DISCOURSE

O. S. Konovalenko

The article attempts to theoretically interpret the phenomenon of social singularity. The methodological tools of cognition of the phenomenon of social singularity as a structural part of the new post-nonclassical paradigm of modernity are defined and analysed.

It is outlined that the consideration of the phenomenon of social singularity, in terms of socio-philosophical specificity, should be connected with the existential challenges facing modern humanity. It is no longer just about the threat of nuclear war, but also about a human in connection with the possibility not only to change them (genetic engineering), but also to replace them (artificial intelligence). Emphasises the methodological potential of poststructuralist philosophy in the study of social singularity. The author defines the role of postmodern philosophy as tools that helps to identify critical, singular points of reality (J. Deleuze, J. Nancy, F. Guattari), and points out that the disciplinary society of "dead sociality" is supported by narcissism and consumption as attributes of post-capitalist formation. However, neither narcissism nor consumption are the ultimate grounds of social decomposition, the "limit of social singularity". They are only a consequence of the destructive processes taking place at the institutional level, caused by the unprecedented expansion of military-commercial capitalism into all pores of the social and individual body. This is the essence of the historicity of events as singularities. Therefore, understanding the phenomenon of social singularity makes it possible to predict that humanity is already building new systems that will undermine the centres of power. The definition of a social singularity is a discourse on the creation of a free world based on breakthrough innovations and technologies that should make the world a better place.

Key words: social singularity, boundary, phase transitions, singularity point, zone of singularities, paradigm, personality, society, "disintegration", "continuous interruption".

Постановка проблеми. Зі вступом людства до етапу історичного переходу, пов'язаного з соціально-економічними, технологічними та духовними перетвореннями, переоцінкою старих ітворенням нових цінностей, відбувається введення категоріальну систему філософських наук таких феноменів, як "межа", "сингулярність", "фазові переходи". Наявність сингулярного рішення, безумовно, наголошує не лишена появи абсолютно нового в реальному бутті, а й засвідчує загибель певної соціальної реальності та її зміни. В умовах глобалізації, поширення новітніх інформаційно-комунікаційних технологій відбувається зміна парадигми розвитку людства. Сучасна соціальна реальність характеризується епохою інновацій, зміною цінностей, докорінною трансформацією індивідуального й суспільного буття. Повномасштабна російсько-українська війна чітко продемонструвала наявність антропологічної катастрофи, тотальне наближення людства вже не

до "сингулярної точки", точки відліку до чогось нового, а входження в "зону сингулярностей", де глобальна світ-система перебуває в тотальному загостренні всіх сфер життя.

Метою статті є визначення та аналіз методологічного інструментарію пізнання феномена соціальної сингулярності як структурної частини нової парадигми філософського дискурсу.

Досліджувати феномен соціальної сингулярності, з точки зору соціально-філософської специфіки, доцільно у зв'язку з екзистенційними викликами, які постають перед сучасним людством. Йдеться вже не лише про загрозу ядерної війни, а й про саму природу людини у зв'язку з можливістю не тільки її змінювати (генна інженерія), а й замінювати (штучний інтелект).

Ступінь наукової розробки. Якщо на межі ХХ – ХХІ ст. антропологічну катастрофу визначено як екзистенційну проблему – примат принципу буття над принципом

існування або домінування подій над змістом, мови – над свідомістю, то сьогодні антропологічна катастрофа означає елімінацію людського способу буття, що не залишає людині вибору. Цей методологічний поворот роблять постструктуралісти, зокрема, А. Бадью, Ж. Дельоз, Ф. Гваттарі, Ж. Бодріяр, Ж.-Л. Нансі та ін.

Алгоритмізація повсякденних практик, поширення цифрових платформ в усіх галузях нашого життя, перехід до так званої четвертої промислової революції викликають сумніви щодо статусу людини. Ми змушені, як слушно зазначає К. Шваб, знову поставити запитання про людину (К. Шваб) [1].

Сьогоднішній світ потребує нововведень, оскільки ресурсна база природи багато в чому вичерпана і лише творчий, інноваційний потенціал людини може надалі вести світ уперед. Сучасні інноваційні процеси можуть бути керованими або перебувати у стані хаосу. Саме ясне розуміння змісту та структури сучасних соціокультурних процесів у суспільствах дозволяє зробити усвідомлений вибір та зайняти чітку позицію.

Невирішені питання, порушені у статті. У статті вважаємо доцільніше використовувати поняття "суспільства", а не "суспільство", підкреслюючи цим глибоку гетерогенність соціальних систем. Методологічно ми солідаризуємось з українським науковцем С. Пролеєвим, що неупереджена спроба досягнути суспільство як певний інваріант завжди має тотожну собі величину, наражається на нездоланні труднощі. Історично суспільства, на нашу думку, глибоко відмінні одне від одного. І ця відмінність містить в собі щось істотніше, ніж просто видові розрізнення єдиного родового поняття. Тому розмаїття суспільств – це не просто емпіричні змінні, які можна підставити в єдину теоретичну формулу, а радикально відмінні дійсності людського існування [2].

Підкреслюючи гетерогенність соціальних систем, звернемося до методології постмодерної філософії, яка породжує теоретичні обрії пізнання сингулярного як межі майбутнього, інноваційного.

Використання феномену "сингулярність" вказує на те, що коли з'являється новий соціальний феномен, нова реальність, тому необхідна нова логіка, нова соціальна теорія, яка допоможе відповісти на питання появи закономірних подій в історії соціосистеми, в історії суспільств.

У контексті зазначених вище тенденцій, сучасний стан розвитку соціальної філософії характеризується постановкою та розробкою низки концептуальних положень, які прямо вказують на реалізацію й аналітику феномена соціальних сингулярностей. Методологічні аспекти сингулярних процесів, фазових переходів, у сучасних глобальних умовах викладені у працях українських науковців: С. Пролеєва [2], В. Палагути [3], В. Шамрай [3], І. Утюж [4], І. Сайтарли [5], М. Козловця [6], М. Бойченко [7], Н. Ковтун, Н. Венцель [8] та ін. Так, С. Пролеєв зазначає, "сучасний світ постав як наслідок успішного втілення всесвітньо-історичного проекту модерну, який тим самим добіг свого кінця. Він втратив не лише свої інтелектуальні повноваження, а й історичну дієвість" [2: 89]. Вітчизняні дослідники М. Козловець, О. Гольд та Ю. Огороднійчук констатують, що в епоху глобального світового розвитку, в умовах цифровізації праці й суспільного життя загалом, поширення новітніх інформаційно-комунікаційних технологій докорінно трансформується індивідуальне й суспільне буття, змінюється характер зв'язку і взаємодії між людьми і соціальними інституціями. Відтак ускладнюється процес інкорпорування індивідів у нову соціальну реальність і, як наслідок, зростає соціальне відторгнення, виключення окремих осіб або цілих груп населення зі звичних для них соціальних зв'язків, практик та способу життя [6]. Відтак,

висноває І. Утюж, сучасну ситуацію соціального можна охарактеризувати як ситуацію "розпаду", "межі", "безперервного переривання" або сингулярності. Сингулярність – це символічність індивіда за умов порядку або квазі-порядку. Соціальна сингулярність – це показ того, що людство вже буде нові системи, які будуть підривати центри сили [4:114].

Представляючи тільки частину вітчизняного дискурсу про створення нового світу, в основі якого будуть лежати проривні інновації й технології, які зроблять світ кращим, зазначимо, що питання подальшого нашого майбутнього, повертає нас до пошуків методологічних й онтологічних основ нової соціальної теорії, що бере до уваги кожен сингулярність, як наявність "фазового переходу" в житті суспільств, як розуміння соціального з позицій суб'єктивного, індивідуального, а не навпаки.

На думку В. Палагута, простежується криза субстанціоналістської парадигми соціуму, яка була запропонована ще філософами Нового часу, передусім працями Т. Гоббса, філософами-утопістами, які розглядали соціум як соціальне тіло. В подальшому ці ідеї субстанціоналізму були розроблені представниками класичної соціології М. Вебером, Г. Зіммелем, Т. Парсонсом, П. Сорокіним, Ф. Тьоннісом. У межах класичної соціальної теорії, соціальний порядок є фундаментальною характеристикою та умовою будь-якого суспільства. Криза класичної соціальної теорії пов'язана з радикальними змінами в структурах та динаміці сучасних суспільств та сприйняттям науковим співтовариством ідей та положень постмодерної філософії [3].

Постмодерністська філософія, а саме постструктуралістська традиція, методологічний інструментарій якої буде використано в дослідженні соціальної сингулярності, відкидає усталені уявлення про соціум, як певну цілісність і впорядкованість, що породжує соціального суб'єкта через

процеси соціалізації, інтеріоризації, інтроекції. Соціально-філософський доробок постструктуралістів, особливо праці Ж. Дельоза [11], Ф. Гваттарі [11], Ж.-Л. Нансі [12; 13] наочно продемонстрували обмеження використання субстанціоналістської парадигми трансформаційних процесів сучасного суспільства.

Як альтернатива субстанціоналізму, постструктуралізм пропонує концепції соціального устрою через множинність локальних, сингулярних порядків, що задають релятивність і мінливість соціального, і що відбувається за допомогою множини суб'єктивних практик, які мають комунікаційну основу. Подібні концепції, на думку В. Палагута, у граничному смисловому вираженні зводять соціальне до хаотичного, випадкового, атомарного, що ставить під сумнів саму ідею соціального порядку як регулятивної основи соціуму. Науковець зазначає: "... тоді може статися свого роду витіснення соціального за межі теоретичного дискурсу, таке витіснення редукує соціальне до множини сингулярних дискурсивних порядків" [3: 352]. Звідси, за автором, виникає дилема: або соціальне як таке "розпорошується", "розчиняється" в партикуляризмі, або необхідно визнати соціальну легітимність варіабельності та сингулярності, їх соціальну ангажованість як таку. Водночас дослідник вважає, що якщо визнати концептуалізацію сингулярного, то буде необхідність тільки соціальних теорій, скільки існує сингулярностей, що, в принципі, неможливо. Або навпаки, зберігати розуміння соціального як цілісності та впорядкованості, але тоді ми знову повертаємося до актуальності та значущості субстанційної парадигми, що неможливо у рамках нових динамічних тенденцій сучасності [3: 353].

Таким чином, якщо не задовольнятися традиційним рішенням та визнати соціальну легітимність сингулярного, тоді потрібно шукати онтологічні та методологічні

інструменти соціальної теорії, які дозволять нам відповідати на актуальні питання сучасності, позначивши її ключові ознаки: безперервна деконструкція реальності (Ж. Дерріда) [9]; симуляція реальності та стан імплузії – вибуху набутого життя, полілогічного виробництва віртуальних образів ("розгалужень реальності" А. Бадью) [10], що непередбачуваним чином активуються, втілюються насправді – різими (Ж. Дельоз [11]).

У процесі актуалізації цих явищ сформувалися суспільства, зосереджені на собі, єдиною метою яких є поширення та активізація самих себе, соціальності як такої, вже не "для чогось", а тому що по-іншому неможливо. Яскравим прикладом є російське суспільство, яке за десятиріччя сформувалось у певній ідеології, так званій "ідеології безпеки", яка тотально породжує ворогів, "вже не "для чогось", а тому що по-іншому неможливо". І навіть той, хто піддав сумніву цю ситуацію, знищується мегаструктурою ідеології.

Тому формування нової парадигми соціального неможливе без введення в науковий соціально-філософський дискурс феномену "сингулярного", як "точки", "фазового переходу" до нової реальності, в якій вивчення соціального відбуватиметься з позиції суб'єктивного, індивідуального, а не навпаки.

Постструктуралістська традиція сучасну ситуацію соціального ідентифікує як "розпад", "безперервне переривання" або сингулярність. Описати сучасний соціальний стан "на межі", "безперервного переривання" або сингулярності складним завданням, оскільки філософські ідеї постструктуралістів різноманітні й багатогранні.

Поняття Жан-Люка Нансі про соціальний стан суспільства "на межі" або "безперервне переривання", або сингулярність, тісно пов'язане з його філософським дослідженням існування та онтології. Автор стверджує, що існування завжди "єдино-множинне",

означає, що воно одночасно індивідуальне та взаємопов'язане з іншими. Цей взаємозв'язок є важливим аспектом існування, і саме через наші стосунки з іншими ми розуміємо себе [12: 35].

Водночас екзистенція характеризується своєю "кінечністю". Бути обмеженим означає, що наше існування обмежене часом, простором і смертністю. Ми існуємо "на межі", тому що завжди перебуваємо на межі між буттям і небуттям, між життям і смертю. Наше існування перебуває в постійному стані становлення, завжди в русі та зміні.

Ідея "безперервного переривання" стосується того факту, що існування ніколи не буває статичним або повним. Це безперервний процес, який постійно переривається та змінюється різноманітними факторами, як внутрішніми, так і зовнішніми. Ця безперервна перерва не дозволяє існуванню коли-небудь досягти остаточного або стабільного стану.

Тому контекст сингулярності у Жан-Люка Нансі має на увазі не технологічну концепцію технологічної сингулярності, де штучний інтелект переверщує інтелект людини, а радше ідею про те, що існування кожної людини є унікальним і неповторним (соціально-філософський підхід). Існування кожної людини не можна звести до наперед визначеного набору характеристик чи узагальнень, бо реальність, в якій ми існуємо – це постійний стан становлення та вразливості. Якщо це не враховується соціальною системою, основою буття соціумів стають тоталітарність, тероризм, жорстокість [12; 13].

Глибокий аналіз принципу сингулярності презентує Ж. Дельоз у своїй роботі "Логіка сенсу". Під сингулярністю французький філософ розуміє зміст усіх модальностей буття, усіх сигніфікацій, те, що не зводиться до особистісного або індивідуального, але що визначає особистісне та індивідуальне, "поворотні пункти і точки вигину" ("складки"), "вузли, переддень, центри, точки плавлення,

конденсації та кипіння, точки сліз і точкичуттєвості.

Поняття сингулярності, яке використовує Ж. Дельоз у своїх працях, дозволяє йому з'ясувати спосіб, за яким існує множинність і одиничність, та одиничність, яка сутнісно передує абстрактній єдності (єдиному). Заслуга інтерпретації сингулярності філософом також у тому, що сутність поняття "сингулярність" у нього розкривається в результаті співвідношення його з поняттям серії, зокрема через поняття сходження і розбіжності серій. Розкриття сенсу поняття сингулярності через поняття серії, на наш погляд, є дуже продуктивним, воно дозволяє зрозуміти проблемний зміст реальності.

Наголошуючи, що сингулярності актуально концептуальні, але потенційно містять у собі всі можливі значення, справжні, минулі та майбутні, навіть якщо вони взаємно суперечливі та не очевидно взаємопов'язані, Ж. Дельоз визначає сучасний світ як світ виробництва сингулярностей.

Події можна обговорювати лише як сингулярність, розгорнуте в проблематичне поле, біля якого організуються рішення. Ось чому всі роботи Ж. Дельоза просякнуті цілісним методом проблем та рішень, що встановлюють наукову мову подій та їх здійснення.

Сингулярності фігурують у складі опозиції "агрегати / сингулярності", яка, у свою чергу, входить до низки інших опозицій: "структури / елементи, територіалізації / детеріалізації, межі / потоки, поневолення / втеча, молярний / молекулярний тощо". Вся ця система понять слугує для опису двох основних форм чи "полюсів" існування суспільства: або зміцнення його панування над індивідом, або боротьба останнього проти суспільства.

Іншими словами, в якій би формі не виступала "сингулярність", – у формі явища, події, реально-наявного або тільки розумом осяжного феномена, головний сенс введення цього поняття

полягає в заміні концепції суб'єкта "безособовим і до індивідуальним полем".

Ж. Дельоз зазначає: "Сингулярність перебуває в іншому вимірі... Вона істотно доіндивідуальна, неособова, аконцептуальна. Вона абсолютно байдужа до індивідуального та колективного, особистого та безособового, приватного та загального – і до їх протилежностей. Сингулярність нейтральна. З другого боку, вона не "щось звичайне": сингулярна точка протилежна звичайному". Тут ми знову стикаємося з проблемою теоретичної смерті суб'єкта як "незалежної", "суверенної" індивідуальної свідомості, з "теоретичним антигуманізмом" постструктуралізму.

"Сингулярності, як зазначає І. Ільїн, утворюючи "роєві" спільноти, що не підкоряються жорстким структурам – "множини", протистоять широким сукупностям-агрегатам, керованим за ієрархічними, авторитарними законами. Великі агрегати, або молярні структури, підпорядковують собі "молекули" суспільства, тоді як організація суспільства на молекулярному рівні містить мікромножинності, або парціальні об'єкти, які руйнують, підривають структури" [14].

