



Львівський національний університет імені Івана Франка
Філософський факультет

Різдвяні наукові читання на Філософському факультеті

Матеріали
всеукраїнської науково-практичної конференції
студентів, аспірантів
та молодих вчених

м. Львів, 20-21 грудня 2023 р.

Львівський національний університет імені Івана Франка
Філософський факультет

РІЗДВЯНІ НАУКОВІ ЧИТАННЯ
НА ФІЛОСОФСЬКОМУ ФАКУЛЬТЕТІ

Матеріали
всеукраїнської науково-практичної конференції
студентів, аспірантів та молодих вчених

20-21 грудня 2023 року

Львів – 2024

Матеріали всеукраїнської науково-практичної конференції студентів, аспірантів та молодих вчених «Різдвяні наукові читання на Філософському факультеті» (м. Львів, 20-21 грудня 2023 р.). Львів : Філософський факультет Львівського національного університету імені Івана Франка, 2024. 147 с.

Відповідальні за випуск:

Л. В. Рижак, декан філософського факультету; М. В. Спересенко, голова Наукового товариства студентів, аспірантів, докторантів та молодих вчених філософського факультету «Cordis», А. С. Біденко, голова Наукового товариства культурологів «Гілея».

Матеріали представляють результати роботи студентів, аспірантів та молодих вчених за такими напрямками: філософія, культурологія, політологія, психологія, історія та археологія, філологія, публічне управління та адміністрування. Матеріали надруковано в авторській редакції. За достовірність фактів, цитат, власних імен та інших відомостей відповідають автори публікацій.

Затверджені до публікації засіданням
Вченої ради філософського факультету
Львівського національного університету
імені Івана Франка від 27 грудня 2023 р.
номером протоколу 286/7

© Філософський факультет ЛНУ ім. Івана Франка, 2024

© Автори публікацій, 2024

ЗМІСТ

ЗМІСТ.....	3
СЕКЦІЯ ФІЛОСОФІЇ.....	6
<i>Гаврилаш Марія.</i> ФЕНОМЕН ЛЮБОВІ У ПРАЦІ «МИСТЕЦТВО ЛЮБОВІ» ЕРІХА ФРОММА ...	6
<i>Дмитрів Марта.</i> ВАРІАТИВНІ ПІДХОДИ ТЛУМАЧЕННЯ ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО	7
<i>Зякун Олександр.</i> ОБГРУНТУВАННЯ ІДЕЇ БЕЗСМЕРТЯ ДУШІ У ДІАЛОЗІ ПЛАТОНА «ФЕДОН» І ТРАКТАТІ АВГУСТИНА «ПРО БЕЗСМЕРТЯ ДУШІ».....	12
<i>Келеберда Анна.</i> АБСУРДНІСТЬ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ ПІД ЧАС ВІЙНИ	16
<i>Крат Наталія.</i> ЕВОЛЮЦІЯ ПОНЯТТЯ КАТАРСИСУ: ВІД АНТИЧНОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ ДО КОНЦЕПЦІЇ АНТОНЕНА АРТО	18
<i>Сенько Святослав.</i> ЕСЕНЦІЙНЕ ТА ЕКЗИСТЕНЦІЙНЕ РОЗУМІННЯ ПРИРОДИ ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФІЇ.....	21
<i>Фещук Денис.</i> СТОЇЦИЗМ ЯК ФІЛОСОФІЯ ДУХУ ВОЇНА: АКТУАЛЬНІСТЬ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ	23
<i>Шміло Дмитро.</i> СУЧАСНИЙ НІГІЛІЗМ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ФІЛОСОФІЇ ЕМАНУЕЛЕ СЕВЕРІНО	29
СЕКЦІЯ КУЛЬТУРОЛОГІЇ.....	31
<i>Біденко Анна.</i> ОСОБЛИВОСТІ ФАНАТСЬКОЇ ПРАКТИКА ФАНФІКШЕНУ ТА ЙОГО ЗВ'ЯЗОК З МЕДІАПРОСТОРОМ.....	31
<i>Гарасимчук Соломія.</i> ІНКЛЮЗИВНІ ПРАКТИКИ У МУЗЕЙНІЙ ДІЯЛЬНОСТІ: ДОСВІД МУЗЕЮ У ТЕМРЯВІ «ТРЕТЯ ПІСЛЯ ОПІВНОЧІ»	34
<i>Гребенчукова Марина.</i> АРХІТЕКТУРА ЛЬВОВА: ВІД СЕЦЕСІЇ ДО АР-ДЕКО	38
<i>Гребенчукова Марина.</i> ОСОБЛИВОСТІ АРХІТЕКТУРИ ФУНКЦІОНАЛІЗМУ У ЛЬВОВІ	41
<i>Кашпарова Анастасія.</i> ПОНЯТТЯ «СУФРАЖЕТКА» В КОНТЕКСТІ ЖІНОЧОГО РУХУ У ВЕЛИКІЙ БРИТАНІЇ В ХІХ-ХХ СТОЛІТТІ	44
<i>Крат Наталія.</i> ЗАНЕПАД МИСТЕЦТВА З ПОГЛЯДУ АНТОНЕНА АРТО: ТЕАТРАЛЬНА ПЕРСПЕКТИВА.....	46
<i>Ростоцька Діна.</i> НАУКОВІ МОЖЛИВОСТІ МОРФОЛОГІЇ КУЛЬТУРИ В ДОСЛІДЖЕННІ ТЕМИ КУРСОВОЇ РОБОТИ «ФЕНОМЕН КУЛЬТУРИ ПАМ'ЯТІ В ДИСКУРСІ СУЧАНОСТІ».....	48
<i>Савіна Катерина.</i> ОСОБЛИВОСТІ ШІНТОЇСЬКОГО ХРАМУ	52
<i>Коваль Таміла.</i> АКТУАЛЬНІСТЬ ЖАНРУ АНТИУТОПІЇ, ЯК СПОСОБУ ЗОБРАЖЕННЯ ЗАНЕПАДУ КУЛЬТУРИ ТА РЕЛІГІЇ НА ПРИКЛАДІ ТВОРІВ «451 ГРАДУС ЗА ФАРЕНГЕЙТОМ» ТА «1984».....	54
<i>Коваль Таміла.</i> МІФОЛОГІЯ ЯК СКЛАДНИК ЯПОНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ	58
<i>Новак Дмитро.</i> ОБРЯДОВА ПІСНЯ “ОЙ ЯК ЖЕ БУЛО ІЗПРЕЖДИ ВІКА” ЯК ПРИКЛАД КОСМОГОНІЧНОЇ КОЛЯДКИ	62
<i>Ковальова Ангеліна, Біденко Анна.</i> КОНЦЕПЦІЯ ДІОНІСІЙСЬКОГО ТА АПОЛЛОНІЧНОГО ПОЧАТКІВ В ОСМИСЛЕННІ РОМАНТИЧНИХ ЛІНІЙ СУЧАСНОГО КІНО	64
<i>Семенців Юлія.</i> САКРАЛЬНЕ ТА СУМІЖНІ КАТЕГОРІЇ У ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЄЗНАВЧОМУ ДИСКУРСІ: ПОНЯТІЙНО-КАТЕГОРІАЛЬНИЙ АНАЛІЗ.....	67

СЕКЦІЯ ПОЛІТОЛОГІЇ	72
<i>Герасимова Маргарита, Кісіль Вадім. ФОРМУВАННЯ І ВПЛИВ ПОЛІТИЧНИХ ІЛЮЗІЙ: НА ПРИКЛАДІ КУЛЬТУ ОСОБИ</i>	<i>72</i>
<i>Кісіль Вадім. КОЛОНІАЛЬНІ НАРАТИВИ В РИТОРИЦІ РОСІЙСЬКОЇ ПРОПАГАНДИ ЩОДО УКРАЇНИ</i>	<i>74</i>
<i>Латишев Ілля. РІЗДВЯНІ СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНІ ТРАДИЦІЇ У СПОЛУЧЕНОМУ КОРОЛІВСТВІ.....</i>	<i>76</i>
<i>Богдан Портний. ВІЙСЬКОВИЙ ПЕРЕВОРОТ В ГАБОНІ ЯК ПРИКЛАД ВІЙСЬКОВО-ПОЛІТИЧНОГО КОНФЛІКТУ НА ТЕРЕНАХ АФРИКИ У 2020-2023 РОКАХ.....</i>	<i>79</i>
<i>Чельвеча Марина. ДОМАШНЄ НАСИЛЬСТВО В УКРАЇНІ: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ.....</i>	<i>82</i>
СЕКЦІЯ ІСТОРІЇ ТА АРХЕОЛОГІЇ.....	85
<i>Савельєв Олексій. ПРОБЛЕМАТИКА ЕКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЇ АРХЕОЛОГІЇ В УКРАЇНІ</i>	<i>85</i>
СЕКЦІЯ ФІЛОЛОГІЇ.....	89
<i>Антосюк Іванна. ОСОБЛИВОСТІ ҐЕНЕЗИСУ МАНІЮГАНІ.....</i>	<i>89</i>
<i>Tatsynets Maria. DYSTOPIAN YOUNG ADULT NOVELS AS AN ESSENTIAL PART OF MODERN LITERATURE</i>	<i>91</i>
<i>Чемерис Карина. НОВОРІЧНІ РОСЛИННІ МОТИВИ ТРАДИЦІЙНИХ ОРНАМЕНТІВ КІМОНО</i>	<i>93</i>
СЕКЦІЯ ПУБЛІЧНОГО УПРАВЛІННЯ ТА АДМІНІСТРУВАННЯ	97
<i>Дрогомирецька Уляна. ВПРОВАДЖЕННЯ Е-ВРЯДУВАННЯ ЯК КОМПОНЕНТУ СМАРТИЗАЦІЇ РОЗВИТКУ МІСТ</i>	<i>97</i>
СЕКЦІЯ ПСИХОЛОГІЇ.....	102
<i>Боднар Роман. ЩАСТЯ: НАУКОВИЙ ПОГЛЯД</i>	<i>102</i>
<i>Будзан Ірина. ТЕОРЕТИЧНА МОДЕЛЬ ТУРБОТИ ПРО ПСИХІЧНЕ ЗДОРОВ'Я ЧЛЕНІВ ГРОМАДСЬКИХ ОРГАНІЗАЦІЙ.....</i>	<i>104</i>
<i>Величко Мар'яна. ВПО ТА ПЕРЕСЕЛЕНЦІ. НАСКІЛЬКИ ЗНИЖУЄТЬСЯ ЧУТЛИВІСТЬ ДО НЕГАТИВНИХ УМОВ ТА ФАКТОРІВ В УМОВАХ ПОВЕРНЕННЯ ДО МІСЦЯ КОЛИШНЬОГО ПРОЖИВАННЯ? НА ЩО ГОТОВІ ЛЮДИ ЗАДЛЯ ПОВЕРНЕННЯ ДОДОМУ?</i>	<i>108</i>
<i>Гавришко Вікторія. ГУМОР ЯК СТРАТЕГІЯ ДОЛАННЯ ЖИТТЄВИХ КРИЗ: АНАЛІЗ ВИКОРИСТАННЯ ГУМОРУ БО БЕРНЕМОМ</i>	<i>111</i>
<i>Герасимова Маргарита. ПСИХОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ МІЖСОБИСТІСНОЇ КОМУНІКАЦІЇ ЧЕРЕЗ ПОДАРУНКИ.....</i>	<i>115</i>
<i>Наталія Господенко. ВПЛИВ КОРОТКИХ ПЕРСОНАЛІЗОВАНИХ ВІДЕО НА КОНЦЕНТРАЦІЮ УВАГИ</i>	<i>118</i>
<i>Дем'ян Анастасія. ВЗАЄМОВПЛИВ СОЦІАЛЬНОЇ ТРИВОЖНОСТІ ТА УПЕРЕДЖЕННЯ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ</i>	<i>120</i>
<i>Залузець Анна. ЕМПАТІЯ У ЛЮДЕЙ З РОЗЛАДАМИ АУТИСТИЧНОГО СПЕКТРУ</i>	<i>122</i>
<i>Зомчак Аліна. СЕКСУАЛЬНЕ НАСИЛЬСТВО ЯК ЗАСІБ ВЕДЕННЯ ВІЙНИ РОСІЙСЬКОЇ ФЕДЕРАЦІЇ ПРОТИ УКРАЇНИ. ПСИХОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ.....</i>	<i>126</i>
<i>Козловська Юлія. РОЛЬ КОПІНГ-СТРАТЕГІЙ У ЗБЕРЕЖЕННІ ПСИХОЛОГІЧНОГО БЛАГОПОЛУЧЧЯ ОСОБИ</i>	<i>128</i>

<i>Почекаліна Валерія, Стельмащук Христина. ПРОВІДНІ ЕТНОКУЛЬТУРНІ АРХЕТИПИ В СВІДОМОСТІ УКРАЇНЦІВ</i>	131
<i>Федюра Олена. ОСОБИСТІСНІ ПРОЯВИ МАГІЧНОГО МИСЛЕННЯ.....</i>	133
<i>Худякова Дар'я. ФЕНОМЕН ТУЛЬПИ.....</i>	137
<i>Черткова Олена. ПРАЙМІНГ ТА ПРАЙМІНГ-ЕФЕКТ: ЩО ЦЕ І ЯК ЦЕ?</i>	139
<i>Юдінцова Ксенія. АСПЕКТИ, СЦЕНАРІЇ ТА ПЕРЕДУМОВИ.....</i>	144

СЕКЦІЯ ФІЛОСОФІЇ

ФЕНОМЕН ЛЮБОВІ У ПРАЦІ «МИСТЕЦТВО ЛЮБОВІ» ЕРІХА ФРОММА

Гаврилаш Марія Михайлівна

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра психології

Любов – це рушійна сила, яка породила життя у всіх його проявах. Питання природи любові – одвічне, знайти відповідь на нього людство намагалось ще з прадавніх часів. Любов може окриляти людину, вдихаючи у неї дух життя з бажанням «воскреситись в іншому», а водночас і розпинати душу закоханого, через що він готовий позбавити себе життя, лиш би страждання припинились. *«Смерть також має руки патриціїв, які душать, але й звільняють»* [1].

Німецький психоаналітик та філософ Еріх Фромм у своїй праці «Мистецтво любові» (1956) дає відповідь на запитання «Чи є любов мистецтвом?» й описує п'ять об'єктів любові: *братню любов, материнську любов, еротичну любов, любов до себе та любов до Бога.*

Істинне існування кожного з типів любові можливе лише за умови «відчуття відповідальності, турботи, поваги й знання про іншу людину, бажання покращити її життя» [2, с. 80], себто лише люблячи всіх людей на світі і єднаючись з ними. «Люби свого ближнього, як самого себе» (Мт. 22:39) є тезою *братерської любові.*

Материнська любов – це любов до нужденного. На відміну від братньої любові, яка існує між рівними, вона не передбачає рівності. Материнська любов є найважчою формою любові й найсвятішим зв'язком, який можна досягти. У ній двоє, які були одним, роз'єднуються. Мати повинна позбутися власного егоїзму і не чекати нічого натомість: бути терплячою, любити дитину не тільки, коли вона маленька, а й тоді, коли починає ставати автономною й сепаруватися.

На противагу братній та материнській любові, де обидва її прояви не обмежуються однією людиною, *еротична любов* є «прагненням до повного злиття, єднання з іншою людиною», коли двоє окремих людей стають єдиним цілим. Любов до іншої людини, пізнання її сутності всім своїм єством та *любов-як-акт-волі* з рішенням повністю «присвятити власне життя життю іншої людини» – постулати еротичної любові. Важливо зазначити, що еротична любов передбачає сексуальний зв'язок між партнерами, але не навпаки: якщо немає любові, то статевий акт лише на декілька миттєвостей може стати містком над прірвою між людьми. *«Любов до когось – це не просто сильне почуття, це рішення, судження, обітниця. Якби любов була простим відчуттям, люди не давали б одне одному обіцянку кохати вічно»* [2, с. 92].

Любов до себе часто ототожнюють з егоїзмом та нарцисизмом, проте, це зовсім протилежні поняття. Егоїстична людина не здатна любити нікого, навіть себе. Вона лише створює ілюзію надмірної любові до свого еґо, хоча насправді його ненавидить. У той же час, наявність любові до свого еґства не суперечить наявності любові до ближнього: моє “Я” може так само бути об’єктом власної любові, як і інші люди. Турбота про себе, відповідальність за свої вчинки, ствердження особистістю власного ж щастя, лежать в основі здатності людини *любити*.

Людська потреба любові ґрунтується на досвіді самотності та відчуженості, які хочеться здолати. *Любов до Бога* так само, як і вище згадані об’єкти любові, базується на бажанні єднатися. Бог є істиною і справедливістю. Ми можемо розглядати Його як образ квітки, який “проростає з духовного насіння всередині людини” [2, с. 108]. Відповідно, любити Бога – означає правильно діяти, набуваючи досвіду єднання з Ним; пізнаючи Бога, ми приймаємо Його і у власній любові проникаємо в Нього.

Отже, *любов – це мистецтво*, опанувати яке може лише зріла особистість, котра готова засвоювати її теорію та закріплювати практику. Кожен з об’єктів любові, які виділяє Еріх Фромм, а саме *братня любов, материнська любов, еротична любов, любов до себе та любов до Бога*, є невіддільними одне від одного та мають під собою єдине підґрунтя. Істинна любов існує лише тоді, коли ми, люблячи всіх людей на світі, так само любимо й себе; коли ми прагнемо не тільки “отримувати”, а й “віддавати”; коли ми з об’єктом любові перетворюємось на одне ціле та водночас залишаємося окремими. Бажання злитися з іншим є найсильнішою потребою людини, найпотужнішою пристрастю, силою, яка згуртовує людство; неспроможність об’єднатись в любові, веде до божевілля або знищення – самознищення чи знищення інших.

Список використаної літератури:

1. Камю А. Міф про Сізіфа. Бунтівна людина. Фоліо, 2022. 448 с.
2. Фромм Е. Мистецтво любові. Книжк. клуб "Клуб сімейн. дозвілля", 2022. 148 с.

ВАРІАТИВНІ ПІДХОДИ ТЛУМАЧЕННЯ ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО

Дмитрів Марта Ігорівна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет

Як і будь-який філософський концепт з тривалою історією, «трансцендентне» є полісемантичним поняттям. Те, що розуміється під трансценденцією, буде залежати від сфери дослідження, підходу, історичної доби та особистої концепції автора. Причём статус цієї категорії у світлі останніх століть має неоднозначний характер. Думка про те, що після усіх відкриттів та «поворотів» у науці та філософії трансцендентне є пережитком колишніх

помилки, була доволі поширеною в західному науковому дискурсі [5, с. vii]. Критика, принесена духом позитивізму та секуляризму, редукувала значення трансценденції до чогось потойбічного, некогнітивного, містичного у релігійному чи навіть езотеричному сенсі. З іншого боку, в очищеному від трансценденції світі відбуваються доволі неочікувані трансформації: відбувається перехід від секулярності до так званої «постсекулярності» – своєрідної реабілітації релігії в соціокультурному просторі, яка тепер проголошується універсальним концептом для опису стану культури ХХІ століття [2, с. 52]. У філософії спостерігаємо так званий «теологічний поворот» (А. Левінас, Ю. Габермас, Ж.-Л. Маріон), окрім цього, теологічні дискусії долучають мислителів з на диво різними світоглядними позиціями (згадати хоча б спільні праці теолога Дж. Мілбенка та марксистського філософа-атеїста С. Жижека). Це, зокрема, знову повертає дискусії щодо трансцендентного, іманентного та їх відношення у філософський дискурс. Звісно ж, не можна стверджувати, що ідея трансценденції реабілітується в постмодерні саме в класичному розумінні, однак загалом можна стверджувати, що спроба її витіснення призвела лише до появи нових корелятивів. Відтак, коли ми говоримо про трансцендентне, виникає доречне запитання: який із його розмаїтих тлумачень взагалі є предметом нашої розмови? І хоча таке питання здається доволі очевидним, самих спроб систематизації та класифікації цих тлумачень було здійснено не надто багато. Власне, їхній стислий виклад і є головною метою цієї роботи.

I. Походження поняття. Опозиція «трансцендентне-іманентне»

Прийнято вважати, що історія терміну «трансцендентне» починається з І. Канта та введеного ним розділення на «трансцендентальне» – те, що уможливує пізнання (апріорні форми), і «трансцендентне» – те, що виходить за межі можливого досвіду (речі у собі) [3, с. 647]. Однак концептуально й етимологічно це поняття має більш давню історію. Воно походить від пізньолатинського «transcendere», що має такі значення: підійматися, переступати / переходити, перевищувати. Отже, первинно (етимологічно) воно вказує на відношення дечого нижчого до дечого вищого, адже йдеться саме про «підняття». У грецькій мові знаходимо аналоги – ἄνοδος (підйом, шлях угору) та ἀνάβασις (сходження, підняття), які відсилають нас до центральних ідей платонівської філософії й означають «рух угору», до вищих сфер буття [4, с. 423]. Звідси стає зрозуміло, що ідея трансцендентного передбачає поділ буття на: (1) те, що перебуває «під» межею – *іманентне*, і (2) те, що перебуває «над» межею – *трансцендентне*. Деякі кореляти цієї опозиції: світ речовий – світ умоглядний, феномен – ноумен, доступне пізнанню – вище від пізнання (містичне), сотворене (світ) – несотворене (Бог / Абсолют) тощо.

II. Вертикальна та горизонтальна моделі

Описане вище відтворює лише одну із моделей трансцендентного – вертикальну, яка ієрархізує буття на онтологічному або гносеологічному рівні (чи на обох). Сучасні дослідники виділяють дві моделі трансценденції: *вертикальна* та *горизонтальна*. Перша полягає в розмежування вищої

(абсолютної) форми буття від його нижчої форми, друга — у відмежуванні Я від Іншого та інакшості (самотрансценденція). Горизонтальна модель не передбачає виходу за межі іманентного, тобто взагалі не потребує якоїсь іншої реальності, окрім наявної, вона залишається на суто антропологічному чи психологічному рівні.

Підсумовуючи вищесказане, слід зазначити, що введення горизонтальної моделі трансценденції дещо трансформувало первісне її значення. Якщо раніше вона суто означала граничну (у сенсі ієрархічно вищу) реальність, то тепер загальне значення трансцендентного окреслюється як «те, що виходить за межі». Вочевидь, те, що розуміється під «межею», буде залежати від контексту, а це, зрозуміло, викликає ризик непорозуміння. Так, наприклад, американський психолог А. Маслоу виділяє аж 35 тлумачень трансцендентного, починаючи з трансценденції часу чи простору, і закінчуючи трансценденцією думки інших. Уже на цьому прикладі стає очевидним ризик непорозуміння, особливо в контексті міждисциплінарного діалогу.

II. Типологія за сферою застосування концепту: онтологічна, теологічна, антропологічна (Е. Рушман)

Зміна семантики трансцендентного відбувалася також при його переході з однієї традиції в іншу, зокрема виділяються три етапи цієї трансформації: на початку свого існування (у грецькій чи латинській філософії) концепт трансцендентного був виразно **онтологічний**, згодом він був поміщений у рамки теології (**теологічний**), а в процесі секуляризації був перенесений в антропологічну сферу (**антропологічний**) [4, с. 422]. Утім, такий підхід до розрізнення не є цілком співмірним, адже якщо перехід від онтологічного до теологічного тлумачення ще можна назвати еволюцією цього поняття, то перехід до антропологічного тлумачення став радше «революцією», яка більшою мірою полягала в розробці нових концептів, аніж у перенесенні старих у нову площину. І хоча така типологія може бути доволі корисною при історико-філософському дослідженні, на концептуальному рівні вона не просуває нас суттєво далі від моделі вертикального-горизонтального.

III. Гносеологічний, онтогносеологічний, онтологічний, аксіологічний: 4 аспекти розуміння трансцендентного (В. Мельник)

У вітчизняному дискурсі спроб класифікацій чи історико-філософського аналізу ідеї трансцендентного було здійснено небагато. Мабуть, лише в одній такій праці висувається пропозиція щодо класифікації підходів – це дисертаційне дослідження В. Мельник [1]. Дослідниця доводить, що в історії філософії існують 4 аспекти розуміння трансцендентного:

Гносеологічний вказує на обмеженість людського пізнання й зводиться до усвідомлення розділеності між суб'єктом та об'єктом пізнання: ми не можемо вийти за межі мислення, подібно до того, як не можемо вийти за межі горизонту. Тобто трансцендентне – це те, що виходить за межі нашого пізнання.

Онтологічний (субстанційний) аспект, по суті, відтворює описану вище вертикальну модель і вказує на те, що лежить поза наявним, іманентним буттям. Тобто, трансцендентне – це надбуття, або ж граничний рівень буття,

відокремлений від світу і субстанційно інакший йому. Протилежна позиція притаманна концепціям, у яких проголошується цілковита іманентність світу.

Онтогносеологічний впливає водночас з обмеженості буття та пізнання людини. Тобто трансцендентне – це те, що разом лежить за межами суцього й за межами пізнаваного. Спроба подолання також здійснюється через визнання цілковитої іманентності, наприклад, у гегелівському дусі.

Аксіологічний впливає з необхідності обґрунтування цінностей. Тобто, трансцендентне – це те, що є гарантом та джерелом цінностей та ідеалів. Якщо цінності втрачають свою трансцендентність, вони набувають, вочевидь, відносного характеру.

Запропонований підхід є доволі сприятливим для застосування до багатьох тлумачень вертикальної моделі, однак з горизонтальною виникають питання. Наприклад, за логікою цього підходу ми зможемо віднести опозицію Я-Інший хіба до гносеологічного аспекту, це буде частково виправдано, але й частково – сильне спрощення. Слід визнати, що така типологія є зручною для широкого історико-філософського дослідження, якою, власне, і є праця В. Мельник. Що стосується досліджень у вужчій площині, то вони потребують більш розгорнутої та спеціалізованої моделі.

IV. Іманентна, радикальна трансцендентність, радикальна іманентність, інакшість: 4 форми трансценденції (В. Стокер)

Усвідомлюючи недостатній характер прийнятого поділу на горизонтальну та вертикальну трансценденцію, професор В. Стокер пропонує розрізнити 4 форми трансценденції [6]:

Іманентна трансцендентність – обидві реальності (іманентна і трансцендентна) розглядаються як тісно пов'язані одна з одною. Абсолют пізнається в земній реальності та через неї. Через усвідомлення чи відкритість до трансцендентного, людина відкриває для себе дещо, що є тотожним їй, хоча її нескінченно перевищує. Таке розуміння Стокер приписує зокрема філософії Ф. Шлейєрмахера, Г. Гегеля та П. Тілліха. Ця форма є дечим подібна до позиції теологічного панентеїзму: всесвіт включений у Творця, але Творець перевершує сотворене. Однак іманентна трансцендентність не передбачає буквального «включення» всесвіту в Абсолют (і, зрештою, поширюється не лише на богословські концепції). Хоча Стокер порівнює цю форму трансценденції з філософським принципом тотожності мислення та буття, описане ним – це не цілком тотожність: межа між іманентним та трансцендентним не може бути подоланою, але й одне не може бути віддаленим від іншого.

Радикальна трансцендентність — іманентне і трансцендентне розглядаються як радикально різні, і стосунок людини до Абсолюту є стосунком до чогось невідомого. Якщо розглядати це в теологічній площині, то попередня форма акцентує увагу на відкритості людини до Божого об'явлення, а друга вказує на різке відмежування Бога від земної реальності. При цьому Стокер наголошує, що це відмежування не означає ізолюваність трансцендентного, як у деїзмі, але людина тут позбавлена можливості прямої комунікації з трансцендентним. Розробку цієї форми можна знайти у С. К'єркегора, К. Барта

та Ж.-Л. Маріона. У суто філософській площині ця форма, на думку Стокера, виявляється в принципі незбіжності суцього та буття (наприклад, у Гайдегера та його послідовників).

Радикальна іманентність — іманентне і трансцендентне настільки тісно пов'язані, що полюс трансцендентності нейтралізується, і залишається лише іманентність, Абсолют «спустошує» себе в земній реальності (у богослов'ї – ідея кенозису). Іншими словами, трансцендентне чи то через приниження себе, чи то через заперечення (відречення від себе) переходить у цілковиту іманентність, тотальну присутність у світі. До прихильників цієї форми належать теологи «смерті Бога» Т. Альтїзер і М. Тейлор, а також Г. Гегель і Ф. Ніцше.

Трансцендентність як інакшість – ґрунтується на радикальній трансценденції, але відрізняється від неї тим, що відкидає опозицію між трансценденцією та іманентністю. Трансцендентність розглядається, власне, як «інакшість». Стокер зазначає, що цей тип можна знайти в Е. Левінаса, Ж. Дерріди, Л. Ірігарей та ін. Власне, ця форма має радше горизонтальний характер і є відкритою як і до релігійного, так і до нерелігійного наповнення.

Як зауважує сам Стокер, при використанні його типології все ж не уникнути деяких дискусійних питань з приводу того, куди віднести ту чи іншу концепцію. Також можна зауважити, що в межах одного типу можуть перебувати доволі відмінні концепції, наповнені подекуди протилежним змістом. Звісно, найпростіше це зауважити щодо релігійного чи нерелігійного наповнення форм. Однак загалом слід визнати, що Стокер подає доволі вичерпну типологію, яку складно було б доповнити якимись альтернативами.