За такого бачення світу, з погляду розуміння "соціальної сингулярності", коли предметом дослідження стають лише "нестабільності" і саме існування цілісної особистості ставиться під сумнів, у багатьох теоретиків постмодернізму людина перетворюється на "негативний простір" або "випадковий механізм". Запитуючи, чому людині відведена незavidна роль "випадкового механізму", маємо визначити методологічний принцип, що дозволяє побачити "смерть суб'єкта", "кінець соціального", тобто вийти на пізнання "соціальної сингулярності" як точки фіксації певних серій (наприклад, символічних серій базису та надбудови), що виражає конкретно-історичну актуалізацію соціально-

економічних та культурно-політичних відносин. Це точка фіксації певної історичної ситуації – вона надіндивідуальна і має характер несвідомого (це розуміння сингулярності, очевидно, співвідноситься з концептом "політичного несвідомого" Ж. Дельоза).

У "Логіці сенсу" Ж. Дельоз визначає причину соціальної сингулярності сучасного світу. Він пише про мрію як про фантазм, потім цю ідею політичного несвідомого матеріалізує у своїй праці "Капіталізм і шизофренія". По суті, ця неможливість є неможливістю, що лежить в основі цього світу. Таку неможливість можна зрозуміти як "порожнє місце" Ж. Дельоза. Порожнє місце чи порожній об'єкт є місцем чи об'єктом бажання і як результат фантазму.

Фантазм є таким чистим порожнім місцем, місцем або подією, що неможливі за умовами законів цього світу. Фантазм ніколи не досягнутий, він є межею, відносно якої організуються речі світу. У цьому сенсі фантазм – це завжди "інша" сторона події чи того, що відбувається.

Мабуть, у такому ключі й була народжена одна з небагатьох соціальних концепцій – "шизоаналізу" та "номадології" Ж. Дельоза та Ф. Гваттарі [11], яка презентує відповідне пояснення новим тенденціям у духовному житті сучасних західних суспільств, будучи актуальним і донині в межах формування концепції "соціальної сингулярності".

Фантазм, на думку Ж. Дельоза і Ф. Гваттарі, завжди є вторинним, як і нестача. Нестача виробляється у соціальному полі, вибудовується у ньому відповідно до попередньої її організації виробництва. Виробництво нестачі, виробництво фантазму – це завжди питання влади, політичне питання. Фантазм – це та форма, в якій виробничі відносини видаються суб'єкту, щоб каналізувати його бажання в потрібні русла, згідно з панівними відносинами виробництва: "Ось у чому полягає мистецтво

пануючого класу, ця практика порожнечі у вигляді ринкової економіки – організувати нестачу удостатку виробництва, підштовхувати все бажання до того, щоб воно скотилося до найсильнішого страху нестачі, робити так, щоб об'єкт залежав від реального виробництва, яке передбачається зовнішнім бажанням (вимоги раціональності), тоді як виробництво бажання переходить у фантазм (і лише у фантазм)" [11: 52].

"Бажаючі" машини не потребують закону для того, щоб бажати. Бажання не вишиковується навколо заборони. Закон не породжує бажання, створює символічні об'єкти, яким призначає ті чи інші стратегії відносин. Закон отруює бажання, вписуючи в нього провину: "Закон говорить нам: ти не одружишся зі своєю матір'ю і ти не вб'єш свого батька. А ми, вірні слуги, відповідаємо йому: отже, чого я хотів!" Чи не виникне у нас підозри, що закон зневажає, що йому треба знечестити і спотворити того, кого він уважає винним, того, кого він хоче зробити винним, того, хто – як хоче цей закон – сам повинен почуватися винним?

Афект провини, щозумовляється законом, здатний переходити до афекту страху. Той, своєю чергою, може поступатися місцем залучення "жертви" закону в процес покарання і збочення ним цього процесу для отримання власних вигод.

Скрізь, де ставиться заборона, існують лінії вислизання, які перебувають не в порушенні закону, не у спробі зникнути від нього, а в дослідженні інших логік існування та становлення ("... закон – це лише довільний факт..."). Як слушно зазначає професор І. Сайтарли, "відношення між "законом батька" та "законом капіталу" має комплементарний, частково – тотожний характер. Обидві структури символізують владу боргу. Тільки за умов тоталітаризму капіталу, борг має винятково економічний сенс і майже не стосується сфери міжособистісних відносин. І йдеться не тільки про

розмір іпотечного кредиту, а й про рекламу-нав'язуваний стандарт споживання. Успіх і насолода ставляться в обов'язок" [15: 222].

Таким чином, виробництво бажання (все лише заради вашого задоволення) і бажане виробництво руйнують трансцендентальну ілюзію попередньої системи цінностей. "Блискуча" і водночас "чорна" істина капіталізму і приводить сучасні суспільства до сингулярної точки свого існування, до фазового переходу, нової реальності, в якій не буде ідеалом "поверхнева особистість", яка "не глибоко копає", і головне не буде війни.

Звернення до праць Ж. Дельоза засвідчує, що сучасний світ – це світ творення сингулярностей. Презентація пояснювальної картини сучасної соціальності, соціальної реальності не краща і не гірша за інших, будь-що можливо – як будь-яка клітина організму раптом може почати ділитися, перетворюючись на ракову, підминаючи під себе весь організм, або навпаки, стаючи своєрідною "корисною бактерією" і рятуючи соціальний організм. При цьому сингулярність неє несвідомість і не зводиться до свідомості; швидше, це процес означення несвідомих і підсвідомих імпульсів, переведення цих імпульсів у простір свідомості, надання їм значень. Які це будуть значення – можна лише прогнозувати. У найзагальнішому сенсі, сингулярність – процес безперервного виробництва непередбачуваних значень, який підпорядковується, тим щонайменше, певним правилам – правилам нонсенсу, а саме:

– "сингулярність втілюється і виявляється в подіях";

– "сингулярності здатні до самовозз'єднання, процес якого завжди рухливий і зміщується в міру того, як парадоксальний елемент пробігає серії і змушує їх резонувати";

– "сингулярності розподіляються у власне проблематичному полі";

– резонують лише схожі сенси, не тотожні значення, здатні вступити у "дивний дискурс" один з одним.

У чому в принципі ми й пересвідчилися на прикладі робіт Ж. Дельоза, Ф. Гваттарі, Ж.-Л. Нансі. Негативні наслідки подібного антропологічного песимізму породжують праці, в яких робиться спроба теоретично обґрунтувати необхідність опору особистості стереотипам масової свідомості, які нав'язуються індивіду мас-культурою, ідеологією, мегаструктурами влади, якими людина "пожирається", "обдурюється" – і як результат "смерть суб'єкта" або в нашому аспекті точки соціальної сингулярності – війна.

Тому праця Ж. Дельоза "Логіка сенсу", як й інші роботи постструктуралістів, стала книгою, в якій філософ запропонував програму нової метафізики, більш того, нового стилю мислення. Логіка, про яку говорить Ж. Дельоз, є логікою множинності, що вислизає від закону тотожності й стверджує відмінність. Таким чином, сам термін "логіка" використовується в незвичному значенні, вказуючи не на закони формального мислення, а на вічно вислизаючий від Закону сенс.

На думку Дж. Рейчмана, "можна визнати правоту за тими критиками, які стверджують, що це не логіка зовсім. Мабуть, так і є, якщо брати термін "логіка" в аристотелівському чи гегелівському значенні [16: 50–51].

Це "інша логіка", яку Ж. Лакан шукав у параноїдному маренні. Інстанція сенсу тут не фіксується у суворих формах мислення, а невпинно ковзає. Така логіка інспірується емпіризмом і зводиться до сфери трансцендентального.

Вона принципово недіалектична і з Гегелем має набагато менше спільного, ніж з Кантом [16: 50–51].

Тому завдання дельозової логіки полягає в тому, щоб зуміти мислити з точки зору множин, а не тотожностей або суджень, і побачити нас самих і наш розум як складені множинами, а не предикатами і судженнями, що містять їх.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Звернення

до основних сенсів філософії постструктуралізму, а саме: де визначається роль філософії як інструменту, допомагає визначити критичні, сингулярні точки реальності (Ж. Дельоз, Ж.-Л. Нансі, Ф. Гваттарі), вказати на те, що дисциплінарне суспільство "мертвої соціальності" підтримується нарцисизмом та споживанням як атрибутами посткапіталістичної формації, а ефективною модальністю примусу виступає фінансово-кредитна система. Проте ні нарцисизм, ні споживання не є граничними підставами соціального розкладання, "межа соціальної сингулярності". Вони лише наслідок руйнівних процесів, що відбуваються

на інституційному рівні, викликаних нечуваною експансією вже військово-комерційного капіталізму в усі пори соціального та індивідуального тіла. У цьому вся суть історичності подій як – сингулярностей. Світ сенсу має проблематичний статус, тобто сингулярності виникають і розподіляються у проблематичному полі як топологічні події. Тому, на думку постструктуралістів, завдання філософії полягає в тому, що вона повинна стати теорією дії і буття. А це може бути схоплено лише як об'єкт синтетичного відношення за допомогою різноманітних принципів того, що ми робимо.

ЛІТЕРАТУРА

1. Schwab K. *The Fourth Industrial Revolution*. Penguin UK, 2017. 192 p.
2. Proleiev S., Shamrai V. Globalization and Singularity: transformation of the foundations of modern society. *Filosofska Dumka*. 5 (2020). P. 87-116.
3. Палагута В. Соціальна онтологія в контексті розробки сучасної соціальної теорії. *Актуальні проблеми духовності: зб. наук. праць*. 2009. Вип. 10. С. 350–359.
4. Утюж І. Контури соціальної сингулярності: існування в розпадаючому стані. *Культурологічний вісник: Науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпрянини*. 2017. Вип. 37. С. 112–119.
5. Utiuzh I. G., Sajtarly I. A., Pavlenko N. V. The phenomenon of "Western" globalization and simulacrum of civilization". *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки*. 2022. Вип. 6 (76). С. 23–45.
6. Kozlovets M. A., Gold O. F., Ogorodniichuk Yu. Y. Social Rejection As a Phenomenon of Modern World. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки*. 2022. Вип. 2 (92). С. 69–81.
7. Boichenko M., Polishchuk O., Horokhova I. Social Criticism as a Factor of Collective Action (Social and Philosophical Approach). *Studia Warmińskie*. 55 (2018). P. 81–92.
8. Kovtun N., Ventsel N. Transitional Society in Modifier Conditions and Challenges of Fourth Industrial Revolution. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки*. 2019. Вип. 1 (85). С. 5–16.
9. Derrida J. *Geschlecht: sexual difference, ontological difference* / trans. From French by R. Berezdivin and E. Rottenberg. *Heidegger Reexamined*. N.-Y., L.: Routledge, 2002. Vol. 1: *Dasein, Authenticity, and Death*. P. 157–176.
10. Badiou A. *La Subversion Infinitésimale*. *Cahiers pour l'analyse*. 1968. № 9. P. 118–137.
11. Deleuze G., Guattari F. *Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis, University of Minnesota Press. 1983.
12. Nancy J.-L. *A Finite Thinking* / trans. From French by E. Bullard, J. Derbyshire, S. Sparks. Stanford: *Stanford University Press*, 2003. P. 3–30.
13. *Who Comes after the Subject?* / ed. by E. Cadava, P. Connor, J.-L. Nancy. New-York; London: Routledge, 1991. 258 p.
14. Ільїн І. Постструктуралізм. Деконструктивізм. Постмодернізм. Деконструктивізм як літературно-критична практика постструктуралізму Жиль Дельоз та проблематика безструктурності "бажання". "Сингулярності". Інтрада, 1998. 401 с.

15. Сайтарли І. А. Філософія соціальної культури. Монографія. Київ: Вид. ПАРАПАН, 2012. 292 с.

16. Rajchman J. *The Deleuze Connections. Cabridge (Mass.). L.: The MIT Press, 2000.*

REFERENCES (TRANSLATED AND TRANSLITERATED)

1. Schwab, K. (2017). *The Fourth Industrial Revolution*. Penguin UK. (in English).

2. Proleiev, S., Shamrai, V. (2020). Globalization and Singularity: transformation of the foundations of modern society. *Filosofska Dumka*, 5. P. 87–116. (in Ukrainian).

3. Palahuta, V. (2009). Sotsialna ontolohiia v konteksti rozrobky suchasnoi sotsialnoi teorii [Social ontology in the context of the development of contemporary social theory]. *Aktualni problemy dukhovnosti: zb. nauk. prats. Vyp. 10. C. 350–359*. (in Ukrainian).

4. Utjuzh, I. (2017). Kontury social'noj singuljarnosti: sushhestvovanie v raspadaushhemsja sostojanii. *Kul'turologichnij visnik: Naukovo-teoretichnij shhorichnik Nizhn'oï Naddniprojanshyni*. Vip. 37. S. 112–119. (in English).

5. Utjuzh, I. G., Sajtarly, I. A., Pavlenko, N. V. (2022). The phenomenon of "Western" globalization and simulacrum of civilization". *Visnyk Zhytomyrskoho derzhavnoho universytetu imeni Ivana Franka. Filozofski nauky*. Vip. 6 (76). C. 23–45. (in English).

6. Kozlovets, M. A., Gold, O. F., Ogorodniichuk, Yu. Y. (2022). Social Rejection As a Phenomenon of Modern World. *Visnyk Zhytomyrskoho derzhavnoho universytetu imeni Ivana Franka. Filozofski nauky*. Vip. 2 (92). C. 69–81. (in English).

7. Boichenko, M., Polishchuk, O., Horokhova, I. (2018). Social Criticism as a Factor of Collective Action (Social and Philosophical Approach). *Studia Warminskie*. 55. P. 81–92. (in English).

8. Kovtun, N., Ventsel, N. (2019). Transitional Society in Modificatory Conditions and Challenges of Fourth Industrial Revolution. *Visnyk Zhytomyrskoho derzhavnoho universytetu imeni Ivana Franka. Filozofski nauky*. Vyp. 1 (85). C. 5–16. (in English).

9. Derrida, J. (2002). *Geschlecht: sexual difference, ontological difference / trans. From French by R. Berezdivin and E. Rottenberg. Heidegger Reexamined*. N.-Y., L.: Routledge. Vol. 1: *Dasein, Authenticity, and Death*. P. 157–176. (in English).

10. Badiou, A. (1968). La Subversion Infinitésimale. *Cahiers pour l'analyse*. № 9. P. 118–137. (in English).

11. Deleuze, G., Guattari, F. (1983). *Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis, University of Minnesota Press. (in English).

12. Nancy, J.-L. (2003). *A Finite Thinking / trans. From French by E. Bullard, J. Derbyshire, S. Sparks*. Stanford: *Stanford University Press*. P. 3–30. (in English).

13. *Who Comes after the Subject?* (1991). / ed. by E. Cadava, P. Connor, J.-L. Nancy. New-York; London: Routledge. (in English).

14. Ilin, I. (1998). Poststrukturalizm. Dekonstruktivizm. Postmodernizm. Dekonstruktivizm yak literaturno-krytychna praktyka poststrukturalizmu Zhyl Deloz ta problematyka bezstrukturnosti "bazhannia". "Synhuliarnosti" [Poststructuralism. Deconstruction. Postmodernism. Deconstruction as a literary-critical practice of poststructuralism by Gilles Deleuze and the issue of the "structurelessness" of "desire". "Singularities"]. *Intrada*. (in Ukrainian).

15. Saitarly, I. A. (2012). *Filosofiiia sotsialnoi kultury. Monohrafiia* [Philosophy of Social Culture: A Monograph]. K.: Vyd. PARAPAN. (in Ukrainian).

16. Rajchman, J. (2000). *The Deleuze Connections*. Cabridge (Mass.); L.: The MIT Press. (in English).

Receive: September 17, 2023

Accepted: October 15, 2023



UDC 246.6.001.32(045)

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(94).2023.119-129

GAMEPLAY AND ITS MEANINGFUL FULLNESS FROM THE PERSPECTIVE OF METAMODERN CYBERCULTURE

M. S. Melnichuk*

The article is devoted to the study of the place and role of video game culture in the context of the metamodern trend; its meaningfulness and prospects in the perspective of the challenges of today's realities. On the one hand, video games are a product of neoculture, which is at the post-classical stage of its development, associated with a new type of rationality and metamodern philosophical discourse. On the other hand, video games as new media possessing symbolic, myth-making power and involving the subject in their space, in their own setting, activate archaic semantic layers. Video games have a significant impact on the mass consciousness, forming ideological and value-meaning attitudes, and can be studied as a product of mythmaking and mythodesign. In our research, we aim to explore video games as a neocultural phenomenon in the context of the post-neoclassicals present.

The author of the article explained that video games are an integral part of modern culture and perform constructive functions in it: they provide an opportunity to replace destructive behaviour with a socially acceptable form of play; they contribute to the symbolic satisfaction of a number of social needs (recognition, self-affirmation, power, etc.); video games provide an opportunity to construct the desired identity under the conditions of information culture. This is their therapeutic role in the situation of constant transformation of the surrounding reality, fierce competition of individuals, tendencies towards total supervision and regulation of social relations.

The complex techno-cultural nature of the object studied in the article requires a wide range of methodological techniques. In our scientific research, we used both general philosophical and cultural methods of research, the comparative-historical method, hermeneutic analysis, and methods of applied anthropology.

The phenomenon of video games was investigated by us as a product of the demands and challenges of post-non-classical neoculture, which reflects its main characteristics and the experience of the worldview of a modern person. We have accepted that video games as a neocultural phenomenon demonstrate the following features of post-non-classicism: eclecticism, the use of bricolage techniques, symbolism, co-creation and non-linearity.

In our research, we came to a conclusion about the importance of video games as a socio-cultural phenomenon, which has become a type of digital art and sport, which has contributed to the emergence of new forms of social organization and communication precisely because of its symbolic content and setting content; is the originator of many forms of game-related subcultural phenomena, gamification practices and specialized research programs.

*Ph.D., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor
(National University of Water and Environmental Engineering, Rivne, Ukraine)
m.s.melnuchyk@nuwm.edu.ua
ORCID: 0000-0002-4299-968X

Key words: symbol, setting, video game, metamodern, symbol, post-neoclassical culture, game, bricolage, symbolism, narrative, non-linearity, co-creation.

ГЕЙМПЛЕЙ ТА ЙОГО СМИСЛОВО-ЗМІСТОВА НАПОВНЕНІСТЬ В РАКУРСІ КІБЕРКУЛЬТУРИ МЕТАМОДЕРНУ

М. С. Мельничук

Стаття присвячена дослідженню місця та ролі відеоігрової культури в контексті тренду метамодерну; її смислової наповненості та перспектив в ракурсі викликів реалій сьогодення. З одного боку, відеоігри є породженням неокультури, що знаходиться на постнекласичному етапі свого розвитку, пов'язаному з новим типом раціональності та філософським дискурсом метамодерну. З іншого боку, відеоігри як нові медіа, що володіють символічною, міфотворчою силою та залучають суб'єкта до свого простору, у свій власний сетинг, приводять у дію архаїчні семантичні пласти. Відеоігри мають значний вплив на масову свідомість, формуючи ідейні та ціннісно-сміслові установки, і можуть бути досліджені як продукт міфотворчості та міфодизайну. В нашій науковій розвідці маємо на меті дослідити відеоігри як неокультурний феномен у контексті постнекласичного сьогодення.

Автором статті експліковано, що відеоігри є невід'ємною частиною сучасної культури і виконують у ній конструктивні функції: вони надають можливість заміщення деструктивної поведінки соціально прийнятною формою гри; сприяють символічному задоволенню низки соціальних потреб (у визнанні, самоствердженні, владі тощо); відеоігри надають можливість конструювати бажаної ідентичності за умов інформаційної культури. У цьому полягає їхня терапевтична роль у ситуації постійної трансформації навколишньої реальності, жорсткої конкуренції індивідів, тенденції до тотального нагляду та регулювання суспільних відносин.

Складний технокультурний характер досліджуваного у статті об'єкта потребує широкого спектра методологічних прийомів. В нашій науковій розвідці ми викривали як загальнофілософські так і культурологічні методи дослідження, порівняльно-історичний метод, герменевтичний аналіз, методи прикладної людології.

Феномен відеоігр досліджений нами як продукт вимог та викликів постнекласичної неокультури, що відображає основні її характеристики та досвід світовідчуття сучасної людини. нами заакцентовано, що відеоігри як неокультурний феномен демонструють такі риси постнекласики: еkleктичність, використання техніки бриколажу, символізм, співтворчість та нелінійність.

В нашій науковій розвідці дійшли висновку щодо значущості відеоігр як соціокультурного феномену, що став до теперішнього часу видом цифрового мистецтва та спорту, що сприяв появі нових форм соціальної організації та комунікації саме завдяки своїй символічній наповненості та сетинговому змісту; є породжувачем безлічі форм навколоігрових субкультурних явищ, практик гейміфікації та спеціалізованих науково-дослідних програм.

Ключові слова: символ, сетинг, відеогра, метамодерн, символ, постнекласична культура, гра, бриколаж, символізм, нарратив, нелінійність, співтворчість.

Formulation of the problem. From the second half of the last century, the active penetration of computer and digital technologies into the culture and everyday life of a person began, which significantly transformed the appearance of many traditional cultural forms and practices. It was at this time that the phenomenon of video games emerged as a kind of virtual-digital screen culture. At

the beginning of their formation, the games had an entertaining character, but later they were destined to outgrow this format and declare themselves as a multifaceted and polyphonic phenomenon. We believe that in the modern world they contribute to the generation of new socio-cultural practices and the expansion of the boundaries of anthropological identity,

they become a space for the explication of a renewed understanding of creativity, life, freedom, artistic and aesthetic values, cultural and ethical meanings.

The relevance of this problem lies in the fact that, having appeared relatively recently, video games quickly became a significant segment of the leisure sphere. They changed behavioural skills and gave birth to new traditions, influencing the structure of society. The emergence of scientific interest in computer games and the changes they bring to the cultural and social spheres begins at the end of the 20th century. However, serious scientific results revealing the essence of this phenomenon have not yet been developed. There are works in the fields of psychology, sociology, which try to establish the status of computer games, however, there is no global study that approaches computer video games from philosophical and cultural and anthropological positions.

The degree of development of this problem. Computer video games are a relatively new field of research and practice. Beginning with the end of the 20th century, the first attempts to understand computer video games were made. Despite the high rate of spread, this phenomenon has not been studied in depth enough. The largest amount of research devoted to virtual computer games has been done in the United States and Western Europe in connection with the most developed industry of computer games. In connection with the absence of such a developed media entertainment industry on the domestic territory as in the West, the study of computer games in terms of the scope of the work performed is not yet as large as in the countries of the Western world. When studying this problem, it is worth focusing on the works of Johan Huizinga (describes the space of human activity and culture as an immense playing field, as a comprehensive way and universal category of human existence.); K. Squire and J. Bogost (emphasis on the use of game culture videos in the learning process); K. Kull and T. Maran (problems

of semiotics in the modern world). Also, in our research, we relied on the works of A. Koron, B. Jason, etc. Among the modern Ukrainian researchers who showed their scientific interest in gamification, especially in the perspective of education, it is worth mentioning O. Tkachenko, A. Tokareva, O. Horban.

Most of the research conducted on the subject of computer games examines them from the point of view of technological and digital aspects, and not from humanitarian aspects - that is, from the point of view of the genesis of this object, its content and influence on modern culture. The main approaches to the study of computer video games in the focus of Ukraine from a humanitarian point of view are psychological. They study the formation of addiction to computer games and the psychological prerequisites for the game process.

The goal of our research is to analyze and explain the phenomenon of video games as a phenomenon of the modern world in the focus of metamodernity; as a result of the challenges of compliance and the rapid development of nanotechnology in the perspective of the information society. Also, let's focus our interest on the study of the imagery of the setting and the semiotic content of the video game neoculture.

Presenting main material. Today's realities pay more and more attention to computer technologies, which to one degree or another directly or indirectly affect human life. Computer games are one of the rapidly developing areas of computer technology. The video game helps modern man to try to find answers in deep philosophical questions of freedom, good and evil, love, suffering, war and peace, as well as to realize his creative abilities. A number of works were devoted to the cultural and psychological aspects of video game culture, which is directly related to the perceptual perception of an alternative reality and its impact on the cultural and mental content of a person. However, in addition to these aspects, one more – symbolic one can be highlighted. It

consists in the semantic vision of computer reality and the perception of sacred signs and symbols encrypted in the game.

The semantic aspect is closely related to the cultural aspect, since any symbols originate in culture, and the prototypes of signs in computer games are actually existing or invented objects of reality, that is, the symbolism of computer games is not separated from real life, but takes into it has its beginning. There is no game where the symbol was invented. Even the monitor screen is a kind of portal into another reality. This window, which "screens" virtual reality, has the property of magically transforming the desired into the real, the fantastic into the real.

For the most part, modern games rely on the symbolism of religions, occult communities, and ancient beliefs. It happens that objects of nature become the symbol of a computer game. For example, in the series of games *Obscure I*, *Obscure II*, the main symbol is a flower. In general symbolism, the flower has a positive connotation, although there is another interpretation of this symbol. His dualism consists in the fact that, on the one hand, the flower personifies perfection, kindness, youth, a symbol of nature, as well as death, rebirth and brevity of existence. The latter value is best suited to the interpretation of the entire game, because the player must survive each level and fight monsters until he reaches the flower. The red flower, which is characteristic of this series of games, symbolizes the fragility of existence, the blood of the deities and the fleetingness of time. And again, we can trace the reflection of symbolism in the plot itself. The peace and tranquillity of the American college was so disturbed that its students began to turn into monsters, that is, the existence of one being was interrupted.

The symbolism of computer reality depends entirely on the plot of the game, and sometimes on the directed actions of the player. A vivid example is the symbol of the crow in the game of the genre of

interactive cinema "*Fahrenheit: Indigo Prophecy*". Its interpretation can be based not only on the plot, thus giving a negative colour, but also on the vision of the unreal world of the player, thanks to the plot platform, the location aspect. When it comes to video games, the word "setting" comes up quite often. This term comes from the English word setting – "premises, setting" – and, according to one definition, means "the time, place and circumstances in which events develop" [9]. In the context of video game culture, the setting is the environment in which the action takes place. It is he who determines the time period, the environment and the basic rules by which the game world of the cyber underworld works [22]. Considering the fact that the more the player is surrounded by a new reality, the more he is absorbed by the story setting, the more symbolic signs he is able to distinguish. So, if we talk about the symbolism of the raven in the context of the plot, it can be associated with the kingdom of the dead and with the earth, but at the same time also with the sky. Therefore, the raven is given the function of a mediator between the three worlds and is attributed with wisdom and the ability to predict. His image is associated with misfortune and death. This is the main setting idea – to the maximum, using the imagery and symbolism of the gameplay, to immerse and dissolve the player in the "reality" of the presented cyberspace.

Many video games assume symbolism, which can be carried out on different levels – semantic, narrative, figurative-visual, intertextual, etc. In general, nowadays psychoanalysis often uses mythological plots to interpret its ideas, which was written by P. Ricker [8]. In video games, psychoanalytic ideas are actively used in the structure of the narrative and the images of the characters. Take the game *Silent Hill 2* (2001) as an example. The main character – James Sunderland – comes to the gloomy town of Silent Hill, having received a letter in which there is a possible meeting with his wife named

Mary. However, as it turns out, his wife died three years ago and it is not clear who is the author of the letter. After arriving in the city, strange events begin to happen to the hero. He meets a girl named Maria, who looks a lot like his dead wife, but she works as a stripper at a local club. Later, various monsters begin to appear on the streets of the city, with which the main character begins to fight. And gradually it becomes clear that the city itself chose James in order to make him suffer (after all, he killed his sick wife three years ago, unable to see her suffering, and after that he lost his memory). In the city, James meets people who have also committed crimes under the influence of circumstances, and the city makes them suffer. Here we meet Angela, a girl who killed her father, who raped her. James saves her from a monster (Abstract Daddy), which looks like two bodies covered in flesh, whose movements resemble sexual intercourse. Classic psychoanalytic plots referring to children's psychological trauma are evident here. James meets Eddie Dombrowski – a guy who suffers from excess weight and believes that he is laughed at and mocked by others. Eddie meets James with a gun in his hands and surrounded by dead bodies, trying to reassure them that he wasn't the one who killed them. It becomes obvious that monsters are a projection of fears, negative emotions and unconscious desires. So, for example, James meets such monsters as a Mannequin, which are creatures made of two pairs of female legs; a nurse (Zombie Nurse), who embodies a female image in the form of a nurse with bloody bandages wrapped around her head, hiding her face. These monsters reflect the repressed erotic desires of James, whose wife has been ill for a long time, and at the same time refer to the meanings associated with the loci of illness and the hospital [6]. It is interesting to note that mostly monsters are creatures made up of human body parts. We could say that psychoanalytic images are manifested here, referring to the ideas of J. Deleuze and F. Guattari about the "body without organs" [14]. It

is difficult to say whether the developers thought about such ideological parallels or not, but the video game itself quite adequately reflects the post-classical attitudes and reinterpretation of psychoanalytic plots: projections of one's internal topology of desires and fears onto the topos of space, the idea of the traumatic nature of reality as such.

Neomythologism as a creative borrowing and processing of images of classical culture and mythology, their eclectic combination and remelting into new artistic forms becomes one of the significant characteristics of modern culture. Modern visual culture, using collage and eclecticism, constructs a neomyth that refers us to myths, fairy tales and other genres of literature and theatre [16]. Eclectic here is consistent with the archaic method of bricolage. K. Lévi-Strauss described bricolage as a kind of logical way of establishing meaningful relationships between phenomena, which contributes to solving fundamental contradictions, characteristic of mythological thinking. The bricoleur creates a new semantic and figurative unity based on the already existing set of means and tools, conducting a kind of inventory [16]. Researchers have also discovered the effect of such bricolage logic in modern art, where artistic bricolage allows building "a field of blurred meanings around a common semantic core" [18: 154] and finds its mark in collages, assemblages, installations, readymades, etc.

Modern video games (primarily in the genres of Fantasy and Adventures) in their setting conduct a kind of game with a mythological archaic content. A similar example of layering and bricolage can be the games of The Elder Scrolls series, where in the visual plan there are examples of architecture that draw a vector to Gothic, Romanesque styles and Greek classics, and in the plot and game narrative there are ideas of the repetition of the historical process and the idea of combining the past and today's. Here we can also find a reference to Christianity, a reinterpretation of Augustinian

projective metaphors in which history is like a flying arrow, together with the ideas of the cycle reflected in Stoicism and Nietzscheanism. In the dialogues and monologues of the heroes, if you carefully analyze them, you can find a combination of the ideas of Stoic philosophy and neo-Kantianism, and even some modern constructivist views. In general, many games of the RPG genre eclectically combine figurative, value-semantic and cultural-historical layers of different eras together, creating their own virtual whole, the space of a new myth, in which the action of the game takes place. As a rule, the mythology of a certain people is not present here in its pure form, it is subject to creative reinterpretation and change and only refers us to well-known mythological images and plots. In addition to using archetypal elements, video games also produce acrotypical images of mass culture, transforming traditional mythological images and weaving them into a mosaic picture of the world of modern man. Acrotype images are correlated with the modern vision of the hero and the heroic in the conditions of mass culture. Such, for example, are the images of a superhero, a soldier of honour, a cool macho, a fatal beauty. Examples of games exploiting similar templates are the Resident Evil, Far Cry game series [1].

Ideas of the author's co-creation and the concept of an open work "which is determined by the "field" of various interpretive possibilities" [14], the transfer of the narrative centre to the reader, the combination of episodes accessible to the average consumer and the presence of deeper meanings, the actualization of which requires a fairly high degree of erudition and intellectual cultures are fully manifested in modern video games, which allows us to consider them as a product of post-non-classical culture. Traditionally, works of cinema and literature do not assume such interactivity and active intervention of the subject. Here, the reader's participation is limited to trying to guess the key ideas, make evaluative

judgments, actualize certain interpretive perspectives. Video games are a new medium that creates a type of narrative in which interactivity and the subject's freedom of action are key. E. Aarset understands video games as a text in a broad sense, as a cybertext, a form of ergodic literature. In the work "Cybertext: perspectives of ergodic literature", he introduces the term "ergodic literature", which requires a non-trivial effort from the reader for its reading [11: 77]. If in classical novels the reader only needs to slide his eyes through the pages of the book in the correct order, then the plot of ergodic literature must be built by the reader himself. Many video games have the features of ergodic literature, since in them, in order to gain access to the development of the plot, it is also necessary to make various efforts, to perform physical actions that directly affect the development of the game. Each user gets a different result, which depends on the choice. Cybertext is a text that is directly influenced by the user, while remaining a consumer of the text.

E. Aarset writes that if the interpretation of the written text occurs in the subject's head, then the cybertext user controls the text directly. It produces a difficult hermeneutic interpretation of the text, but actually creates a new text, physically, influencing and transforming textual structures. Thus, the meanings embedded in the works of literature and cinema, the emotions that the subject feels from their perception, his interpretation options are largely determined by the author, while in video games the player constructs his own meanings and experiences during the game. In some video games, the player needs to complete the meaning and plot himself. So, for example, in the Dark Souls series of games, the player has to build the plot in many ways on his own, focusing on small amounts of information provided through the dialogues of the characters during the gameplay. The developers even released a special encyclopedia in which

information about the plot and characters is presented – an interesting phenomenon in itself – a kind of narrative about a narrative. In some ways, it resembles the literary experiments of U. Eco, who wrote the intellectual novel "The Name of the Rose" [11: 44], and then released "Notes in the Margins of "The Name of the Rose" [11: 45], which are a kind of reference book-guide to the novel, which explains complex passages and various references to historical and philosophical plots that are not entirely obvious to the inexperienced reader. The choice itself, which many video games offer, often does not imply the existence of a certain "correct" option. In games, we encounter the relativity of the categories of good and evil. This can also be correlated with the teachings of post-non-classical culture related to moral relativism. Moreover, this relativism turns out to be filled with a kind of "existential specificity", the need for action, which involves the development of the dynamics of the game, and not abstract evaluative considerations without the need to perform specific actions.