Слід підсумувати, що визначення трансцендентного передбачає необхідність дати відповіді на наступні питання: з якої дисципліни / традиції ми виходимо; що ми розуміємо під тією межею, за якою лежить трансцендентне; у якому відношенні перебуває іманентне і трансцендентне? Інакше ми ризикуємо загубитися у величезній кількості існуючих дефініцій, підмінити поняття чи редукувати його. У роботі висвітлено деякі способи тлумачення трансцендентного у філософському дискурсі, вказано на певні їхні недоліки та переваги. Деякі типології не були включені у цей текст з огляду на їхню належність до більш вузького підходу (феміністичної теорії, анатеїзму тощо), адже мета роботи полягала насамперед у потребі викладу універсальних підходів, що є відкритими до різного змістового наповнення.

Список використаних джерел та літератури:

1. Мельник В. В. Історико-філософська інтерпретація ідеї трансцендентного: методологічні підходи та експлікації: дис... канд. філос. наук: 09.00.05/Слов'янський держ. педагогічний ун-т. Д., 2006. 187 с.
2. Пашков К.В. Постсекулярність та її соціокультурні виміри: західний контекст досліджень. *Вісн. Держ. акад. кер. кадрів культури і мистецтв.* 2012. № 4. С. 50–54.

3. Філософський енциклопедичний словник / НАН України, Ін-т філософії імені Г. С. Сковороди. Київ: Абрис, 2002. VI, 742 с.
4. Ruschmann, E. *Transcending Towards Transcendence. Implicit Religion*. 2011. №14(4). P. 421-432.
5. Schwartz R. M. *Transcendence: philosophy, literature, and theology approach the beyond*. New York: Routledge/Taylor & Francis Group, 2004. 272 p.
6. Stoker, W. *Culture and Transcendence: A Typology*. In *Looking Beyond? Shifting Views of Transcendence in Philosophy, Art and Politics*. 2012. P. 5-28.

ОБГРУНТУВАННЯ ІДЕЇ БЕЗСМЕРТЯ ДУШІ У ДІАЛОЗІ ПЛАТОНА «ФЕДОН» І ТРАКТАТІ АВГУСТИНА «ПРО БЕЗСМЕРТЯ ДУШІ»

Зякун Олександр Сергійович

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра історії філософії

Метою дослідження є прослідкувати аргументацію Платона і Августина при доведенні безсмертя душі, проаналізувати і порівняти, в яких положеннях язичницька і християнська традиції узгоджуються, а в яких відрізняються.

Перш ніж перейти до аргументів Платона і Августина варто зауважити: по-перше, розмірковуючи про душу, ми повинні прийняти тезу про те, що вона існує, в іншому випадку вона не буде мати жодного сенсу; по-друге, Платон і Августин застосовують логіку до тверджень, що ґрунтуються на предметі віри, то ж довести ці аргументи нічого не можуть, а покликані укріпити цю віру; по-третє, ідея безсмертя душі виникає не в християнстві й навіть не в античності, а значно раніше.

Протягом всієї історії людства ідея безсмертя душі не втрачає своєї актуальності, адже всі люди смертні. Людина більш серйозно замислюється над цим переважно в старшому віці, тоді як для молодого віку смерть, а відтак і безсмертя душі, розглядається як щось дуже далеке. Однак, видається, що це питання є важливим у будь-якому віці, адже виходячи із віри чи відсутності віри в безсмертя душі, людина відповідним чином організовує своє життя. Така думка нерідко зустрічаються як в античних мислителів, так і в християнських богословів.

Діалог «Федон» Платона входить до тріади діалогів, що присвячені смерті Сократа. Саме за цей діалог Платона безпідставно звинувачували у плагіаті християнських ідей, саме в ньому надаються докази безсмертя душі. Діалог відбувається між засудженим до страти Сократом і його друзями.

На початку діалогу Платон зазначає, що душі померлих переносяться в Аїд, а через деякий час знову повертаються на землю. Перше питання, яке опосередковано стосується безсмертя душі, полягає у з'ясуванні того, як відбувається перехід від мертвого до живого й від живого до мертвого? Відповідь надається через аналогії з переходом від більшого до меншого, від гарячого до холодного. Протилежності передбачають два перехідні стани, і всі речі переходять в свою протилежність і навпаки, як теза і антитеза. Якби явища після

народження не переходили у свою протилежність, то все набувало б одного й того самого вигляду і зникло б народження. Коли б все, що наділене життям, вмирало і після смерті не оживало, то зникло б життя [2, с. 248-249]. У цих міркуваннях варто зауважити: перше – віра в переродження, друге – наявність місця, де перебувають душі до народження й після смерті.

Щоб довести існування душі до народження, Платон звертається до ідеї про пригадування (анамнезіс), відповідно з якою людина ще до того, як починає бачити, чути і відчувати, уже володіє знаннями про речі самі по собі. Проте, ці знання актуалізуються в процесі навчання. Якщо припустити, що душа до входження в тіло перебувала в місці, де знаходяться речі самі по собі, тобто світ ідей, то цим можна пояснити те, що душа знає речі самі по собі ще до свого народження. На підставі цього твердження Платон приходить до висновку про те, що якщо з необхідністю існує краса, добро, справедливість самі по собі, то з такою ж необхідністю існує і душа ще до того, як народитися [2, с. 251-253]. Однак з цих міркувань зовсім не випливає, що душа безсмертна, і якщо припустити, що ніяких речей самих по собі не існує (як то в середньовіччі твердять номіналісти), то за твердженням Платона і душі не існує.

Далі постає питання про безсмертя душі після смерті. Для відповіді на нього Платон досліджує природу речей, повертаючись до першої тези, що народження і смерть відбувається завдяки переходам, але тут він робить уточнення, що одні речі переходять з буття в небуття і навпаки, а інші речі є неперехідними, незмінними. Відповідно перші (тілесні), ми сприймаємо з допомогою органів чуття, а другі (мислимі), шляхом споглядання. З цього слідує, що споглядальна, нетлінна, однорідна сутність є безсмертною. Коли людина мислить про речі самі по собі, то вона вже тут, на землі, піднімається до царства вічних ідей, але звільнитися від впливу тіла вона можна лише після смерті. [2, с. 255-257]. Це доведення Платона теж ґрунтується на переконанні, що існують речі самі по собі, як і в попередньому випадку. Якщо ми навіть приймаємо цю думку, то виникають сумніви, чи дійсно ці ідеї вічні, чи вони також можуть виникати і зникати.

Платон передбачає такий варіант і вводить в розмову двох учасників (Сіммії і Кебет), які піддають сумніву вищесказане. Сіммії порівнює тіло з лірою, а душу з гармонією, і приходить до висновку, що душа вмирає ще до зникнення тіла. Тут Платон повторює те, що вже говорив раніше, що душа існувала до народження тіла, а з гармонією і лірою не так, що душа панує над тілом, а з гармонією і лірою навпаки. Кебет порівнює душу з плащем, вона змінює багато тіл, але зрештою і сама зникає. Щоб спростувати твердження Кебета, Платон знову вдається до тези про перехідні стани. Якщо в першому випадку він горить про взаємні переходи (тверде в рідке і навпаки), у другому – що одним речам притаманні переходи, а іншим не притаманні (чуттєві і споглядальні речі), то тут він наче поєднує одне й друге. Споглядальні речі мають протилежності, але вони не можуть їх прийняти в себе (так число 2 і 3 не є протилежними, але містять в собі протилежності – парне і непарне, відтак 2 не може стати 3, а 3 не може стати 2). Відповідно до цих міркувань, душа не може

прийняти те, що протилежне до неї, смерті, відповідно вона безсмертна [2, С. 279-282]. Якщо смерть є протилежною лише до життя, яке ототожнюється з душею, то як бути з речами самими по собі? З того, що вони божественні, незмінні, цілісні ще не слідує, що вони вічні. Наприклад, краса сама по собі не може перейти в потворність, але це не означає, що краса сама по собі не може зникнути.

Звернемося до аналізу трактату Августина «Про безсмертя душі», де вперше в окремому творі окреслюються християнські аргументи в досить структурованій і логічній формі, на доведення безсмертя душі. Ця робота задумувалася як завершальна до більш об'ємного за обсягом твору «Монологи», але не була завершена автором.

Міркування Августина починаються з твердження про те, що наука (знання про речі) існує завжди, відповідно місце, де вона перебуває (душа), також має існувати завжди. Окрім того, що в душі зберігається знання, вона ще пізнає речі, відтак вона є живою, позаяк мертво не зберігає, і не пізнає. Якщо душа пізнає, то вона є мислимою субстанцією, мисляче не змінюється, незмінному не властива смерть, тоді як тілесна субстанція перебуває у постійному становленні [1, с. 373]. Незмінному не властива смерть, як в Платона.

Проте далі Августина уявно розділяє те, що в дійсності є нероздільним, зазначаючи, що душа, перебуваючи в русі, все ж змінна, та не всяка зміна призводить до смерті. Душа змінюється або під дією тілесних пристрастей, або особистих. Тут змінне в душі можна порівняти з формою, а незмінне – зі змістом. Під незмінним варто розуміти ні що інше, як безсмертний розум, який нерозривно поєднуючись з живою душею робить і її безсмертною [1, с. 378-379]. Перекладання властивостей одного на інше.

Для наступного аргументу Августин використовує своє вчення про те, що темрява – це відхилення від світла, відтак зло – це відхилення від добра. Якщо душа перебуватиме у полоні пристрастей, якщо буде ухилятися чинити розумно, то все ж не загине. Тут автор трактату наводить приклад з поділом речі, яку скільки не діли, не перетвориш на ніщо. Подібного характеру є інший аргумент: якщо душа отримує своє буття від істини, то знищити її могло б тільки протилежне до істини – помилка, але помиляючись (відхиляючись від істини) людина не втрачає життя, відтак помилка не може знищити душі [1, с. 382, 387]. Ці аргументи нагадують апорію Зенона «Міра».

Наступний аргумент є дотичний до двох попередніх і ґрунтується на субстанційності істини. Будь-яка сутність існує, протилежність до існування – неіснування, але, якщо існуюча сутність є, то не існуючої сутності – немає, відтак те, що протилежне сутності, не є субстанцією, тому не може їй загрожувати. Інакше, немає нічого, щоб могло позбавити душу життя, тому вона не може перестати існувати [1, с. 388].

Ще одне доведення ґрунтується на уявленні, що душа не створена й не народжена, вона існує через саму себе, тобто сама слугує причиною свого існування й ніколи себе не залишає, а з цього слідує, що вона безсмертна [1, с. 384, 387]. Відтак, ми маємо мислити душу як дещо божественне в людині, адже

Августин тут вказує не просто на те, що душі не властива смерть, але й на те, що душі не властиве народження. Зауважимо також, що твердження про нестворену природу душі зовсім не суперечить попередньому аргументу про те, що душа отримує буття від істини (розуму), адже вони нероздільні.

В останньому доведенні, яке ми розглянемо, Августин заперечує тезу, що душа організовує тіло, і на підставі цього переходить до свого аргументу. Якщо душа існує в іншому як в суб'єкті, то вона не існує в тілі як в суб'єкті, тому що вона або сама є субстанція, або притаманна як суб'єкту іншій субстанції, яка не є тілом. Якщо душа і тіло є субстанціями, то душа не може міститися в тілі як в суб'єкті, адже сама є субстанцією. Організація тіла існує в суб'єкті-тілі як властивість, подібно до кольору. Душа – це життя, а не організація тіла. Ніяка річ не залишає сама себе, а те, що помирає, залишається життям. Відповідно, душа не може померти [1, с. 387].

Тепер порівняємо вчення Платона і Августина. Характеристики природи душі у Платона і Августина мають подібні риси: обидва мислителі визначають її як живу, мислячу, цілісну, незмінну, звідки і виводять аргумент про те, що незмінне не може зникнути. Платон зупиняється на цих міркуваннях, тоді як Августин продовжує – він вважає, що душа має як змінну, так і не змінну складову, і що вони нерозривно пов'язані. З цього слідує аргумент, якщо в душі є дещо незмінне, значить і вся душа є незмінною. Обидва мислителі співзвучні у питанні про існування душі до народження тіла. Платон посилається на вчення про пригадування, при цьому він не вказує, чи виникла вона в якийсь момент, чи існувала вона завжди, тоді як Августин стверджує, душі не властиве народження, через наявність в собі вічної складової, вона існувала завжди.

Певно, найкращими аргументами обох мислителів є ті, де вони міркують про субстанцію. На думку Платона, незмінним речам не властивий перехід у свою протилежність, якщо душа – це життя, то протилежною їй є смерть, відтак душа не може перейти в свою протилежність. Августин покликається на свою теорію про те, що субстанцією володіє тільки істина, тоді як протилежної субстанції не існує, відповідно істина (те, що є), не може перейти в свою протилежність не з певних причин, а тому, що його просто не існує.

Платон наполягає на думці, що душа є організуючою, пануючою силою над тілом, тоді як Августин окремим розділом свого трактату спростовує таке твердження, розуміючи душу як незалежно від тіла субстанцію, яка покидає тіло після його смерті.

Отже, в результаті аналізу і порівняння діалогу «Федон» і трактату «Про безсмертя душі» ми приходимо до висновку, що Блаженний Августин був добре знайомий із творами Платона, при розробці свого вчення покликався на деякі його ідеї, інші ж навпаки, спростовував. Платон і Августин вибудовують свою аргументацію ґрунтуючись на власних вченнях, однак не можна забувати, що антична і християнська онтологія – це досить відмінні речі.

Список використаних джерел та літератури:

1. Блаженний Августин. Творіння: В 4 т. Т.1: Про істину релігію. – СПб.: Алетейя, Київ, УЦІММ. Прес, 2000. 742 с.
2. Платон. Діалоги / пер. з давньогр. К.: Основа, 1999. 395 с.

АБСУРДНІСТЬ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ ПІД ЧАС ВІЙНИ

Келеберда Анна

Черкаський державний технологічний університет,
Кафедра філософських і політичних наук

У сучасному світі, який характеризується швидкими змінами, глобалізацією, зростанням соціальної нерівності та іншими викликами, питання сенсу життя стає особливо актуальним. Люди часто відчують себе розгубленими й позбавленими цілей, їм важко знайти своє місце в цьому світі.

Екзистенційна філософія пропонує такі підходи до цього питання:

Ø Свобода і відповідальність. Людина є вільною і відповідальною за своє життя. Вона може сама вибирати, що для неї є сенсом життя. Так, це все повторюється.

Ø Індивідуальність. Кожна людина є унікальною і має свій власний сенс життя.

Ø Буття для смерть. Людина усвідомлює свою смертність, і це усвідомлення робить її життя більш цінним, життя набуває сенсу.

Сенс життя людини в сучасному світі

У сучасному світі існує безліч можливостей для реалізації себе. Люди можуть вибрати свою професію, місце проживання, стиль життя, навіть стать. Однак це також може ускладнити пошук сенсу життя. Людина може відчувати себе розгубленою і не знає, що вона хоче робити зі своїм життям. Багато людей кажуть, що життя втратило сенс після 24 лютого 2022 року, інші вважають, що почалося абсолютно нове життя, а до того наче нічого й не було.

Для Альбера Камю абсурд є метафізичним станом людини у світі. Він виникає з протиріччя між прагненням людини до сенсу і безглуздістю світу. Війна є яскравим прикладом абсурду людського буття. По-перше, війна є неминучою смертю. Це означає, що війна завжди закінчується смертю людей. Вона може бути короткою або довгою, але рано чи пізно вона призведе до загибелі людей. Це робить життя людини безглуздим, адже воно приречене на кінець. Війна може призвести до смерті людей різними способами. Люди можуть бути вбиті в бою, загинути від голоду або хвороб, які виникли внаслідок війни. Вони можуть бути закатовані або вбиті. Війна також може призвести до загибелі людей, які не беруть у ній безпосередньої участі. Наприклад, мирні жителі можуть загинути в результаті бомбардувань або обстрілів. Смерть людей у війні – це неминуча частина цього явища. Вона є яскравим прикладом абсурду людського буття.

По-друге, війна є марною. Це означає, що війна не приносить нічого доброго, лише руйнування і смерть. Вона є символом безглузлого насильства,

яке не має сенсу. Війна руйнує такі матеріальні цінності, як будинки, заводи, інфраструктуру. Вона також руйнує культурні цінності – пам'ятки історії та мистецтва. Війна завдає шкоди природі, забруднюючи навколишнє середовище. Війна також приносить смерть і страждання мільйонам людей. Вона руйнує сім'ї, розлучає людей з близькими. Війна травмує людей психологічно, залишаючи глибокий слід у їхніх душах. Марність війни полягає в тому, що вона не приносить нічого доброго, лише руйнування і смерть. Це робить життя людини безглуздом, адже вона приречена на страждання.

По-третє, війна є несправедливою. Це означає, що війна завдає страждань безвинним людям. Це робить життя людини несправедливим, адже воно не захищає її від зла. Війна завдає страждань мирним жителям. Вони можуть бути вбиті, поранені, змушені покинути свої домівки. Війна також може призвести до голоду, хвороб та інших бід. Несправедливість війни полягає в тому, що вона завдає страждань людям, які не мають жодної провини. Це робить життя людини незахищеним, адже вона не захищена від зла.

Війна ставить перед людиною безліч питань, на які немає відповідей. Наприклад, чому люди вбивають один одного? Чому не можна запобігти війні? Чому мир не може бути встановлений? Чому панують насильство, руйнування, смерть?

Але абсурд – це не вирок. Це лише виклик, який життя ставить перед людиною. Людина може вибрати, як їй відповісти на цей виклик. Вона може змиритися з абсурдом і жити в страху й тривозі. Або ж вона може чинити опір абсурду і знайти в житті сенс. Я вважаю, що єдиним способом протистояння абсурду є бунт. Бунт у цьому контексті – це акт свободи, який дозволяє людині не змиритися з абсурдом життя під час війни і продовжувати жити. До того ж, приклади героїзму, які ми чуємо та бачимо ледь не щодня, є доказом того, що людина здатна чинити опір цьому абсурду. Загалом, якщо ми беремо період незалежності нашої країни й навіть часи до утворення СРСР, то можна помітити, що українці завжди змушені були доводити своє існування та боротися за свою свободу. Що говорити, якщо навіть у тексті нашого гімну: *«Душу й тіло ми положим за нашу свободу, / І покажем, що ми, браття, козацького роду»* (Павло Чубинський), – наші пращури показують нам, що навіть у найтемніші часи ми можемо знайти в собі сили жити й боротися за те, що нам найдорожче.

Я також вважаю, що важливо пам'ятати про жертви війн та нашої історичної боротьби. Мільйони людей загинули у війнах, але їхні життя не були марно втрачені. Ми повинні пам'ятати про них, щоб більше ніколи не повторювалися ці жахіття. І сенсом життя та боротьби проти цього абсурду для українців як нації повинна бути мета – зберегти нашу державу та дати нащадкам гарантію на безпеку й перспективи в цій країні. Задаймо собі питання: невже все, що було до того, вся та боротьба та «бунт» були марними? Авжеж, ні.

Ось деякі конкретні висновки про абсурдність війни, які можна зробити на основі філософії Альбера Камю:

Ø Війна є марною і безглуздою. Вона не приносить нічого доброго, а лише смерть, руйнування, страждання.

Ø Війна руйнує життя людей, позбавляючи їх сенсу існування і мети.

Ø Війна є символом зла й безглуздості, які існують у світі.

Ø Людина може протистояти абсурдності війни, якщо вона прийме її і не намагатиметься відшукати в ній сенсу.

Ø Людина може знайти сенс у житті навіть в умовах війни, якщо вона збереже свою гідність і людяність.

Війна є злом, яке можна подолати. Люди можуть знайти сенс у житті навіть в умовах війни, якщо вони збережуть свою гідність і людяність. А всі ті висновки є актуальними й у наш час. Вони змушують нас замислитися про жах війни й про те, якими способами можна подолати це зло.

Список використаних джерел та літератури:

1. Камю А. Міф про Сізіфа. Бунтівна людина / укр. пер. О. Жупанський. Харків: Фоліо, 2022. 448 с.
2. Камю А. Сторонній. *УкрЛіб, Бібліотека Української Літератури: Бібліотека зарубіжної літератури: веб-сайт.* URL: <https://www.ukrlib.com.ua/world/printit.php?tid=3215> (дата звернення: 27.11.2023).
3. Камю А. Чума / укр. пер. В. Євменов. Харків : Фоліо, 2020. 288 с.
4. Holmes B. Is Human Life Absurd? *Springer: Philosophia*. 2018, №47. URL: <https://link.springer.com/article/10.1007/s11406-018-9983-8> (Last accessed: 28.11.2023).

ЕВОЛЮЦІЯ ПОНЯТТЯ КАТАРСИСУ: ВІД АНТИЧНОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ ДО КОНЦЕПЦІЇ АНТОНЕНА АРТО

Крат Наталія Миколаївна

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра філософії

Катарсис походить від давньогрецького слова κάθαρσις, katharsis, що означає «очищення». У давньогрецькій культурі це поняття використовувалося для медичної термінології, і розумілося як очищення від забруднення (міазми) – його використовував Гіппократ. Катарсисом називали очищення людини від шкідливих елементів, відповідно і оздоровлення. У піфагорейців же цей термін використовується в обрядованому значенні – катарсисом називали аскетичне очищення, яке було можливим за умовою дотримання певної дієти.

Отже, можемо спостерігати, як із медичних практик термін поступово переходить в духовну площину. Завершив та знаменував остаточну його трансформацію Платон. Уже в його термінології це слово використовувалося для позначення засобу для переходу від чуттєвого стану душі до інтелегібельного. Передусім катарсис виконує функцію *опосередкування*, де ціллю є досягнення світу ідей. Опосередкування слід розуміти як засіб, який уможливорює звільнення людини від ланцюгів матерії, виведення її у стан духовної чистоти, за якого людина буде жити згідно з *aretè* (чесноти). Загально можемо це окреслити як

діалектику людини та божественного (бо благо як таке має божественну природу).

Арістотель, у свою чергу, окрім медичного значення для цього терміну, використовує його також в сенсі морального очищення, але він вводить дещо інакшу перспективу дискурсу, більше зосереджуючи свою увагу на діалектиці людина-громадянин. Також Арістотель вперше застосовує катарсис до театру. Проте цей термін має ключову відмінність, від цього ж поняття використаного Антоненом Арто у своїй концепції театру. На цьому слід зупинитися детальніше. Для Арістотеля як громадянина афінського демократичного полісу чи не найважливішою постає етична проблематика – моральність як необхідність стає фільтром, через який легалізується людські пристрасті (первинно пристрасті належать до нашого нераціонального). Тобто вони проходять крізь нашу моральну систему та свідомість і лише потім реалізуються. Саме з цієї точки слід розглядати катарсис, який, як описував Арістотель, виникає під час перегляду трагедії. Це стан внутрішнього очищення, викликаний спостереженням за розгортанням долі героя. Проте ми не можемо сказати більше, позаяк вичерпного пояснення, що являє собою катарсис, немає ні в «Поетиці», ні в «Політиці». Арістотель лише пише, що викликаючи почуття жалю і жаху, трагедія може справити катарктичний вплив. Припускаємо, що катарсис покликаний забезпечити людину від тиранії її власних пристрастей (*passions*) [1, с. 8]. Слід водночас протиставити такому моральному трактуванню катарсису Арістотеля медичну теорію, запропоновану Якобом Бернайсом [2, с. 22]. Автор розглядає катарсис як духовне очищення, коли людські емоції під час трагедії досягають точки кульмінації, а пізніше поступово спадають: відповідно людина відчуває те саме (через характерний їй принцип наслідування (*mimesis*)), і після точки найбільш інтенсивного переживання глядачем відбувається розрядка емоційного стану. Він дещо співзвучний із катарсисом у сучасній психотерапії. Отже, існують дві протилежні позиції. Але можна сказати, що, навіть виходячи з медичного ефекту катарсису, цей стан чинить позитивний вплив на суспільство. Цього не заперечував Арістотель, проте і не стверджував з відомих нам фрагментів (слід пам'ятати, що другу половину «Поетики» було повністю втрачено). З цієї пропозиції слідує, що катарсис в його системі виконує регулятивну функцію в суспільстві – завдяки структурі та сюжету театр здатний досягти цього ефекту, навіть якщо цю соціальну функцію не брали на себе автори давньогрецьких трагедій та комедій. Все ж, катарсис взаємодіє з нашою раціональною та психічною природою, тобто ми визнаємо одночасне моральне та медичне розуміння катарсису.

Слід також додати, що поетична творчість (а це включає в себе і творчість театральну) в трактуванні Арістотеля піддається сумніву, починаючи від Нового часу. Про це пише також Іван Франко: «Довгі сотки літ панувала отся фальшива і одностороння Арістотелева дефініція; повставали і щезали нові держави, нові релігії, нові світогляди .. а Арістотелеві формулки стояли собі нетикані. Тільки під кінець XVIII віку захитано їх авторітет; в поезії повіяло новим духом, що до него приложено характеристику „*Sturm und Drang*“. Єго поклик був:

еманціпація поезії з конвенціональних повивачів в ім'я свободної, творчої індивідуальності». Тобто критика Арістотеля полягає в тому, що індивідуальній творчості та несвідомому людини не надається увага. Творчість у мистецтві, а звідси у театрі, є актом *свідомої* діяльності. Це також і розумів Антонен Арто. Також з вищесказаного виходить, що раціоналістична природа творчого акту як такого уже перестає бути фігуративною на інтелектуальному полі Європи. Це власне і зумовлює реформацію мистецтва, а театру зокрема.

Таким чином, окреслюючи соціальну специфіку епохи, яка є ближчою до нас і найперше для Антонена Арто, можна зрозуміти, яке трактування катарсису може запропонувати нам цей автор. Катарсис не виступає як засіб раціонального пізнання дійсності і в той же час внутрішнього очищення, спрямованого на удосконалення раціональної природи суб'єкта (про що говорив Арістотель). Для Арто катарсис (як функція чи властивість театру) розкривається в першу чергу через несвідоме. Він тісно пов'язаний з нашою ірраціональною природою. Зазначимо, що Антонен Арто у своєму есе «Театр і чума» [3] використовує поняття «*extrême purification*», що означає «цілковите очищення», в есе «Алхімічний театр», це «*purification ardente*», або «палаюче очищення». Тому аналізуючи катарсис в термінології Антонена Арто, ми беремо французьке «*purification*». Очищення стосується людського відчуття (крайність – сучасна психологія), а не інтелектуального розуміння чи очищення від помилкових думок [4]. Арто вважав, що театр повинен займати поле вираження, недоступне артикуляції (саме тому він вводить поняття тіла-ієрогліфа та мову простору чи мову світла [3, с. 86]). Катарсис Арто звернений до фізичного очищення, до «зняття раціональної тотальності» та містерійних дійств. Автор пише: «Жахна з'ява Зла, яке у своїй чистій формі постало в Елевсинських містеріях, відкривши перед нами свій істинний лик, відповідає похмурому темпу деяких античних трагедій, який має віднайти кожен справжній театр. Якщо найважливіше в театрі нагадує чуму, то не тому, що він заражає, а тому, що так само, як і чума, він є *осяванням*, просуванням уперед, поштовхом назовні з глибин латентної жорстокості, через яку на індивіда або навіть на весь народ чигають всі збочені можливості духу» [3, с. 33]. Катарсис прагне повернути не людину-громадянина, а людину-суб'єкта. Катарсис є очищенням, що реконструює первинну єдність людини.

Відмінність між античним філософським розумінням та розумінням Антонена Арто можна простежити через ціль, яку цей катарсис утримує. Це видозмінює його природу залежно від зовнішніх та внутрішніх умов. Висновуємо, що катарсис в Антонена Арто є ціллю самою собі; він як поняття не носить виключно утилітарного характеру, якщо таким назвати пристосованість до життя як колективної цілі та цінності. Насамкінець слід додати, що, говорячи про античність як культурну епоху, катарсис тоді розглядався не крізь філософську парадигму, а радше соціокультурну. З цієї точки зору можна порівняти ці системи, виходячи з однієї цілі. Проте, відкриваючи філософський дискурс, ми спробували чітко окреслити розломи філософської та культурної думки крізь еволюцію поняття катарсису.

Список використаних джерел та літератури:

1. Jephcott B. Nietzsche, Artaud, and the Critique of Representation. URL: https://www.academia.edu/16517538/Nietzsche_Artaud_and_the_Critique_of_Representation (дата звернення: 01.12.2023)
2. Арістотель. Поетика / Пер. Б. Тена; вступ. ст. і коментарі Й. Кобова. К.: Мистецтво, 1967. 136 с.
3. Арто А. Театр і його Двійник / пер. з французької Романа Осадчука. Київ: видавництво Жупанського, 2021. 280 с.
4. Wright J. Artaud's Aristotelian Overture. Boston Experimental Theater Company: вебсайт. URL: <https://bostonexperimentaltheatre.com/artauds-aristotelian-overture/> (дата звернення: 01.12.2023)

ЕСЕНЦІЙНЕ ТА ЕКЗИСТЕНЦІЙНЕ РОЗУМІННЯ ПРИРОДИ ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФІЇ

Сенько Святослав Віталійович

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра історії філософії

Філософська антропологія — це напрям у філософії, який об'єктом свого дослідження визначає людину, її сутність і природу. Відтак, завданням цього напрямку є системне вивчення й обґрунтування сутності людського буття та людської самості. У межах філософської антропології існує два підходи до витлумачення природи людини — есенційний та екзистенційний. Метою цього дослідження є надання чітких визначень обох термінам (есенція та екзистенція), дослідження їхніх взаємозв'язків і вивчення поглядів стосовно них в історії філософської думки.