Video games as new media involve the subject in the process of creating meanings and knowing reality. In them, the audience becomes a direct participant, actively uses the instrumental capabilities of modern information and communication technologies. As a result of user manipulations, the very structure and form of organization of information, images, objects and text changes. The creativity of the players themselves is built into the structure of the gameplay. K. Kremin explores video games as a form of art that is created by developers and players who "enliven" the game [14: 58]. He points out that we don't just play video games, we create them in the process. Based on the works of J. Deleuze and F. Guattari, K. Kremin considers video games as an artistic form for which the action itself becomes an integral part of aesthetics and which is characterized by the immersiveness and interaction of its various elements

(players, avatars, game objects). He writes that the player, holding the controller in his hands, becomes part of the "machine assemblage", expanding in this way to what is happening on the screen. We expand the limits of our physicality with the help of video games, investing in them our powers, skills, actions, feelings and emotions, etc. And this is the main thing that distinguishes video games from other art forms - the aesthetic component of video games is realized only in the process of the game itself and with the participation of players [14: 63].

M. McLuhan also noted that electronic media, being an extension of the nervous system of a modern person, make him an active participant in the communication process. So, for example, the viewer engages in a constant creative dialogue with the image on the screen. Electronic media return man to a tribal state in which myth reigns. Based on M. McLuhan, we can say that today the new tribal community of electronic culture, united in one network, makes the subject not just an active consumer, but also a creator, which video games clearly demonstrate. The strength of modern mythmaking, according to M. McLuhan, lies in the rejection of electronic media as mythical forms by the consumer in favor of the producer. "The viewer or reader must now be the creator" [17: 345]. Thus, we can consider video games as a phenomenon of metamodern culture, involving the audience in the creative process, which is a new mythological dimension. Non-linearity as a key characteristic of the post-non-classical type of rationality is consistent with modern information and communication technologies and global society. Irreversibility, disequilibrium, non-linearity create order out of chaos in the new unstable world. Non-linearity is a feature that brings together video games and post-neoclassical scientific as well as philosophical ideas. In modern video games, these ideas are realized in the non-linearity of the narrative and gameplay. Of course, we can find video games with no narrative at all, and with a rigidly set plot line, the change of

which is almost impossible to influence. However, often in video games, especially in the RPG genre, there are branching storylines, many alternate scenarios and quests that can be completed in almost any order and at any time. Games with an open world (Grand Theft Auto III, 2001) and sandbox mode (Minecraft series of games), in which the player can act freely by following or disabling game objectives or building them independently, most fully embody the principle of non-linearity.

Conclusion. The inexorable present calls into question the basic assumptions of classical culture about the universality of truths and laws of existence, undermines the traditional opposition between the possible and the real, and carries out the successive destruction of the subject opposition and each of its components. This leads to a fragmented world of metamodern culture with its eclecticism, polyphony, polysemanticism, multi-layeredness and the possibility of combining the incompatible according to the principle "everything is allowed". Today's culture is quite complex and multi-layered, its phenomena contain many layers of meaning and interpretive perspectives. As an example, we can cite modern art, which involves different semantic readings and provides an opportunity for in-depth interpretation, relevant to elite intellectual circles, and at the same time refers us to the life experience and common ideas of the information space of an ordinary consumer of mass culture. Modern visual culture and modern art demonstrate these features to us quite vividly.

Video games are a vivid phenomenon of metamodern culture, in which its main imperatives are manifested. We considered the reflection of only a few features of neoculture (eclecticism and bricolage, symbolism, co-creation, non-linearity) in the transcription of video games. Like other phenomena of post-neoclassical culture, such as, for example, modern art, video games are

heterogeneous with respect to different levels of semantic content: here, orientation towards the mass consumer can coexist simultaneously with the presence of semantic layers for an intellectually oriented recipient. Video games are multi-layered, intertextual and semantically heterogeneous, eclectically combining various cultural elements using the technique of artistic bricolage. We have also shown that video games are a new medium that is capable of forming a neo-mythological space, building it on the basis of a game with archaic mythological semantics and symbolism, and involving the subject in the creative process. The narrative component of many video games assumes a non-linear structure, which also reveals their belonging to the post-neoclassic. The presence of complex narrative changes in games is most often associated with the need to solve moral dilemmas, the essence of which is correlated with the moral relativism of metamodernism in general. The interactivity, non-linearity, immersiveness of video games, the presence of bifurcation possibilities within the framework of the gameplay make the game a vivid phenomenon of modern culture. The complex narrative device is often consonant with symbolism in its various manifestations (setting, player actions, characters, topos of space and chronotopes), which often resonates with psychoanalytical trends of thought that have become an integral part of the modern cultural space, attention to the "reification" of the world, all this is also an integral part of the content of modern video games. The content-semantic aspect is the broadest and multifaceted. It contains not only the idea of the game itself, its basis, but can also be transformed under the actions of the player to acquire a positive or negative color. In most games, you can identify a leading character that appears throughout the game and is the link between the player and the story.

LITERATURE

1. Бурлаков І. В. Homo Gamer: Психологія комп'ютерних ігор. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/Burl/index.php. (дата звернення: 10.09.2023).
2. Девтеров І. В. Феномен і особливості прояву кіберкультури в інформаційному суспільстві. *Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв: Наук. журнал*. К.: Міленіум, 2011. No 3. 222 с. URL: file:///C:/Users/Admin/Downloads/Visnyk_3_11-1.pdf. (дата звернення: 10.09.2023).
3. Десятерик Д. Віртуальна реальність. URL: <http://www.day.kiev.ua/uk/article/cuspilstvo/virtualna-realnist>. (дата звернення: 10.09.2023).
4. Кастельс М. Інтернет-галактика. Міркування щодо інтернету, бізнесу та суспільства. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Kastels_Manuel/Internet-galaktyka_Mirkuvannia_schodo_Internetu_biznesu_i_suspilstva/. (дата звернення: 10.09.2023).
5. Корабльова В. М. Людина як віртуальний конструктор. *Філософська думка*. 2007. No 6. С. 25–33.
6. Мельничук М. Символізм та образність у відеоігровій культурі. *Актуальні проблеми сучасної філософії та науки: виклики сьогодення: зб. наук. праць / за ред. О. А. Соколовського*. Житомир: Видавничий центр ЖДУ імені Івана Франка, 2023. 188 с.
7. Петренко-Лисак А. О. Соціальні зміни доби високих технологій. *Матеріали Міжнародної міждисциплінарної науково-практичної конференції студентів, аспірантів та молодих вчених "Шевченківська весна"*. Вип. X. К., Логос, 2012. С. 296–297.
8. Рікер П. Герменевтика та метод соціальних наук. URL: https://stud.com.ua/42279/filosofiya/riker_germenevtika_metod_sotsialnih_nauk (дата звернення: 10.09.2023).
9. Філософський енциклопедичний словник. / В. І. Шинкарук (голова редколегії) та ін. Київ: Абрис, 2002. 742 с.
10. Чеботарьова Н. Д. Інтернет-форум як віртуальний аналог психодинамічної групи. URL: <http://www.follow.ua/article/181>. (дата звернення: 10.09.2023).
11. Aarseth E. J. *Cybertext: perspectives on ergodic literature*. Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press, 1997. 216 p.
12. Balaklytskyi M., Shevchuk A. Ukrainian Protestants and Digital Culture. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. Volume 41, Issue 4. George Fox University. U. S. A. 2021. P. 182–193.
13. Bystrytska E., Volik N. The Question of the Autocephalous Status of the Polish Orthodox Church in the Documents of the Council For the Affairs of the Russian Orthodox Church (1944-1948). *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. Volume 41, Issue 3. George Fox University. U.S.A. April 2021. P. 20–37.
14. Cremin C. *Exploring videogames with Deleuze and Guattari: towards an affective theory of form*. NY: Routledge, 2016. 158 p.
15. Escobar A. *Welsome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture. Cyberfutures: Culture and Politics on the Information Superhighway*. L.: Pluto Press. P. III–137.
16. Manovich L. *The Language of a New Media*. Cambridge (Massachusetts): The MIT Press, 2001. P. 39.
17. McLuhan M. *Myth and Mass Media. Daedalus*. 1959. V. 88 (2). P. 339–348.
18. Melnichuk M. Philosophical and pedagogical understanding of mythological approaches of theomachia in video games as liter. *Modern Science–Moderni Veda*. Praha.

Ceska republika, Nemoros. 2022. № 3. P. 149–158.

19. Melnychuk M. Symbols of sacred filling of religious musical art of Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. Volume 41, Issue 3. George Fox University. U.S.A., 2021. P. 37–49.

20. Sokolovskiy O., Melnychuk M., Chaplinska O. Reconstruction of the religious paradigm in the modern globalized world. *WISDOM*. Vol. 18, № 2. 2021. P 153–161.

21. Saukh P., Melnychuk M. Tendencies of desacralization and symbolism in spiritual culture through the prism of modernity challenges. *Вісник ЖДУ імені Івана Франка. Філософські науки*. Випуск 1 (87). Житомир: вид-во ЖДУ імені Івана Франка, 2020 С. 5–14.

22. Melnychuk M. Cyberreligion in the view of postmodern trends: religious-cultural view. *Вісник ЖДУ імені Івана Франка. Філософські науки*. Випуск 2 (86). Житомир: вид-во ЖДУ імені Івана Франка, 2020 С. 35–45.

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Burlakov, I. V. Homo Gamer: Psykhohohiya komp'yuternykh ihor [Homo Gamer: Psychology of computer games]. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/Burl/index.php. (last accessed: 10.09.2023). (in Ukrainian).

2. Devterov, I. V. (2011). Fenomen i osoblyvosti proyavu kiberkul'tury v informatsiynomu suspil'stvi [Phenomenon and features of the manifestation of cyber culture in the information society]. *Visnyk Derzhavnoyi akademiyi kerivnykh kadriy kul'tury i mystetstv: Nauk. zhurnal*. K.: Millennium, 3. 222 p. URL: file:///C:/Users/Admin/Downloads/Visnyk_3_11-1.pdf. (last accessed: 10.09.2023). (in Ukrainian).

3. Desyateryk, D. Virtual'na real'nist' [Virtual reality]. URL: <http://www.day.kiev.ua/uk/article/cuspilstvo/virtualna-realnist>. (last accessed: 10.09.2023). (in Ukrainian).

4. Kastel's, M. Internet-halaktyka. Mirkuvannya shchodo internetu, biznesu ta suspil'stva [Internet galaxy. Considerations regarding the Internet, business and society]. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Kastels_Manuel/Internet-galaktyka_Mirkuvannya_schodo_Internetu_biznesu_i_suspilstva/. (last accessed: 10.09.2023). (in Ukrainian).

5. Korabl'ova, V. M. (2007). Lyudyna yak virtual'nyy konstruktor [Man as a virtual designer]. *Filosofs'ka dumka*, 6, 25–33. (in Ukrainian).

6. Melnychuk, M. (2023). Symvolizm ta obraznist u videoihrovii kulturi [Symbolism and Imagery in Video Game Culture]. *Aktualni problemy suchasnoi filosofii ta nauky: vyklyky sohodennia: zb. nauk. prats / za red. O. L. Sokolovskoho*. Zhytomyr: Vydavnychiy tsentr ZhDU imeni Ivana Franka. (in Ukrainian).

7. Petrenko-Lysak, A. O. (2012). Sotsial'ni zminy doby vysokykh tekhnolohiy [Social changes in the era of high technologies]. *Materialy Mizhnarodnoyi mizhdystsyplinarnoyi naukovo-praktychnoyi konferentsiyi studentiv, aspirantiv ta molodykh vchenykh "Shevchenkivs'ka vesna"*. K., Lohos, X, 296–297. (in Ukrainian).

8. Riker, P. Hermenevtyka ta metod sotsial'nykh nauk [Hermeneutics and the method of social sciences]. URL: https://stud.com.ua/42279/filosofiya/riker_germenevtika_metod_sotsialnih_nauk. (last accessed: 10.09.2023). (in Ukrainian).

9. Filsofs'kyy entsyklopedychnyy slovnyk. (2002). [Philosophical encyclopedic dictionary]. V. I. Shinkaruk (head of the editorial board) and others. Kyiv: Abrys. (in Ukrainian).

10. Chebotar'ova, N. D. Internet-forum yak virtual'nyy analoh psykhodynamichnoyi hruppy [Internet forum as a virtual analogue of a psychodynamic group]. URL: <http://www.follow.ua/article/181>. (last accessed: 10.09.2023). (in Ukrainian).

11. Aarseth, E. J. (1997). *Cybertext: perspectives on ergodic literature*. Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press. (in English).
12. Balaklytskyi, M., Shevchuk, A. (2021). Ukrainian Protestants and Digital Culture. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. George Fox University. U.S.A. P. 41, 4.* 182–193. (in English).
13. Bystrytska, E., Volik, N. (2021). The Question of the Autocephalous Status of the Polish Orthodox Church in the Documents of the Council For the Affairs of the Russian Orthodox Church (1944-1948). *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. George Fox University. U.S.A. 41, 3,* 20–37. (in English).
14. Cremin, C. (2016). *Exploring videogames with Deleuze and Guattari: towards an affective theory of form*. NY: Routledge. (in English).
15. Escobar, A. *Welsome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture. Cyberfutures: Culture and Politics on the Information Superhighway. L.: Pluto Press.* III–137. (in English).
16. Manovich, L. (2001). *The Language of a New Media*. Cambridge (Massachusetts): The MIT Press. 39. (in English).
17. McLuhan, M. (1959). Myth and Mass Media. *Daedalus.* 88 (2). 339–348. (in English).
18. Melnychuk, M. (2022). Philosophical and pedagogical understanding of mythological approaches of theomachia in video games as liter. *Modern Science–Moderni Veda.* 3. 149–158. (in English).
19. Melnychuk M. (2021). Symbols of sacred filling of religious musical art of Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe.* Volume 41, Issue 3. George Fox University. U.S.A. 37–49. (in English).
20. Sokolovskyi, O., Melnychuk, M., Chaplinska, O. Reconstruction of the religious paradigm in the modern globalized world. *WISDOM,* 18, 2. 153–161. (in English).
21. Saukh P., Melnychuk M. (2020). Tendencies of desacralization and symbolism in spiritual culture through the prism of modernity challenges. *Visnyk ZHDU imeni Ivana Franka. Vypusk. Filosofs'ki nauky.* Zhytomyr: vyd-vo ZHDU imeni Ivana Franka, 1 (87), 5–14. (in English).
22. Melnychuk, M. (2020). Cyberreligion in the view of postmodern trends: religious-cultural view. *Visnyk ZHDU imeni Ivana Franka. Vypusk. Filosofs'ki nauky.* Zhytomyr: vyd-vo ZHDU imeni Ivana Franka, 2 (86), 35–45. (in English).

Receive: September 18, 2023

Accepted: September 28, 2023



УДК: 930.1:140.8:316.613.5.

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(94).2023.130-139

СВІТОГЛЯД ЛЮДИНИ У КОНТЕКСТІ ПРОБЛЕМИ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ІСТОРІЇ

Р. О. Халімон*

З початку XXI століття сучасний світ перебуває у стані постійної соціальної турбулентності. Цьому стану передувало відкриття постнекласичної епістемології, в якій обґрунтовувалася ідея про значущість випадковості, про нелінійний характер розвитку складних систем, які саморозвиваються. Неабиякий вплив на розвиток людства спричинили численні соціальні потрясіння та екологічні катаклізми сучасності. Не останню роль у наростанні соціальної невизначеності відіграв й початок повномасштабної збройної агресії Російської Федерації проти України. Наслідком цих подій стало формування песимістичного світогляду, зростання нігілістичних настроїв у різних країнах світу, а український соціум зазнав особливого загальнонаціонального історичного стресу.

Метою статті є дослідження значення інтерпретації історії як важливого чинника формування світогляду людини та розвитку особистості.

З початком гібридної, а з 24 лютого 2022 року й повномасштабної війни РФ проти України, проблема історії та її інтерпретації набула особливої гостроти. У процесі геноцидної війни зі сторони країни-агресора відбувається справжня спекуляція інтерпретацією історії, що з одного боку призводить до песимістичних настроїв, росту агресивних тенденцій в багатьох сферах українського суспільства, а з іншого – поряд зі стражданнями, зростання рівня зневіри, український соціум за останній рік демонструє значний рівень консолідації на основі необхідності досягнення єдиної мети – перемоги над ворогом. У цьому аспекті актуалізується необхідність формування оптимістичного світогляду, який би був спроможним відображати основні потреби сучасної людини в її самовизначенні та самореалізації.

З метою пошуків шляхів до утвердження оптимістичного світогляду українців, автор статті на основі герменевтичної методології наукового аналізу визначає ключові наративи в інтерпретації сучасної історії України та окреслює шляхи можливого вирішення існуючих проблем. У своїх висновках автор спирається на наукові дослідження С. Кримського, І. Бойченка, В. Жадько, Б. Шацької, А. Єрмоленка та ін. дослідників і обґрунтовує необхідність кардинальних змін в підході до інтерпретації історії як до важливого чинника формування світогляду людини та розвитку особистості; формування національної ідеї з оптимістичним баченням майбутнього України; утвердження принципів екогуманізму, визнання глобальної концепції побудови універсального, загальнолюдського суспільства з домінуванням ідеї про прогресивність історичного розвитку людства, взаємозв'язку природи

* Аспірант кафедри права, філософії та політології (Навчально-науковий інститут історії та соціогуманітарних дисциплін імені О. М. Лазаревського Національного університету "Чернігівський колегіум" імені Т. Г. Шевченка)

email: khalimatoon@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-8760-6301

та соціуму, спадкоємності поколінь; утвердження монолітного хронотопу становлення родової природи людства, глибокої віри в цивілізаційний підхід, у єдність людства та в можливість безкінечної самореалізації людини; домінування правових і моральних норм як засобів збереження цілісності людини, природи та суспільства.

Ключові слова: інтерпретація, суспільство, світогляд, герменевтика, гуманізм, екогуманізм.

HUMAN WORLD VIEW IN THE CONTEXT OF THE PROBLEM OF THE INTERPRETATION OF HISTORY

R. O. Khalimon

Since the beginning of the 21st century, the modern world has been in a state of constant social turbulence. This state was preceded by the discovery of post-non-classical epistemology, which substantiated the idea of the importance of randomness, of the non-linear nature of the development of complex systems that develop themselves. Numerous social upheavals and ecological cataclysms of modern times have had a considerable impact on the development of mankind. The beginning of the full-scale armed aggression of the Russian Federation against Ukraine played not the least role in the growth of social uncertainty. The result of these events was the formation of a pessimistic worldview, the growth of nihilistic attitudes in various countries of the world, and the Ukrainian society experienced a special nationwide historical stress.

The purpose of the article is to study the meaning of the interpretation of history as an important factor in the formation of a person's worldview and personality development.

With the beginning of the hybrid, and from February 2022, the full-scale war of the Russian Federation against Ukraine, the problem of history and its interpretation has become particularly acute. In the course of the genocidal war on the part of the aggressor country, there is real speculation in the interpretation of history, which on the one hand leads to pessimistic attitudes, the growth of aggressive tendencies in many spheres of Ukrainian society, and on the other hand, along with suffering, increasing levels of despair, Ukrainian society over the last year demonstrates a significant level of consolidation based on the need to achieve a single goal – victory over the enemy. In this aspect, the necessity of forming an optimistic worldview, which would be able to reflect the basic needs of modern man in his self-determination and self-realization, is actualized.

In order to search for ways to establish an optimistic worldview of Ukrainians, the author of the article, based on the hermeneutic methodology of scientific analysis, identifies the key narratives in the interpretation of the modern history of Ukraine and outlines ways of possible solutions to existing problems. In his conclusions, the author relies on the scientific research of S. Krymskyi, I. Boychenko, V. Zhadko, B. Shatska, A. Yermolenko, and others. researchers and substantiates the need for radical changes in the approach to the interpretation of history as an important factor in the formation of a person's worldview and personality development; formation of a national idea with an optimistic vision of the future of Ukraine; humanity and in the possibility of infinite self-realization of man; the dominance of legal and moral norms as a means of preserving the integrity of man, nature and society.

Key words: interpretation, society, worldview, hermeneutics, humanism, ecohumanism

Вступ. До дослідження проблематики світогляду зверталось не одне покоління світових філософів. Світоглядна орієнтація людини, осмислення власної ролі та місця в суспільстві, вибір напрямків діяльності та відповідальність за свої вчинки – це проблеми, які будуть завжди актуальними для людської цивілізації.

Інтелектуальні роздуми над життєвими цінностями, мораллю, ставленням до світу та оточуючих – це невід’ємна сутність соціальної активності особистості. Основним же засобом осмислення власного життя, сучасної історії та минулого є використання людиною специфічних нарративних способів усвідомлення світу. Розуміння

та інтерпретація історії(в т. ч. й особистого досвіду людини), відображення результатів цього перебігу в наративній (текстовій) формі створює широке підґрунтя для формування соціальної ідентичності та розвитку особистості. Більше того, ці процеси сприяють створенню багатогранного внутрішнього світу особистості.

Сучасний світ є доволі динамічним і суперечливим, що апріорі визначає й ускладнення умов соціального життя. До сучасних проблем людського буття можна віднести часту зміну цінностей у суспільстві масового споживання, стресові ситуації, що створюють напругу та необхідність перебування у постійному пошуку засобів до існування і швидкого прийняття рішень.

Водночас XXI століття, особливо його друге десятиліття, змусило українців суттєво переоцінити своє історичне минуле. Жорстока реальність, пов'язана з повномасштабною збройною агресією Російської Федерації, що розпочалася 24 лютого 2022 року, поставила на порядок денний чимало риторичних запитань: Хто ми? Хто наш ворог? Де наші справжні друзі? Яким має бути місце України в ЄС і НАТО? Тому формування світогляду та розвиток особистісних якостей сучасних молодих українців відбувається в контексті суттєвої переоцінки історичного минулого та плюралізму поглядів на різні аспекти суспільного, культурного, політичного та міжнародного життя. Як розібратися у всьому цьому та як збагнути смисл свого існування? Щоб пережити цей загальнонаціональний історичний стрес та екзистенційні випробування, не загубити свій світогляд, українцям варто віднайти надійну духовну опору для розвитку. Такою опорою може стати філософсько-світоглядна культура.

Філософія завжди була здатна до руйнації усталених стереотипів, оскільки саме її предмет досліджень є видима повсякденна реальність з її недосконалістю суспільних відносин.

Філософію значною мірою можна назвати "опозиціонеркою" емпіричної соціальної дійсності, котра шукає шляхи до гармонії людини і навколишнього світу.

Ступінь наукової розробки.

Основу сучасного філософського осмислення світогляду складають напрацювання цілого ряду мислителів, які складають узагальнену філософську думку людства. Різні філософські аспекти інтерпретаційності проблем історії та осмислення історії досліджувала когорта вітчизняних і зарубіжних науковців, серед яких: Р. Арон, І. Бойченко, В. Бранський, В. Дільтей, С. Кримський, П. Павленко, П. Ріквор, Е. Тоффлер, Ф. Фукуяма, С. Хантінгтон, К. Ясперс та ін. Проблему ціннісних орієнтацій українського світогляду вивчали А. Бичко, І. Бичко, О. Гордійчук, В. Горський, В. Діденко, В. Жадько, С. Кримський, В. Нічик, В. Табачковський, Д. Судин, Н. Хамітов та ін.

У зв'язку з цим актуальність теми зумовлена необхідністю наукового осмислення та філософського аналізу проблем інтерпретаційності історії України та потребою пошуків шляхів гармонізації буття людини і навколишнього світу в сучасних суспільно-політичних реаліях.

Метою статті є дослідження значення інтерпретації історії як важливого чинника формування світогляду людини та розвитку особистості. Основним завданням статті є пошук шляхів до утвердження оптимістичного світогляду українців в умовах подолання посттравматичного синдрому, спричиненого збройною агресією РФ проти України.

Дискусія та результати. Внаслідок існування людини в суспільстві, в ході її практичної та духовної діяльності відбувається утвердження її можливостей та сутнісних ознак. На цьому підґрунті постає духовне осмислення світу у формі відчуттів та уявлень, які формують відповідне світорозуміння (світогляд). Отже, *світогляд* – це система поглядів

людини на світ, на місце людини у цьому світі, відношення людини до світу на основі власних життєвих цілей та цінностей. Теоретичним відображенням світогляду є *філософія* як система узагальнених теоретичних поглядів на світ. Саме у межах філософського знання відбувається пояснення, яке місце в цьому світі займає людина, які є форми відношення людини до світу та ін.

Українські дослідники В. Діденко та В. Табачковський визначають світогляд як "систему принципів, знань, ідеалів, цінностей, надій, вірувань, поглядів на сенс і мету життя, які визначають діяльність індивіда або соціальної групи та органічно включаються у людські вчинки й норми поведінки" [1: 569]. Виходячи з цього визначення, логічно можна визначити структуру світогляду: 1) світобачення (на основі принципів): антропоцентризм, гуманізм, монізм, плюралізм, скептицизм, догматизм тощо; 2) світовідчуття (на основі досвіду): індивідуальне, сімейне, кланове, групове, національне, етнічне, класове, суспільне, загальнолюдське тощо; 3) світорозуміння (на основі знання); 4) світоспоглядання (на основі мети або цілі, яка усвідомлюється через універсальні форми діяльності, такі як: нужда – потреба – інтерес – мета – засоби – результати – наслідки); 5) світосприйняття (на основі цінностей: щастя, любові, краси, добра, свободи, справедливості та ін.).

Світогляд має інтерактивний характер, саме тому його структура характеризується багаторівневістю. Так, за критерієм загальності можна виділити такі рівні світогляду: загальнолюдський, груповий (національний, професійний, корпоративний, класовий тощо), індивідуальний. За гносеологічним типом: міфологічний, філософський, релігійний, науковий, мистецький. За ступенем соціально-історичного розвитку: античний, середньовічний, ренесансний, новочасний, модерний тощо. За ступенем сформованості:

стихійний, повсякденний, теоретичний тощо.

Український філософ Н. Хамітов наголошує на розумінні світогляду як суперечливої єдності екзистенціально-особистісного та комунікативного в бутті людини. У цьому контексті він тлумачить світогляд як систему найбільш глобальних цінностей, цілей та ідеалів людини і наголошує, що світогляд – це спосіб взаємодії зі світом [9: 21]. Виходячи з цього, можна виділити буденний, особистісний та філософський світогляд.

Буденний світогляд – це система соціальних стереотипів певного часу, які сформувалися внаслідок впливу родини та того соціального середовища, в якому перебувала людина у ті чи інші роки свого життя. Буденний світогляд, зазвичай, має некритичний та нетворчий характер.

Особистісний світогляд – це самостійне, вільне, усвідомлене світосприйняття, яке є власним досягненням особистості, незалежне від впливу середовища. Саме тому особистісний світогляд має критичний і творчий характер.

Філософський світогляд – це найвища ступінь особистісного світогляду, сутнісними характеристиками якого є системність та внутрішня цілісність. Цей тип світогляду не лише самостійний та критичний, він характеризується такими рисами як творчість та цілісність. Щоб мати філософський світогляд, його потрібно розвивати все життя.

Важливим чинником формування світогляду, особливо в дитячі та юнацькі роки, є інтерпретація історії. Словник української мови тлумачить термін "інтерпретація" як розкриття змісту чого-небудь; пояснення, витлумачення [7: 39]. Відповідне витлумачення історичних фактів, їх аналіз, особливо історичних висновків – все це прямо впливає спочатку на буденний, а в підсумку і на особистісний світогляд дитини. Не секрет, що інтерпретація історії завжди була знаряддям маніпуляції для

різних політичних режимів, і кожна наступна влада вносила свій штрих до портрету історії, якщо не "перемальовувала" його зовсім. Щоправда інтерпретація історіє є далеко не єдиним чинником, який формує світогляд людини. І ось тут важливу роль відіграє здатність людини до саморозвитку. Якщо рівень саморозвитку низький, не прогресуючий, то така особа приречена залишатися на рівні буденного чи особистісного світогляду.

Добре це чи погано? Однозначно відповісти складно, проте очевидно, що людина, яка послуговується переважно буденним світоглядом, завжди може бути об'єктом для маніпуляцій з боку політиків, влади, керівництва, реклами, а це, як мінімум, – дисгармонійно. Ми вже зазначали вище, що буденний світогляд має здебільшого некритичний та нетворчий характер. Більше того така людина у дорослому віці може зупинитися в своєму розвитку. Все це негативно впливатиме на особистість, на свободу її мислення, дії та вчинки. І якщо у повсякденних родинних стосунках буденний світогляд здатний формувати атмосферу турботи, відповідальності й душевності, то в кризових, стресових ситуаціях такий світогляд може спонукати до руйнівних дій, які особливо небезпечні у тоталітарних суспільствах.

Особистісний світогляд на щабель вищий за буденний. Його основними характеристиками є свобода думки, критичність, незалежність вчинків, здатність до самореалізації. Завдяки цим рисам особистість наділена відчуттям свободи, здатна пізнавати та творити, долати стереотипи, проте відчуття свободи дуже часто переходить межу й перетворюється у свавілля, щостає причиною кризових явищ та конфліктів особистості зі світом. Носію особистісного світогляду часто бракує мудрості та гнучкості. Такі люди часто не визнають своїх помилок і завдають болю близьким. Ще однією характерною рисою людини з

особистісним світоглядом є її цілеспрямованість, яка часто проявляється у бажанні кар'єрного росту, доступу до влади. Такі люди, зазвичай, дієві, здатні змінити не лише власний світ, а й суспільство в цілому. Варто зауважити, що такі зміни не завжди бувають лише конструктивними.

Найвищим щаблем світогляду, звичайно, є філософський, саме він забезпечує цілісність світогляду, який призводить до якісних змін внутрішнього та зовнішнього світу особистості, яка здатна любити і себе, і інших. Філософський світогляд вирізняється своєю гуманністю, його носій цілком може претендувати на роль успішного лідера, який здатен забезпечити продуктивні якісні зміни в суспільстві. Найбільшими цінностями філософського світогляду є мудрість і оптимізм, які дозволяють людині не лише позитивно мислити, а й позитивно діяти.

На підставі цього можна стверджувати, що у процесі формування світогляду відбувається формування індивідуальності людини, її переконань та життєвої позиції, а сам світогляд – це форма суспільної самосвідомості людини, через яку вона здатна сприймати та осмислювати світ, оцінювати його та визначати своє місце в ньому. Саме на цій основі й формується життєдіяльність людини, її поведінка, переконання та ідеали, відбувається її розвиток. При цьому якісний рівень світогляду особистості є мірою її духовної та інтелектуальної зрілості, освіченості, соціальної активності, гуманізму та інших чеснот [5: 89–96].

Кожна людина як духовно-соціальний суб'єкт історії є носієм певного світогляду, який є виявом вищої форми її самосвідомості, що дає їй можливість не лише орієнтуватися в своїй діяльності, а й свідомо регулювати та контролювати її. Дуже часто перед нами виникають питання: У чому полягає сенс життя? Як стати щасливим? Як жити далі?. Усі ці питання ми пропускаємо через

призму власного світогляду, знаходимо відповіді на поставлені питання, реалізуючи тим самим свою сутність.

Світогляд можна назвати синкретичним духовним утворенням, яке об'єднує в собі накопичений пізнавальний матеріал: від життєво-побутового досвіду до наукових знань. Міфологія як ровесниця історії людства стала найдавнішою формою світогляду. Міфологічні уявлення стали основним способом розуміння світу, висловлювали світовідчуття і світорозуміння первісної людини. Це було цілісне світорозуміння без розмежування світу і людини, суб'єктивного і об'єктивного тощо. Ключовим принципом міфологічного світогляду є обґрунтування зв'язку людини з родом.

Більш пізньою та вдосконаленою формою світогляду людства стала релігія, девиник чіткий поділ між суб'єктом та об'єктом. Специфіка релігійного світогляду полягає у поділі світу на перший – земний та другий – небесний, надприродний. Другий світ вважається недоступним для розуму, а тому в об'єкти надприродного світу слід просто вірити. Основним способом осягнення буття на цьому рівні світогляду є віра. Релігія пропагує світ ідеальних сутностей, визначає пріоритет душі (духу) над тілом, культивує почуття справедливості, любові до ближнього, добра, терпимості, милосердя та ін. Релігійний світогляд і до сьогодні зберігає систему цінностей, моральних ідеалів, які так потрібні сучасному людству. Головною концепцією релігійного світогляду є досягнення єдності людини з Богом як вищої святості.

Справжнім феноменом духовної культури людства стала філософія, яка успадкувала від міфологічного і релігійного світоглядів окремі світоглядні ідеї та знання. Філософський світогляд піддав сумніву всі попередні забобони, табу та вірування. Філософія (грец. *philo* – любити, *sofia* – мудрість) – наука про найзагальніші закони розвитку природи, суспільства та людського

мислення; форма суспільної свідомості, спрямована на вироблення цілісного погляду на світ та місце у ньому людини [8: 238].

Філософію можна впевнено розглядати як фундамент культури і науки, для яких вона стала материнським лоно. Філософія здатна чинити шалений тиск на науки, завдяки чому й відбувається процес наукового розвитку. Як зазначає С. Шевцов, "філософія впливає не на ту науку, яка існує як сукупність певних фактів, що мають науковий характер, а на майбутню науку, або, інакше кажучи, філософія визначає подальший розвиток науки" [11: 16].

У процесі історичного розвитку філософія завжди спиралась на сукупний досвід людського пізнання, розвиваючи свої власні пізнавальні цілі. Саме завдяки цьому філософії вдається створювати універсальну, узагальнюючу, цілісну, динамічну систему поглядів на світ, що дає підстави називати саму філософію вищою формою світогляду, яка задовольняє потреби людського розуму та вимоги серця. Не можемо не зазначити, що до формування світогляду причетні й інші науки, такі приміром як фізика, біологія, соціологія, історія які володіють певним світоглядним потенціалом, проте жодна з цих наук сама по собі не є світоглядом, як філософія.