Спочатку слід надати означення терміну «есенція». Під есенцією людини у філософії розуміють її сутність — те головне, основне та визначальне в ній, таке, що зумовлене корінними, необхідними внутрішніми зв'язками й закономірностями розвитку і осягне лише на рівні теоретичного знання. Назву есенціалізм використовують на позначення теорій, що стверджують про наявність певних незмінних і вічних якостей об'єкта (у нашому випадку — людини), об'єднаних певною родовою характеристикою. Людська есенція (сутність) таким чином відповідає на питання: ким є людина; якою вона є; навіщо вона існує; що є притаманним їй?

Термін екзистенція ж використовується на позначення людського існування, його неповторності. Відповідно, екзистенціалізм позиціонує і досліджує людину як унікальну духовну істоту, що здатна до вибору власної долі. Як зазначає український історик філософії А. Дахній, для філософів-екзистенціалістів «людина виступає як абсолютно неповторне буття, яке визначається унікальною часовістю й особливим життєвим проектом, яке не можна редукувати до певного рівня сприйняття з боку тих чи інших дисциплін, що претендують на пізнання людини, буття, яке не можна тлумачити як об'єкт

серед інших об'єктів, яке не можна сприймати як похідне щодо певної стійкої сутності, у чому б ця сутність не полягала» [4, с. 52]. Ба більше, людина в екзистенціалізмі, на відміну від попередньої раціоналістичної традиції, є не тільки об'єктом філософських рефлексій, а ще й їхнім безпосереднім суб'єктом [1, с. 47].

Таким чином, есенціалізм та екзистенціалізм мають істотні розбіжності. Якщо перший підхід заснований на дедуктивному методі (виведення одиничних положень із загальних), то другий – на індуктивному (виведення загальних положень із одиничних). Відтак есенціалізм визначає кожну людину відповідно до однієї, чітко окресленої, загальної дефініції. Екзистенціалізму ж, у свою чергу, притаманне дослідження окремих випадків, індивідуального досвіду, неповторного та автентичного існування, власного «Я».

Із сукупності вищенаведених тверджень закономірно постає декілька питань — що ж є первинним? Чи був правий Жан-Поль Сартр, наголошуючи, що екзистенція передує есенції [6, с. 65]? Чи, все ж таки, вічна та незмінна сутність визначає кожне окреме існування?

Рання антична натурфілософія розглядає людину як мікрокосмос, тобто образ упорядкованого внутрішнього духовного світу [2]. Видатний афінський філософ Сократ бачив людину як моральну істоту та підкреслював важливість її самопізнання. Особливої уваги він приділяв духовному світові людини. Його послідовник Платон розвинув концепцію дуалізму між душею та тілом, що стала важливою для ідеалістичної філософії Заходу.

Середньовічна теологічна філософія розуміла людину двоїсто. Людина трактувалася як вершина Божественного творіння (концепція креаціонізму), що обдарована душею, розумом, вибором та здатністю до творення нового. Проте разом із тим, через первородний гріх людина розглядалася як слабка і повністю залежна від волі Бога-творця істота. Характерним для цієї філософської традиції є поняття провиденціалізму, тобто Божого провидіння, що завчасно визначає долю людини [3, с. 62].

У Новому часі людину почали ототожнювати з розумом (Декарт, Гегель та ін.). Пізніше марксистська філософія обґрунтовувала діяльну сутність людини, підкреслюючи, що саме в діяльності, праці проявляються її духовність і розумність [5].

У ХХ сторіччі починає розвиватися екзистенціалізм як напрям у філософії, що відкинув попередні погляди на людину як на істоту, яка має якийсь конкретне визначення, призначення і перелік характеристик. Натомість, екзистенціалісти розглядають людину не як родове поняття, а як конкретну особу, що є унікальною та неповторною в своєму існуванні. Дії цієї людини не обумовлені нічим, окрім як її волею. А. Дахній зауважив, що «людина, згідно з екзистенціалістським сприйняттям, єдина й унікальна істота, вона ніколи у світі не повториться, залишиться у своїй унікальності назавжди, причому як у сенсі її дій, вчинків, так і у сенсі створеного нею» [4, с. 53]. Таким чином, коли мова йде про те, чим є людина, екзистенціалісти розуміють не якусь чітко окреслену істоту з певним набором приписаних їй атрибутів, вони бачать

несистематизовану нескінченність, широту індивідуальних факторів, що характеризують кожен окрему людину, бачать її неповторність й автентичність. Значущим у цьому зв'язку визнають гуманістичний потенціал екзистенціалізму, який, незалежно від свого релігійного (Г. Марсель, К. Ясперс) чи атеїстичного (Ж.-П. Сартр, А. Камю) спрямування, визначає людину як самоціль, як самодостатність [1, с. 52].

Отже, у межах філософської антропології визначаються два підходи до цього питання: есенційний і екзистенційний. Есенція визначає сутність людини, тоді як екзистенція акцентує на її індивідуальності та унікальності. Есенціалізм розглядає людину через її основні, незмінні істотні характеристики, відповідаючи на питання про призначення, сутність та притаманні риси. Екзистенція ж, у свою чергу, наголошує на унікальності кожної окремої особи, підкреслюючи її вольові можливості і вибір, що не обмежені жодними попередніми визначеннями. Співвідношення між сутністю та існуванням породжує запитання про пріоритетність одного відносно іншого. Історично, філософські школи та течії різних епох мали свої уявлення про сутність людини: від ранньої античності до середньовіччя, Нового часу та ХХ століття.

Список використаних джерел та літератури:

1. Стеценко В. Екзистенціалізм як “філософія людини” ХХ сторіччя. URL: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/27409/05Stetsenko.pdf?sequence=1> (дата звернення: 01.12.2023)
2. Вітюк Т. І., Сакун А. В. Проблема людини в античній філософії. URL: https://er.knutd.edu.ua/bitstream/123456789/4954/1/20160428-29_TERY_V3_P286.pdf (дата звернення: 01.12.2023)
3. Северин-Мрачковська Л. В. Філософія Середньовіччя. 2019. URL: <https://ir.kneu.edu.ua/server/api/core/bitstreams/d4ac8cd6-9779-4b76-baf8-03b4e4655976/content> (дата звернення: 01.12.2023)
4. Дахній А. Мартін Гайдеггер та екзистенційна філософія : монографія. Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2018. 250 с.
5. Лекційні матеріали: тема 6, філософська антропологія. Національна академія внутрішніх справ: вебсайт. 2016. URL: <https://arm.naiu.kiev.ua/books/filosofia-30012017/lecture/lec6.html> (дата звернення: 01.12.2023)
6. Сартр Ж.-П. Екзистенціалізм це гуманізм / переклад, примітки та анотація А. Фурмана. Психологія і суспільство. 2022. №2. С. 49-65. URL: <http://pis.wunu.edu.ua/index.php/uapis/article/view/1176/1181> (дата звернення: 01.12.2023).

СТОЇЦИЗМ ЯК ФІЛОСОФІЯ ДУХУ ВОЇНА: АКТУАЛЬНІСТЬ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ

Фещук Денис Леонтійович

Львівський національний університет імені Івана Франка
Філософський факультет

Популярність, яку набуває стоїцизм у XXI столітті, та важка психоемоційна ситуація в Україні, спричинена повномасштабною російською-українською війною, зумовили ще один пошук джерел учення, його нового осмислення, сприйняття й роздумування над практичністю в тих доленосних обставинах, перед констатацією яких постали всі українці, європейці й інші цивілізовані народи. Слід чітко окреслити, що зміст тези викриває застосовність, практичність і значущість саме етичної сторони стоїцизму для воїнів в українській історії. Позбавленими фокусу уваги будуть причини, передумови, економічні й соціокультурні фактори спричиненої російсько-української війни.

За мету тези покладено висвітлення деяких стоїчних розмислів, котрі можуть допомогти у вирішенні складних дилем, що постають перед українцем-військовим, волонтером, лікарем, керівником, політиком – українцем-воїном, який, як демонструє багатовікова та новітня історія, стоїть незламно та впевнено за те, що є його як цінністю, принципом, так і фізичним майном; стоїть за землю, яка виборювалася століттями й мільйонними людськими жертвами.

Варто зазначити: поняття «воїн» охоплює чи не кожного члена українського суспільства, котрий переживає складні соціально-економічні та воєнні обставини, що спіткали Україну з 24 лютого 2022 року, який у цьому вирі подій бодай намагається долати поставлені труднощі та робить свій внесок у перемогу України над Росією.

Розпочати слід із кількох слів про історію самого вчення. Стоїцизм (від старогрецької *στοία* – локація, портик, де збиралися на дискусії, бесіди філософи [1, с. 609]) як філософія для життя був заснований майже в кінці IV століття до н. е. Він постав одним із найпопулярніших і потрібних учень того часу. Особливу увагу при розгляді стоїцизму слід надати, як зазначає П'єр Адо у своїй праці «Що таке антична філософія?», таким філософам, як Зенону Кітійському – засновнику; Хрисиппу – важливому систематизатору новоутвореного стоїцизму та людині, що дала новий погляд на життя; Сенеці – одному з найцінніших стоїків, який своїми творами «Моральні листи до Луцілія», «Про стійкість мудреця. Діалоги» та низкою інших передав наступним поколінням чимало вартісних ідей своєї школи, що, беззаперечно, застосовні й на сьогодні [10; 11]; Музонію – учителю Епіктета; вже згаданому Епіктету – красномовному оратору, який не тільки словом, а й способом життя залишався вірним тому, про що говорив, що сповідував і поширював, попри різні обставини власного життя; Марку Аврелію – римському імператору-філософу, що полишив по собі славнозвісну в майбутньому працю «Наодинці з собою», яка не була оприлюднена за життя, адже, як твердять дослідники, зокрема Ростислав Паранько в передмові до перекладеної ним згаданої книжки Аврелія, автор не мав на меті цього робити взагалі [2, с. 13; 3].

Кожен зі згаданих філософів зробив особливий внесок у поступ і формування стоїчного вчення. До прикладу, Зенон мовив про те, що філософія повинна складатися з трьох частин: етики, логіки й фізики [1, с. 615; 4, с. 3; 5, с. 115]. У цьому контексті кілька слів слід приділити етиці, яка чітко визначала межі «морального» й «байдужого» для стоїка. Першим, тобто, або добрим, або поганим, є те, що залежить від людини, а другим – те, що невідконтрольне, невідвладне. Як підсумовує П'єр Адо, від людини залежить лише одне – це сенс, який ми надаємо подіям, моральний намір [2; 4; 5]. Такий поділ взаємодоповнював етику – основу вчення, – обґрунтовував її всебічну необхідність і допомагав чітко й зрозуміло дивитися саме на неї [3; 6; 7; 8]. Епіктет своїми працями «Енхейридїон» та «Фрагменти» усіляко прагнув продемонструвати різницю речей, що є залежні від нас, від тих, які такими не є [9, с. 43]. Думки Епіктета про важливість усвідомлення та розмислювання про те, що ми можемо змінити і не можемо, сильно закріпилося у вченні стоїцизму; на цьому донині робиться важливий акцент.

Сенеці завдячуємо розлогими листами-повчаннями, у яких міститься напрочуд великий матеріал про вчення стоїцизму. Переконавання попередників, залишаючи місце для своїх роздумів, автор чітко й лаконічно викладає у своїй праці «Моральні листи до Луцілія» [10; 11].

Насамкінець варто згадати про Марка Аврелія і його важливу працю «Наодинці з собою». Як зазначає Ростислав Паранько, особлива цінність та унікальність твору полягає в тому, що це «процес особистої боротьби за досягнення» [2, с. 11] стоїчних (і не тільки) ідей та принципів. Попередньо дослідження мало справу з повчаннями, або передачею роздумів наступникам. Тут же безпосередньо стикаємося з тим, наскільки застосовними, складними для опанування чи взагалі доцільними є ті чи інші стоїчні принципи, поради, рефлексії і т. д. Слід зазначити, що дослідники сходяться в тому, що, по суті, Марк Аврелій нічого нового у стоїцизм не привніс своєю працею, однак вона чудово демонструє його практичне використання.

Для застосовності стоїцизму саме українськими воїнами варто почати із захисників Азовсталі, Маріуполя, котрі 86 днів у повному ворожому оточенні відстоювали рідне місто, попри нескінченну навалу важкої техніки, оснащеної професійної піхоти, повсякчасних бомбардувань та обстрілів авіації, артилерії збройних сил РФ. Не можна забувати фактичну відсутність найнеобхіднішого: води, їжі, медикаментів та інших речей, відсутність сну. Захисники ладні були й надалі продовжувати оборону, якби не закінчилися боеприпаси, якби не сотні поранених і цивільних, котрі не повинні були знаходитися на території заводу. Воїни однозначно не відкидали надії на зміну перебігу воєнних подій, викладаючись у кожному дні на максимум, що давало змогу вищому керівництву змінювати й покращувати ситуацію на інших напрямках атак росіян. Азовці думали, діяли, як і вчили стоїки, позитивно, покладаючись на те, що все зміниться на їхню користь, що в їхніх силах змінити хід війни бодай на власному полі бою. У результаті їхня самопожертва вберегла від вторгнення ворога й окупації міста Дніпро й Миколаїв. Відданість і безстрашний погляд у вічі смерті

заслуговує великої пошани. Як згадувалося вище, азовці задовольнялися мінімальним, що давало змогу не ламатися від обставин; боролися до останнього, попри складнощі, які перед ними постали; байдуже ставилися до смерті та страху до неї, що дозволяло звільнитися від обмежень щодо своєї довготривалої боротьби; не падали духом, що обмежувало змоги зневірюватися й підбурювати побратимів чи то до втечі, чи то до здачі в полон. Азовці мали в собі чи не найбільш характерні якості та принципи стоїцизму, і це подарувало їм звільнення від пут слабкості й небоєздатності.

Слід наголосити, що такі колективні приклади незламності складаються з окремих маленьких історій боротьби кожного українця. Мацієвський Олександр Ігорьович, котрий перед безжалісним і безчесним розстрілом російськими військовими промовив гасло «Слава Україні!», є саме тою людиною, за яку є бажання помститися, героїчно і віддано боротися, бути безстрашним перед смертю. Він не став символом краху й боягузтва українців, одразу здаючись у полон, а навпаки, став прикладом для наслідування й демонстратором чітко виражених стоїчних якостей, як-от виважене ставлення до смерті: усі йдемо до неї, і рано чи пізно вона нас прийме у свої обійми, тож нема причин її боятися, протівитися їй, ховатися від неї й відтерміновувати, якщо в основі лежить обдумане рішення. Сила духу, чітка й умотивована позиція показують його найсильніші сторони як людини, як громадянина, як військового та як Героя. По суті, Олександр несвідомо проявив повчання Сенеки щодо полону. У воїна прослідковується стан апатії, себто безпристрасності – ні люті, ні боязні, ні бажання продовжити своє життя, а чітке послання ненаситному ворогу – будучи без зброї, не здався духом. Завдяки цьому прикладу тисячі наслідуватимуть його, щоби відстояти право своєї країни та нації на власну незалежність і щасливе довголіття без ярма узурпаторської влади Росії [16].

Згадані мають бути всі, хто був є і в Бахмуті і в тому напрямку – надскладному для захисту й наступальних дій. Десятки наступальних операцій зі сторони росіян, тисячі втрат тільки на цій ділянці з обох сторін – це й не тільки це може вибити з колії будь-кого. Однак, українські військові добре ладять між собою: де потрібно підучитися в когось, попри будь-яку кількість досвіду, вони вчаться; де необхідно підучити когось, навчають; де варто обмінятися досвідом, активно цим залучені, а ще жартують, розмовляють відверто й доброзичливо межи собою – по суті, постають одне для одного побратимами й рідними людьми. Особливої уваги вимагають умови, в котрих воюють українські військові на передовій на цій ділянці. Якщо не користуватися мінімальним, психіки не врятувати. Слід згадати про керівництво, яке долучене в командуванні оборони Бахмута та околиць: не зафіксовано безглузких наказів наступу, котрі дадуть сотні вбитих українців, щоб досягти нераціональної цілі – усе, як того дозволяла ситуація, виважено та обдумане. Це може свідчити про відповідальність генералів, командирів тощо перед законом, як того вимагали стоїки. Отже, на цьому напрямку, як і в попередніх історіях, люди чи то свідомо, чи несвідомо використовують стоїчні якості та принципи, котрі допомагають триматися, боротися й не здавати позицій, щоб агресор не просувався далі вглиб

країни, щоб окупант не постукав у двері тих воїнів, що пішли із Заходу України тощо.

Такі історії неможливо уявити без попередніх прикладів, на яких і вирости захисники української незалежності в повномасштабній війні. Найбільш разючим прикладом є оборона донецького аеропорту, яка тривала 244 дні. Як кажуть очевидці, «не витримав бетон, але вони вистояли!» Тоді оборонців народ України назвав «кіборгами», адже те, що зробили українські воїни, не піддається логічним поясненням. Масштаб самопожертви «кіборгів» перевищує будь-які передбачення та уявлення. Завдяки, зокрема, тому, що вони сильно любили чи то всіх мешканців ушкоджених регіонів, чи то тільки своїх родичів, свої сім'ї тощо, вони змогли, власне, стримати російську агресію на межах Донеччини та Луганщини, не пропустивши окупантів далі. По суті, тодішні військові склалися з частини добровольців, які вирішили не поставати пасивними спостерігачами трагічних подій на території України, тому подалися в армію. На думку стоїків, їхнє сумління є чистим і вільним від звинувачень про те, чому країна 8 років перебувала в невизначеному стані, адже якби не вони, стояло б питання, чи взагалі держава буде існувати. Добровольці обрали шлях прямої непокори й волевиявлення, взяли на себе відповідальність захищати коханих і рідних, а також те, що об'єднує їх з іншими, – культуру, мову та міжнародно визнану територію незалежної України. Як і їхні наступники, захисники донецького аеропорту подали свідомо чи несвідомо, цілеспрямовано чи випадково цілому українському народові десятки прикладів стоїчних принципів та якостей, які можна прослідкувати в різні етапи російсько-української війни [12; 13; 14].

Отже, стоїчні якості й принципи, потрібні воїну, були знайдені в таких античних стоїків: Епіктет, Сенека, Хрисипп і Марк Аврелій. Їхні ідеї й роздуми доводять, що стоїцизм може постати шляхом незламності, безстрашності, відданості, розсудливості завдяки принципам рівності, доброзичливості, безпристрасності. Це хороші кроки для побудови міцної та потужної армії військовими і цивільними громадянами у країні, що процвітатиме. Вищенаведені чесноти, моральні принципи і якості прослідковуються в українських воїнів. Українські військові свідомо чи несвідомо дотримувалися того, про що почав дискурс Зенон Кітійський, що систематизував Хрисипп, чому навчав Сенека, чим жив Епіктет і що хотів узяти на практичне озброєння Марк Аврелій. Для наочності наведено чіткі приклади українських воїнів, у діях яких підтверджується подібність зі стоїчним ученням.

Стоїцизм був, є і, мабуть, залишатиметься популярною школою, що даватиме відповіді на питання, на котрі важко й часто неможливо відповісти поза стоїчним поглядом: чому життя несправедливе, як мені пережити втрату рідних, як утамувати спрагу за найкращим, як зберегти стан спокою та врівноваженості в будь-яких обставинах, як запобігти розчаруванням у друзях, у житті. Отже, стоїцизм містить відповіді на світоглядні, вельми важливі для кожного індивідуума питання. Учення може поставати шляхом самовдосконалення і для

воїнів на різних фронтах: на передовій, у тилу, на освітній та інформаційній площинах тощо.

Список використаних джерел та літератури:

1. НАН України, інститут філософії ім. Г.С. Сковороди. Філософський енциклопедичний словник. Київ : Абрис, 2002. 744 с.
2. Аврелій М. Наодинці з собою / пер. з грец. Р. Паранько. 4-те вид. Львів : Апріорі, 2022. 184 с.
3. Адо П. Що таке антична філософія? / пер. з фр. С. Л. Йосипенко. Київ : Новий Акрополь, 2014. 428 с.
4. Рижак Л. Філософія : підручник. Львів : ЛНУ ім. Ів. Франка, 2013. 650 с.
5. Ярошовець В., Бичко І., Бугров В. Історія філософії: підручник / ред. В. Ярошовця. Київ : ПАРАПАН, 2002. 774 с.
6. Ірвін В. Б. Жити змістовно. Філософія радості від античних стоїків / пер. з англ. Н. Палій. Київ : Yakaboo Publishing, 2022. 304 с.
7. Петрушенко В. Філософія: підручник. 4-те вид. Львів : "Магнолія плюс", 2006. 506 с.
8. Пільючі М., Лопес Г. Нові стоїки. 52 тижні для наповненого життя / пер. з англ. Д. Кушнір, Н. Яцюк. 3-тє вид. Київ : Лаб., 2023. 336 с.
9. Епіктет. Енхейридїон і фрагменти. Буенос-Айрес : ЮЛІ. СЕРЕДЯКА, 1976. 107 с.
10. Сенека Л. Моральні листи до Луцілія / пер. А. Содомора. Львів : Апріорі, 2020. 552 с.
11. Сенека Л. Про стійкість мудреця. Діалоги / пер. А. Содомора. Львів : Апріорі, 2023. 208 с.
12. Цей день в історії : 1 березня 2014 : Початок Російсько-української війни. *Цей день в історії*. URL: <https://www.jnsm.com.ua/h/0301P/> (дата звернення: 09.12.2023)
13. МАМАУ MEDIA. Документальний фільм "Хто Ми? Психологія українців" *YouTube*. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=CLEuzmxofOQ> (дата звернення: 09.12.2023).
14. Ukrinform. Окупація Криму Росією: шість років тому "зелені чоловічки" прийшли на півострів. *Укрінформ*. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-crimea/2880169-okupacia-krimu-rosieu-sist-rokiv-tomu-zeleni-colovicki-prijsli-na-pivostriv.html> (дата звернення: 09.12.2023).
15. Ukrinform. Путін оголосив про визнання незалежності так званих «Л/ДНР». *Укрінформ – актуальні новини України та світу*. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-world/3408610-putin-ogolosiv-pro-viznanna-nezaleznosti-ldnr.html> (дата звернення: 09.12.2023)
16. BBC NEWS Україна. Олександр Мацієвський, якого розстріляли після "Слава Україні". Що про нього відомо. BBC NEWS Україна – <https://www.bbc.com/ukrainian/features-64941737> (дата звернення: 09.12.2023).

СУЧАСНИЙ НІГІЛІЗМ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ФІЛОСОФІЇ ЕМАНУЕЛЕ СЕВЕРИНО

Шміло Дмитро Павлович

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра психології

Сучасний нігілізм, з точки зору філософії Северино, породився через початкову помилку метафізики, якої припустився Арістотель, коли казав: «Так, Буття (сущє) є... Але тільки тоді, коли воно є. А коли його немає, то його немає» (Арістотель. «Про тлумачення»). Дослідимо визначення цього поняття, розкриємо ідеї філософа Северино та розглянемо основні риси і прояви нігілізму в нашому сучасному світі. Критично оцінимо цей рух, дослідимо його вплив на культуру і суспільство та введемо висновки щодо ролі нігілізму у сучасному світі.

Сучасний нігілізм — це філософський та культурний рух, що відкидає традиційні цінності та погляди на життя. Він заперечує ідею об'єктивності, правди та мети нашого існування. Призма філософії Северино допомагає краще розуміти природу нігілізму. Северино стверджує, що наша епоха характеризується відсутністю сенсу та відсутністю постійності.

Філософія Северино акцентує увагу на ідеї "екстремного сьогодні" та "резистентності". Вона стверджує, що ми переживаємо період, коли ніщо не залишається постійним і наші цінності надзвичайно швидко змінюються. Мудрість полягає в прийнятті цього суперечливого становища та здатності жити в умовах, де немає постійності. Сучасний нігілізм розриває зв'язок між людиною та природою, сприяє поширенню постмодерністського світогляду. Ідеологія нігілізму знецінює сучасне суспільство з його вкоріненими уявленнями про об'єктивну правду. Нігілізм заперечує наявність змістовного сенсу та пропонує безсенсовний спосіб життя.

Філософія Северино відрізняється від нігілізму – вона критично ставиться до цього руху, оскільки він відкидає ідеї постійності та об'єктивності, що є важливим елементом у розумінні нашого існування. Відмова від абсолютної нікчемності: Северино кидає виклик нігілістичному уявленню про абсолютне Ніщо. Він стверджує, що нігілізм часто ґрунтується на припущенні, що в існуванні немає нічого значущого чи цінного. Северино пропонує інше розуміння, стверджуючи, що буття вічне і ніщо, як абсолютна відсутність буття, не може існувати. На відміну від нігілізму, який заперечує існування сенсу, Северино наголошує на існуванні Буття як об'єктивної реальності, продовжуючи традицію Парменіда, який казав: «Буття є, а не-буття немає». Він стверджує про вічну природу Буття, припускаючи, що реальність не підлягає остаточному знищенню або небуття. Ця перспектива протистоїть тенденції нігілізму заперечувати значення існування.

Северіно критикує те, що він вважає історичним проявом нігілізму, особливо в контексті західної філософії. Він шукає коріння нігілістичного мислення в певних філософських традиціях і виступає проти ідеї, що історія — це низка безглузвих подій. Северіно переосмислює концепцію «вічного повернення того самого», припускаючи, що буття є вічним, що реальність постійно повторюється. Це уявлення ставить під сумнів нігілістичну ідею про те, що існуванню бракує сталості чи тривалої цінності, а також позбавленості в ньому сенсу. Северіно прагне встановити метафізичну основу для сенсу та цінності, протистоячи нігілістичній позиції, яка часто призводить до морального та екзистенціального релятивізму. Він відстоює перспективу, яка визнає вічну природу буття як основу осмисленого існування.

Ідеї Северіно заглиблюється в метафізичні та онтологічні питання. «Сутність нігілізму» представляє його спробу створити альтернативну філософську основу, яка кидає виклик нігілістичному світогляду, пропонуючи при цьому позитивне бачення природи реальності.

Нігілізм в культурі — це заперечення традиційних цінностей у мистецтві та літературі, зростання популярності постмодернізму. Наголос на індивідуальній свободі творчості. Нігілізм в суспільстві характеризується виникненням безсенсовності в людських взаєминах та спілкуванні; втратою віри в позитивний вплив свідомого вчинку; послабленням колективного уявлення про цілі та цінності суспільства. Сучасний нігілізм через призму філософії Северіно став предметом глибокого аналізу та дискусій. Він чітко дає зрозуміти, що наше сучасне суспільство переживає складний період змін та розколів. Нігілізм, хоча він може здатися безсенсовним і занадто радикальним, цілком відображає цю складну реальність нашого часу. Сьогодні час, який породив потребу прагнути віднайти своє місце серед цієї метафізичної хаотичності. Нігілізм попри те, що допомагає руйнувати застарілі норми та переосмислювати наші концепції щодо суспільного устрою, разом з тим підриває основи суспільства, наші цінності та спосіб життя, ставлячи під загрозу значення існування.

Список використаних джерел та літератури:

1. Северіно Е. Сутність Нігілізму. К.: Темпора, 2020. 668 с.
2. Олійник Ю. Філософська думка Емануеле Северіно. Український тиждень: онлайн-газета. 2020. URL: <https://tyzhden.ua/filosofska-dumka-emanuele-severino/> (дата звернення: 01.12.2023)

СЕКЦІЯ КУЛЬТУРОЛОГІЇ

ОСОБЛИВОСТІ ФАНАТСЬКОЇ ПРАКТИКА ФАНФІКШЕНУ ТА ЙОГО ЗВ'ЯЗОК З МЕДІАПРОСТОРОМ

Біденко Анна Станіславівна

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Фанфікшн (з англ. fanfiction – фанатська художня література) або скорочено фанфіки – це форма творчості в фанатських культурах, а саме написані фанатами художні твори з персонажами або всесвітами, авторство яких їм не належить. На 25 листопада 2023 року, на Archive of Our Own, одному з найбільших сайтів для публікації фанфікшну, опубліковано 12.100.000 фанфіків (з яких, зокрема, 15.000 – українською) [1], і це число зростає щодня. Потреба в аналізі фанатської творчості як ніколи нагальна: фанатські культури стають популярнішими й популярнішими, а академічне осмислення теми залишається не розповсюдженим в Україні.

Багато вчених намагалися підійти до теми фанфікшну: Генрі Дженкінс називає його “виносом ідей за надписи на полях” [2, с. 155-158], а Франческа Коппа наводить цілих п’ять пунктів, чим же є фанфікшн: (1) художня література, створена за межами літературного ринку; (2) художня література, яка переписує та трансформує інші історії; (3) художня література, яка переписує та трансформує історії, які належать іншим особам; (4) художня література, написана в рамках та за стандартами конкретної фанатської спільноти; (5) спекулятивна вигадка про персонажа, а не про світ [3, с. 2-16]. Однак, хоча такі теорії пояснюють, що таке фанфікшн, вони не розкривають, чим він відрізняється від звичайної літератури.