Безумовно, сучасна наука є досить самодостатньою соціальною структурою, проте про цілковиту самостійність навряд чи можна стверджувати, адже як показує життєвий досвід, в епохи наукових криз наука систематично звертається до філософії. Щось подібне відбувається в сучасній Україні, яка потерпає від збройної агресії РФ – так званого колишнього "старшого брата", "гаранта захисту територіальної цілісності", з яким "спільне історичне коріння, культура, релігія...". Очевидно, що проблему інтерпретації історії України сучасна історична наука не може подолати вже декілька десятиліть. Саме тому в трагічних

реаліях сьогодення до цієї теми долучається все більше філософів, і проблема конфлікту інтерпретацій історичного минулого знову і знову стає предметом наукової та філософської рефлексії. Пояснення цьому можна знайти в суті філософії, яка, з одного боку, є системою знання з високим ступенем обґрунтування та узагальнення свого змісту, а, з другого, – містить принципи та ідеали, які визначають смисл буття і сутності людини. Це дає підстави говорити про філософію як особливий тип і спосіб світобачення та світорозуміння, в якому чітко проглядається рівень теоретичного, абстрактно-логічного знання, що має прямий вихід на практику й слугує людині необхідним життєво-світоглядним орієнтиром і водночас мотивом її життєдіяльності, моральної поведінки. Отже, філософія формує такий тип світогляду, який є особливим відображенням світу і прямо спирається на пізнання дійсності чи осмислення світу, завдяки чому відбувається проникнення у таємниці буття, інтерпретація дійсності та орієнтація людини у ній.

Детальніше зупинимося на тому впливі, який здійснює інтерпретація історії на формування світогляду людини та розвиток особистості. Ця проблема завжди була в полі зору дослідників та викликала жваві дискусії. На думку німецького філософа В. Дільтея, саме завдяки інтерпретації приходить розуміння [2]. Ось чому до інтерпретації як важливого чинника формування світогляду людини й висуваються високі вимоги. І одна з них – не "переінакшувати" історію, не займатися маніпуляціями, бо це негативно вплине на формування світогляду людини.

Цікаві думки з цього приводу наводить відомий польський соціолог Б. Шацька, яка називає сім способів такого "переінакшення" або маніпуляцій суспільною свідомістю:

– оминання (вибіркове замовчування або приховування певних історичних фактів);

– фальшування (підміна понять, підтасовка фактів);

– перебільшення та прикрашення (роздування певних фрагментів історичної правди до розмірів вікопомного тріумфу);

– пов'язування *versus* відривання, або ж маніпулювання зв'язками (замовчування одних фактів, концентрація уваги на інших, і як наслідок – упереджена інтерпретація без спотворення фактів);

– звинувачення ворогів (пошуки та підкреслення провин ворога, щоб мінімізувати власні провини та помилки);

– перекидання вини на обставини (якщо перекинути провини на ворога не вдається);

– конструювання контексту (підбір збігу обставин та подання історичних подій в такому контексті, що їх образ сприяє позитивному образу [10: 30–31].

Інтерпретація історії є цілісною системою, яка, як і належить, має свої принципи, моделі, тактики та стратегії. Зокрема, серед принципів цієї систем варто виділити наступні: відповідність завданням суспільного розвитку; врахування станів колективної свідомості, неофіційного рівня пам'яті; принцип несуперечності здобуткам історичної науки; відсутності насилля; рівності та протидії всім формам дискримінації; принцип поліетнічності тощо.

Для України проблема інтерпретації історії набула особливої гостроти з початком гібридної (2014), а з 24 лютого 2022 року й повномасштабної війни з РФ. У процесі геноцидної війни зі сторони країни-агресора відбувається справжня спекуляція інтерпретацією історії. Як наслідок, у колективній свідомості українців формується нігілістичний погляд на розвиток суспільства, росте яскраво виражена агресивна тенденція в багатьох сферах суспільства. Проте з іншого боку, разом зі стражданнями, зростання рівням зневіри, український соціум за останній рік демонструє значний рівень консолідації на основі необхідності досягнення єдиної мети –

перемоги над ворогом. Крім того, сучасне українське суспільство наразі перебуває у перехідному стані суспільної свідомості: від моралізаторської до етико-правової, від домінування загального над індивідуальним до домінування правової норми як засобу збереження цілісності людини і цілісності суспільства [4: 6].

Ось тут, на нашу думку, рятівним колом може стати філософська віра в єдність людства, яку пропагував свого часу німецький філософ К. Ясперс, та віра в можливість безкінечної самореалізації людини. Саме тому особливої актуальності сьогодні набирає потреба повного переосмислення змісту інтегрально-етичного принципу гуманізму. Гуманізм сьогодні – це далеко не теорія панування людини в світі, сучасний гуманізм – це гіпервідповідальність людини за світ, цивілізацію, природу і за саме життя. Сьогодні ми стаємо свідками активної інтеграції соціуму та природи. Саме тому серед сучасних філософів досить вживаним стає поняття "екогуманізму" як найважливішої форми гуманізму, що вивчає тенденції еволюції соціоприродних систем, подальшу долю людства, існування цивілізації та критерії її прогресу, виклики глобалізації та засади збалансованого розвитку [3].

Після 24 лютого 2022 року духовне життя українського суспільства набуло певних рис невизначеності. Серед окремих українців почали формуватися нігілістичні погляди на розвиток суспільства. Так, за даними дослідження, проведеного Соціологічною групою "Рейтинг", 16% опитаних українців змінили місце проживання з 24 лютого 2022 року. 12% виїжджали, але вже повернулися додому, 10% планують повернутися найближчим часом, 23% – перечікують, 11% – не планують повертатися додому. Серед причин, через які українці не бажають повертатися на Батьківщину, українці називають розруху та відсутність

перспектив розвитку українського суспільства в найближчі роки [12].

Зауважимо, що домінантною основою існування будь-якого прогресивного суспільства є утвердження оптимістичного світогляду. Сьогодні саме це завдання має стати ключовим для всіх українців: державних діячів, політиків, науковців, діячів культури й мистецтва та ін. І знову ж таки, домінантну роль у формуванні оптимістичного світогляду має відіграти саме філософія. Життя людини у світі, її практичні та світоглядні проблеми – завжди були змістом головних філософських пошуків і філософія пропонувала людству значну кількість варіантів вирішення цих важливих проблем.

Для України питання інтерпретації історії та утвердження оптимістичного світогляду є досить непростим, оскільки країна тривалий історичний період перебувала під владою інших держав і мала досить трагічну історію. У процесі боротьби за українську державність і незалежність по різні сторони барикад опинялися односельці і, навіть, брати. Тому, одним із шляхів до утвердження оптимістичного світогляду може стати метаісторичний погляд на суспільний розвиток, який запропонував український філософ С. Кримський. Цей погляд відрізняється від просвітницького тим, що має тривимірний підхід до буття соціальної реальності: для самосвідомості соціуму минуле, сучасне та майбутнє мають однаково важливі складові. При цьому будь-які оцінки подій відходять на дальній план, а єдність поколінь стає ключовим моментом. Тривимірний підхід до буття в своїй суті має лише позитивні оцінки та оптимістичні прогнози, адже минуле, яким би воно не було, нам дало певну основу, яка застосовується в сучасному і, ймовірно, що буде застосовуватися в майбутньому. Всі наші очікування та сподівання досить активно впливають на події сучасності та на інтерпретації подій минулого. Внаслідок цього утверджується монолітний

хронотоп становлення родової природи людства, а історія виступає як еталон людського в людині [6].

Висновки. Основними шляхами до гармонії людини і навколишнього світу в умовах подолання посттравматичного синдрому, спричиненого збройною агресією РФ проти України, можуть стати наступні: кардинальні зміни в підході до інтерпретації історії як до важливого чинника формування світогляду та розвитку особистості; формування об'єднавчої національної ідеї з оптимістичним світоглядом української нації; утвердження принципів екогуманізму, визнання глобальної концепції побудови універсального, загальнолюдського суспільства з домінуванням прогресивної тенденції історичного розвитку людства, взаємозв'язку природи та соціуму, спадкоємності поколінь; утвердження монолітного хронотопу становлення родової природи людства, глибока віра в єдність людства та в можливість безкінечної самореалізації людини; домінування правової норми як засобу

збереження цілісності людини, природи та суспільства.

Насамкінець варто зауважити, що українська філософська думка переважно була спрямована на формування оптимістичного світогляду, переважно була й залишається тим вагомим фактором, який підвищує моральність, спонукає до праведного справедливого життя, сприяє осмисленню власних дій та їх практичної реалізації. Ідеалом вітчизняної філософії завжди були гуманізм та людина, яка має не лише розум, а й чисте серце ("філософія серця" Г. Сковороди, П. Юркевича), наповнене милосердям, добром, чуйністю, любов'ю, жертовністю в ім'я Бога та свого народу.

Тож нехай і надалі філософія залишається вірним духовним орієнтиром для тих, хто прагне досягти мудрості й осмислення сенсу свого життя, вийти за межі проміжку свого власного існування, досягти самопізнання, самовдосконалення й самореалізації.

ЛІТЕРАТУРА

1. Діденко В., Табачковський В. Світогляд. *Філософський енциклопедичний словник*. Київ: Абрис, 2002. 742 с.
2. Dilthey W. Schleiermacher's Hermeneutical System in Relation to Earlier Protestant Hermeneutics. W. Selected Works: On 6 Vol. Edited by Rudolf A. Makkreel, Frithjof Rodi. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996. V. 4: Hermeneutics and the Study of History. P. 33–228.
3. Єрмоленко А. М. Екологічна етика: проблеми обґрунтування. *Практична філософія*. 2003. № 2–3. С. 190–200, 133–148.
4. Жадько В. А. Філософія як гуманістичний світогляд : наукова монографія. Запоріжжя: Видавництво ПП "Новий світ – 2000", 2019. 200 с.
5. Кондзьолка В. В. Філософія і її історія. Львів, 1996. 176 с.
6. Кримський С. Б. "Кінець історії" чи метаісторія? *Collegium*. 1994. № 1. С. 28–38.
7. Словник української мови: в 11 томах. Київ: Наукова думка. Том 4, 1973. С. 39.
8. Філософія: словник термінів та персоналій. В. С. Бліхар, М. А. Козловець, Л. В. Горохова, В. В. Федоренко, В. О. Федоренко. Київ: КВІЦ, 2020. 274 с.
9. Хамитов Н. Философия: бытие, человек, мир. 5-е издание, дополненное и переработанное. Київ : КНТ, Центр учебной литературы, 2019. 268 с.
10. Шацька Б. Минуте – пам'ять – міт. Пер. з польськ. А. Павлишина. Чернівці: Книги – XXI, 2011. 248 с.
11. Шевцов С. П. Место философии среди наук. *Наукове пізнання: Methodologia та технологія*. Вип. 1–2. 2000. С. 4–5.
12. Соціологічний моніторинг "Українське суспільство". Громадська думка в Україні після 10 місяців війни. URL:

<https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=1175&page=1> (дата звернення: 26.04.2023.)

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Didenko, V., Tabachkovsky, V. (2002). Svitohliad [Worldview]. *Filosofsky entsyklopedychny slovnyk*. Kyiv: Abrys, 569–570. (in Ukrainian).
2. Dilthey, W. (1996). Schleiermacher's Hermeneutical System in Relation to Earlier Protestant Hermeneutics. W. Selected Works: On 6 Vol. Edited by Rudolf A. Makkreel, Frithjof Rodi. Princeton, NJ: Princeton University Press. V. 4: Hermeneutics and the Study of History, 33–228. (in English).
3. Yermolenko, A. M. (2003). Ekolohichna etyka: problem obgruntuvannya [Environmental ethics: problems of justification]. *Praktichna filosofiya*, 190–200, 133–148. (in Ukrainian).
4. Zhadko, V. A. (2019). Filosofiya yak humanistychnyy svitohlyad: naukova monohrafiya [Philosophy as a humanistic worldview: a scientific monograph]. Zaporizhzhia: "Novyisvit – 2000", 200. (in Ukrainian).
5. Kondzolka, V. V. (1996). Filosofiya i yiyiistoriya [Philosophy and its history]. Lviv, 176. (in Ukrainian).
6. Krimsky, S. B. (1994). "Kinets' istoriyi" chymetaistoriya? ["End of history" or metahistory?]. *Collegium*, 28–38. (in Ukrainian).
7. Slovnyk ukrayins'koyi movy: v 11 tomakh [Dictionary of the Ukrainian language on 11 Vol.] (1973). Kyiv: Naukovadumka, V. 4, 39. (in Ukrainian).
8. Blikhar, V. S., Kozlovets, M. A., Horokhova, L. V., Fedorenko, V. V., Fedorenko, V. O. (2020). Filosofiya: slovnykterminiv ta personaliy [Philosophy: A Glossary of Terms and Personalities]. Kyiv: KVIC, 274. (in Ukrainian).
9. Khamitov, N. (2019). Filosofiya: bytiye, chelovek, mir. 5-ye izdaniye, dopolnennoye i pererabotannoye [Philosophy: being, man, world. 5th edition, enlarged and revised]. Kyiv: KNT, Tsentr uchebnoi literatury, 268. (in Ukrainian).
10. Shatska, B. (2011). Mynule – pam'yat'–mit [Past – memory – myth]. Translate from Polish by Pavlyshin, A. Chernivtsi: Knyhy– XXI, 248. (in Ukrainian).
11. Shevtsov, S. (2000). Mesto filosofii sredi nauk [The place of philosophy among the sciences]. *Naukovepiznannia: Metodolohia ta tehnologia*. 4–5. (in Ukrainian).
12. Sotsiolohichniy monitorynh "Ukrainske suspilstvo". Hromadska dumka v Ukraini pislia 10 misiatsiv viiny [Sociological Monitoring "Ukrainian Society". Public Opinion in Ukraine after 10 Months of War]. URL: <https://suspilne.media/386273-skilki-ukrainciv-aki-poihali-z-kraini-cerez-vijnu-planuut-povertatisa-dodomu-opituvanna/> (last accessed: 26.04.2023). (in Ukrainian).

Receive: September 05, 2023

Accepted: September 12, 2023



УДК 004.738.5:711.4:351.778:316.422

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(94).2023.140-150

УНІКАЛЬНІСТЬ ЯК ВИКЛИК ТА МОЖЛИВІСТЬ У СТАНОВЛЕННІ SMARTCITY

Є. В. Шкуров*

Сучасні технологічні зміни несуть потенціал радикального перетворення міського середовища. Концепція Smart City, що передбачає інтеграцію передових технологій у міське життя та інфраструктуру, відкриває нові горизонти для соціальної взаємодії та економічної діяльності. Однак виникає проблема універсалізації під час трансформаційних перетворень, яка може ігнорувати унікальні культурні та соціальні контексти різних міст. Існує ризик, що технології можуть призвести до стандартизації та втрати індивідуальності міст. У статті пропонується філософський аналіз впливу технологій на культурні практики та соціальні взаємодії в контексті «розумних міст», а також розглядається питання про збереження унікальності міського середовища в епоху соціокультурної та технологічної стандартизації. Smart City означає не лише новітні технології, але й нові соціальні практики, що можуть підірвати місцеві культурні відмінності. Унікальність міста вимагає збалансованого підходу до інновацій, що враховує індивідуальність та історичність, та протистойть гомогенізації. Розвиток Smart City має відбуватися з урахуванням культурної та соціальної динаміки, зберігаючи місцеву ідентичність та сприяючи соціокультурному життю. Розробка Smart Cities вимагає філософської осмисленості та культурної чутливості, щоб технології розширювали, а не обмежували людські можливості, дозволяючи громадянам розвивати свою унікальність і вносити вклад у міське середовище. Водночас, важливо, щоб інновації у місті враховували культурні, соціальні та історичні аспекти, адже вони є ключовими для гармонійного та самобутнього розвитку міста.

Ключові слова: унікальність, місто, розумне місто, цифровізація, інформаційне суспільство.

* Кандидат філологічних наук, доцент кафедри журналістики та реклами (Державний торговельно-економічний університет, Київ, Україна)
e.shkurov@knute.edu.ua
ORCID: 0000-0001-5947-599X

UNIQUENESS AS A CHALLENGE AND OPPORTUNITY IN THE FORMATION OF A SMART CITY

Y. V. Shkurov

Contemporary technological shifts harbour the potential for a radical transformation of the urban environment. The Smart City concept, which entails the integration of advanced technologies into city life and infrastructure, opens new horizons for social interaction and economic activities. However, a problem arises with the universalization during transformative changes, which may overlook the unique cultural and social contexts of different cities. There is a risk that technologies could lead to standardization and loss of cities' individuality. The article proposes a philosophical analysis of the impact of technologies on cultural practices and social interactions in the context of 'smart cities', and also considers the issue of preserving the uniqueness of the urban environment in an era of sociocultural and technological standardization. Smart City signifies not only cutting-edge technologies but also new social practices that could undermine local cultural distinctions. The uniqueness of a city requires a balanced approach to innovation that considers individuality and historicity, resisting homogenization. The development of Smart City should take into account cultural and social dynamics, maintaining local identity and promoting sociocultural life. The elaboration of Smart Cities necessitates philosophical mindfulness and cultural sensitivity so that technologies expand rather than limit human capabilities, allowing citizens to develop their uniqueness and contribute to the urban milieu. Concurrently, it is vital that innovations in the city consider cultural, social, and historical aspects, as they are key to harmonious and distinctive urban development.