Фанфікшн – це не просто література, написана фанатами. Він вживлений в цілу складну культурну систему. У своїй книзі “Розуміючи фандом...” Метт Дюффетт, починаючи пояснювати фанфікшн, одразу розкрив декілька його “категорій”: АВ (альтернативний всесвіт), генфік, даркфік, РПФ (RPF, real people fiction – художня література про справжніх людей), слеш (з англ. slash – коса риска), фемслеш (femslash – коса риска з приставкою фем, від “female” – жінка) тощо [4, с. 283]. Спільнота фікрайтерів та фікрайтерок (з англ. ficwriter) весь час послуговується у своїй діяльності складно вибудованою системою літературних жанрів, тропів та правил. Як було зазначено вище, вже Франческа Коппа звертала увагу на характерні відмінності між фанфікшеном різних фандомів. Вона зазначає, що, наприклад, в аніме фандомах розповсюджені інші категорії фанфікшну – БЛ (аббревіатура з Boys’ Love) і ГЛ (аббревіатура з Girls’ Love) тощо [3, с. 9], але на цьому різниця не закінчується. Фанатські спільноти розвивають письменництво як важливу культурну діяльність, а самі фанфіки – як культурний товар. Фанфікшн-челенджі, де представники та представниці спільноти

збираються, щоб разом писати щодня, що два дні, щотижня тощо, щоб писати роботу на задану тематику; обміни фанфіками; “дарування” фанфіків друзям та подругам; “промпти” (з англ. prompt – заохочення, підказка) – практика писати фікрайтерам ідею на роботу, яку потім автор може прийняти та втілити з або без вказання авторства промпта (обидва варіанти прийнятні у спільноті); щорічні тижні якогось фандому чи пейрінгу (з англ. pairing від слова pair – пара, тобто “парування” двох персонажів(ок) у стосунки), які вже більше десятиліття самовільно проводяться у спільнотах – все це доводить своєрідність практики фанфікшену, його важливість для фанатства, а також вплив спільноти на організацію цього процесу. До якоїсь міри написання фанфіків перестає бути суто творчим процесом і стає зокрема соціальним.

Практика написання і прочитання фанфіків насправді, хоча і є дуже розповсюдженою, не є обов’язковою для фанатства. Багато фанатів(ок) не читають і не пишуть фанфікшн, також великий сегмент людей, який не вважає фанфіки справжньою творчістю, не бачить в ній сенс, вважає його “насиллям” над персонажами, авторськими та продюсерськими ідеями. Це добре співвідноситься із суспільним сприйняттям такої творчості: хто знає про фанфікшн, той вірогідно прокоментує його “неоригінальність”, “незаконність” і “марність”. Це велике питання: чому саме фанатська спільнота обирає писати історії з чужими персонажами замість того, щоб написати власну?

Одна з найбільших критик масмедіа, яка проявилася в доробку Т. Адорно, М. Горкгаймера і М. де Серто, була пасивність глядача перед тим, що він поглинає. Де Серто пише, що навіть дитина має право залишити малюнки на шкільних книжках, навіть якщо вона буде за це покарана, а телевізійний глядач не може нічого написати, додати, змінити на екрані; його було “вилучено” з продукту, він – “чистий реципієнт” [2, с. 155]. Практика фанфікшену, а також інші фанатські практики, напряду протилежать цій думці – чисті реципієнти беруть продукт у свої руки й переробляють його, змінюють матеріал в руках, щоб придати йому зовсім чи ледь-ледь іншої форми. Одна з найпростіших особливостей фанфіків, яку можна виділити, це особиста зміна інформації автором(кою), яку він чи вона отримала через медіа. Жодна робота фанфікшену не переказує події оригіналу, у неї завжди щось додано. Це формує активну роль фікрайтера(ки), яку той чи та займає у своїй творчості.

Вчений у сфері медіакультури, Марк Постер, вважав, що важливою ознакою мови медіа є те, що вона “безконтекстна, монологічна, самореферентна” і дозволяє реципієнту самоконститувати та переробляти себе в розмові [5, с. 16]. Якщо така модель доступна реципієнту для гри зі своєю особистістю, що обмежує його раптово перенести фокус своєї діяльності з себе на чужий дискурс чи чужий текст? Чим доступніші масмедіа були для загальної аудиторії, і чим дешевше було самостійно їх виробляти, тим більш відкритою ставала медіасфера, дозволяючи вільну гру з дискурсами, особистістю, фактами, а потім навіть з самою собою. Так і почався фанфікшн – у фанатських журналах, які фанати верстали, друкували й поширювали власноруч, безоплатно або з платою, що покривала виключно кошти виробництва [2, с. 161-165]. Можна зробити

висновок, що певним чином фанатська творчість – це прямий результат розвитку масової та медіакультури.

Хоча гра з дискурсами є важливою складовою функціонування фанфікшену, і вона може доходити до абсурдних форм (є приклад крекфіків, з англ. crackfic – “фанфік-кокаїн”, фанфіки з відкрито абсурдним та несерйозним наповненням), у фандомах також встановлюються власні правила і “канони” їхнього написання. Зазвичай молоді фікрайтери(ки) використовують роботи старших фанатів(ок) як провідника в їхній творчості, наслідуючи особливості побудови історій, характерні моменти, а також факти встановленого “фанона” (з англ. fanon, скорочення від fan canon, що використовується на протигагу канону – сукупності офіційних, оригінальних фактів про якийсь шоу, фільм, книгу тощо). Фанфікшн завжди виступає в парадигмі абсолютної свободи, яка, однак, обмежена соціальною природою фандому, в якому фанатська творчість перебуває.

Те саме стосується і самого процесу написання таких творів. Хоча фікрайтери(ки) є абсолютно вільні в тому, як саме вони оберуть констатувати й переробити якусь історію, вони завжди будуть обмежені фактами оригінального твору – чи то персонажами, чи то правилами всесвіту, чи чим-небудь іншим. Наявність референтності як особливості фанфікшена у творі згадується Франческою Коппою в третьому пункті свого пояснення фанфікшену – “перепише та трансформує історії, які належать іншим особам”, однак унікальність цього модусу можна поставити під питання. Коли звичайний автор пише історичний роман чи роман, натхненний реальними подіями, чи навіть коли він пише роботу в якомусь визначеному жанрі – він теж буде обмежений історичними умовами, фактами реальних подій чи жанровими особливостями. У цьому процесі тоді теж є умова “референтності”. Таким чином, центральною особливістю фанфікшену виступає саме його вживленість в спільноту. Однак людина, яка створює фанатські твори, може не бути частиною такої спільноти, писати фанфіки “в стіл”, лише для власного задоволення та творчої реалізації. Можливо, така творчість буде яскраво вирізнятися серед фанфіків, написаних активними учасниками(цями) спільноти, однак це однаково буде фанфікшеном – історією, написаною на основі чужої історії, що є поза літературним ринком.

Культура фанфікшену настільки ж різноманітна, як і вся фанатська культура. Фанатські історії можуть бути короткими, довгими, сповненими улюбленими для спільнот тропами, унікальними, до деталей відповідні оригіналу чи розміщені в оригінальному всесвіті з новими характеристиками персонажів, діями в історії й так далі – але це все ще буде залишатися фанфіками. Ядрові особливості фанфікшену складно виділити – здається, єдине, що буде об’єднувати фанфікшн, це центральне значення медіа та медіакультури для його створення та функціонування. Згодом вже з’являється опціональна “соціальність” цього процесу, фандомна категоризація, канон і фанон тощо.

Ідея фандому як вираження природного результату розвитку технологій і поява “партисипативної культури” та фанфікшену як форми творчості, яку від

звичайної вирізняє лише повне вживлення цього процесу в медіа, ставить питання того, чи не є існування фандому однією з основних культурних ознак сучасності? Якщо фанатська творчість – це лише варіант звичайної творчості, породжений особливостями “мови медіа”, доступністю медіа та окремою медіаспільнотою, то, можливо, тоді є сенс осмислювати її як невіддільну частину нинішньої масової культури? Хоча це питання потребує подальшого детального розгляду, думки Марка Постера, а також аналіз ідей Франчески Коппи й Генрі Дженкінса це підтверджують.

Список використаних джерел та літератури:

1. Archive of Our Own: веб-сайт. URL: <https://archiveofourown.org/> (дата звернення: 25.11.2023)
2. Jenkins H. *Textual Poachers: television fans & participatory culture*. New York: Routledge, 1992. 346 p.
3. Coppa F. *The Fanfiction Reader: Folk Tales for the Digital Age*. University of Michigan Press. 2017. 303 p.
4. Duffett M. *Understanding Fandom: An Introduction to the Study of Media Fan Culture*. Bloomsbury Publishing USA. 2013. 612 p.
5. Gare A. *Postmodernism and the Environmental Crisis. Chapter 1*. 1995. URL: <https://philarchive.org/archive/GARPAT-9> (дата звернення: 25.11.2023).

ІНКЛЮЗИВНІ ПРАКТИКИ У МУЗЕЙНІЙ ДІЯЛЬНОСТІ: ДОСВІД МУЗЕЮ У ТЕМРЯВІ «ТРЕТЯ ПІСЛЯ ОПІВНОЧІ»

Гарасимчук Соломія Василівна

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Соціокультурний простір сьогодення характеризується утвердженням гуманістичних цінностей та вектора діяльності, спрямованого на забезпечення відкритості та доступності мистецтва для усіх людей, незалежно від кольору шкіри, раси, віросповідання, віку, сексуальної орієнтації, гендеру, наявності фізичної чи ментальної інвалідності тощо, а також створення умов для їхньої особистісної реалізації у сфері культури.

Суспільний інтерес до теми інклюзивності в музейному просторі пов'язаний із процесом збільшення кількості та видимості осіб з інвалідністю, що потребують особливих умов для сприйняття мистецтва: як фізичної доступності, так і експозиційної. Окрім того, доступність культурних інституцій сприяє не лише задоволенню індивідуальних потреб людей з інвалідністю, а й їхній загальній інтеграції у суспільство.

Інклюзія (з англ. inclusion – включення) – це процес реального включення будь-якої людини у соціум, що передбачає створення для неї умов доступності в закладі, інституції, будь-якому громадському просторі, забезпечує можливість рівноправно брати участь у суспільному житті завдяки розробці та застосуванню конкретних рішень [1, с. 4]. Важливою частиною інклюзивності є сприяння

подоланню соціальних бар'єрів між людьми з інвалідністю та нормотиповим населенням.

З метою втілення принципів інклюзивності та захисту прав осіб з інвалідністю 13 грудня 2006 року Генеральною Асамблеєю ООН було прийнято Конвенцію про права осіб з інвалідністю, яку Україна ратифікувала у 2009 році. Сьогодні розвиток й реалізацію інклюзивних практик у сфері культури на державному рівні забезпечує Національний план дій з реалізації Конвенції про права осіб з інвалідністю на період до 2025 року та Національна стратегія із створення безбар'єрного простору в Україні на період до 2030 року.

Зміни, що відбулися в нормативно-правовому полі, закріпили інклюзію як один із ключових векторів розвитку українських музеїв. Інклюзивність у музейному просторі реалізується у кількох основних напрямках: фізична доступність музеїв та експозицій; інформаційна доступність музеїв та їхніх програм; доступність контенту експозицій; інклюзивна компетентність музейного персоналу; організаційна політика щодо інклюзивності [1, с. 2].

Успішний досвід впровадження інклюзивних практик у діяльність репрезентує музей у темряві «Третя після опівночі», що сьогодні має два філіали. Перший музей відкрили у Києві у 2017 році, другий — у 2023 році у Львові. Більшість форматів роботи музею передбачають перебування відвідувачів у цілковитій темряві та у супроводі незрячих екскурсиводів. За свою місію музей у темряві «Третя після опівночі» ставить: «зруйнувати стереотипи про незрячих, збільшити їхнє працевлаштування та доступність мистецтва для всіх» [2].

Станом на 01 січня 2020 року в Україні налічується 2,7 млн осіб з інвалідністю, проте російсько-українська війна впливає на збільшення їхньої чисельності [3]. Точної статистики щодо кількості незрячих в Україні немає, за різними оцінками ця цифра становить від 70 до 300 тисяч осіб [4].

Однією з найбільш актуальних проблем, з якою стикаються особи з інвалідністю, є складнощі у працевлаштуванні. За останніми даними, працевлаштованими серед осіб з інвалідністю є приблизно третина з них – 600-680 тис. осіб. Однак, на думку експертів, ці цифри – завищені, оскільки зайнятість людей з інвалідністю часто фіктивна задля виконання роботодавцем державних норм. Ближча до реальності цифра – 13% [5]. Особи із порушенням зору переважно працевлаштовані на підприємства Українського товариства сліпих, що передбачає монотонну роботу, низьку заробітну плату, відсутність кар'єрного росту та активної соціалізації. Таке становище обумовлене не лише фізичними особливостями людей з інвалідністю, а й недосконалістю законодавства, економічною невивідністю та суспільними упередженнями. Окрім того, незрячі люди стикаються з упередженнями з боку навчального колективу та непристосованістю освітніх програм під час навчання у ЗВО, що впливає на можливість отримати бажаний рівень компетенцій.

Ще однією значною проблемою є існування комунікативних бар'єрів між особами з інвалідністю та іншими членами суспільства. Низький рівень

соціалізації є широко поширеним серед людей із порушенням зору, що формує у них відчуття соціальної ізоляції, непомітності та “зайвої” людини у суспільстві. Ця ситуація негативно впливає на якість життя незрячих людей, адже відмежовує їх від активної участі у громадській та культурній сферах.

Інклюзивні практики, що втілені у діяльності музею у темряві “Третя після опівночі”, відіграють важливу роль у подоланні вищезгаданих соціальних проблем. Нині команда музею складається із дев’яти незрячих екскурсоводів, що за шість років роботи музею провели екскурсії для більш ніж 45 тисяч осіб. Музей у темряві забезпечує відкриту особисту комунікацію між екскурсоводами та відвідувачами, що впливає на зміну суспільної думки про осіб з інвалідністю та руйнує стереотипні уявлення у свідомості людей.

Музей у Києві працює у кількох основних форматах: прогулянка у темряві, побачення у темряві, екскурсія “Відчуй Київ”, аудіопрогулянка “Вхід назовні”. Для дітей пропонуються групові екскурсії, святкування днів народжень та онлайн квест-бот “5 чуттів”.

Метою екскурсії “Відчуй Київ” є надання можливості зрячій людині пережити особливий досвід сприйняття міста. Екскурсія передбачає проходження визначеного маршруту наосліп: із маскою на очах та з допомогою тростини. Кожного учасника екскурсії супроводжує незрячий гід, що допомагає людині пересуватися столицею.

Найвідомішим форматом роботи музею “Третя після опівночі” у Києві є екскурсія “Прогулянка в темряві”. Музейний простір площею 150 квадратних метрів поділений на п’ять частин, що відтворюють повсякденні місця – вулицю, квартиру, парк, мистецьку галерею. Особливістю музею у темряві “Третя після опівночі” є досягнення високого рівня реалістичності та інтерактивності музейного простору, наприклад: на локації “вулиця” розташовані справжні бруківка та світлофор, у “квартирі” – холодильник, що працює, шафи із речами. 90 хвилинна екскурсія музеєм проходить у цілковитій темряві та у супроводі незрячого екскурсовода, який допомагає орієнтуватися у просторі та відповідає на додаткові запитання. Окрім розважальної функції, екскурсії “Прогулянка у темряві” та “Відчуй Київ” виконують також просвітницьку, дозволяючи учасникам практично пізнати специфіку життя людей з порушенням зору.

Обов’язковим етапом екскурсії “Прогулянка у темряві” є рефлексія, що відбувається у кімнаті відпочинку при світлі. Тут у відвідувачів є можливість краще познайомитися із екскурсоводом, обговорити враження та поставити запитання, що з’явилися під час проходження екскурсії. Рефлексія здійснює значний вплив на руйнування комунікативного бар’єру між незрячими та зрячими людьми. Також в кімнаті відпочинку відвідувачі мають змогу ознайомитися зі шрифтом Брайля, спробувати відгадати на дотик тактильні малюнки, скласти кубик Рубика, пограти в спеціальні шашки та шахи для незрячих, тактильні хрестики-нолики.

Аудіопрогулянка “Вхід назовні” є документальним записом історій незрячих людей. Голос веде слухача вулицями Києва, підказує орієнтири й водночас шість героїв, гідів музею у темряві “Третя після опівночі”, розповідають про власний життєвий досвід. Такий формат є зручним для людей, що хочуть

дізнатися більше про життя незрячих в Україні, познайомитися із діяльністю музею у темряві без відвідин фізичного простору музею.

Для дітей музей у темряві “Третя після опівночі” розробив квест-бот “5 чуттів”. Він націлений на розвиток органів чуття та рівня толерантності. Під час проходження квесту діти знайомляться з чотирма незрячими гідами музею, які представлені героями із мультфільмів. Вони показують учасникам квесту можливості сенсорної системи людини та навчають читати шрифтом Брайля. Квест-бот “5 чуттів” дає змогу сформувати правильне ставлення до осіб з інвалідністю у молодого покоління.

Провідним форматом роботи музею у темряві “Третя після опівночі” у Львові є виставка “Картини, що оживають”. Програма виставки розділена на дві частини: виставка в темряві у супроводі незрячого гіда, де відвідувачі мають змогу відчувати на дотик відомі твори живопису українських та іноземних авторів; та активності на світлі, де вони навчаються писати шрифтом Брайля, розшифровують тематичне передбачення та спілкуються з екскурсоводом [2].

Музей у темряві «Третя після опівночі» ставить за мету створити інклюзивний простір для людей із порушенням зору. Екскурсія музеєм відіграє для них освітню роль, а комунікація із незрячими екскурсоводами позитивно впливає на рівень соціалізації. Також музей у темряві надає можливість незрячим пізнати мистецтво через взаємодію з тактильними експонатами, що є копіями творів живопису, архітектури, скульптури, кіномистецтва. Сумарно за час роботи музею створено близько 100 тактильних копій [6].

Як висновок, варто зазначити, що сьогодні спостерігається стрімке збільшення кількості інклюзивних практик у діяльності музеїв, що впливає, як на інтеграцію осіб з інвалідністю у соціум, так і на зміну суспільної думки та руйнування стереотипів. Проте процес впровадження принципів інклюзивності у діяльність культурних інституцій ще не набув систематичного характеру, тому потребує подальшого розвитку та закріплення як обов’язкового компонента музейної роботи.

Список використаних джерел та літератури:

1. Ясеновська М., Зіненко О. Кращі практики інклюзії. Friedrich Ebert Stiftung, 2020. 32 с. URL: <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/ukraine/16600.pdf>
2. Музей в темряві «Третя після опівночі». URL: <https://0300.com.ua/> (дата звернення: 10.12.2023)
3. Міністерство соціальної політики України. Особам з інвалідністю. *Міністерство соціальної політики України*. URL: <https://www.msp.gov.ua/timeline/invalidnist.html> (дата звернення: 10.12.2023)
4. Корисна інформація про незрячих. *Фундація 3:00*. URL: <https://foundation.0300.com.ua/useful-info> (дата звернення: 10.12.2023)

5. Ткаліч О. Працевлаштування людей із інвалідністю в Україні: формальність і реалії. URL: <https://commons.com.ua/en/pratsevlashtuvannya-lyudej-iz-invalidnistyu-v-ukrayini-formalnist-i-realiyi/> (дата звернення: 10.12.2023)
6. Третя після опівночі. *Свідомі. Medium*. URL: <https://cutt.ly/0wAErcch> (дата звернення: 10.12.2023).

АРХІТЕКТУРА ЛЬВОВА: ВІД СЕЦЕСІЇ ДО АР-ДЕКО

Гребенчукова Марина Анатоліївна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Наприкінці XIX – початку XX століть Відень стає центром австрійського модерну – сецесіону. Водночас риси, притаманні Віденському мистецтву та архітектурі того часу, включають прості лінії, виразні контури, чіткі геометричні об'єми – формують тенденцію до створення нового стилю. У першому десятилітті XX століття віденські архітектори прагнули досягти нової стильової виразності, поєднуючи тенденції модерну та класицистичну традицію. Розпочав ці творчі пошуки архітектор Йозеф Ольбрехт, що спроектував «Будинок сецесіону» (1897-1898 рр.), у регулярному плануванні якого відчутний вплив класицизму. Завершує проміжну епоху синтезів учень Йозефа Ольбрехта – Йозеф Гофман, що проектує «Палац Стокле» (1905-1911 рр.). Споруда вважається взірцем ар-деко, їй притаманні східчасті конструкції, прямі кути та виступи, а для її оздоблення була використана природна текстура блакитно-сірого мармуру [1, с. 93].

Львівська архітектура довгий час була орієнтована на Відень, тому протягом XIX століття розвивалась у стилі віденського модерну. Проте, на формування архітектурного ансамблю Львова окрім віденських митців впливали також місцеві архітектори, що привнесли в цей стиль власне автентичне бачення та сформуvalи самобутній український сецесіон – сецесію. Кульмінація львівської архітектури модерну збігається з віденською. Тоді ж, у 1905-1908 роках, відбувається генеза стилю ар-деко у Львові, яку підтримали архітектори Альфред Захаревич, Генріх Зандіг, Фердинанд Каслер, Владислав Дердацький, Вітольд Мінкевич, Леопольд Карасінський, Тадеуш Обмінський та ін. [1, с. 94].

Не можна заперечити вплив Відня на становлення Львівської архітектури модернізму разом з ар-деко, проте авторитарним цей вплив ніколи не був. Львівські митці, що навчались у віденських закладах освіти та у створених за зразком Відня львівських школах, училищах, академіях мистецтв, ніколи сліпо не наслідували австрійську тенденцію. Архітектори Львова, переймаючи закордонний досвід стилю ар-деко, формували власні погляди, що втілювались у спорудах [1, с. 101]. Важливо розуміти спільне та відмінне у львівському та віденському ар-деко, окреслити запозичення та автентичні вкраплення, самобутність і водночас можливі симбіози цієї архітектурної течії у представлених містах. Усі ці аспекти прямо впливають на визначення місця української архітектури серед європейської, ставлення до неї у культурному

просторі та можливість належного збереження спадщини архітектурного ар-деко у Львові.

Остаточне оформлення стиль ар-деко отримує після Першої світової війни. Періоду 1920х-1930х років притаманне викорінення старих естетичних критеріїв, розгубленість та пошук ілюзорного добробуту й стабільності, прагнення розкоші – усе це об'єдналося в тогочасних архітектурних стилях. Ар-деко втілює деякі людські прагнення: споруди цього стилю створюють відчуття заможності та демонструють усі технологічні досягнення індустріальної доби. Поява стилю не мала революційного характеру, оскільки для нього характерним був полістилізм – об'єднання класицизму, сецесіону та функціоналізму, що розвивався завдяки ар-деко та паралельно з ним. Архітектори цієї доби підкреслювали конструктивні основи споруд засобами архітектурно-скульптурної пластики. Вертикальні чи горизонтальні опорні елементи будівлі оздоблювались монументальним декором, скульптурою, барельєфами, мозаїкою, майолікою, сграфіто. Основним принципом стилю можна вважати з'єднання тогочасних науково-технічних досягнень з традиціями минулого [3, с. 139].

У процесі розвитку львівського ар-деко можна виділити перший етап або фазу прото-ар-деко, для якої характерне активне звернення до мотивів сецесії. Сталось це близько 1908, коли львівські архітектори почали шукати декоративні засоби, що могли б втілити модерністичну думку, орієнтуючись на попередній архітектурний досвід міста. Споруди ар-деко цього періоду вирізняються сецесійними скульптурними композиціями, віньєтками, барельєфами, на противагу зрілому ар-деко, що виключає подібну естетизацію та постає втіленням чіткого ритму та геометризації. Прикладом споруди прото-ар-деко є будинок на вулиці Конопницької, 10, – над входом в який архітектор Ольшевський розмістив типову сецесійну скульптуру з флористичним декором. Будинок на вулиці І. Франка, 50, вже не має орнаментального декору, що властивий сецесії, але вікно-фрамуга з сецесійними елементами над входом – явно переосмислений елемент, запозичений у попередника ар-деко. Будівля за адресою Донцова, 17, має характерний для ар-деко руст, проте фронтон, що завершує споруду, має всі ознаки сецесії, а саме – хвилястість та наявність волют. Тож нетрадиційні форми, послідовний характер орнаменту (що включає рослини, антропоморфні мотиви тощо), застосування кольорової кераміки – характерні для першого етапу розвитку львівського ар-деко, що явно перегукується із сецесією та не осмислюється в той період як ар-деко й часто іменується як постсецесіон [3, с. 141].

Друга стадія розвитку ар-деко у Львові отримує визнання в колах модернізму та характеризується переходом від формальних засобів модерну до більш своєрідних архітектурних рішень, прагненням до простоти архітектурних форм; поверненням до форм історичної архітектури (в більшості до класицизму), застосованих у модернізованому вигляді [4, с. 108].

Період становлення модерністських течій в архітектурі Львова характеризується то поєднанням, то конфронтацією між класично-історичним стилем та сецесією, при цьому відбувається пошук національних стилів та спроби їх втілення в новій модерністській архітектурі. Також не завжди можна визначити, де закінчуються загальноєвропейські впливи, а де починаються місцеві традиції. Окрім цього, на становлення архітектурного ансамблю Львова впливала роль міста як багатонаціонального центра – на початку ХХ століття відбувалося активне поєднання та наслідування культурних особливостей характерних для різних народів в межах одного міста. Національне походження архітектора не відіграло ролі у питанні стилістики, яку він застосовував у своїх проєктах [2, с. 180].

Який саме культурний чи стильовий вплив відіграв найбільшу роль при створенні екстер'єрів львівських будівель у період еволюції й синтезу різних стильових напрямків, що формували стиль ар-деко – залишається питанням без відповіді. Величезна кількість факторів (політичні зв'язки міста в різні періоди, полінаціональність, інші історичні аспекти), що впливали на становлення стилю у зазначеному місті, більше плутають, ніж допомагають змалювати правильну картину походження та розвитку архітектури ар-деко у Львові. Проте, визнання самотності львівського ар-деко (який завдяки своїм особливостям навіть отримав назви «кришталіковий стиль» та «східногалицьке бароко») через безпосередній синтез з Галицькою сецесією, вплив національних українських ідей та особливостей мистецтва містян іншого національного походження є важливим для формування сприйняття львівської архітектурної спадщини ар-деко. Адже архітектура цього стилю є цінною для української культурної спадщини, вона потребує захисту та належної реставрації, оскільки є визначною для архітектурного ансамблю Львова. Споруди львівського ар-деко також продовжують ідеї віденського стилю, що розвивався одночасно з європейським модернізмом, саме тому архітектура ар-деко у Львові є важливою, зокрема, в контексті загальноєвропейської спадщини.

Список використаних джерел та літератури:

1. Банцекова А. Є. Відень-Львів: до витоків стилю ар-деко. *Студії мистецтвознавчі*. 2007. № 1(17). С. 93-102. URL: <http://dspace.nbuv.gov.ua/handle/123456789/43603>
2. Богданова Ю. Л., І.М. Копиляк. Зародження і розвиток регіональних традицій та пошуки національних стилів в архітектурі Львова кінця ХІХ – початку ХХ ст. *Вісник Національного університету "Львівська політехніка"*. 2013. № 757. С. 175-183.
URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/VNULPARX_2013_757_30
3. Перетятко Д. Ю. Трансформація стилістичних категорій у формотворенні вхідних груп в екстер'єрах забудови Львова епохи модернізму. *Молодий вчений*. 2017. № 1. С. 139-142.
URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/molv_2017_1_35

4. Трегубова Т.О. Львів: архітектурно-історичний нарис. Львів: Будівельник. 1989. 272 с.

ОСОБЛИВОСТІ АРХІТЕКТУРИ ФУНКЦІОНАЛІЗМУ У ЛЬВОВІ

Гребенчукова Марина Анатоліївна

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Архітектура модернізму – це плеяда великої кількості різних архітектурних стилів, що власними методами відтворювали світогляд тогочасної людини, яка тільки оговталась від Першої світової війни та зіткнулась з безліччю катаклізмів та стрімким технологічним прогресом. Головні архітектурні ідеї міжвоєнного періоду, з раціонального погляду, найкраще зміг втілити функціоналізм. Він не був швидко сприйнятий суспільством, яке досі жило серед модерних химерно декорованих будівель [3]. Французький архітектор Ле Корбюзьє та школа Баугауз першими мобілізували досягнення індустріальної культури в архітектурі та проголосили, що тепер форма прямує за функцією. Використання сучасних металевих та залізобетонних конструкцій, відмова від історичних успадкувань декоративних елементів і великої кількості пластичних оздоблень, надання переваги тектоніці та конструкції – це основні правила функціоналізму [2, с. 139].

У міжвоєнний період Львів став майданчиком для архітектурних експериментів та випробовування нового стилю. Львівські архітектори підхопили європейські віяння та відмовились (хоч не одразу, а за допомогою місточка у вигляді архітектурного стилю ар-деко) від пишної сецесії на користь простих геометричних форм, що втілювали у нових будинках в стилі функціоналізму. У 1920-30 рр. львів'яни потребували житла, яке мало будуватись швидко та якісно, тут новітній стиль і прийшов на допомогу. Заможні львів'яни замовляють функціоналістичні оселі, будуються житлові комплекси для середнього класу за кошт як місцевої влади, так і трудових кооперативів, забудовуються цілі вулиці, квартали та ділянки у функціоналізмі. З прикладів можна згадати: житловий будинок на вул. Саксаганського, 6; житлові комплекси на вул. Стрийській, 36-42, та вул. Дорошенка 47-59; функціоналістично розбудовані вулиці Сконопівська, Кубійовича, Ак. Павлова; ділянки Кастелівка, Залізна вода, кооператив «Власна стріха» та багато інших [3]. Отже, львівський архітектурний функціоналізм – це значна частина архітектурної спадщини міста, оскільки велика кількість житлової забудови постала саме в період панування функціоналізму. Через малодослідженість та незацікавленість питанням особливостей львівського функціоналізму ми ризикуємо втратити не просто будівлю, а грамотно спроектовану та побудовану житлову площу та комфортний простір для багатьох людей, саме тому ця тема є важливою для висвітлення.

Функціоналізм різко вирізняється з усіх попередніх стилів, що панували у Львові, суворим геометризмом форм, прямими лініями та кутами, гладкими

поверхнями, раціоналізмом у плануванні та просторових рішеннях. Зазвичай багатство художніх засобів екстер'єру будівлі залежало від платоспроможності замовника, але є те, що дійсно відрізняло саме львівський функціоналізм, незалежно від кількості вкладених грошей: застосування лоджій, балконних огорож, еркерів, наявність кутових вікон, круглих вікон та балконів [5, с. 167]. Для фасадів використовувався сірий або пісковий кольори, присутнє декорування «під цеглу», поширеним було застосування горизонтальних елементів, часто зустрічається декорування фасаду у вигляді розшивки тинькування під плитне облицювання [5, с. 168].

Справжній функціоналістичний будинок у Львові легко вирізнити, якщо придивитись до оформлення входу. Зустрічаються вхідні частини у вигляді «перспективного порталу»; «Г-подібного» входу, коли дах та одна стінка з'єднані під прямим кутом та утворюють літеру «Г», а інша стінка заокруглена. Часто у ролі дашка виступає нижня частина еркера, а також зустрічається підкреслення входу за допомогою пілястр по боках, що розліновані горизонтальними елементами. Вхідні двері функціоналістичних будівель завжди заглиблені в портал та ніколи не декоровані. У львівському функціоналізмі популярним було використання лоджій, це ті самі балкони, проте, на відміну від балконів у попередніх архітектурних стилях (там балкони частіше використовувались як декор для фасаду), вони відіграють важливу роль додаткового приміщення. Оформлення лоджії відповідало вимогам стилю – використання геометричних форм для самого балкону та огороження у вигляді металевих ґратів чи сіток [5, с. 168]. Важливим елементом функціоналізму у Львові є еркери, що завжди використовувались та могли бути як на один поверх, так і на два-три. Вони набували найрізноманітніших форм, будувався або центральний еркер, або два симетричних [5, с. 169]. Вікна також грають велику роль в екстер'єрі будівлі, тому й до їх оформлення архітектори-функціоналісти підходили відповідально. Часто для обрамлення вікон застосовувався рустований тиньк, з'явилося тричасткове горизонтальне вікно, але найвпізнаванішим елементом архітектури функціоналізму є круглі вікна. Вони вмонтовувались над входом, на горищах, рідше використовувались як вікна в житлових приміщеннях [5, с. 170].

Хоча декор зовсім не був притаманний функціоналізму, львівські архітектори все-таки оздоблювали фасади будівель, що дуже виділяло функціоналізм у Львові на фоні цього стилю в Європі. Застосовувались сграфіто, керамічна плитка, рельєфний орнамент; особливої уваги вартує декор на будинках за адресою вул. Архіпенка, 32, та вул. Тарнавського, 38 [5, с. 171].

Функціоналістична забудова окрім своєї функції, власне, як приміщень, також відігравала велику роль у творенні просторів у місті. Будинки зводилися комплексно, архітектори з іншими спеціалістами розробляли план організації середовища довкола них. Саме тому ансамблева житлова забудова функціоналізму має наступні критерії: рекреація, раціоналізм, економічність, стилістика та комфорт. Забудови завжди планувалися у комфортному «зеленому» середовищі, за наявності рельєфу використовувалися пандуси, підпірні стінки, що ставали стильними елементами будівлі. У деяких проєктах

передбачалось місце для гаражів, дитячих майданчиків тощо, що розроблялися в одній стилістиці з домами. Житло функціоналізму об'єктивно було дешевше у зведенні та простіше в обслуговуванні, через мінімізацію декору та лаконічну довершеність [4, с. 311]. Передбачалось озеленення територій комплексів, архітектори намагались створити екологічні ніші в урбанізованому середовищі та спроектувати вхідну частину так, щоб там залишалось місце для зелених насаджень. Наприклад, на кресленнях лицевого фасаду будівлі за адресою вул. Героїв Майдану, 5, що побудована у стилі функціоналізм, видно запроєктоване місце для вирощування квітів [1].

Сьогодні ми стикаємося з багатьма проблемами, що порушують вигляд житлових ансамблевих забудов функціоналізму у Львові. Наприклад, на вул. Дорошенка не здійснюється належний нагляд за територією, тому деревостан довкола комплексу функціоналістичних будівель – незадовільний, що порушує рекреаційну та екологічну ідеї функціоналізму. Прибудинкова територія наразі страждає від забудови малими архітектурними формами, що суперечить концепції раціоналізму. Стилiстику часто порушують самі мешканці домів, утеплюючи та фарбуючи фасади будівель, забудовуючи лоджії, змінюючи вхідні двері. Усе це, разом з відсутністю належної реставрації будівлі, приводить до втрати первинного вигляду як самого житлового комплексу, так і території довкола нього. Вищеназвані процеси руйнують історичну та культурну вагу ансамблевої житлової забудови функціоналізму [4, с. 313].

Львів – осередок цінних зразків архітектури функціоналізму, якими все частіше цікавляться закордонні дослідники. Унікальним є те, що архітектура Львова не уподібнилась до тенденції монументалізації споруд, що торкнулась європейських міст. Можна сказати, що у Львові збережені ідеальні приклади функціоналістичної забудови, проте є ризик втратити цю спадщину [3]. Треба глибше досліджувати зразки проектування доби функціоналізму, адаптовувати їх до сучасних умов, вчитись поєднувати ландшафт міста з мікропросторами житлової забудови. Таким чином буде не тільки популяризована інформація про спадщину архітектури функціоналізму, а також сформована правильна урбаністична картина міста, що зможе поєднати весь його полістилізм та підкреслити архітектурні, ландшафтні особливості.

Список використаних джерел:

1. Будинки на вул. Героїв Майдану, 5-5А. *Львів. Архітектура модернізму*. URL: <https://modernism.lviv-online.com/budynky-vul-h-majdanu-5-5a/> (дата звернення: 29.11.2023)
2. Перетятко Д. Ю. Трансформація стилістичних категорій у формотворенні вхідних груп в екстер'єрах забудови Львова епохи модернізму. *Молодий вчений*. 2017. № 1. С. 139-142.
URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/molv_2017_1_35

3. Про модернізм. *Львів. Архітектура модернізму*. URL: <https://modernism.lviv-online.com/about/> (дата звернення: 29.11.2023)
4. Ремешило-Рибчинська О. І., Баєв А. А., Рибчинський А. О. До проблеми збереження спадщини житлової архітектури функціоналізму у Львові. *Вісник Національного університету "Львівська політехніка"*. 2013. № 757. С. 310-314. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/VNULPARX_2013_757_49
5. Якубовський І. Особливості морфології львівського функціоналізму. *Вісник Національного університету «Львівська політехніка»*. № 568. 2006. С. 167-171. URL: <https://ena.lpnu.ua:8443/server/api/core/bitstreams/bddbe58b-ab72-4c62-b5cf-c10428c30ab4/content>

ПОНЯТТЯ «СУФРАЖЕТКА» В КОНТЕКСТІ ЖІНОЧОГО РУХУ У ВЕЛИКІЙ БРИТАНІЇ В ХІХ-ХХ СТОЛІТТІ

Кашпарова Анастасія Андріївна

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

В Україні поняття «суфражетка» відоме тільки обмеженому колу людей, які вивчають тему фемінізму, адже зустрічається воно в українських джерелах та літературі рідко. Зважаючи на історичні та культурні відмінності, у нашій мові існує тільки слово «суфражистка», і воно вживається для позначення жінки-активістки, яка боролась за право голосу на державних виборах у ХІХ-ХХ столітті. Що стосується країн Заходу, а в нашому випадку Великої Британії, то там існує два поняття для визначення цих же жінок, це «suffragist», відома нам «суфражистка», та «suffragette», що в нашій мові прирівнюється до того ж поняття «суфражистка», хоча й має значні відмінності, що потребують пояснення.

Перш, ніж перейти до поняття «суфражетка» (suffragette), варто звернутись до етимології слова «суфражистка» та провідних феміністичних організацій того часу, а саме до Національного союзу жіночих суфражистських товариств (НСЖСТ) та Жіночого соціально-політичного союзу (ЖСПС).

Слово «суфражистка» є запозиченим з англійської мови від слова «suffragist». Перша згадка останнього у Великій Британії припадає на 1818 рік, а поширення воно здобуло на початку жіночого активізму в шістдесятих роках того ж століття. Саме слово «suffragist» утворено за допомогою англійського слова французького походження «suffrage», що перекладається як «право голосу», та суфікса «-ist», за допомогою якого утворюються іменники на позначення людини, «яка щось робить або створює»[4]. Таким чином логічно, що суфражистка – та, що виборює право голосу або та, що створює для себе можливість мати це право.

Початок суфражистського руху у Великій Британії припадає на 1860-ті роки, і першою його визначною організацією стає Національний союз жіночих

суфражистських товариств, що був заснований у 1867 році та очолювався Міллісент Фосетт. Це товариство мало на меті досягти виборчих прав ліберальним та ненасильницьким шляхом, що відповідало тогочасним суфражистським настроям. Його діяльність охоплювала розповсюдження газет (НСЖСТ мав власне щотижневє видання – «The Common Cause») та безкоштовної літератури, проведення публічних зборів і найголовніше – написання петицій і листів політичним діячам. Союз став провідною жіночою організацією і станом на 1914 рік налічував більше 100 000 учасниць та учасників, серед яких більшість становили жінки вищого та середнього класів [3].

З плином часу частина НСЖСТ почала розчаровуватись у методах досягнення мети Міллісент Фосетт, адже вони не приносили ніяких результатів. Таким чином у 1903 році у Манчестері був створений Жіночий соціально-політичний союз, однією із засновниць та визначної постаттю якого стала Еммелін Панкгерст. Союз включав в себе виключно жінок, метою яких було дійти мети через «діло, а не слово» (їх відоме гасло «Deeds Not Words!») [6]. Учасниці ЖСПС, на противагу НСЖСТ, використовували більш радикальні методи в досягненні своєї мети. Їх діяльність включала пропаганду, напад на власність, биття вікон, підпали, вандалізм та інші способи привернення уваги. Уряд Великої Британії, очевидно, не підтримував таких дій, тому вони неодноразово ставали причиною ув'язнень, голодування та примусового годування.

Таку мілітантську діяльність учасниці ЖСПС розпочали у 1905 році. На передвиборчій зустрічі Вінстона Черчилля та Едварда Грея у Фрітрейд-холлі представниці союзу Крістабель Панкгерст та Енні Кенні ставили доповідачам питання стосовно надання жінкам виборчих прав. За це вони були виведені із зали та отримали штраф, за несплату якого зрештою були ув'язнені [1, с. 111-112]. Ця ситуація привернула увагу до діяльності організації й учасниці з одного боку стали натхненням для деяких жінок діяти, а з іншого боку – отримали достатню кількість критики. У 1906 році в британській газеті Daily Mail вийшла стаття журналіста Чарльза Ю. Гендс, в якій він вперше вжив слово «suffragette», замість «suffragist» [2].

Суфікс «-ette», завдяки якому було утворено це слово, прийшов в англійську мову з Франції та використовувався для означення чогось маленького, жіночого або чогось неповноцінного, наприклад «cigar» – сигарета, «cigarette» – маленька сигарета, або «joke» – жокей, «jokette» – жінка жокей [5]. Сам факт того, що жіноче ставили в один ряд з малим і неповноцінним, багато говорить про пригнічене становище жінок того часу. Таким чином журналіст скористався вже існуючим суфіксом і його культурним значенням задля пониження діяльності учасниць ЖСПС через їх радикальність.

Окрім противників і противниць жіночого руху діяльність ЖСПС не підтримували й інші суфражистки. У 1913 році НСЖСТ організував акцію «Паломництво до Лондона» і 26 липня в Лондоні зібралося близько 50 000 людей

[1, с. 134]. Їхньою метою було показати, що велика кількість жінок хоче отримати права і виступає проти радикальних дій ЖСПС.

Незважаючи на весь негатив, що лився в сторону Жіночого соціально-політичного союзу, його учасниці прийняли своє прізвище і навіть назвали ним свою газету, «The Suffragette», в якій вони вказували на те, що суфражистка хоче право голосу, в той час як суфражетка його отримує [5]. Завдяки цьому поняття набуло нового значення та відділило учасниць союзу від основної маси суфражисток.

Список використаних джерел та літератури:

1. Залєток Н. В. Жінки в суспільному і політичному житті Великої Британії (друга половина XIX ст. – 1939 р.): монографія. Київ: ПФ «Фоліант», 2017. 300 с.
2. 100 Women: Suffragists or suffragettes – who won women the vote? BBC News: онлайн-газета.. URL: <https://www.bbc.com/news/world-42879161> (дата звернення: 01.12.2023)
3. Alridge B. National Union of Women's Suffrage Societies (NUWSS) (1807-1928). URL: <https://hist259.web.unc.edu/nationalunionofwomensuffragesocieties/> (дата звернення: 01.12.2023)
4. Suffragist. Etymonline – Online Etymology Dictionary. URL: <https://www.etymonline.com/word/suffragist> (дата звернення: 01.12.2023)
5. Steinmetz K. Everything You Need to Know About the Word 'Suffragette'. TIME: онлайн-газета. URL: <https://time.com/4079176/suffragette-word-history-film/> (дата звернення: 01.12.2023)
6. Start of the suffragette movement. UK Parliament: вебсайт. URL: [https://www.parliament.uk/about/living-heritage/transformingsociety/electionsvoting/womenvote/overview/startsoffragette-/](https://www.parliament.uk/about/living-heritage/transformingsociety/electionsvoting/womenvote/overview/startsoffragette/) (дата звернення: 01.12.2023).

ЗАНЕПАД МИСТЕЦТВА З ПОГЛЯДУ АНТОНЕНА АРТО: ТЕАТРАЛЬНА ПЕРСПЕКТИВА

Крат Наталія Миколаївна

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра філософії

Антонен Арто зводить мистецтво з розуму. У прямому значенні: він без вагань відкидає раціоналістичну заангажованість театру та усього мистецтва. Я пропоную розглянути театр як філософський та культурологічний феномен. Та проте, варто розпочати із наскрізного соціального мотиву театру. Він полягає у тому, що приборкуючи власні пристрасті (як щось нераціональне), ми у соціальній системі схильні до стриманої та обґрунтованої поведінки, а отже наші дії є менш непередбачуваними (зокрема для самих себе). Така соціальна функція

театру не є чужою для Арто, хоч до неї він звертається не часто. Для підтвердження наведемо думку, згадану в есе «Покінчити з шедеврами»: Арто пише, що «треба покінчити з уявленням, що шедеври призначені для так званої еліти і є незрозумілими для натовпу». Тобто твір мистецтва, зокрема літературний, повинен актуалізуватися для всього суспільства, виступати сучасним у сенсі методу подання матеріалу. Мова не лише про актуальність обраного сюжету, а й водночас спосіб, яким цей твір нам представлений. Зводячи тему до виключно театру, таке завдання лежить на плечах режисера. Режисер стає автором – розривається дуалізм, що ставив цих двох творців на різні позиції. Чим це пояснюється? Арто пише, що «композиція та творчість, замість народжуватися в голові автора, поставатимуть у самій природі, у реальному просторі» [1, с. 117]. Наважусь ствердити, що він прагне створити схему функціонування, яка, попри свою тотальність, була б живою схемою, продукувала б живі смисли.

Тепер, повертаючись до соціального аспекту – ми мусимо звертатися до людей їхньою мовою. Проте, уже актуалізуючи сюжет, слід відійти від психологізації. Занепад мистецтва полягає у відірваності сюжету від реальності завдяки «позірливо переконливим персонажам»: під цим слід розуміти образ, який грається у свій характер, де театральне дійство є описом його особистості, охопленої індивідуальним переживанням. Причина такого занепаду прямо є проблемою психологізації. Театр стає театром характерів, а не ідей. Водночас і мистецький індивідуалізм, спричинений розділенням життя та мистецтва, вступає у дискурс проблематики сучасного театру. На цьому етапі існує великий ризик прийти до хибної інтерпретації, скориставшись фразою Оскара Вайльда – «мистецтво мавпує життя». У своєму есе «Занепад брехні» автор пропонує нам «мистецтво заради мистецтва», мистецтво, яке буде нам дещо байдужим. З одного боку, цей погляд реанімує цінність мистецтва – аналіз Оскара Вайльда стосується критики сучасного мистецтва, насамперед літератури та художнього мистецтва [2]. З іншого, так ми робимо мистецтво таким, що протистоїть життю, ми виводимо його на протилежний полюс, а отже підриваємо будь-який зв'язок його з суб'єктом: у нас постає естетичне як щось незалежне, зрозуміле лише для вибраного кола осіб.

Коли ми ведемо мову про мистецтво у більш широкому історичному контексті, то приходимо до того, про що говорить Арто: театр як вид мистецтва не існує поза масами, він не може існувати виключно для еліти, інакше це підриває саму інструментальну базу. Театр творить ідеї, які розгортаються, розтікаються в індивідуальному. Таким чином індивід (тобто глядач) є учасником театрального дійства. Арто характеризує концепцію мистецтва О. Вайльда наступним чином: «це нова форма ідолопоклонства перед застиглими шедеврами, яка має риси буржуазного конформізму» [1, с. 80]. Застиглі шедеври протиставляються рухомим та живим. Саме тому причина занепаду сучасного театру концептуальна та соціальна. Концептуальність полягає в неактуальності сюжету та форм в яких він подається: «І якщо, приміром, натовп не розуміє

«Царя-Едіпа», то я наважуся заявити, що в цьому винен радше «Цар-Едіп», ніж натовп» [1, с. 79]. До речі, соціальна причина не зупиняється на інтелектуальній сфері, як, наприклад, це було в Ортега-і-Гассета; занепад, який пропонує Арто, заснований на аналізі людини як цілісного суб'єкта (чи індивіда), та в деяких аспектах суб'єкта-тіла.

Отже, ми спробували вхопити аспекти занепаду сучасного мистецтва крізь призму поглядів Антонена Арто, який виступає з ідеєю нового театру – театру, що функціонуватиме як жива структура. Це стосується і самого мистецтва. Антонен Арто описує первинні джерела творчості, прагнучи її відновити. Саме тому режисер у театрі є самим автором. Мистецтво повинне подолати відстань, що утворилася між твором мистецтва та глядачем, а це можливо, лише повернувшись до сутності мистецтва.

Список використаних джерел та літератури:

1. Антонен Арто. «Театр і його Двійник». Переклад з французької Романа Осадчука. – Київ: видавництво Жупанського, 2021. 280 с.
2. О. Вайлд «Занепад брехні» / пер. Катерини Оніщук. Золота пектораль. 2012. Журнал № 3 (20). С. 74-86.

НАУКОВІ МОЖЛИВОСТІ МОРФОЛОГІЇ КУЛЬТУРИ В ДОСЛІДЖЕННІ ТЕМИ КУРСОВОЇ РОБОТИ «ФЕНОМЕН КУЛЬТУРИ ПАМ'ЯТІ В ДИСКУРСІ СУЧАНОСТІ»

Ростоцька Діна Володимирівна

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Морфологія культури виступає розділом культурологічних досліджень, що систематизує та впорядковує різні складники культури й представляє культуру як систему, у якій взаємодіють різні форми, методи дослідження та світобудови. Виведення дефініцій «культури» є процесом неоднозначним, адже воно є часто абстрактним. За допомогою морфології як наукового підходу відбувається не лише вивчення структур та форм культурних явищ, а й виявлення глибинних зв'язків між минулим та сучасністю, між історією та сучасною культурою. Сутність культури неохопна одним поняттям. Тут, себто на початковому етапі спроби дослідження культури як невід'ємної форми соціального життя, морфологія постає інструментом впорядкування, адже розділяє культуру на різні категорії, виокремлює окремі дефініції, надає методологію для її дослідження та інструментарій для її осмислення.

Методи культурного моделювання або ж морфологічного аналізу культури зосереджують увагу на окремих онтологічних складниках, змістових категоріях та їхньому синтезі в основі філософської суті культури. Наукова думка виділяє такі методи як: герменевтичний, себто той, що скерований на творення та інтерпретацію смислів культури; аксіологічний, що висвітлює її ціннісний базис культури; антропологічний, що вивчає розвиток культури у взаємозв'язку із людиною як її творця та суб'єкта, на якого спрямована дія колективного

творіння. Морфологія культури також досліджує різні проблематики культури як ціннісної системи, і однією з них є вагома для дослідження поняття колективної або ж соціальної пам'яті дихотомія «індивідуального та колективного».

Задля розкриття змістовної суті проблематики сучасних досліджень формування культури пам'яті насамперед варто звернутися до дефініційної бази цієї категорії. Тема походить від нейробіологічної царини досліджень і комплексно постає злободенною та контекстуалізується в парадигмі філософського, психологічного, історичного, соціального та культурологічного (який висвітлюється в цьому дослідженні) розгляду.

Загальним трактуванням можемо визначити, що пам'ять – це психологічний процес, що полягає у фіксуванні, накопиченні, збереженні та подальшому відтворенні або забуванні минулого досвіду. Цінність пам'яті зводиться до можливості застосування набутого досвіду у подальшому процесі людського буття. Натомість **культурна пам'ять** – це ряд культурних здобутків та історичного досвіду, що є колективним надбанням і складається із спільно пережитих історичних подій, сформованої знаково-символічної системи їхнього ознакування та елементів художнього осмислення дійсності, які містяться в ній, є значущими у житті певної групи та мають безпосередню прив'язку до її історичного досвіду. Репрезентація культурної пам'яті може відбуватися завдяки відтворенню символічних конструктів, тоді одним із засобів репрезентації можемо розглядати, до прикладу, мистецтво.

Важливе місце в дослідженні процесів культурної пам'яті відведене символу. Ідея символізму простежується чи не у кожному із процесів масштабного комплексу культури пам'яті, є сутнісною характеристикою та специфікою рефлексії про пам'ять. У осмисленні ідеї колективної пам'яті варто зазначити, що вона залежить від комплексу факторів впливу соціального життя, адже є обумовленою політико-соціальним і культурним контекстом, а отже, не є сталою. Навпаки – постає як динамічний простір творення та відтворення спогаду.

Відтак, термін «пам'ять» є частиною цивілізаційного виміру спільноти та необхідним **чинником конструювання ідентичності**, визначення ціннісних категорій. Культурна пам'ять постає чинником та водночас елементом творення ідентичності, якщо вдатися до одного із визначень ідентичності: окрім ідентифікаційної функції, сутністю ідентичності є те, що індивід та/або колектив пам'ятає. Поняття «пам'ять» та «ідентичність» є взаємопроникними в контексті розгляду їхньої взаємодії в суспільному суспільному дискурсі. Важливим також є процес відтворення, конструкт повторюваності спогаду, як компонент формування культури пам'яті, сприяє цілісному усвідомленню національної та громадянської ідентичності. Цей аспект у своїх працях висвітлює дослідниця історії, енциклопедист А. Киридон з розгляду колективної пам'яті як складової національної ідентичності [2]. Зокрема вона вдається до структуризації інтерпретаційних різновидів поняття «історичної пам'яті» як: (1) індивідуальна

пам'ять про минуле; (2) колективна пам'ять про минуле (в розумінні процесу пам'ятання досвіду певної групи); (3) соціальна пам'ять (де спостерігається зародження ідентичності певного суспільства); (4) духовний потенціал людини чи суспільства; (5) ідеологізована історія (пов'язана з виникненням держави-нації) [3].

Термінологічне полотно, яке викристалізовується, завдяки морфологічному підходу до дослідження, репрезентує особливо важливі, «фахові» в контексті заявленої теми, поняття та їхню специфіку. У дослідженні теми культури пам'яті вагомими є такі означувані категорії як «місця пам'яті», «простір пам'яті» та «ландшафт пам'яті». Зокрема, місця пам'яті – це місця, в яких суспільство добровільно збирає ті спогади, які для нього є важливою і невід'ємною частиною свого індивідуального вигляду, місця, які безпосередньо пов'язані із його ідентичністю. Це поняття може бути співвіднесеним із грецьким «топос». Місцем пам'яті може бути практично кожен предмет, людина, локація чи подія, основна його характеристика – це виразний символічний зміст. «Простір пам'яті», у свою чергу, зачіпає основи проксеміки як напряду, що вивчає культурні простори. Трактатування смислового кола культурного простору надає О. Шпенглер, розглядаючи «простір протяжності» [7], а також М. Гайдеггер, описуючи простір, як місце вкоріненості людської екзистенції [5].

Важливим для розкриття смислу поняття буде також звернення до підходу Б. Верлена: простір у його баченні втілюється як система координат для фізичних складових дії та означення для проблем і можливостей [6]. Себто сам по собі простір не наділений сенсом, ним його забезпечує осмислення, якого він набуває лише за певних соціальних обставин та завдяки діяльнісно налаштованому суспільству. Отже, так само можна розглядати і простір пам'яті як поле для процесів розгортання відповідного їй сенсотворення, а також для їхнього закріплення за певними часопросторовими показниками.

Концепт «ландшафту пам'яті» є метафорою простору, дослідниця А. Ассман акцентує увагу на нерозривному зв'язку пам'яті та простору, які, в свою чергу, творять ландшафт. Спираючись на дослідження Нагорної Л. та Ассман А., можемо розглядати **два поля розуміння ландшафту пам'яті**, а саме: (1) ментальний, себто територію пам'яті і її смислів; (2) прикладний, де конкретні символи є каталізатором імпульсів мисленнєвого потоку [1, 2].

Крім того, у морфологічному розгляді важливо виділити **феномен спогаду** як окрему складову термінологічної матриці пам'яттєвого дискурсу. Репрезентується спогад у системі культури пам'яті через втілення його суті у групі символічних фігур. Формування таких спогадів відбувається внаслідок пережитого певною групою яскравого, кризового або особливо значущого досвіду, – спогади про таке пережиття набувають відповідного символічного та емоційного, змістового забарвлення і переходять у царину культурної пам'яті, стаючи її необхідною складовою [1]. Спогад є реконструкцією минулого. Колективний спогад, у свою чергу, виступає каталізатором збудження уяви й творення **процесу пригадування**, який є важливим для процесу відтворення та конструювання як надважливого елементу всього процесу функціонування культурної колективної пам'яті [3]. Доречно, на мою думку, тут буде згадати

теорію скінченності як каталізатора смислотворення М. Гайдеггера: присутність та тимчасовість – ці два поняття характеризують буття. Час – найважливіша характеристика, що висвітлює перебування людини в цьому світі, в реальності, де вона знаходиться. Сенс людському існуванню надають його скінченність, тимчасовість. Процес пригадування, тобто звернення до спогаду, своєрідно застосовує такий підхід усвідомлення скінченності до часу, досвіду та простору, що минув. Відмінний від звичайного зміст йому надає **символ**, який живить природу тривання минулого. Таким чином відбувається його **міфологізація**, що є похідною від процесу пригадування, яке провокує символічне наповнення спогаду як категорії.

Отже, висновуємо, що морфологія культури допомагає сегментувати комплексні тематичні пласти, визначити дефініційний кістяк та висвітлити фундаментальні елементи дослідження. Згадані вище терміни та концепції є тим науковим базисом та інструментарієм, який лежить в основі дослідження курсової роботи на її початках. Метафорично, морфологія постає правильною призмою для об'єктивної оцінки, елементом каркасу, який можна накласти на власне дослідження задля співвіднесення його форми з взірцем та обрамленням, яке відіграє особливо важливу роль на фінальному етапі роботи. Морфологія культури, а саме її використання у науці, є системою регулювання цілісності, гармонійності, та впорядкування мозаїчної суті культури.