Key words: uniqueness, city, smart city, digitization, information society.

Постановка проблеми.

Технологічні зміни впливають на фундаментальні аспекти людського існування в міському середовищі, включаючи культуру, економіку, соціальну структуру та освітні системи. Концепція Smart City передбачає не лише впровадження нових технологій, але й створення нових форм соціокультурної взаємодії. Разом з тим, концепція "розумного міста" не враховує місцеві культурні та соціальні контексти, нав'язуючи однорідні рішення різноманітним суспільствам. Без критичного підходу та усвідомленого планування, "розумні міста" можуть сприяти стиранню унікальних культурних та соціальних ландшафтів, замінюючи їх стандартизованими та гомогенними рішеннями, що призведе до культурної ерозії та втрати ідентичності.

Створення Smart Cities передбачає глобальну інтеграцію цифрових технологій у міську інфраструктуру з метою підвищення ефективності та

якості життя. Однак міста, прагнучи до інновацій, ризикують втратити культурні особливості та специфічну соціальну динаміку, які роблять кожне місто унікальним. Це може призвести до уніфікації міських просторів та втрати місцевої ідентичності, що позначиться як на соціокультурному житті міста, так і на інноваційно-економічному потенціалі регіону. У процесі проектування та розбудови Smart City важливо враховувати, що культурна ідентичність міста може бути осмислена на перетині різних областей знань, таких як філософія, психологія, соціологія, філологія, культурологія тощо. Вона полягає в тому, як мешканці міста сприймають себе та взаємодіють із іншими в рамках наявних соціокультурних структур. При створенні Smart City слід визнати та зберегти культурні особливості та соціальні відносини, які визначають унікальність та різноманіття міста.

Інновації та технологічні рішення мають бути впроваджені таким чином, щоб підтримувати та збагачувати культурну ідентичність, а не призводити до її стирання або уніфікації в рамках макдоналізованих рішень. Унікальність у філософському контексті визначається як системна властивість, що означає неповторність будь-якого об'єкта з точки зору його концепції, структури, основи або їх комбінацій. Традиційна онтологія лише обмежено торкалася питання унікальності. Наприклад, в онтологічному дискурсі унікальності присутні роздуми про діалектику між унікальним та ізолюваним. Унікальність, розглянута окремо від ізоляції, перетворюється на абстрактне поняття, схильне більше до визначення ідентичності, ніж до розуміння справжньої унікальності. Справжня унікальність передбачає наявність різноманіття як протиставлення однорідності.

Так серед інструментарію розвитку країн Європи використовується стратегія "Smart Specialisation" (Regional Innovation Strategies of Smart Specialization або RIS3) [14]. Розвиток міст в рамках RIS3 вимагає не лише інвестицій в технології та інновації, але й стратегічного планування, заснованого на унікальних якостях та потенціалі кожної місцевості. Це допомагає містам стати не лише "розумними", але й стійкими та конкурентоспроможними на світовому рівні. Водночас, збереження громадської та культурної особливості регіонів має критичне значення для функціонування міст в рамках стратегій Smart Specialisation. Регіональні інноваційні стратегії, орієнтовані на Smart Specialisation, повинні передбачати, що інноваційний ріст має враховувати та зміцнювати культурні та соціальні характеристики кожного міста, оскільки вони знаходяться в основі економічного та інноваційного потенціалу.

Аналіз досліджень і публікацій.

Унікальність Smart City та його соціокультурна ідентичність – це не

статична категорія, а скоріше комунікативна система, яка формується та переформулюється у різних соціальних та часових контекстах, що особливо актуально в світі зростання консервативних ідей та прагнення до інклюзивності та рівності. Вчені вказують, що місто, яке переживає цифрові зміни, подібне до палімпсесту, наголошуючи на тому, що воно вбирає у себе послідовні та різноманітні впливи [9]. С. Ківелу, Н. Боболос та А. Цалігопулос підкреслюють, що "розумні міста" не виникають миттєво, а еволюціонують через поступове накопичення втручань та трансформацій [9]. Дослідники концепції "розумних міст" К. Ноорінгсіх та Р. Сусанті зазначають, що її розбудовамає відбуватися, зберігаючи архітектурну спадщину та історичну пам'ять простору [10]. Л. Ульріка Сніс, А. Олссон та І. Бернхард наголошують, що системно-стратегічний підхід, який виявляє суть та шляхи розвитку "розумного міста", є фундаментальним для успішної цифрової трансформації [15]. К. Маркевич розглядає smart-інфраструктуру як частину сталого розвитку міст на даному етапі, беручи до уваги світовий досвід та перспективи України [2]. Таким чином, при розробці Smart City важливо враховувати культурну ідентичність як багаторівневу, перетинаючися та еволюційну конструкцію, що вимагає урахування різних соціальних груп та забезпечення їх участі та визнання. Цифрова трансформація міського соціокультурного життя та повсякденних практик його мешканців вимагає осмислення ключових тенденцій цифровізації міст.

Метою статті є філософсько-антропологічний аналіз унікальності міста в контексті його цифрової трансформації, зокрема дослідження аспектів унікальності Smart City, вивчення його як феномена міської культури та технологічного розвитку, а також виявлення потенційних філософських та етичних проблем, пов'язаних з інтеграцією унікальності в концепцію Smart City.

Методологія дослідження полягає у використанні засад соціальної філософії, філософської антропології та системного аналізу для встановлення специфіки унікальності у контексті онтології Smart City. Ми звертаємося до концепцій технологічного детермінізму та постмодернізму для осмислення того, як технологічні зміни впливають на культурні та соціальні структури міста. Феноменологічний підхід спрямований на дослідження унікальності міста як феномену, що впливає на сприйняття, досвід та поведінку його мешканців. Етичний аналіз спрямований на розгляд етичних дилем та питань, що виникають в результаті застосування нових технологій у міському середовищі та впливу їх на життя міста та його мешканців. Метод casestudy використаний для аналізу конкретних прикладів реалізації концепції Smart Cities, щоб дослідити, як унікальність впливає на їх розвиток та функціонування, зокрема Барселони, Амстердама, Києва.

Наукова новизна полягає у філософсько-антропологічному аналізі ролі унікальності у функціонуванні сучасного міста в контексті цифровізації та глобалізації.

Результати та дискусія. Будь-яка технологічна інновація або архітектурне нововведення повинно враховувати та підсилювати людський елемент. Міста не є просто фізичними просторами, але багатоаспектними соціально-технологічними квазі-організмами, які розвиваються через взаємодію з мешканцями. Технології Smart City можуть пропонувати інструменти для підтримки цієї взаємодії, але також можуть загрожувати затьмарити або навіть замінити місцеву культуру та практики, якщо не будуть реалізовані з усвідомленням та повагою до місцевої унікальності.

При цьому планування та розвиток Smart Cities повинні прагнути не просто до ефективності та зручності, а й до зміцнення соціальних зв'язків, культурного різноманіття та особистої

ідентичності. Глокалізація в цьому сенсі стає процесом, який протистоїть культурній ерозії, викликаній глобалізацією, та підтримує культурну стійкість, дозволяючи глобальні впливи, але адаптуючи їх до місцевих умов таким чином, щоб посилити та зберегти місцеві традиції та цінності.

Інтеграція технологій в міське життя може змінити культурні звичаї та соціальні взаємодії, впливати на сприйняття простору і часу. Так, "розумне освітлення" у містах, що регулює світло відповідно до людської активності, може поліпшити екологічну ситуацію та сприяти енергозбереженню, однак також може змінювати суспільні практики та поведінку мешканців. Зокрема, у Києві впровадження концепції smart-вулиці на вулиці Салютній в 2019 році стало прикладом позитивних змін в урбаністичному середовищі [4]. Ця вулиця, обладнана безкоштовним Wi-Fi, системами сортування відходів, моніторингу якості повітря та іншими інноваційними сервісами, втілює в собі ідею комфортного і безпечного простору для громадян. Проте, важливо аналізувати, як такі зміни впливають на повсякденне життя та чи сприяють вони розвитку інклюзивності та збереженню культурної ідентичності міста [4], зокрема практикам дозвілля. З одного боку, це покращує умови життя мешканців, роблячи місто більш "живим" та відповідальним перед природою. Скажімо, встановлення системи громадського Wi-Fi на вулицях може змінити поведінку відвідувачів, спонукаючи їх проводити більше часу на відкритому повітрі. З другого боку, "розумне освітлення" може змінити соціальні звичаї, наприклад, зміщуючи час, коли люди виходять на прогулянку або змінюючи місця, які стають популярними для вечірнього відпочинку. Таким чином, технологія змінює та формує нові патерни поведінки та сприйняття міського простору.

Smart Cities повинні прагнути не просто до технологічної інтеграції, а й

до глибокого розуміння та поваги місцевих традицій та способів життя. В цьому контексті унікальність стає не лише викликом, але й основним ресурсом, який Smart City повинен прагнути захищати та розвивати. Розробка технологій Smart City вимагає уваги до специфіки культурного та соціального контексту, щоб технологічні рішення посилювали, а не підточували місцеву ідентичність. Це означає, що технології не повинні нав'язувати універсальні рішення, а повинні бути адаптовані до потреб та цінностей конкретної громади. Smart Cities мають бути розроблені таким чином, щоб вони могли служити підсилювачами місцевої культури, підтримувати та розширювати практики, які роблять кожне місце унікальним. Наприклад, у Барселоні впровадження "розумних" зупинок громадського транспорту, обладнаних Wi-Fi, USB-зарядками та інтерактивними екранами з інформацією про місто [3], дозволяє пасажиром не просто чекати транспорт, а й дізнаватися про культурні події або історію околиць, в яких вони перебувають.

У контексті Smart City, де технології проникають у кожен функцію міського простору, унікальність індивідуума також може опинитися під загрозою. Це обумовлено не тільки стандартизацією життєвих процесів, але й через те, що технології можуть посилити тенденції до уніфікації сприйняття та взаємодії людей з міським середовищем і один з одним. Унікальність людини – це виклик для Smart City, оскільки вимагає від технологічного розвитку врахування різноманіття людських потреб та цінностей. Це не просто питання технічної адаптації, а й питання філософської осмисленості та культурної чутливості. Врешті-решт, технології повинні розширювати людські можливості, а не звужувати їх, дозволяючи людям проявляти та розвивати свою унікальність у гармонії з міським простором. Соціальні інновації в Smart Cities мають

виходити з розуміння того, що людська унікальність є не перешкодою, а ресурсом, який може сприяти більш глибокому та різнобічному розвитку міського середовища. Це може означати створення міських просторів, які стимулюють самовираження та соціокультурне різноманіття, а також соціальну взаємодію. Так розробка цифрових культурних мап, які інтегрують історії, легенди та культурні місця, специфічні для кожного району міста, можуть дозволити мешканцям та туристам глибше зануритися в унікальну історію та культуру своєї місцевості.

Сучасні архітектурні тенденції акцентують увагу на унікальності як на цінності, яку слід зберігати та розвивати. Smart Cities стикаються з викликом інтегрувати технології таким чином, щоб не втратити унікальні риси кожного міста та його мешканців. Унікальність у цьому контексті стає можливістю для створення гнучких, адаптивних рішень, здатних врахувати та відобразити складну соціально-культурну структуру міста. Це вимагає відмови від універсальності в плануванні та розробці, визнання цінності індивідуальних та неповторних підходів до розвитку міського середовища.

Інноваційний розвиток міста повинен виходити не тільки зверху вниз, але й знизу вгору, що є окремим предметом інтересу для філософії соціальної дії. Для розвитку Smart City важлива ініціативність місцевих представників культури, науки, бізнесу. Індивідуальна та колективна креативність, а також здатність суспільства адаптуватися та реагувати на нові виклики є основою перетворення міста в нову ефективну високотехнологічну структуру. При цьому важливим є знайти сильні сторони конкретних культур та міст, дозволяючи їм бути унікальними та самобутніми, а також використовувати свої особливості для кращого життя міста.

Технологічний детермінізм у контексті Smart Cities передбачає, що

технологічні інновації можуть бути рушійною силою змін, але також підкреслює необхідність готовності міст до ефективної інтеграції цих технологій, долаючи застарілі методології планування. При цьому глокалізація в Smart City повинна забезпечувати баланс між прийняттям глобальних технологій та зміцненням місцевих культурних практик. Це означає, що Smart City не повинен бути одноманітним продуктом глобальних стандартів, а місцем, де глобальні цифрові інновації адаптуються до місцевих умов, збагачуючи та зміцнюючи місцеві культурні наративи та соціальні структури.

Разом з тим, як зазначає Д. Сандел, сьогодні багато міст ще не готові стати в повній мірі Smart Cities: "Міста по всьому світу не дуже добре підготовлені до перетворення в Smart Cities. Багато викликів, пов'язаних із запуском проєктів Smart City, наразі пов'язані з традиційними методологіями планування" [11: 1033]. Міста стикаються з проблемами планування, які не дозволяють ефективно інтегрувати технології Smart City. Традиційні методи часто орієнтовані на централізоване управління та не враховують активну участь громадян та місцевих спільнот у процесі розвитку міст, особливості їхньої культури.

Прикладом міста, де унікальність стала можливістю для розвитку smart-рішень, є Амстердам. Місто активно використовує індивідуальну та колективну креативність своїх жителів для створення інноваційних проєктів. Амстердамський проєкт "Smart City" включає ініціативи, такі як "кліматичні вулиці" [7], де тестуються найновіші екологічні технології, а місцеві жителі можуть запропонувати свої ідеї щодо поліпшення міського середовища. Ці проєкти демонструють, як технологічні інновації можуть бути засновані на місцевих знаннях та культурі. Вони не лише покращують екологічну ситуацію та загальну керованість міською інфраструктурою, але й сприяють

створенню сильного відчуття спільноти та прихильності до місцевих цінностей. Подібна філософія передбачає активне включення жителів у процес планування та розвитку міст, а також пошук нових, нетрадиційних архітектурних та технологічних рішень.

Цифрові технології інтегруються в соціальну систему міст і стають невід'ємною частиною їхнього функціонування. У найближчому майбутньому міста стануть середовищем "повсюдних розрахунків" ("ubiquitous computing"), метою яких є поліпшення взаємодії людини з комп'ютерами за рахунок їх фізичної доступності та одночасної невидимості для користувача [12: 410]. Основна задача цієї технології – зробити взаємодію людини з технологією непомітною, щоб дії з комп'ютерами стали природними, подібно до спілкування з іншою людиною. У контексті "повсюдних розрахунків" очікується, що цифрові системи в оточенні людей постійно активні та підключені або намагаються підключитися, "всеприсутні" [12: 410].

"Повсюдні розрахунки" відкривають можливості для гармонійного злиття технологій із повсякденним життям міських жителів, роблячи технологічну взаємодію більш інтуїтивною та менш інвазивною. Ця технологія може стати ключовим елементом у розробці Smart Cities, де унікальність та індивідуальність мешканців враховуються та цінуються. В такому підході унікальні характеристики кожного міста не просто зберігаються, а й використовуються для покращення якості життя та збагачення культурного та соціального досвіду його жителів.

З одного боку, "повсюдні розрахунки" відкривають перед містами широкі можливості. Вони дозволяють створювати більш інтелектуальну інтерактивну інфраструктуру, здатну адаптуватися до потреб жителів у реальному часі. Такі системи можуть покращити управління ресурсами, оптимізувати

транспортний рух, підвищити безпеку та в цілому поліпшити якість життя міських жителів. Так, Smart City може використовувати дані про поведінку та переваги жителів для створення системи громадського транспорту, що автоматично перелаштовується, яка адаптується до змінних потреб у реальному часі, забезпечуючи унікальні маршрути та розклади руху. Системи штучного інтелекту, здатні аналізувати унікальні патерни споживання води та електрики, можуть оптимізувати розподіл ресурсів у місті, запобігаючи перевитратам та сприяючи сталому розвитку.

А з другого боку, "повсюдні розрахунки" несуть в собі й певні ризики та виклики. Вони можуть призвести до посилення спостереження та збору даних без відповідної згоди або усвідомлення з боку громадян, що ставить під загрозу їхню приватність та автономію. Питання безпеки даних та захисту особистої інформації стають критично важливими у світі, де кожен пристрій може збирати та передавати інформацію. Це також може призвести до створення "паноптикуму" – системи всеосяжного нагляду, яку описував Мішель Фуко, де спостереження стає автоматизованим і всепроникаючим. Цей аспект може викликати занепокоєння щодо втрати особистої свободи та приватності, коли кожен аспект життя людини може бути зафіксований та проаналізований без її відома або згоди.

"Повсюдні розрахунки" можуть бути розглянуті як продовження тенденції деконструкції меж між приватним та суспільним життям. Так, постмодернізм часто заперечує ідею об'єктивної реальності і стверджує, що реальність суб'єктивно конструюється через мову, символи та технології. У цьому контексті, "повсюдні розрахунки" можуть бути інтерпретовані як інструменти, що змінюють наше сприйняття простору та часу, а також способи, якими ми взаємодіємо одне із одним та з міським простором.