Список використаних джерел та літератури:

1. Ассман А. Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті / Пер. з німецької К. Дмитренко, Л. Доронічева, О. Юдін. Київ: Ніка-Центр, 2012. 440 С.
2. Киридон А. Гетеротопії пам'яті: теоретико-методологічні проблеми студій пам'яті. Київ: Ніка-Центр, 2016. 320 С.
3. Коннертон П. Як суспільства пам'ятають / Пер. з англ., наук. Ред .С. Шліпченко. Київ: Ніка-Центр, 2004. 184 С.
4. Нагорна Л. Історична пам'ять: Теорії, дискурси, рефлексії. Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2012. 328 С.
5. Dostal R. J. Time and Phenomenology in Husserl and Heidegger. *The Cambridge Companion to Heidegger* / edited by Charles Gignon. Cambridge University Press, 1993. P. 141-169. URL: <https://grattoncourses.files.wordpress.com/2013/08/time-and-phenomenology-in-husserl-and-heideggerthe-cambridge-companion-to-heidegger-cambridge-companions-to-philosophy.pdf> (дата звернення: 01.12.2023)
6. Werlen B. *Society, Action and Space: An Alternative Human Geography*. London: Routledge. 1993. 266 p.
7. Spengler O. *The Decline of the West*. Ed. Arthur Helps, and Helmut Werner / Trans. Charles F. Atkinson. Preface Hughes, H. Stuart. New York: Oxford UP, 1991. 492 p.

ОСОБЛИВОСТІ ШІНТОЇСЬКОГО ХРАМУ

Савіна Катерина Олександрівна

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Доцільність вивчення представленої теми зумовлена необхідністю поглиблення розуміння сутності шінтоїського храму, а також висвітлення його ролі в сучасній японській культурі. Практична значущість цього дослідження полягає в переосмисленні взаємовідносин людини з природою на прикладі розуміння сакральності в шінто.

Японська лінгвістична традиція має велику кількість слів для позначення шінтоїського храму. Серед них гокора (яп. 祠), джінгу-джі (яп. 神宮寺), джінджя (яп. 神社 – «храм камі») та ін. Саме останній термін є найбільш поширеним для позначення місця перебування камі (яп. 神 – «дух» або «божество»), яке не обмежується стінами храму та поширюється на прилеглі території [2, с. 40].

Що важливо, джінджя далеко не завжди може бути представлений власне храмом. Поклоніння може відбуватися безпосередньо біля природного об'єкта, як-от: шінтай-зан (яп. 神体山 – «священна гора»), річки, озера, гаю або навіть окремого каменю чи дерева. Одним із таких місць є гора Фуджі, де, як вважається, живе богиня квітів – Коноханасакуя-хіме. Така своєрідність простору джінджя пов'язана із розумінням сакральності в шінто, що формується не на історичному значенні певного об'єкта, а на його фундаментальних властивостях, а саме: іманентній присутності камі та містичному відчутті прекрасного через природу. У цьому значенні, шінтоїський храм виступає як зв'язуючий елемент між людиною, природним середовищем та божественним, яким наповнений цей простір. Як наслідок, людина виходить за межі метафізичного сприйняття дійсності, вона перестає бути суб'єктом серед об'єктів [5, с. 891]. Навколишнє середовище постає не як щось зовнішнє до людини, а радше як вбудоване в її індивідуальне та колективне буття. Такий досвід може бути кроком для становлення нової екологічної етики, що буде спрямована на ґрунтовне переосмислення понять «людина» та «природа», а отже й зменшення руйнівного впливу людства на довкілля загалом.

Найбільш розповсюдженою ознакою джінджя є ворота торії, яп. 鳥居, які символізують перехід від мирського до сакрального простору. Однак такі межі є доволі умовними, особливо якщо храм розташований серед лісу, де стирається грань між священним гаєм, або чінджю-но-морі, та навколишніми землями [2, с. 40-41]. Розміри чінджю-но-морі можуть варіюватись від кількох стародавніх священних дерев до розлогих лісових масивів. Оскільки вважалося, що священні гаї були наповнені камі, священнослужителі джінджя всіляко запобігали експлуатації природних ресурсів на їх території. Порушення заборони яким могла бути, наприклад, крадіжка деревини, неодмінно спричиняло божественну відплату. Як наслідок, деякі шінтоїські храми можуть бути останніми ареалами, що зберегли праліси Японії. Прикладом таких храмів є Фушімі Інарі-тайша в Кіото, Касуга-тайша в Нарі та Ацута Джінгу в Нагоя [7, с. 218-221].

Серед інших важливих елементів джінджя можна виокремити джерела з водою, які необхідні для дотримання шінтоїської традиції збереження чистоти тіла та духу. Почасти з цим звичаєм пов'язана церемонія Шікінен-Сенгу, яка проводиться в храмовому комплексі Ісе Джінгу, починаючи з VII ст. н.е. Кожні 20 років храм ретельно розбирають та будують наново, що символізує очищення розуму та безперервність відродження божественного [4]. Крім джерел з водою, багато храмів на своїй території мають пару кам'яних статуй, що уособлюють різних міфологічних істот, які покликані охороняти божественний простір від злих духів. Найбільш поширеними є левоподібні статуї під назвою «кома іну», однак іноді вони можуть мати форму лисиць, вовків або мавп [1]. Сам будівельний комплекс джінджя складається із головного святилища (гонден яп. 本殿, або шінден яп. 神殿), де зазвичай розміщене дзеркало чи статуя, як символ присутності камі; залу, призначеного для жертвоприношень чи ритуалів (геіден яп. 幣殿); молитовного залу (хайден яп. 拝殿) та приміщення для церемоніальних танців (кагура-ден яп. 神楽殿) [6, с. 341].

По всій Японії існує близько 81 000 джінджя, які різняться за структурою, розмірами, архітектурним стилем та типом поклоніння камі. Усі ці відмінності зумовлені постійним процесом трансформації та переосмислення шінто, відповідно форми, ролі та значення шінтоїського храму також. Ба більше, до періоду Мейдзі (1868-1912) шінтоїські храми зазвичай не були чітко розмежовані з буддійськими: їх символи та знаки були виражені настільки синкретично, що розрізнення їх на окремі інституційні та теологічні структури було б не доречним. Така традиція була розірвана із запровадженням «державного шінтоїзму» на початку становлення імперської Японії. Шінтоїські храми відділили від буддійських, а останні було наказано знищити. Багато ідей стародавнього шінто, зокрема його політеїстично-пантеїстичну форму, уряд Мейдзі визнав неприйнятними, а релігійний та містичний характер його святинь офіційно було замінено на світський. Джінджя стали центрами об'єднання нації завдяки поширенню національно-імперської ідеології, відомої як кокутай (яп. 国体). Однак бюрократичний та ідеологічний вплив держави на святині часто шкодив їх духовному життю. Як наслідок, зі збільшенням національного значення храмів часто слабшала їх традиційна роль, що неодмінно послаблювало зв'язки людей в спільнотах [3].

Практика функціонування джінджя як нерелігійної структури, яка, щоправда, зберігала багато духовних рис, проіснувала до закінчення Другої світової війни. Після капітуляції Японії в 1945 році шінтоїські храми повернулися до свого суто релігійного значення без чітко визначених зв'язків з державою. Однак така трансформація відбулася далеко не одразу: шінто довелося пройти через декілька десятиліть дискредитації та забуття. Символічним закінченням такого періоду, на думку Поля Валеллі, можна вважати прихід нового імператора Японії в 1989 році, початок правління якого знаменував настання нової ери [2, с. 46]. Поступово почав відновлюватись інтерес до стародавнього шінтоїзму, який характеризувався простотою, благочестям та шануванням природи. Таке відродження шінто почасти було натхнене ідеями руху Нью-Ейдж, що неминуче означало інтеграцію деяких

західних практик в загальний дискурс шінтоїзму. Починаючи з 1980-х років, в американських масмедіа значно зросла зацікавленість до східних духовних практик, серед яких також були традиції шінтоїзму. Наслідком цього стало переосмислення джінджя як «місць сили», що зберігають особливу енергетику, яка може слугувати духовній трансформації людини. Хоч такі новітні тенденції позбавили деякі джінджя своєї попередньої сакральної функції, перетворивши їх на місця масового туризму, все-таки ідеї Нью-Ейдж стали необхідним поштовхом для повернення шінтоїським місцям паломництва їх релігійного, освітнього та соціокультурного значення [2, с. 60-63].

Список використаних джерел та літератури:

1. About Jinja. *JINJA HONCHO: Association of Shinto Shrines*. URL: <https://www.jinjahoncho.or.jp/en/shrines/index.html> (дата звернення: 10.12.2023)
2. Ackermann F. *Shinto & Ecology*. University of Lausanne. 2018. 130 p. URL: https://www.academia.edu/40150408/Shinto_and_Ecology%20 (дата звернення: 09.12.2023)
3. Fridell W. The Establishment of Shrine Shinto in Meiji Japan. *Japanese Journal of Religious Studies*. Vol. 2, No. 2/3, pp. 137-168. URL: <https://www.jstor.org/stable/30234430>
4. Ise Jingu. *JINJA HONCHO: Association of Shinto Shrines*. URL: <https://www.jinjahoncho.or.jp/en/ise/index.html> (дата звернення: 10.12.2023)
5. McDougall E. Everydayness, divinity, and the sacred: Shinto and Heidegger. *Philosophy East and West*. Vol. 66, No. 3, pp. 883-902. URL: <https://www.jstor.org/stable/44015403>
6. Metevelis P. Shinto Shrines or Shinto Temples? *Asian Folklore Studies*. Vol. 53, No. 2 (1994), pp. 337-345. URL: <https://www.jstor.org/stable/1178650>
7. Rots A. Sacred Forests, Sacred Nation: The Shinto Environmentalist Paradigm and the Rediscovery of "Chinju no Mori". *Japanese Journal of Religious Studies*. Vol. 42, No. 2 (2015), pp. 205-233. URL: <https://www.jstor.org/stable/43686903>.

АКТУАЛЬНІСТЬ ЖАНРУ АНТИУТОПІЇ, ЯК СПОСОБУ ЗОБРАЖЕННЯ ЗАНЕПАДУ КУЛЬТУРИ ТА РЕЛІГІЇ НА ПРИКЛАДІ ТВОРІВ «451 ГРАДУС ЗА ФАРЕНГЕЙТОМ» ТА «1984»

Коваль Таміла

Львівський національний університет імені Івана Франка
Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Культура вже не одне століття є вагомим силою розвитку людства. Історія споглядала велику кількість злетів та занепадів різних культур. Деякі культури розвивалися динамічними та стрімкими шляхами, деякі більш монотонними та вдумливими. Внаслідок активних соціальних та суспільних змін постав такий літературний різновид як антиутопія. Це не був новий суспільний жанр, адже його риси можна простежити ще в біблійних творах («Об'явлення Івана Богослова»). Багаті на антиутопічні сюжети, давні міфи та фольклор різних

культурних куточків світу. В добу Просвітництва утопічні та антиутопічні елементи прослідковуються у творчості таких мислителів як: Дені Дідро, Йоганн Гете, Жан-Жак Руссо. Проте, вік прогресу зробив цей термін масовим і зрозумілим. Антиутопічна література подивилася на прогрес людства як на регрес культури. Здобуваючи технічну й наукову славу, ми приносимо в жертву релігію, а з нею й культуру.

Антиутопія — це критичне зображення в художній літературі або кінематографі небезпечних тенденцій і наслідків соціальних експериментів, антигуманної сутності державної системи, яка під виглядом «поліпшення» та вигаданих ідеалів спирається на насильство, облудну ідеологію, придушення свободи й аморалізм. Де «анти» виступає заперечною частиною й вживається для творення слів зі значенням «протилежний», ворожий чомусь, а утопія — це художнє зображення ідеального, чи наближеного до нього, суспільного устрою. Книжки цього жанру порушили питання не тільки позитивних наслідків науково-технічної революції, а й питання регресу культури людства. В такому випадку, ми розглядаємо культуру як поєднання людських знань, переконань і норм поведінки, які ми переймаємо, а потім передаємо майбутнім поколінням. Порушилося питання недемократичних форм влади та питання того, що чекає суспільства в результаті такого панування. Це жанр, який показав, що майбутнє людства може бути не тільки світлим та безтурботним, яким його намагалися висвітлити панівні системи. Бездумне упокорення політикам та перетворення людей на рабів, а не громадян — призведе до знищення всього культурного, а разом з тим і всього людського [2].

Релігія є виміром духовної свободи особистості. Релігійними догмами часто моделюється світосприйняття конкретної людини. Проте, саме у вірі постає свобода дій, світлість розуму та опора в житті. Джордж Оруелл не був надто релігійною людиною, та все ж, віддав дань елементам віри в житті людей. В створеній ним країні — «Океанії», ми не бачимо релігійної складової зовсім. Цією країною керує, так званий, Старший Брат. За його догмами, такі елементи людського життя, як: кохання, індивідуальність, сім'я, дружба та все, що належить до типу «людського» — не має існувати та повинне бути знищеним. Сама культура й людина також підлягають знищенню. Вінстон Сміт — головний герой роману — це людина, якій сказали як жити й він довгий час підкорявся. Робота, кохання, хобі — це все йому «штучно» створила влада (та власне й не тільки йому, а всім жителям держави) і він підкорився. Кожного дня він існував, не мислив чи жив, а просто був оболонкою без власної думки чи, навіть, думок взагалі. Кожного дня терористична влада слідкує за всім, що робить людина. Вона повинна тільки працювати на користь держави — більше функцій їй не потрібно. В таких умовах навіть не потрібно знищувати релігію та культуру — в людей просто не буде на це часу і вони будуть знищені самі собою. Релігія — це набір культурних систем, систем цінностей і світоглядів, які встановлюють відношення людства до духовності, а іноді, й до моральних цінностей. В даному суспільстві таких цінностей просто немає. Люди не є моральними або

аморальними, вони – ніякі. Їм не потрібно думати, обирати друзів, кохану людину чи віру – за них це вже зробив диктатор. Духовний світ людини є її найбільшою цінністю. І цей світ в людині просто знищили. В романі немає місця для віри та культури й це – найстрашніше, адже вказує на те, що їх просто не існує. Суспільство, яке створив Дж. Оруелл, і суспільство, яке може постати в майбутньому, – це місце, де існує лише влада, терор і жорстокість. Влада Океанії забороняє своїм громадянам мислити, а чому? І відповідь насправді дуже проста: коли людина мислить, то розуміє, що щось іде не так. Вона аналізує події та ту інформацію, що їй транслює мас-медіа. Люди, які думають, вміють змінювати історію, а тоталітарні режими не існують там, де хтось вміє думати. Це – світ в якому немає місця для культури, бо вона вся штучна, куплена та ілюзорна. Такий світ ми бачимо в романі «1984». Такий світ може чекати й нас в недалекому майбутньому [5].

Ще одним твором, у якому висвітлюється проблематика бездуховного існування людини, є роман Рея Бредбері «451 градус за Фаренгейтом». Гай Монтера – головний герой твору, який є пожежником. Та він не гасить пожежі, а розпалює їх, зазвичай, його вогню піддаються книги. Суспільство, в якому проживає герой, є повністю цифровим. В ньому немає вражень, любові та місця для роздумів теж. Яке місце в суспільстві буде відведене культурності чи релігійності, коли люди, не знаючи цінності своєї історії, знищують всі книги та цінні папери. Слова Х. Рамоса є епіграфом до роману: «Якщо тобі дадуть лінійований папір, пиши поперек» [4, с 3]. Знищення книг – нищення культури, запустивши цей процес – його зупинити майже неможливо. Всі люди, які втекли з такого суспільства, є інтелігентами: вчителями, письменниками, науковцями. Всі вони зберігають в пам'яті певний уривок книги минулого. Вони розуміють і цінують значущість культури свого суспільства. Цікаво, що головний герой довгий час навіть не замислюється над тим, що спалювати книги – не правильно. Для нього ці норми існують з дитинства і він робить так, як йому сказали. Суспільство, яке спалює книги, не має права на існування. Проте, сам автор вірить у перемогу культурної складової майбутнього світу. Він оптимістично звертає увагу, що все ще можна виправити, допоки є люди, які читають книги [1].

Актуальність антиутопії, на прикладі обраних творів, є і сьогодні. Антиутопія – це зображення не настільки далекого майбутнього, як ми іноді думаємо. Це трансляція того, що очікує людство, якщо в ньому не буде відбуватися жодних змін. Регрес та деградація суспільства – це не тільки про зникнення технологій чи штучного інтелекту. Смерть суспільства постає зі смертю релігії та культури. Коли людина перестає в щось вірити – вона перестає творити продукти інтелектуального походження. Її вміння мислити й творити – стають каноном системи життя «народися-працюй-помри». Для того, щоб в суспільстві існувала культура – суспільство повинно думати та створювати елементи, з яких потім та культура і набуватиме стандартного вигляду. Антиутопія часто взагалі не наголошує на відсутність культурних чи духовних елементів у своїх творах. Та в цьому і прослідковується найважливіша думка

даної теми – про культуру і релігії не говорять, бо їх немає. Не можна вести мову про те, що в даному суспільстві просто не існуватиме [6].

Отже, ми бачимо два антиутопічних суспільства. Ми розуміємо, що вони обидва є тоталітарними та зображують вигаданий світ. Вони є схожі своєю тоталітарною системою, відсутністю моралі та наданням надважливого значення техногенному прояву соціальних просторів. У них існує певна особливість в питанні сприйняття культури та релігії. В романах цього аспекту просто немає. Ми не бачимо персонажів, які б щось говорили про релігію, не бачимо релігійних установ чи навіть згадок про них. З культурою значно складніше питання, бо як ефемерний елемент вона присутня, адже навіть найпримітивніше суспільство хоча б якийсь прототип культури матиме. Проте, якщо ми більш уважно поглянемо на збережені елементи культури в антиутопіях, то зрозуміємо, що нічого спільного з уявленням культури вона не має. Це, скоріше, культура людей, які не знають що таке, власне, «культура». Вбивства, репресії, знищення цінностей та людської моралі для них є нормою життя.

Самі автори намагаються донести до нас думку, що в такому суспільстві людина не живе, а існує. Цей світ створений без культури й без релігії. Так, в цьому світі можуть бути гроші, слава, безтурботне життя, але це існування без змоги мислити. Науковий прогрес – це дуже добра сучасна тенденція, вона завжди була і залишатиметься такою. Та в пошуках грошей і легкого життя варто не забути, що ти – людина. І якщо сучасне суспільство не перестане відкидати проблеми все меншої залученості людей до наукових робіт, мислення та розвитку – ми отримаємо світ, в якому про релігію та культуру навіть не вестимуть мову, бо власне їх не існуватиме. Все це нам замінить штучний інтелект або влада, і мислити чи віддавати результативність своїм діям буде не потрібно, адже завжди знайдеться хтось, хто скаже, як тобі краще думати. В такому суспільстві ми почнемо просто існувати. Жанр антиутопії дуже добре розкриває зміст проблеми розвитку майбутнього. Адже від того, як ми сьогодні ставимося до питання своїх релігійності та культури – залежить те, яке майбутнє зможуть побачити наступні покоління.

Список використаних джерел та літератури:

1. Абсурд бездуховного існування людей у романі-попередження «451 градус за Фаренгейтом». Розкриття пороків сучасної цивілізації у творчості письменників-фантастів П. Буля, братів А. та Б. Стругацьких, Р. Бредбері. Інформаційний портал «Vuzlit». URL:https://vuzlit.com/526107/absurd_bezduhovnogo_isnuvannya_lyudey_romanu_poperedzhennya_gradus_farengeytom (дата звернення 15.11.2023).
2. ВЕЛИКА УКРАЇНСЬКА ЕНЦИКЛОПЕДІЯ. Антиутопія. URL: <https://vuc.gov.ua/Антиутопія> (дата звернення 13.11.2023).
3. Орвелл Дж. 1984 / пер. з англ. Віктор Шовкун. Київ: Видавництво Жупанського, 2015. 312 с.

4. Бредбері Р «451 градус за Фаренгейтом». Переклад Євгена Крижевича. 2016. Серія «Маєстат слова». 272с.
5. Куницька І. ТРАВМАТИЧНИЙ ДИСКУРС АНТИУТОПІЇ (на матеріалі роману ДЖ.ОРВЕЛЛА “1984”). Київський національний лінгвістичний університет . 2015. С 341-353. URL: https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwid6-SLsNqCAxUbRPEDHa2jDcEQFnoECBQQAQ&url=http%3A%2F%2Ffirbis-nbu.gov.ua%2Fcgi-bin%2Ffirbis_nbu%2Fcgiirbis_64.exe%3FC21COM%3D2%26I21DBN%3DUJRN%26P21DBN%3DUJRN%26IMAGE_FILE_DOWNLOAD%3D1%26Image_file_name%3DPDF%2FSlS_2015_12_32.pdf&usg=AOvVaw27Ak6ib7YJKxZLk4T3sEI0&opi=899784(дата звернення 16.11.2023).
6. Marlena G. It's Not the End of the World: An Analysis of the Similarities in Dystopian Literature and Their Shared Reflection of the Innate Fears of Humanity. Olivet Nazarene University. 2019. P 40. URL: <https://digitalcommons.olivet.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1022&context=elaia> (дата звернення 14.11.2023).

МІФОЛОГІЯ ЯК СКЛАДНИК ЯПОНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

Коваль Таміла

Львівський національний університет імені Івана Франка
Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Японська культура – це особлива система цінностей, культури та релігійності. Це цивілізація, яка довгий час існувала із закритою внутрішньою політикою й була відокремлена від світового простору. У зв'язку з чим, сьогодні ми відкриваємо дедалі більше нових сторінок її культурної самобутності. Японська культура набуває все більшої популярності у світі, що підтверджується різними культурними фондами. Активізація уваги до японського культурного феномену відбувається, зокрема, через її особливі релігійні та міфологічні простори. Це внутрішні, не повністю вивчені системи, що дедалі більше цікавлять нове прогресивне суспільство. Увесь культурний простір Японії починає відроджуватися в новітніх світових тенденціях. Ми можемо спостерігати цю тенденцію на виставках і в мистецьких інституціях – які все більше залучають японське мистецтво та культуру до своїх колекцій та програм.

За незначний період часу японська модель культури та міфологія змогли зацікавити сучасне суспільство. Останні десятиліття ми спостерігаємо активну участь японського культурного простору у світових процесах країн заходу. Японія є острівною країною та, у зв'язку з цією особливістю, була тривалий час культурно закрита від зовнішнього світу. Впродовж останніх кількох десятиліть ми простежуємо відкриття культурного простору Японії для всього світу.

Говорячи про світові, економічні й політичні процеси – потрібно звернути увагу також мистецькі та культурні надбання. Японська держава довгий історичний період була під впливом, переважно, Китайських релігійних та мистецьких течій. Великий вплив здійснили китайські релігійні вчення. Проте, навіть на цьому фоні їй вдалося трансформувати всі впливи до мінімального рівня, або ж створити з них щось абсолютно нове та унікальне [3].

Культура Японії – це джерело глибоких історичних цінностей та спадщини. Через жорстокі політичні режими, в яких Японія перебувала більшу частину своєї історії, її мистецтво стало одним з найменш вивчених. Дана культура є далекою від загальноєвропейських стандартів. Японці – етнос з глибокими релігійними нормами та уявленнями. Свою релігійність та природність вони часто вкладали в мистецтво яке створювали. Дана культура є досить своєрідною. В ній наявні дві сторони: перша – новітня загальнонаціональна гомогенність, друга – традиційна гетерогенність регіональних та соціальних культур. Такі особливості пов'язані з географічними особливостями простору, в якому пролягає Японія, та наявність різних кліматичних поясів. У зв'язку з чим відбулася культурна диференціація японського етносу. Отже, в культурі Японії наявне співіснування двох сторін [2].

Основа японської культури – це її міфологічна система, яка поєднує в собі релігію, соціум та всі культурні грані японської самобутності в цілому. Японська міфологія має в собі традиції шінтоїзму та буддизму, величезну кількість камі (японський «дух» або «божество») та народних переказів. Сучасність дедалі більше цікавиться східними традиційними релігіями. Цікавість до японської міфології, в першу чергу, пов'язана з її масовою культурою: аніме, манга, міфічні й легендарні герої. Особливо популярним є буддизм, через свою ідею «переродження душі», що викликає неприхований інтерес суспільства. Також дедалі більшої популярності набувають японські міфи, книги, фільми, відеоігри та вся культура. Усе, що довгий час було для нас невідоме й закрите, починає ставати доступним, і це приваблює все більше молоді. Разом із захопленням міфологією ми спостерігаємо й підвищений інтерес до демонології японців. Такі створіння, як камі, кіцуне, оні, йокай – створіння, з якими не знайома Європа і які є абсолютно новим світом для аналізу міфів та культури певної країни. Сьогодні ми бачимо, як японська міфологія стає на рівні з міфологією західного світу в той час, коли ще кілька десятиліть тому вона була майже нікому не відомою [1].

Міфологія японців не є подібною до, відомої нам, слов'янської чи європейської. Вона є ближчою до людей, в ній наявні естетичні прояви та любов

до всього живого. Вона наповнена демонами (йокаями) та духами (камі), які є для нас не зрозумілими та потойбічними за своїм зовнішнім виглядом і природою. Ця міфологія про природність та душу, що живе у всьому, що тим чи іншим чином оточує людину. Ця міфологія про існування добра разом зі злом, не як окремі елементи однієї живої системи, а як її ціле. В Японії відсутня ідеалізація міфологічних систем та образів. Вони не роблять її штучно, а через неї відображають свій світогляд та, загалом, філософію свого життя. Головною релігією Японії є шінтоїзм. У своїй основі він керується культом природи та культом предків. Для цієї релігії природа є святою та все, що з нею зв'язане, наділене душею й святістю. Потрібно розуміти, що ця культура є більш наближена до спокою (нірвани), у ній немає суперечностей у зіставленні життя та смерті, добра та зла. Естетичні та етичні уявлення японців базуються на недualityному, багатомірному принципі мислення [5].

Японська культурна традиція міцно пов'язана з релігійністю та міфологічною системою. Через фольклор довгий час з покоління в покоління передавалася сама культура японців. Через міфологічні уявлення їм краще вдається розуміти свій зв'язок з природою та зі своєю історією. У міфах про походження японської нації ми часто зустрічаємо міфологічний початок, яким дуже пишаються самі японці. В книзі "Кодзікі" ("Записи справ давнини") ми бачимо хаос, Ідзанагі та Ідзанами, які створюють перших богів та Японію взагалі. Навіть міф про богиню сонця Аматерасу є яскравим прикладом того, як японці тісно пов'язані з усіма життєвими процесами світу. Образ Аматерасу ґрунтується на ідеї утвердження моделі сакрального минулого як проєкції на майбутнє. А життя, як і природа, завжди циклічні. Вони мають як свій початок, так і свій кінець, бо саме ця богиня, згідно з віруваннями, причетна до винайдення землеробства. Вплив релігій та міфів ми можемо побачити практично у всьому. Часто елементи декору, посуду, одягу відображають сюжети фольклорних творів. Традиційні мистецтва, такі як ікебана, чайна церемонія, каліграфія та інші мають не тільки естетичну основу – вони виступали (ця думка часто зустрічається і сьогодні) як елементи захисту від потойбічних злих сил. У живописі, музиці, танцях часто можна зустріти сцени з міфів та легенд. Традиційний японський театр має жанри: кабукі (синтез співу, музики, танцю і драми, виконавці використовують складний грим і костюми з потужним символічним навантаженням), бунраку (театр з застосуванням великих ляльок), но та кьоген (традиційна та знайома європейському споживачу форма театру). Театральне мистецтво як в давнину, так і в наші дні часто є відображенням не тільки повсякденних або світських сцен. Воно несло сакральний, релігійний та міфологічний сенс. Часто використовувалися традиційні для Японії хання (маска злої ревнивої жінки, змії або демона) – це теж вираження сакральних вірувань

та уявлень японців. У всіх проявах мистецтва та культури японців залучений міф та різні міфологічні системи чи уявлення [4].

Отже, можемо зауважити, що японська культура сьогодні – це не тільки дуже популярний, а новий та, значною мірою, не вивчений аспект сучасного соціокультурного простору. Вивчаючи японську культуру, значною мірою варто приділити увагу японській релігії та міфології. Адже це – складові, які не тільки історично вплинули на трансформацію культурного фонду, а видозмінюють його й сьогодні. Японська міфологія – це багатий світ природного та демонічного симбіозу. Естетизм та любов до природи робить культуру Японії, з однієї сторони, закритою та чужою, а з іншої дуже глобальною і вартісною широкою уваги. Ця острівна країна не одне століття модифікувала й індивідуалізувала свою культуру. Таким чином, сьогодні ми бачимо культуру, яка проявляє свою особливість у всіх можливих жанрах, але, при цьому, не виключає своєї історії, релігії й, головним чином, міфології.

Список використаних джерел та літератури:

1. Кирик О. Казкові міфологічні персонажі В системі первісних вірувань японців. Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Мовні і концептуальні картини світу. 2012. Вип. 40. С. 237-244. URL: http://www.irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&P21DBN=UJRN&IMAGE_FILE_DOWNLOAD=1&Image_file_name=PDF/Mikks_2012_40_46.pdf (дата звернення: 20.11.2023).
2. Срібняк, І. В. Періодика країн Далекого Сходу: становлення, особливості розвитку, сучасний стан (XVIII – початок XXI ст.). Українська орієнталістика: Збірник наукових праць викладачів та студентів Інституту східних мов Київського національного лінгвістичного університету і Національного університету «Києво-Могилянська Академія», 2008. с. 160-175. URL: <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/4778861a-eea6-4c62-8eda-da1bd5fcabcf/content> (дата звернення: 19.11.2023).
3. Сюнсуке О. «Порівняльне дослідження японської культури». Народна творчість та етнографія: №1 / НАНУ, ІМФЕ ім. М.Т.Рильського. К., 2009. С. 8. URL: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/37623/03-Okunishi2.pdf?sequence=1> (дата звернення: 20.11.2023).
4. Oguma M. Anthropology and Folklore in Japan. The Study of Japan through Japanese Folklore Studies. Kanagawa University. Japanese Review of Cultural Anthropology, vol. 16, 2015 . С. 236 248. URL: https://www.jstage.jst.go.jp/article/jrca/16/0/16_237/_pdf (дата звернення: 20.11.2023).
5. Varley P. Japanese Culture. University of Hawaii Press, 2000. 400 p. URL: <https://books.google.de/books?hl=uk&lr=&id=IZ0BEAAAQBAJ&oi=f>

nd&pg=PP8&dq=japan+culture&ots=B6I9my4Oxs&sig=VbccKOEEGgwARPKaMzfgYMCKzzQ&redir_esc=y#v=onepage&q=japan%20culture&f=false
(дата звернення: 17.11.2023).

ОБРЯДОВА ПІСНЯ “ОЙ ЯК ЖЕ БУЛО ІЗПРЕЖДИ ВІКА” ЯК ПРИКЛАД КОСМОГОНІЧНОЇ КОЛЯДКИ

Новак Дмитро Євгенович

Львівський національний університет імені Івана Франка
Юридичний факультет, кафедра теорії та філософії права

Влітку 1994 року український етномузиколог Ганна Коропніченко, в ході етнографічної експедиції декількома селами на правобережжі Київщині, досліджувала та фіксувала українські народні пісні, більшою мірою, зимового обрядового циклу. Результатами експедицій стали записи народних пісень, що увійшли до дискографій «Ой як же це було ізпрежди віка... Традиційні пісні правобережної Київщини. Автентичне виконання» і «Коровай. Етнічна музика України» [2, 3].

Однією з найяскравіших пісень цієї експедиції стала пісня “Ой як же це було ізпрежди віка”. Автентичне виконання цієї пісні було записане вперше в ході експедиції 1994 року — до того текст пісні згадувався лише в декількох письмових джерелах.

Окремі рядки з цієї пісні можна знайти у книзі отця К. Сосенка "Культурно-історична постать Староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечора" 1928 року [7]. Там вона згадується у контексті розповіді про традиції українського Різдва. Другу згадку знаходимо у книзі про народознавство від 2011 року: там авторка посилається на інше джерело, де взяла текст цієї пісні — Килимник С. “Український рік у народних звичаях в історичному освітленні” [6; 4]. Припускаю, що Килимник міг знати цю пісню або чути її від своїх родичів в еміграції, адже походив від близького до Київщини регіону — Вінниччини, до того ж різні варіанти цієї пісні зустрічаються на Чернігівщині, Поділлі, Волині та Поліссі.

Існує також ще одна пісня – “Ой як то ще було із нащада світа”, багато виділяє її як окрему, проте, скоріше за все, вона просто є варіантом першої, адже тексти обох майже ідентичні.

Власне, пісня в усіх її варіаціях є космогонічною, тобто такою, що розповідає міт про створення світу. Такі пісні загалом не характерні для української музичної культури, адже поширення на теренах України християнства майже повністю викорінило язичницькі вірування, а створення світу — це саме та тема, у якій християнство не могло терпіти конкуренції, утверджуючи біблійну версію. У одному, з найдавніших зафіксованих варіантів пісні, йдеться про те, що на початку віків було лише велике море (“Ой як ще не було ні Землі ні Неба, а що тільки було та Синєє Море”), проте посеред моря стояв певний предмет, у різних варіантах це: “дерево”, “явір”, “зелений явір”, “три явори”, а також “три огні, коло яких сиділи святі” (пізніший християнізований варіант). Так само як і з предметом, у різних варіантах пісні

зустрічаються різні дійові особи, що знаходяться на деревах: “три синіх птахи”, “три (або два) голубоньки”, “три орли”, пізніше їх замінили на святих Петра, Павла і Господа (“На першому кріслі сам Господь сидить, На другому кріслі святий Петро, На третім кріслі святий Павло”). І далі власне розпочинається процес створення світу. Птахи (або святи) “радять радоньку як світ заснувати” – вони починають пірнати по черзі у море і діставати звідти спочатку яскраво-жовтий камінь, який стає Сонцем, далі срібний камінь — Місяць, далі “злоту павутинку”, з якої утворюють небесну твердь: золоті піщинки піску стають зорями на небі, а з темного морського мулу утворилася чорна земля, на якій почали проростати “жито, пшениця і всяка пашниця” (фраза, до речі, згодом стала частиною популярної щедрівки “Сійся, родися жито, пшениця і всяка пашниця”) [5].

Вік цієї пісні, очевидно, точно встановити неможливо, як і її первісного тексту, проте достеменно можна сказати, що у тому чи іншому варіанті їй більше тисячі років, адже існувала вона до появи християнства у Київській Русі, тобто до 988 року [1].

Підсумовуючи, можна сказати, що пісня “Ой як же було ізпрежди віка” є яскравим і, чи не єдиним, прикладом української космогонічної дохристиянської пісенної традиції, що, хоча б частково, може вказувати нам на світогляд населення, що проживало на теренах України до початку християнізації цієї території й утвердження єдиного біблійного міту про створення світу. Також цікавим аспектом є те, що ця пісня дійшла до наших днів, переживши трансформації, збереглася, не будучи при цьому записаною. Є й підстави вважати, що це – найстаріша українська народна пісня, яка дожила до наших днів (принаймні, поки не було відкрито старішу і не доведено її автентичність).

Список використаних джерел і літератури:

1. Грушевський М. Історія української літератури: у 6 т. / упоряд. О. М. Таланчук. Приміт. С. К. Росовецького. Київ: Либідь, 1994. Т. 4. Кн. 2. 278 с.
2. Коровай. Етнічна музика України. *UMKA* URL: <http://umka.com/ukr/catalogue/ukrainian-ethnic-music-series/korovaj-ukrainian-ethnic-music.html> (дата звернення: 01.12.2023)
3. Ой Як Же Це Було Ізпрежди Віка... Традиційні пісні правобережної Київщини. Автентичне виконання. *UMKA* URL: <http://umka.com/ukr/catalogue/authentic-performing/oj-jak-zhe-tse-bulo-izprezhdy-vika-as-it-was-from-ancient-times-tradition-songs-from-the.html>
4. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. Вінніпег: Укр. Нац. Вид. Ком, 1964. Т. 1. 154 с.
5. Коровай. Етнічна музика. Традиційна музика правобережної Київщини. Електрон. зв. дан. К.: Атлантик; Просвіта, 2004. 1 електрон. опт. диск (CD-ROM).

6. Лозко Г. Українське народознавство. Вид. 5-те, зі змін. та допов. Тернопіль: Мандрівець, 2011. 512 с.
7. Сосенко К. Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечора. Львів, 1928. 350 с.

КОНЦЕПЦІЯ ДІОНІСІЙСЬКОГО ТА АПОЛЛОНІЧНОГО ПОЧАТКІВ В ОСМИСЛЕННІ РОМАНТИЧНИХ ЛІНІЙ СУЧАСНОГО КІНО

Ковальова Ангеліна Олександрівна, Біденко Анна Станіславівна

Львівський національний університет ім. Івана Франка

Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Філософські концепти протилежностей, дихотомій, боротьби чи співіснування протилежностей пронизують системи вірувань та культури людства споконвіку: зороастрійські Агура Мазда й Анхра-Майнью (що зображали джерело добра і зла у світі), китайські їнь і ян (взаємодоповнювальні сили, що складають всі аспекти життя: їнь – темрява, пасивність, жіночність та ян – світло, активність, чоловічість), жіноче й чоловіче, земля та небо, сакральне та профанне й інші приклади вказують на людську схильність до розділення світу на дві протилежні (але часто взаємодоповнювальні) частини. Подібне світоуявлення продовжилося й у філософії, яскравим прикладом цього є Ніцше і його теорія діонісійського та аполлонічного початків, у діалектиці яких розвивається людське мистецтво.

Аналіз сучасної масової культури, зокрема популярного кіно, на присутні тропи та структурні мотиви може допомогти виокремити особливості цієї культури, її інструментарій та соціальні повідомлення, які кіно транслює через свої сюжети. Теорія Ніцше слугуватиме категорією, через яку ми осмислюватимемо характеристики відомих кінофільмів. Такі акценти допоможуть прослідкувати різні типи взаємодій початків Ніцше, як вони діють в історіях, а також те, як з цими архетипами працюють сценаристи(ки) та режисери(ки).

Ніцше у роботі “Народження трагедії” презентує своє осмислення мистецтва: на його думку, людська діяльність завжди здійснюється в діалектиці між діонісійським началом, що представляє хаос, сенсуальність, бажання, і аполлонісійським, яке відповідає за розум, упорядкованість та раціональність. На думку філософа, ідеальне мистецтво (і суспільство) знаходиться у гармонії між двома, і його найвища форма – трагедія [1, с. 52]. У ній Ніцше бачить відродження сучасної культури та людської моралі, втечу від постійної битви між двома початками до свободи.

Хоча це не було наміром самого Ніцше, суспільно аполлонічне приписують чоловіку, діонісійське – жінці. Камілла Палья пише про ці два початки так: “Аполлонічний і Діонісійський, два великі західні принципи, керують сексуальними персонажами в житті та мистецтві. Моя теорія така: Діоніс – це ототожнення, Аполлон – об’єктивація. Діоніс – це емпатична, симпатична емоція, яка переносить нас до інших людей, інших місць, інших

часів. Аполлон – це твердий, холодний сепаратизм західної особистості та категоричного мислення” [2, с. 92]. З її осмислення ролі двох початків у сучасній культурі сексуальності вже помітно, що їх описи для нас твердо асоціюються з гендерами. Емпатія – жіноча емоція, сепаратизм – чоловіча; зі світом (майже як міфологічне уявлення про хтонічну природу жінок) ототожнюється жінка, а об’єктифікує світ чоловік.

У сучасному кінематографі ми можемо почасти споглядати інверсію сталої традиції: іноді жіночий персонаж є аполлонічним, а чоловічий – діонісійським. Один з прикладів таких стосунків – Герміона Грейнджер і Рон Візлі з франшизи про Гаррі Поттера. Ерудована, точна, скрупульозна, цілеспрямована Герміона і незібраний, нерішучий гульвіса Рон – різкий контраст між героями, який у фільмі ще виразніший, досі породжує у фанатській спільноті Гаррі Поттера суперечки щодо сумісності цих героїв. Ця пара характеризується затяжною сюжетною лінією, більша частина якої не була романтична (до останньої сьомої книги). Ця протяжність утворює неоднозначність стосунків: вони дружні, подитячому наївні й міцні, закріплені роками, проте водночас часто токсичні, незрозумілі й незрілі. Сама авторка навіть визнає дещо “не літературність” цього рішення [3]. Здається, поєднання цих героїв ламає багато уявлень аудиторії про те, як повинна розвиватися історія, хоча їхні дружні взаємини в більшості приймалися. Загалом же стосунки не схвалювалися фанатами як “природні” чи “бажані”. Ще одним прикладом такого архетипу взаємин є фільм “Божевільна парочка” (2019) про стосунки чоловіка-невдахи та впливової жінки, що балотується на пост президента США. Тут таке поєднання набуває виключно комедійного характеру – це характерна риса аполлонічно-діонісійських пар, де аполлонічне начало представляє жінка (“Незабутнє Різдво” (2022), “Пропозиція” (2009) тощо). Можемо зробити проміжний висновок, що в більшості подібні пари (жіноче – аполлонічне, чоловіче – діонісійське) представляють інтерес для закордонних режисерів та аудиторії, одночасно з тим показуючи загальне неприйняття таких стосунків як “звичних” – або через комедійність представленої пари, або через реакцію публіки.

Варіант стосунків із типовим гендерним зображенням аполлонічного і діонісійського можна побачити у другому сезоні серіалу *Fleabag* (з англ. – погань). Головна героїня (ім’я її не вказане, але спільнота звикло називає її Погань) веде не дуже успішний бізнес, страждає від почуття провини, нестачі любові, уваги до себе та саморозуміння. Водночас її образ комічний, цинічний та саркастичний. За час усього серіалу Погань має велику кількість любовних інтересів, заснованих виключно на сексуальному потязі. Католицький священник, що прийняв цілібат, стає викликом для її способу життя та переконань. Взаємини героїні та священника є особистісно формотворчими для обох сторін – головна героїня починає змінюватися та більше себе цінувати, а священник переосмислює своє життя та пріоритети, і розвив пари в останньому епізоді не стає трагічним. У цьому випадку поєднання діонісійського та аполлонічного, як і стверджував Ніцше, виявилось лікувальним та гармонійним

фактором. Однак жіночі діонісійські персонажі, особливо настільки дисоціативні та безрозсудні, що частіше і частіше з'являються в медіа (“Нормальні люди” (2016), “Найгірша у світі людина” (2021), “Круелла” (2021)), скоріше позначають тенденцію в кінематографі досліджувати стан сучасної жінки в діалектиці між сексуальним та особистісним звільненням (себто, діонісійськими схильностями) та суспільним життям (аполлонічним) [4]. Тут жіноча персонажка постає як той хаос, що, доволі парадоксально, інтерналізує аполлонічний погляд суспільства на себе. Вони – незбалансовані, загублені, самодеструктивні. Жіночі діонісійські персонажі, яким аполлонійський персонаж-коханець дозволяє віднайти (чи принаймні спробувати віднайти) баланс, висвітлюють популярність жіночих історій про внутрішній хаос. Не дивно, що такі історії популярніші серед жінок, ніж серед чоловіків.

Приклад пари “двох Діонісів” – культове коміксне подружжя Джокера та Харлі Квінн, яке потрапило й на екрани кінотеатрів у стрічці “Загін самогубців” (2016). Сприйняття їхньої пари таке ж хаотичне, як і самі персонажі: їх осмислюють як “божевільних коханців”, “ідеальну пару”, “залежні взаємини”, “стосунки жорстокості й насилля”, “гендерно-стереотипні” та “ті, що ламають гендерні стереотипи”. Сама Харлі з'явилась насамперед як жіноча версія Джокера, але протягом свого існування еволюціонувала до власної, окремої персонажки ДС, що отримала безліч коміксів, адаптацій (спін-офф “Хижі Пташки” (2020), її роль в “Загін самогубців 2”(2021)). Їхня діонісійська енергія виражається як і в насиллі, майже “БДСМ-закодованому”, так і, здається, ідеальній, незалежній від обставин любові одне до одного [5, с. 137]. Такі стосунки можуть осмислюватися як шкідливі й регресивні або ж як трансформативні та прогресивні. Тут, здається, діонісійський початок стосунків провокує хаотичність сприйняття та інтерпретацій: це може бути історія про той самий жіночий хаос з його емансипацією – ідеєю, що його не треба врівноважувати, – або це може бути історія про божевілля, чи про самоприйняття (любов і в багатстві, і в бідності, в здоров'ї й у божевіллі).

Виокремлення пари, яка поєднує два аполлонічні персонажі, викликає труднощі. Можна було б навести приклад “Гордості та упередження” (2005) – історія, що відбувається в 19 столітті, між відмінно вихованим джентльменом містером Дарсі та яскравою, але водночас і стриманою Елізабет Беннет: стосунки Беннет і Дарсі, що більшу частину фільму відкрито не розвивалися, як любовні, й відповідно до історичного періоду керувалися в першу чергу розумом. Проте навіть така “раціональна” пара характеризується протистоянням в собі хаосу і рацію, що особливо видно на прикладі внутрішнього конфлікту містера Дарсі – йти за почуттями чи все-таки за суспільною мораллю? Можемо зробити висновок, що для сюжетного конфлікту, який потрібен кожному кіно, особливо для романтичних фільмів, дуже складно мати справу з подібними парами, позаяк вони не передбачають серйозне драматичне протиборство.

Зображення діонісійсько-аполлонічних стосунків у кінематографі корелюють з установленими суспільними гендерними ролями. Хоча сам конфлікт між персонажами різних початків популярний, у випадках, коли жінка представляє аполлонічне начало, ми можемо бачити “неприйнятність” таких

ролей, що демонструється через комічність сюжету чи реакцію аудиторії. Жіночі діонісійські персонажі можуть слугувати інструментом дискурсу про жіночу роль в сучасному суспільстві, розповідати про конфлікт свободи й суспільних ролей, жіночу емансипацію тощо. Чоловічі персонажі віддзеркалюють гендерний дискурс: аполлонічні – прийнятні, діонісійські зазвичай зачіпають теми гендерної “нонкомфортності” (навіть якщо не сильно провокативні). Сучасне кіно сміливо експериментує з гендерними ролями в романтичних сюжетах, що видно з різноманітності представлених моделей, однак особливо в жанрі романтичних комедій гендерні стереотипи дуже легко прослідкувати. А аполлонічні конфлікти залишаються їм в більшості не притаманні.

Список використаних джерел та літератури:

1. Boros D. Creative Rebellion for the Twenty-First Century. PALGRAVE MACMILLAN. 2012. 204 p.
2. Paglia C. Sexual Personae. Yale University Press. 1990. 718 p.
3. Tsintziras A. Harry Potter: Why Did Hermione End Up With Ron? GAMERANT: вебсайт. 2023. URL: <https://gamerant.com/harry-potter-why-hermione-ron-end-up-together> (дата звернення: 04.12.2023).
4. Grover I. The Fleabag Effect: Exploring the Femcel Stereotype. Medium: онлайн-журнал. 2023. URL: <https://medium.com/@ishaangrover83/the-fleabag-effect-exploring-the-femcel-stereotype-b4d928a95b97> (дата звернення: 04.12.2023).
5. Salter A, #RelationshipGoals? Suicide Squad and Fandom’s Love of “Problematic” Men. Television & New Media, №21-2. 2019. P. 135-150. URL: <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/1527476419879916> (дата звернення: 04.12.2023).

САКРАЛЬНЕ ТА СУМІЖНІ КАТЕГОРІЇ У ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЄЗНАВЧОМУ ДИСКУРСІ: ПОНЯТІЙНО-КАТЕГОРІАЛЬНИЙ АНАЛІЗ

Семенців Юлія Василівна

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Культурні процеси сьогодення, набуваючи все більшої виразності у своїх рисах, відзначаються зміною ставлення до сакрального, трансформацією його соціокультурного статусу. Тенденції у духовно-релігійній сфері схилиються до секуляризації, зростання позацерковної релігійності, різноманітності форм культової діяльності та духовних практик [4, с. 109; 3, с. 95-96]. Відстеження та наукове осмислення цих процесів потребує структуризації понятійного апарату,

що стосується категорії сакрального та суміжних до неї фундаментальних категорій релігієзнавства, а також відношень між цими категоріями.

Згідно зі “Філософським енциклопедичним словником”, категорії виступають “найбільш загальними поняттями тієї чи тієї галузі знання, філософії науки, що слугують для “скорочення” досвіду, знаходження предметних відношень, розчленування і синтезу дійсності” [8, с. 272-273]. Відповідно в категоріях на передній план виступають відношення, на основі яких відбувається синтез у загальне.

Аналізуючи проблему категорій академічного релігієзнавства, Б. Лобовик зазначає, що однією з найважливіших їхніх особливостей постає “єдність буттійної, гносеологічної та психологічної характеристик релігійного відношення” [5]. Зважаючи на виділені гносеологічний та психологічний аспекти, що мають безпосередній стосунок до структури релігії, необхідно побіжно згадати деякі категорії, що складають її основу: зокрема йдеться про релігійну свідомість, релігійне відношення, релігійні почуття, релігійну віру та суміжні. Об'єктом, на який вони спрямовані, класично визначають надприродне/сакральне /священне/святе/божественне/нумінозне, співвідношення між якими і є предметом розгляду даного дослідження [1, с. 40-41, с. 142-146].

Серед вищезгаданих категорій частотою вживання та широтою наданого йому значення відзначається *сакральне*. Давньоримське *sacer* узвичаїлось у низці європейських мов, зокрема українській, в оригінальному контексті означаючи те, “до чого не можна було доторкнутися, щоб не бути заплямованим, чи опороченим”. Посилаючись на Р. Каюа, І. Набитович обґрунтовує ідею нерозрізнення суспільствами на певному етапі заборони, спричиненої повагою і страхом до сакрального [6, с. 23]. На амбівалентності сакрального наголошує також дослідниця категорії священного В. Головей [2].

Проблемне поле при диференціації вказаних категорій становить співвідношення сакрального зі *священним* та *святим*. Існує декілька підходів до їхнього розрізнення. Один із них обґрунтовує вже згаданий вище І. Набитович. На думку дослідника, унікальність слов'янських та балканських мов полягає у “відсутності в них двох термінів на позначення різних аспектів святості” — цю роль виконує один елемент *svęt- — на противагу низці інших мов (зокрема наводяться грецькі *ἱερός* і *ἅγιος*, латинські *sacer* і *sanctus* та інші) [6, с. 23]. Різницю між ними можна пояснити на прикладі понять *sacer* та *sanctus*. Якщо *sacer* є амбівалентним у своїй основі, то *sanctus* має позитивну конотацію, пов'язаний із “милістю богів” [2, с. 38]. Відповідно до такого підходу священне, святе (що трактується як “досконало чисте”) є ближчими, до прикладу, до латинського *sanctus* та інших із подібним змістом і чітко відрізняються від сакрального з його амбівалентною природою та значно ширшим значенням [6, с. 24].

Альтернативна позиція щодо розрізнення вказаних категорій представлена у дослідженнях В. Головей, яка трактує поняття “сакральне” як латиномовний відповідник поняттю “священне”, послуговуючись ними як взаємозамінними. Наведене розуміння сакрального та священного є поширеним у науковій думці.

Водночас поняття “святе” за такого підходу набуває етичного значення, будучи ототожненим із моральною досконалістю, вищою справедливістю та істиною [2, с. 41]. Опираючись на сучасну традицію вживання понять “священне” та “святе”, такий підхід (втім, в окремих випадках має значення врахування етимології та оригінального контексту) поділяє й автор цього дослідження. Окремий погляд на визначення категорій сакрального, священного та святого становить їхнє нерозрізнення. До прикладу, В. Токман пропонує “категорії “священне”, “святе”, “сакральне” розглядати в горизонтальній площині як такі, що складають синонімічний ряд”, а відповідно можуть виступати альтернативою одне одному [7, с. 54].

Аналізуючи категорії, дотичні до поняття “сакральне”, неможливо залишити осторонь термін *“нуменічне”*, запропонований Р. Отто у його титульній праці *“Das Heilige”* (“Священне”/“Святе”). Особливістю цього поняття є його ірраціональний, алогічний нахил, що виник у зв'язку з метою відсторонити священне від його раціонального та етичного аспектів [1, с. 132; 3, с. 92]. Надаючи значної ваги чуттєвому елементу, Р. Отто звернувся до “найважливіших ознак духовно-чуттєвого сприйняття сакрального: піднесеність, зачарування (*misterium fascinas*) і потрясіння (*tremendum*)” [2, с. 44].

Іще однією категорією, що часто використовується паралельно з іншими на позначення сфери сакрального, є *“божественне”*. Як зазначає у своєму дослідженні М. Ключко, виникнення ідеї богів чи Бога є тим, що уможливило феномен божественного та його осягнення. Водночас дослідник звертається до способу осмислення божественного у філософії: “Категорія божественного у філософії означає не лише надприродну істоту або креативну силу, але й охоплює концептуальне поле осмислення абсолютних законів світобудови”, що розкриває сутність співвіднесення ідеї абсолюту з категорією божественного [4, с. 16-18]. Аналізуючи особливості взаємозв'язку сакрального та божественного, слід звернути увагу зокрема на те, що інколи останнє розглядають в опозиції з демонічним, формуючи таким чином структуру сакрального [2, с. 41-42].

Можна припустити, що найбільш складним серед наведених категорій є фундаментальна залежність відношення між сакральним та *трансцендентним/надприродним*. З одного боку, воно виражається при визначенні буттєвого відношення сакрального як трансцендентного, іманентного чи межового до світу, а також способів його проявлення. З іншого, сфера природного зіставляється з трансцендентним у релігійній свідомості [1, с. 203-206].

Отже, категорії сакрального та суміжних до нього відзначаються варіативністю можливих відношень та неусталеністю. З одного боку, це породжує низку теоретичних проблем, а, з іншого, така множинність можливих категорій дозволяє конкретизувати контекст окремих досліджень. Категорія сакрального характеризується амбівалентністю, природа якої вказує на властивості, що вибиваються із загального порядку та наділяють сакральне

недоторканістю, у той самий час як святе тяжіє до однозначно позитивних конотацій із вираженим етичним аспектом, асоціюючись із моральною досконалістю. Відношення між священним і сакральним є сформульованим низкою протилежних підходів. Вагоме місце у сфері сакрального займає взаємозв'язок сакрального та божественного, яке становить його структуру. Зіставлення сакрального та трансцендентного виявляє себе як фундаментальне.

Список використаної літератури:

1. Академічне релігієзнавство: підручник / за наук. ред. А. Колодного. К.: Світ Знань, 2000. 862 с. URL: <https://archive.org/details/relihiiezn2000/page/1/mode/2up?q=%D0%B2%D1%96%D0%B4%D0%BD%D0%BE%D1%88%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D1%8F> (дата звернення: 09.12.2023)
2. Головей В. Категорія священного: проблеми етимології та семантики. *Проблеми гуманітарних наук: наукові записки ДДПУ*. 2002. № 10. С. 36–45. URL: <http://phh.dspu.edu.ua/article/download/178132/178158/0> (дата звернення: 26.11.2023)
3. Головей В. Концепт сакрального у контексті філософсько-культурологічного дискурсу. *Вісн. Нац. ун-ту «Львівська політехніка»*. 2013. № 750. С. 91–97. URL: <https://ena.lpnu.ua:8443/server/api/core/bitstreams/b534e768-9cff-4df9-b7a3-66fd9bf677d9/content> (дата звернення: 26.11.2023)
4. Ключко М. О. Осягнення божественного в людському бутті: філософсько-антропологічний аналіз: дис... канд. філ. наук : 09.00.04 / Національний педагогічний ун-т ім. М.П. Драгоманова. Київ, 2015. 214 с. URL: https://npu.edu.ua/images/file/vidil_aspirant/dicer/K_26.053.13/dis_Klochko.PDF (дата звернення: 06.12.2023)
5. Лобовик Б. О. Проблема категорій релігієзнавства. *Наукові записки НАУКМА*. 1996. URL: <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/d03743fa-8ec4-4f3b-bfc0-b0539140d1de/content> (дата звернення: 06.12.2023)
6. Набитович І. Sacrum (сакральне)/profanum (профанне) VS святе (священне)/світське: концептуальна парадигма семантики в літературознавчих та культурологічних дослідженнях. *Науковий вісник Чернівецького університету*. 2016. № 769. С. 22–27. URL: http://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&P21DBN=UJRN&IMAGE_FILE_DOWNLOAD=1&Image_file_name=PDF/Nvchu_rsd_2016_769_7.pdf (дата звернення: 06.12.2023)

7. Токман В. “Священне” як категорія релігієзнавства. *Бюлетень Української Асоціації Релігієзнавців*. 1999. № 9. С. 49–54 URL: http://www.irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&P21DBN=UJRN&Z21ID=&IMAGE_FILE_DOWNLOAD=1&Image_file_name=PDF%2FUKRR_1999_9.pdf (дата звернення: 26.11.2023)
8. Філософський енциклопедичний словник / В. І. Шинкарук (гол. редкол.) та ін. Київ : Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України : Абрис, 2002. 742 с. URL: https://shron1.chtyvo.org.ua/Shynkaruk_Volodymyr/Filosofskyi_entsyklopedychnyi_slovnyk.pdf (дата звернення: 09.12.2023).

СЕКЦІЯ ПОЛІТОЛОГІЇ

ФОРМУВАННЯ І ВПЛИВ ПОЛІТИЧНИХ ІЛЮЗІЙ: НА ПРИКЛАДІ КУЛЬТУ ОСОБИ

Герасимова Маргарита Володимирівна, Кісіль Вадим Вадимович

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра психології, кафедра політології

Більшість політичних режимів потребують окремих методів, інструментів та інститутів для їхнього стабільного функціонування, у залежності від типу політичного режиму буде значною мірою залежати й той набір методів, якими буде послуговуватись політична еліта. За умови існування автократичного політичного режиму для підтримки його стабільності, яка в цьому режимі є ключовою ознакою, часто звертаються до інструментів непрямого впливу на суспільну свідомість. Це чудово забезпечує державна пропаганда, яка тут більшою мірою продукує політичні ілюзії та міфи, а також стає ефективним засобом політичного маніпулювання [6, с. 329].