В цілому, міста, базовані на "повсюдних розрахунках", представляють собою нову епоху в еволюції людського досвіду, де межі між людиною та машиною, природою та технологією стають все більш розмитими. Це порушує питання про природу людського буття та про те, як технології впливають на нашу здатність до самовизначення та самовираження. У перспективі, становлення Smart City може призвести до того, що люди почнуть сприймати технології не як інструменти для розширення своїх можливостей, а як обмежувальні сили, які визначають та формують фрейми їх поведінки та вибору.

Водночас Smart Cities та підлаштована під них формальна та неформальна освіта можуть посилювати капіталістичну логіку, зосереджуючись на технологічних інноваціях та ринковій конкуренції, замість того, щоб вирішувати більш глибокі соціальні проблеми, такі як бідність, нерівність та відчуження. Smart City та адаптована під нього освіта мають бути не просто інструментом для підготовки робочої сили до економіки, заснованої на знаннях. Так, наразі в умовах України та інших країн, де рівень життя недостатньо високий, навчання у сфері ІТ та інших галузях цифровізації стає своєрідним інструментом експлуатації, оскільки завдяки інтернету західні підприємства купують інтелектуальну працю професіоналів ІТ з України, Молдови, Індії тощо значно дешевше, ніж оплачували б її, коли б ці спеціалісти працювали у Західній Європі чи Америці. Така освіта може неусвідомлено сприяти створенню робочої сили, яка буде служити інтересам глобального капіталізму, а не місцевого регіону, в результаті чого праця та таланти спеціалістів із міст з низьким рівнем життя використовуються для задоволення потреб багатих країн, але не сприяють розвитку власної країни.

Освіта в Smart City також стає фрагментованою та мультидисциплінарною, відображаючи різноманіття реальностей та досвіду. Освітні програми повинні бути спрямовані на розвиток здатності учнів адаптуватися до постійно змінюваного світу, приймаючи різні точки зору та контексти, що постійно нашаровуються в умовах швидкоплинної моди, яка зумовлюється соціальними мережами, а також процесами глобалізації.

В таких умовах освіта повинна не просто передавати актуальне знання, але й озброювати індивідів навичками для адаптації до швидко змінюваних технологічних та соціальних умов: "Необхідно розробити освітні програми Smart City (подібно до підприємницьких освітніх програм), які б навчали на рівнях середньої та старшої школи, профтехучилищ, коледжів та університетів. Також потрібно створити професійні та бізнес-програми для керівників, менеджерів та робітників, які вже працюють" [11: 1034]. Освіта повинна сприяти розвитку громадян, що володіють функціоналом інформаційного суспільства, здатних критично мислити. У рамках Smart City, освіта повинна постійно адаптуватися до нових технологічних реалій, підготовляючи індивідів до ефективної роботи та взаємодії з новими технологіями.

Технології можуть стати засобом ухилення від прийняття особистої відповідальності, оскільки люди можуть почати покладатися на алгоритми та системи для прийняття рішень, що відсуває їх від усвідомленого вибору та осмисленого життя. Коли рішення перекладаються на машини, людина ризикує стати пасивним споживачем власного життя, замість активного учасника. Зважаючи на це, зростає важливість розвитку гуманітарної освіти в рамках Smart City-ініціатив. Курси з етики, естетики, філософії, історії мистецтва та культурних студій як в умовах формально, так і неформальної освіти

можуть допомогти громадянам розвивати критичне мислення, емоційну інтелігентність та глибоке розуміння соціальних процесів. Це, у свою чергу, підготує особистість до усвідомленого споживання та застосування технологій, підтримуючи ідентичність та культурне різноманіття.

Висновки. Наразі концепція Smart City активно розвивається. Водночас, вона опинилась перед викликом: як зберегти унікальність та різноманіття, застосовуючи технологічні інновації, які за своєю природою призводять до стандартизації явищ і процесів. При цьому унікальність міста може стати його основним активом і в умовах повсюдної цифровізації, якщо буде застосована для створення інклюзивного, адаптивного та стійкого міського середовища, що, у свою чергу, може підвищити якість життя його мешканців та сприяти більш гармонійному розвитку. Це включає в себе не тільки збереження матеріальних елементів культури, таких як архітектура та традиційні громадські простори, але й нематеріальні аспекти, такі як мова, мистецтво, ритуали та повсякденні практики.

Поряд із глобалізуючими цифровими технологіями у процесі цифрової трансформації міст має існувати діалог з місцевими звичаями, мовами та традиціями, таким чином підтримуючи багату мозаїку людського досвіду. Унікальність виступає одночасно як виклик та можливість: з одного боку, необхідно враховувати та зберігати унікальні культурні та історичні особливості кожного міста, з іншого – використовувати ці особливості як фундамент для інновацій та розвитку. Таким чином, Smart Cities повинні прагнути до поєднання верховенства технології та поваги до місцевої культурної унікальності.

Впровадження технологій у кожен аспект міського життя може привести до зміни культурних практик, соціальних взаємодій і навіть

людського сприйняття простору та часу. Технології можуть змінити спосіб, яким ми сприймаємо місто та наше місце в ньому, як ми взаємодіємо з іншими людьми і як взаємодіємо з навколишнім середовищем. Замість того, щоб нав'язувати стандартні технологічні рішення, Smart Cities повинні використовувати технології для посилення та вираження унікальних якостей та знахідок кожного міста, підтримуючи розвиток інновацій, заснованих унікальній соціальній взаємодіє. Це вимагає відходу від традиційних методів планування зверху вниз і переходу до

більш гнучких, адаптивних та інклюзивних підходів, які дозволяють кожному місту зберігати свою самобутність, використовуючи технології для поліпшення життя мешканців. Розвиток Smart Cities має йти рука об руку з розвитком місцевих спільнот, зміцненням їхньої культурної самобутності та сприянню їх сталому розвитку. Це вимагає від міських планувальників, архітекторів та розробників технологій не тільки технічної грамотності, але й глибокого розуміння гуманітарних та соціальних контекстів, в яких вони працюють.

ЛІТЕРАТУРА

1. Дельоз Ж., Гваттарі Ф. Капіталізм та шизофренія: Анти-Едип. Київ, 1996. 384 с.
2. Маркевич К. Smart-інфраструктура у сталому розвитку міст: світовий досвід та перспективи України. Київ, 2021. 400 с.
3. Розумне місто майбутнього: Барселона. URL: <https://futurenow.com.ua/ru/umnyj-gorod-budushhego-barselona/> (дата звернення: 23.09.2023).
4. Станція моніторингу повітря, безкоштовний Wi-Fi та "розумне" освітлення: у Києві відкрили першу smart-вулицю. *Офіційний портал Києва*. 2019. URL: https://kyivcity.gov.ua/news/stantsiya_monitoringu_povitrya_bezkoshtovniy_Wi-Fi_ta_rozumne_osvitlennya_u_kiyevi_vidkrili_pershu_smart-vulitsyu/ (дата звернення: 23.09.2023).
5. Шкуров Є., Єнін М., Коломієць Т., Лаундра К. Глобалізаційні процеси в сучасному місті. *Вісник НТУУ "КПІ" Політологія. Соціологія. Право*. Київ, 2021. № 3 (51). С. 19–30.
6. Chen Y.-W., Mendy M. *Cultural Identity*. 2016. URL: <https://www.oxfordbibliographies.com/display/document/obo-9780199756841/obo-9780199756841-0254.xml> (дата звернення: 23.09.2023).
7. Climate street (Klimaatstraat). 2016. URL: <https://amsterdamsmartcity.com/updates/project/climate-street> (дата звернення: 23.09.2023).
8. Karjalainen H. Cultural identity and its impact on today's multicultural organizations. *International Journal of Cross Cultural Management*. 2020. Vol. 20 (2). P. 249–262.
9. Kyvelou S., Bobolos N., Tsaligopoulos A. Exploring the Effects of "Smart City" in the Inner-City Fabric of the Mediterranean Metropolis: Towards a Bio-Cultural Sonic Diversity? *Heritage*. 2021. Vol. 4. P. 690–709.
10. Nooringsih K., Susanti R. Implementation of Smart City Concept for Sustainable Development in Semarang Old Town Area. In *2nd International Conference on Urban Design and Planning "Sustainable Urban Design and Development in Post-Pandemic World" 11/06/2022–11/06/2022 Online: IOP Conference Series: Earth and Environmental Science*. 2022.
11. Sandel D. Smart Cities Are 90 % Sociology and 10 % Infrastructure. *Advances in 21st Century Human Settlements*. 2016. P. 1033–1036.

12. Santos V., Santos C., Cardoso T. Use of Sociology Concepts as the Basis of a Model for Improving Accessibility in Smart Cities. *Procedia Computer Science*. 2015. Vol. 67. P. 409–418.

13. Smart city: розумні технології сучасного міста. *Kyivstar Business Hub*. 2019. URL: <https://hub.kyivstar.ua/articles/smart-city-rozumni-tehnologiyi-suchasnogo-mista> (дата звернення: 23.09.2023).

14. Smart specialization strategy (S3). URL: https://www.interregeurope.eu/sites/default/files/inline/Smart_Specialisation_Strategy_S3_-_Policy_Brief.pdf (дата звернення: 23.09.2023).

15. Snis U., Olsson A., Bernhard I. Becoming a smart old town – How to manage stakeholder collaboration and cultural heritage. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development*. 2021. Vol. 11 (4). P. 627–641.

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Deloz, Zh., Gvattari, F. (1996). Kapitlizm ta shizofreniya: Anti-Edip [Capitalism and Schizophrenia: Anti-Oedipus]. Kyiv. (in Ukrainian).

2. Markevich, K. (2021). Smart-infrastruktura u stalomu rozvitku mist: svitoviy dosvid ta perspektivi Ukrayini [Smart Infrastructure in Sustainable Urban Development: Global Experience and Prospects for Ukraine]. Kyiv. (in Ukrainian).

3. Rozumne misto maybutn'ogo: Barselona. (2019). [Smart City of the Future: Barcelona]. URL: <https://futurenow.com.ua/ru/umnyj-gorod-budushhego-barselona/> (last accessed: 23.09.2023). (in Ukrainian).

4. Stantsiya monitoringu povitrya, bezkoshtovniy Wi-Fi ta "rozumne" osviteniya: u Kyievi vidkryli pershu smart-vulitsu. (2019). [The First Smart Street Unveiled in Kyiv: Air Quality Monitoring Station, Free Wi-Fi, and Intelligent Lighting]. *Ofitsiyiniy portal Kyieva*. URL: https://kyivcity.gov.ua/news/stantsiya_monitoringu_povitrya_bezkoshtovniy_Wi-Fi_ta_rozumne_osvitlennya_u_kyievi_vidkryli_pershu_smart-vulitsu/ (last accessed: 23.09.2023). (in Ukrainian).

5. Shkurov, Ye., Yenin, M., Kolomiets, T., Laundra, K. (2021). Hlobalizatsiyni protsesy v suchasnomu misti [Globalization Processes in the Contemporary City]. *Visnyk NTUU "KPI" Politolohiya. Sotsiolohiya. Pravo*. Kyiv. № 3 (51). P. 19–30. (last accessed: 23.09.2023). (in Ukrainian).

6. Chen, Y.-W., Mendy, M. (2016). *Cultural Identity*. URL: <https://www.oxfordbibliographies.com/display/document/obo-9780199756841/obo-9780199756841-0254.xml> (last accessed: 23.09.2023). (in English).

7. Climate street (Klimaatstraat). (2016). URL: <https://amsterdamsmartcity.com/updates/project/climate-street> (last accessed: 23.09.2023). (in English).

8. Karjalainen, H. (2020). Cultural identity and its impact on today's multicultural organizations. *International Journal of Cross Cultural Management*. Vol. 20 (2). P. 249–262. (last accessed: 23.09.2023). (in English).

9. Kyvelou, S., Bobolos, N., Tsaligopoulos, A. (2021). Exploring the Effects of "Smart City" in the Inner-City Fabric of the Mediterranean Metropolis: Towards a Bio-Cultural Sonic Diversity? *Heritage*. Vol. 4. P. 690–709. (last accessed: 23.09.2023). (in English).

10. Nooringsih, K., Susanti, R. (2022). Implementation of Smart City Concept for Sustainable Development in Semarang Old Town Area. In *2nd International Conference on Urban Design and Planning "Sustainable Urban Design and Development in Post-Pandemic World" 11/06/2022–11/06/2022 Online: IOP Conference Series: Earth and Environmental Science*. (last accessed: 23.09.2023). (in English).

11. Sandel, D. (2016). Smart Cities Are 90% Sociology and 10% Infrastructure. *Advances in 21st Century Human Settlements*. P. 1033–1036. (in English).

12. Santos, V., Santos, C., Cardoso, T. (2015). Use of Sociology Concepts as the Basis of a Model for Improving Accessibility in Smart Cities. *Procedia Computer Science*. Vol. 67. P. 409–418. (in English).

13. Smart city: розумні технології сучасного міста. (2019). [Smart City: Intelligent Technologies of the Modern Urban Environment]. *Kyivstar Business Hub*. URL: <https://hub.kyivstar.ua/articles/smart-city-rozumni-tehnologiyi-suchasnogo-mista> (last accessed: 23.09.2023). (in Ukrainian).

14. Smart specialization strategy (S3). URL: https://www.interregeurope.eu/sites/default/files/inline/Smart_Specialisation_Strategy__S3_-_Policy_Brief.pdf (last accessed: 23.09.2023). (in English).

15. Snis, U., Olsson, A., Bernhard, I. (2021). Becoming a smart old town – How to manage stakeholder collaboration and cultural heritage. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development*. Vol. 11 (4). P. 627–641. (in English).

Receive: September 27, 2023

Accepted: October 07, 2023

ЗМІСТ

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

Дятлов В. А. Становлення і розвиток організаційних форм монастирського комплексу Церковщина.....	5
Заєць Д. В. Структурно-функціональний аналіз релігії та релігійної свідомості.....	15
Костюк О. В. Доцільність дослідження релігії як чинника національної стійкості...24	
Соколовський О. Л. Антропологічний вимір досконалості у православній теології.....	34
Филипович Л. О., Титаренко В. В., Горкуша О. В. Виклики російсько-української війни для українського релігієзнавства: методологічні аспекти.....	43

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

Залужна А. Є., Коберська Т. А., Гуменюк С. М. "Світ людини" як "світ культури" у дискурсі представників Київської філософської школи.....	57
Шиманович А. О. Оцінка філософії Рене Декарта в ранніх працях Етьєна Жильсона та Жака Марітена.....	66

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Гольд О. Ф. Процес глобалізації як відповідь на міграції соціума: соціально-філософський аналіз.....	77
Гордійчук О. О. Онтологічні причини війни Росії в Україні.....	86
Зошук Н. В., Шадюк Т. А., Кляуха О. О. Комунікаційні основи концепту інформаційної культури у соціальному менеджменті.....	100
Коноваленко О. С. Соціальна сингулярність : методологічний концепт філософського дискурсу.....	109
Мельничук М. С. Геймплей та його смислово-змістова наповненість в ракурсі кіберкультури метамодерну.....	119
Халімон Р. О. Світогляд людини у контексті проблеми інтерпретації історії.....	130
Шкуров Є. В. Унікальність як виклик та можливість у становленні SMART CITY.....	140

CONTENT

RELIGIOUS STUDIES

Diatlov V. F. Establishment and Devejopment of Organizational Forms of the Monastery Complex Tserkovshchyna.....	5
Zaiets D. V. Stuctural-Functional Analysis of Religion and Religious Consciousness.....	15
Kostiuk O. V. The Relevance of Studying Religion as a Factor of National Resilience.....	24
Sokolovskyi O. L. Anthropological Dimension of Perfection in Orthodox Theology.....	34
Fylypovych L. O., Tytarenko V. V., Horkusha O. V. The Challenges of the Russian-ukrainian War for Ukrainian Religious Studies: Methodological Aspects.....	43

HISTORY PHILOSOPHY

Zaluzhna A. I., Koberska T. A., Humeniuk S. M. "The World of Man" as "The World of Culture" in the Discourse of Representaives of the Kyiv Philosophical School.....	57
Shymanovych A. O. The Assessment of Rene Descartes' Philosophy in the Early Works Ofetienne Gilson and Jacques Maritain.....	66

SOCIAL PHILOSOPHY

Gold O. F. The Process of Globalization – a View on Migration: Socio-Philosophical Analysis.....	77
Hordiichuk O. O. Ontological Reasons for Russia's Warin Ukraine.....	86
Zoshchuk N. V., Shadiuk T. A., Kliukha O. O. Communication Basis of the Concept of Information Culture in Social Management	100
Konovalenko O. S. Social Singularity: Methodological Concept of Philosophical Discourse	109
Melnichuk M. S. Gameplay and Its Meaningful Fullness from the Perspective of Metamodern Ceberculture	119
Khalimon R. O. Human World View in the Context of the Problem of the interpretation of History	130
Shkurov Y. V. Uniqueness as a Chalenge and Opportunity in the Formation of a SMART CITY	140