Згідно визначенню В. Г. Воронкової, політична маніпуляція – система засобів ідеологічного і духовно-психологічного впливу на масову свідомість з метою нав'язування певних ідей, цінностей; а також цілеспрямований вплив на громадську думку і політичну поведінку для спрямування їх у потрібному напрямі. Успішними такі маніпуляції вважаються тоді, коли їхні об'єкти (маси) упевнені в точності й неминучості подій або явищ, описаних суб'єктом (політичною елітою). Усі засоби політичних маніпулювань спрямовані на створення незаперечних міфів та ряду політичних ілюзій [1, с. 236-237]. Яскравим прикладом тут звісно буде Радянський союз, державна пропаганда якого продукувала значну кількість політичних міфів та ілюзій, але ключовим інструментом для об'єднання громадян в державі був культ особи, який був характерним для СРСР як в ранній період, і в основному стосувався Леніна як очільника революції, так і пізніше, в 1930-х, коли культ особистості побудували навкруги Сталіна. Культ особистості дозволяє сконцентрувати суспільну увагу на образі конкретної особи, за допомогою просування цього образу закласти ряд асоціацій та ідей, які формуватимуть у суспільстві потрібні настрої та імпульси. Фактично у Радянському Союзі ідеалізувати суспільне життя, побут, а головною мірою політичні рішення і таким чином легітимізувати їх [5, с. 44].

Процес створення політичних ілюзій можна вважати свідомим цілеспрямованим процесом самого об'єкта, однак також можна характеризувати, як підсвідомий процес формування об'єктом політичних ілюзій під впливом суб'єкта. Як свідомий механізм маніпулювання, політичні ілюзії формуються на міжгруповому, масовому та внутрішньогруповому рівнях. У контексті культу особи, маніпуляції здійснюються на масовому рівні, включаючи засоби масової інформації, створюючи умови легкого сприйняття інформації та її поширення через короткі гасла, специфічні візуальні образи-символи та ін. У період СРСР

основними засобами були візуальні, серед яких найрозповсюдженішими були агітаційні плакати, портрети, бюсти та пам'ятники, які були присутні в усіх державних установах та фактично формували сприйняття цієї особи у вигідному для політичної еліти ключі, створення образу, який буде взірцем для кожного рядового громадянина, також часто культ конкретної особи корелюється з політичним архетипом, на якому базується сприйняття цієї людини суспільством. Образ Сталіна, який транслиювався на загальний, фактично відповідав політичному архетипу суворого батька, який може тебе покарати за непослух, але так само заохочує до окремого виду діяльності. Часто можна було зустріти плакати, де Сталін закликає вчитися, займатися спортом, працювати [3, с. 140]. Основним механізмом тут виступає навіювання, а конкретними ілюзіями є ефект присутності на місці подій, залучення в особливу групу, ілюзія близького знайомства із політиками та ефект довіри [1, с. 239].

Аналізуючи це питання із точки зору несвідомого, можна з'ясувати, що в основі формування політичних ілюзій масами лежать захисні механізми. Оскільки основною ознакою поняття «мас» є рівність, її часто застосовують для формування шаблонного мислення в процесі створення політичних ілюзій. Розглядаючи цей процес через призму мас, важко виокремити конкретні стадії деіндивідуалізації, однак можна назвати специфічні ознаки, притаманні масам з низькою толерантністю до маніпуляцій: статичність; вірогідність; межі маси нечіткі, склад нестійкий; ситуативність; аморфність; анонімність [2, с. 2]. Ці ознаки були притаманні для мас увесь час існування суспільства як такого, ті ж самі ознаки ми можемо знайти й у описах суспільств періоду середньовіччя, зокрема під час публічних страт та інквізицій, під час Французької революції та звісно вже під час революцій ХХ століття та різноманітних акцій протесту та зборів [джерело]. У межах теорії психоаналізу, З. Фройд, посилаючись на Лебона, таку масу називає невротичною і вказує на надання масою переваги психічній реальності над об'єктивною. Культ особи психоаналіз розглядає як наслідок формування едипального комплексу та захисного механізму ідентифікації. Так, цей «вождь» виступає батьком для маси, вселяє ілюзію захисту та довіри, а також страх покарання, додатково даючи людям можливість ототожнити себе із сильним політиком, підтримуючи його. Особливо властиве прийняття політиків едипально посттоталітарним країнам, які звикли до авторитету «вождя» [4, с. 364]. Це зокрема стосується сучасних Росії та Білорусі, адже культ особи в них Путіна та Лукашенка є прямим продовженням культу Сталіна в СРСР. Однією із основних ознак політичної ілюзії є її захист. Народ сам підсвідомо витісняє та заперечує факти, які свідчать не на користь уже створеній ілюзії та схиляється до захисних механізмів реалізації та моралізації. Відсилаючись до Росії, яка веде з Україною повномасштабну війну та постійно створює нові терористичні акти, вбиваючи тисячі мирних людей та військових, де самі росіяни активно виправдовують такі дії та навпаки підтримують їх та захоочують, хочемо продемонструвати, як культ особи може консолідувати

суспільство, закладати конкретні установки щодо поведінки у ряді ситуацій, а також сприяти розфокусуванню суспільства [5, ст. 44].

Внаслідок формування політичних ілюзій, згідно теорії Е. Фромма, суспільство (та його представники зокрема) не може скласти цілісну картину політичного становища та підміняє реальність на мозаїку тенденційно пов'язаних фактів, оскільки втративши ілюзію, втрачається і частина цінності власного «Я». Окрім цього, навіть після заперечення створених політичних ілюзій, людині та суспільству загалом буде важко жити за новою системою, оскільки попередня система повністю базувалась на стереотипах та сформованих «вождем» ідей [1, ст. 237].

Список використаних джерел та літератури:

1. Єфтені, Н. М. Політичне маніпулювання: особливості застосування. *Актуальні проблеми політики*. 2015. Вип. 56. С. 234–241. URL: http://dspace.onua.edu.ua/bitstream/handle/11300/3035/%20%20%20%20%20%20APP_56-28.pdf?sequence=1
2. Кушакова М. К. Маси як об'єкт політичного маніпулювання. *Панорама політологічних студій*. 2013. Вип. 11. С. 66-73. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Pps_2013_11_11
3. Леньо П. Культ Сталіна на Закарпатті (в архівних даних, фольклорі та усних свідченнях). *Матеріали до української етнології*. 2017. Вип. 16 (19). С. 139–145.
4. Матвіїшин А. М. Захисні механізми як чинник породження і підтримання політичних ілюзій особистості. *Науковий часопис НПУ імені М. П. Драгоманова. Серія 12: Психологічні науки*. 2012. Вип. 36. С. 362-366. <https://enpuir.npu.edu.ua/bitstream/handle/123456789/26483/Matviishin.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
5. Мотиль О. СРСР як Російська імперія. *Український тиждень*. 2012. № 46 (263). С. 44–45.
6. Павлов Д. Політична пропаганда: до визначення поняття. *Гілея*. 2013. Вип. 79 (№ 12). С. 328–331.

КОЛОΝІАЛЬНІ НАРАТИВИ В РИТОРИЦІ РОСІЙСЬКОЇ ПРОПАГАНДИ ЩОДО УКРАЇНИ

Кісіль Вадим Вадимович

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра політології

Російська пропаганда стала потужним інструментом військової стратегії й фактично відкрила можливість для ведення потужної “гібридної війни” та непрямо впливати на інші країни, серед яких опинилась Україна, яка є чи не ключовою фігурою в російському пропагандистському міфі та головним об'єктом спрямування зовнішньополітичної пропаганди Росії. Хибною є думка,

що російська пропаганда виникла нещодавно, оскільки більшість її сучасних наративів мають історичну тяглість та були закладені ще задовго до нинішніх подій. Для нас розуміння походження та впливу цих наративів є надзвичайно пріоритетним у нинішніх обставинах, коли ми відстоюємо не лише територіальні кордони нашої держави, а й свою суб'єктність, свободу та право на вільне майбутнє без російського впливу, саме тому важливо дослідити той вплив, який Росія століттями здійснювала на українців, зрозуміти його специфіку, сильні та слабкі сторони та на основі цього розробити методи протидії, які дозволять нам уникнути цього в майбутньому.

Російська федерація вважається спадкоємицею та наступницею Радянського Союзу, оскільки велику кількість ідей, установок, міфів, стереотипів та цілей для формування своєї пропаганди вона запозичила саме у СРСР, проте тут важливо зазначити, що їх зміст був звісно ж видозмінений, а форма та способи поширення суттєво відрізняються. На сучасному етапі російська пропаганда стала дуже широким явищем. Вона присутня на абсолютно всіх можливих платформах поширення інформації, включно із соцмережами, де займає передові позиції та впливає на молодшу аудиторію [1, с. 120].

Наративи, які просуває російська пропаганда, базуються не лише на періоді СРСР, вони відсилаються до давнішої історії, проте тут виокремимо саме ті, які стосуються періоду Російської імперії, оскільки вони несуть в собі найбільше колоніального змісту та характеру. У часи Російської імперії Росія фактично була метрополією, яка збагачувалась за рахунок захоплення інших країн та народів, серед них була і Україна, яка піддавалась чи не найбільшому тиску та впливу [2, С. 22].

Розглянемо основні установки, які сформувались ще в імперський період та збереглися у риториці російської пропаганди щодо України сьогодні:

1. Українці – малороси, вони не мають власної суб'єктності та свободи, є «меншими братами» росіян, які не можуть існувати без допомоги «старшого брата» – Росії. Цей наратив був сформований імперією задля виправдання власних насильницьких дій щодо українців і його ж ми могли спостерігати в 2014 році під час анексії Криму та окупації Луганської та Донецької областей.

2. Не існує окремої української мови, вона є лише сільським «наречієм», яким жодна освічена людина не послуговується, тому йому немає місця в місті, а тим паче в підручниках та книжках. Росія систематично атакує українську мову, спочатку обмежила її використання та вжиток в літературі Емським указом, пізніше русифікувала міста та піддала репресіям інтелектуальну та культурну еліту. Українська мова стала частиною комплексу меншовартості, який досі продовжують нав'язувати українцям, це яскраво виражено на окупованих територіях сьогодні, коли всі шкільні підручники та освітні послуги

діти отримують виключно російською мовою, а бібліотеки з українськими книжками спляють.

3. Українська культура – примітивна та сільська, зображення українського традиційного одягу в спрощеному вигляді, а самих українців комедійними та дурнуватими селяками, завжди у протиставленні «великій» російській культурі. Найчастіше це можемо спостерігати у різноманітних кінематографічних проєктах, де українці зазвичай виконують лише комедійну функцію.

Оскільки Україна була континентальною колонією Росії, то розмежування з метрополією відбувалось передовсім ментально за допомогою вищеперерахованих наративів та ряду установок, які йшли з ними в комплексі. Формувалось чітке розуміння, хто має підкоритись і тим, хто буде підкорювати. Ці наративи збереглися донині і прослідковуються у риторичі Росії зараз. Вона активно продовжує використовувати їх супроти нас у веденні інформаційної війни, тому для стратегічно важливим є їх розвінчувати та висвітлювати.

Список використаних джерел та літератури:

1. Вакулич В., Новородовська Н. Російська пропаганда агресії проти України (2014–2021 рр.). *Український інформаційний простір*. 2023. № 1(11). С. 119–132. URL: [https://doi.org/10.31866/2616-7948.1\(11\).2023.279610](https://doi.org/10.31866/2616-7948.1(11).2023.279610) (дата звернення: 08.12.2023).
2. Мірзаянов В. Про колоніалізм ХХІ століття. *День*. 2016. 27–28 трав. С. 22–23.

РІЗДВЯНІ СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНІ ТРАДИЦІЇ У СПОЛУЧЕНОМУ КОРОЛІВСТВІ

Латишев Ілля Михайлович

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра політології

Різдво – це християнське свято народження Ісуса Христа, а також світське свято, яке святкують як християни, так і нехристияни, що відзначається обміном подарунків [3]. У кожній країні існують свої традиції, які виникають довкола свят, і для кожного суспільства вони мають специфічне значення, зважаючи на особливості історичного розвитку певної держави.

За визначенням дослідниці О. Заславської: політична традиція – це спосіб фіксації суттєвого змісту політико-суспільного досвіду, що історично формується і передається від покоління до покоління; механізм політичної та культурної спадкоємності, який включає зберігання, передачу та відтворення стабільних, повторюваних елементів цього досвіду в нових умовах та середовищі [7].

Отже моє дослідження ґрунтується на розумінні, що різдвяні політичні традиції – це певний набір правил або практик, які мають в собі історично

накопичений досвід, і відтворення якого здійснюється від покоління до покоління.

Специфікою Сполученого Королівства, на нашу думку, перш за все, є традиція, яка окреслюється у вислові: «Ми не займаємося політикою на Різдво». Яскравим прикладом, що підтверджує значення цієї тези, є той факт, що в прийнятих законах, які діють як Конституція, зважаючи на відсутність писаної Конституції Сполученого Королівства, вибори до будь-якого парламенту держави (мається на увазі Парламент Сполученого Королівства, Парламент Шотландії, Асамблея Північної Ірландії та Сенедд Вельсу) не можуть проводитися на Різдво, разом із деякими іншими національними святами [6].

Проте у вислів «Ми не займаємося політикою на Різдво» закладено дещо більше, ніж просто день, у який не проводять виборів. У 2011 році організацією Theos разом із соціологічною компанією ComRes було проведене опитування із репрезентативною вибіркою в 2000 дорослих британців, де респондентів запитували про Різдво. 83% погодилися, що «Різдво – це час проведений із сім'єю та друзями». 62% зазначили, що «Різдво – це час, коли ми повинні бути щедрими до людей, яким пощастило менше, ніж нам самим». Велика частина (41%) заявили, що «Різдво – це святкування того, що Бог любить людство», і приблизно стільки ж вважають, що «Різдво є хорошим приводом для відпустки, але насправді не має жодного значення сьогодні». Менш популярною була думка про те, що «Різдво – це час, коли ми повинні боротися із бідністю та економічною несправедливістю» (34%). Найменш поширеною була думка про те, що «Різдво – це час, коли ми повинні розпочати боротьбу з політичним гнобленням в усьому світі» на що погодилися лише 19%, а не погодилися 30%. У цих відповідях чітко простежуються найбільш поширені значення свята: родина та благодійність – так, релігія – можливо, політика та економіка – ні [5].

Благодійні організації, наприклад, Crisis активно використовують поширену різдвяну щедрість для збільшення пожертв на основні та навіть інколи розкішні товари для дітей та дорослих, які цього потребують у всьому світі. Потреба у жертвах залишається важливою і в інші дні, проте заохотити британців до благодійності в інший період року є досить важко [5].

Щодо політиків, то у 2022 році медіа-організація Politico провела інтерв'ю з представниками сімей британських політиків, де дізнавалися, чи планують вони обговорювати політику на Різдво. Тіньова канцлерка від Лейбристської партії Рейчел Рівз та її сестра Еллі відповіли: «Я думаю, ми всі погодилися, що розмов про політику точно не буде», – говорить Еллі. Рейчел погоджується: «Одного року ми обговорювали Brexit на День подарунків – ми більше цього не робитимемо!» [4].

А, наприклад, Девід Манделл, колишній секретар Шотландії, розповідав, що його різдвяні традиції включають колядування в парафіяльній церкві Вамфрай. І на запитання про політику заявив: «Моя мати керувала невеликим готелем понад 20 років. У неї було правило в барі – жодної політики, релігії чи

слів із чотирьох літер! Ми намагаємося дотримуватися цього, коли можемо сісти за обідній стіл разом» [4].

Традиційним для Різдва також є Королівське Різдвяне послання – трансляція промови монарха Сполученого Королівства та країн Співдружності Націй щороку на Різдво. Цю традицію започаткувала різдвяна промова короля Георга V у 1932 році. Під час правління королеви Єлизавети II теми та характер промови визначалися самою королевою, а текст, головним чином, складався нею особисто, іноді з допомогою принца Філіпа та її персоналу. У пізніших роках її правління ця промова набула більш особистого та релігійного відтінку. Зазвичай транслюється о 15:00 за Лондоном. Традиційно у посланні лунає гімн Сполученого Королівства «God, Save The King» [1].

Послання зазвичай містить огляд ключових подій року, як наприклад, перше послання короля Чарльза III, яке почалося з його промови печалі про втрату королеви Єлизавети II [2]. Особливий акцент у промові зазвичай ставиться на Співдружності Націй. Також суверен королівства та країн Співдружності висловлює особисті думки та почуття щодо Різдва. Це один із небагатьох випадків, коли монарх виступає публічно без консультації з будь-якими міністрами Корони. Планування річної промови розпочинається раніше, коли монарх обирає тему, а запис виступу робиться лише за кілька днів до Різдва [1].

Проте, відзначимо, що хоч Королівське Звернення виглядає як політичне звернення, все ж, специфікою Сполученого Королівства є те, що монарх сприймається, як, переважно, аполітична фігура, тож у суспільно-політичному контексті, це звернення можна вважати аполітичним.

Узагальнюючи все вищесказане, можна зробити висновок, що Різдво в Сполученому Королівстві має свої особливості та сприйняття у суспільно-політичному контексті. Воно означає сім'ю та турботу одне про одного, допомогу бідним, а також час, коли говорити про політику недоречно, навіть для сімей політиків. Це відображається і в законодавстві, адже вибори в будь-який парламент Сполученого Королівства не можуть бути призначені на Різдво. Традиційним також є щорічне Різдвяне звернення монарха Сполученого королівства, яке відображає підсумки року та особисті роздуми короля або королеви.

Список використаних джерел та літератури:

1. History of the Christmas Broadcast. *The Royal Family: website*. (дата звернення: 30.11.2023)
2. Charles to thank late Queen as he hosts royal family at Sandringham. *The Times: website*. URL: <https://www.thetimes.co.uk/article/charles-to-thank-late-queen-as-he-hosts-royal-family-at-sandringham-v9n9r76n0> (дата звернення: 30.11.2023)
3. Christmas. *Britannica: website*. URL: <https://www.britannica.com/topic/Christmas> (дата звернення: 30.11.2023)

4. Pass the sherry, hold the politics: How Britain's political families are spending Christmas. *POLITICO: website*. URL: <https://www.politico.eu/article/christmas-tradition-uk-britain-political-dynasties/> (дата звернення: 30.11.2023)
5. Stephen R. Holmes. The Politics of Christmas. *Theos: website*. URL: <https://fletchergreg.files.wordpress.com/2017/07/b0368-theos-the-politics-of-christmas-stephen-holmes.pdf> (дата звернення: 30.11.2023)
6. United Kingdom 1215 (rev. 2013). *Constitute Project: website*. URL: https://www.constituteproject.org/constitution/United_Kingdom_2013 (дата звернення: 30.11.2023)
7. Zaslavska, O. The role of political traditions in the mechanics of political system of modern Ukraine. *Eastern Review*. 2014, (3). P. 39–50.

ВІЙСЬКОВИЙ ПЕРЕВОРОТ В ГАБОНІ ЯК ПРИКЛАД ВІЙСЬКОВО-ПОЛІТИЧНОГО КОНФЛІКТУ НА ТЕРЕНАХ АФРИКИ У 2020-2023 РОКАХ

Портний Богдан Олександрович

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра політології

У 2020-2023 роках Африка пережила період політичної нестабільності та напруженості, що супроводжувалася військовими переворотами. Спроби, спрямовані на відновлення правопорядку, були різними в різних країнах. Міжнародні організації та сусідні країни намагалися долучитися до дипломатичних ініціатив та посередництва з метою врегулювання кризових ситуацій.

Чергова хвиля заворушень в Африці між 2020 і 2023 роками мала глибокий і багатогранний ландшафт та такий же різноманітний вплив на політичний, економічний і соціальний стан постраждалих та навколишніх країн. І однією з країн, що подібною кризовою ситуацією привернула увагу людей, був Габон, де військово-політичний конфлікт знайшов своє місце влітку 2023 року.

Ані військовий путч у Габоні, ані вулична реакція на нього не є чимось унікальним. З 2020 року в Західній Африці, Центральній Африці та Сахельському регіоні відбулося дев'ять переворотів. Малі відкрила шлюзи подібних військово-політичних конфліктів три роки тому, коли армія влаштувала заколот і згодом здійснила переворот на чолі з полковником Ассімі Гойта. У вересні того ж року Гвінея зазнала подібного перевороту проти президента Альфа Конде. Буркіна-Фасо приєдналася до цієї схеми падіння урядів, здійснивши два військові перевороти у 2022 році. Потім, 26 липня 2023 року, президентська гвардія в багатому на уран Нігері скинула демократично обраного президента Мохамеда Базума, а через кілька тижнів відбувся переворот в Габоні [4].

Вибори в Габоні 26 серпня 2023 привернули мінімальну увагу світової спільноти, здебільшого тому, що інтерес був зосереджений на масових порушеннях під час голосування на виборах у Зімбабве, які відбулися того ж тижня. Як і у випадку з Еммерсоном Мнангагвою в Зімбабве, мало хто очікував, що Алі Бонго з Габону втратить президентство. Він і його батько, Омар Бонго, спільно правили Габоном як династичною вотчиною понад 50 років. Той факт, що жодному зовнішньому спостерігачеві за виборами не було дозволено спостерігати за ними, включно з Африканським Союзом, свідчив про те, що як процес, так і результат виборів не будуть ані вільними, ані справедливими, і що Бонго мало турбувався про забезпечення легітимності виборів. Фактично, напередодні виборів його уряд змінив виборчі правила [2] та обмежив свободи виборців, вимагаючи, щоб виборці обирали як президента, так і кандидата в депутати від однієї і тієї ж партії. По суті, це мало на меті перешкодити підтримці головного опозиційного лідера – Альберта Ондо Осси, який представляв коаліцію, що не мала кандидатів до парламенту. Проте, коли 30 серпня було оголошено, що Бонго переміг на президентських виборах, набравши 64% голосів, командувач Республіканської гвардії Габону Бріс Клотер Олігуї Нгема очолив військовий переворот, в результаті якого Бонго опинився під домашнім арештом.

Хоча Габон є лише останньою франкомовною країною в Західній і Центральній Африці, яка пережила переворот, було б надто спрощено стверджувати, що це явище чітко пов'язане з французькою колоніальною історією. Безсумнівно, тривале плекання Францією африканських автократів у рамках політики, відомої під назвою "Франсафрика"[1], дозволило французькому бізнесу отримати вигоду від політичної стабільності, підтримуючи укорінених лідерів, а Франція зберігає важливу військову базу в Габоні. Однак Китай вже більше десяти років є найбільшим торговельним партнером Габону і навіть контролює більше половини комерційних лісозаготівельних земель Габону.

На відміну від липневого перевороту в Нігері або попередніх переворотів у Буркіна-Фасо і Малі, Габон не стикається з джихадистськими повстаннями і зростанням кількості жертв серед цивільного населення, які були використані військовими лідерами як привід для повалення обраних урядів. Натомість військові офіцери Комітету перехідного періоду і відновлення інституцій стверджують, що вони реагують на "серйозну інституційну, політичну, економічну і соціальну кризу в країні" [6]. За іронією долі, Нгема не лише походить з того ж клану Верхнього Угуе, що й сім'я Бонго, але й довгий час був близьким до певних фракцій цієї сім'ї. Він служив помічником-консультантом покійного президента Омара Бонго, а згодом став начальником розвідки Республіканської гвардії, а потім отримав посаду командувача.

Більше того, на відміну від сахельських країн, багатство природних ресурсів Габону відносить його до країн із середнім рівнем доходу, хоча і вкрай нерівномірно розподіленим, оскільки приблизно третина з 2,4 мільйона населення країни живе за межею бідності. Значні запаси нафти, марганцю та деревини залучили значні інвестиції, що дозволило країні випустити єврооблігації вперше з 2007 року. Зовсім недавно країна домовилася про обмін

"борг на природу", за яким 450 мільйонів доларів її боргу будуть переведені в екологічно чисті "блакитні" облигації. Як і чи дотримається військовий уряд зобов'язань за угодою, або як можливі санкції проти країни вплинуть на виплату відсоткових ставок, залишалося незрозумілим, що призвело до падіння вартості єврооблігацій одразу після перевороту. Таким чином, якщо попередні перевороти викликали занепокоєння здебільшого у безпековій, гуманітарній та управлінській сферах, то переворот у Габоні став першим у регіоні, який мав серйозні наслідки для фінансових ринків.

У Габоні та інших країнах значна частина африканських громадян підтримує ці перевороти, незважаючи на те, що африканські інституції, Захід та інші світові держави їх засуджують. Африканський Союз засудив переворот у Габоні і наголосив на поверненні до "демократичного конституційного ладу". Так само Комісія Економічного співтовариства центральноафриканських держав закликала до "повернення до конституційного порядку". Ці заклики не є дивними – перевороти ніколи не розглядаються як санкціонована форма зміни режиму – але у випадку Габону вони є нещирими, оскільки панівний порядок не був демократичним. Більше того, конституційні порядки неодноразово ставали об'єктом маніпуляцій з боку еліт у регіоні. Бонго, наприклад, змінив конституцію [5] на свою користь лише у квітні цього року.

Кінцевий результат перевороту в Габоні далеко не однозначний. Чи буде це переворот, який стане репресивним і насильницьким, намагаючись утвердити своє домінування, як це сталося в Судані в жовтні 2021 року? Чи стане він переворотом, який передасть владу на виборах, як це зробили лідери хунти в Малі і Буркіна-Фасо у 2013 і 2015 роках відповідно? Чи він буде використаний для вирішення внутрішніх сімейних суперечок, як підозрює лідер опозиції Габону Альберт Ондо Осса [3]? Хоча мотивація і траєкторія розвитку подій є невизначеними, загроза розповсюдження є, безумовно, реальною, особливо з огляду на те, що потенційні путчисти все частіше бачать, що серйозних наслідків перевороту не буде.

Це вказує на необхідність кращого виявлення і усунення різних вразливих місць у військово-цивільних відносинах в регіоні, зокрема, як формується лояльність, де існують фракції в армії, чи мають командири достатньо обладнання для виконання своїх мандатів і чи інвестують вони в певні сектори економіки, які можуть бути під загрозою або просунутими членами політичної еліти. Це дозволило б дослідникам зробити крок до кращого розуміння того, що об'єднує ці перевороти, коли вони призводять до закріплення військового керівництва і чи можна передбачити майбутні гарячі точки.

Список використаних джерел та літератури:

1. Analyst urges caution about results of Gabon's coup d'etat. africanews: онлайн-газета. 2023. URL: <https://www.africanews.com/2023/08/30/analyst-urges-caution-about-results-of-gabons-coup-detat/> (дата звернення: 01.12.2023)

2. Annor I. Last-Minute Gabon Voting Rule Change Poses Governance Risk, Experts Say. VOA: онлайн-газета. 2023. URL: <https://www.voanews.com/a/last-minute-gabon-voting-rule-change-poses-governance-risk-experts-say/7240629.html> (дата звернення: 01.12.2023)
3. Mednick S. Gabon opposition leader alleges the ousted president's family arranged the coup to retain power. AP News: онлайн-газета. 2023. URL: <https://apnews.com/article/gabon-coup-ali-bongo-albert-onda-ossa-517dc3c4eebf97720962ccb5063123d4> (дата звернення: 01.12.2023)
4. Mensah K. Africa's coup epidemic: Has democracy failed the continent? Al Jazeera: онлайн-газета. 2023. URL: <https://www.aljazeera.com/features/2023/9/22/africas-coup-epidemic-has-democracy-failed-the-continent> (дата звернення: 01.12.2023)
5. Toto E. One family has led Gabon for 55 years. Can this election bring a new era? Al Jazeera: онлайн-газета. 2023. URL: <https://www.aljazeera.com/features/2023/8/26/one-family-has-led-gabon-for-56-years-can-this-election-bring-a-new-era> (дата звернення: 01.12.2023)
6. Obangome G. W. Gabon officers declare military coup, President Ali Bongo detained. Reuters: онлайн-газета. 2023. URL: <https://www.reuters.com/world/africa/gabonese-military-officers-announce-they-have-seized-power-2023-08-30> (дата звернення: 01.12.2023).

ДОМАШНЄ НАСИЛЬСТВО В УКРАЇНІ: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ

Чевельча Марина Євгеніївна

Черкаський державний технологічний університет

Факультет гуманітарних технологій,

Кафедра філософських і політичних наук

Проблема домашнього насильства є надзвичайно важливою тому, що сім'я – це основа суспільства, яка має перебувати під захистом держави. Насильство і жорстокість в сім'ї не лише руйнують злагоду в ній, а й виступають однією з передумов злочинності в суспільстві загалом.

Зазвичай виділяють такі види домашнього насильства:

(1) *психологічне*, до якого відносяться образи, лайки, докори, погрози, зневажливе ставлення та інші дії, спрямовані на втрату самоповаги та обмеження волевиявлення людини;

(2) *фізичне*, яке включає застосування фізичної сили та нанесення тілесних ушкоджень, зокрема таких як ляпаси, стусани, штовхання, щипання, шмагання, кусання. Також сюди відносяться незаконне позбавлення волі, залишення в небезпеці, ненадання допомоги особі, яка перебуває в небезпечному для життя стані, заподіяння смерті тощо;

(3) *економічне*, тобто приховування доходів, відмова у грошах, а також перешкоджання в доступі до їжі, житла, майна, обмеження в можливості працевлаштування чи навчання тощо;

(4) *сексуальне*, до якого відносяться примус до сексуальних стосунків без згоди людини, зґвалтування, сексуальна наруга над дітьми, примушування до статевого акту з третьою особою, а також інші правопорушення проти статевої свободи чи статевої недоторканості людини [4, с. 296].

У лютому 2020 року міністерка соціальної політики Юлія Соколовська на Міжнародному форумі UNFPA «Україна на шляху до подолання домашнього та гендерно зумовленого насильства» зазначила, що кожна п'ята жінка в Україні потерпала від насильства. І хоча за статистикою 90% постраждалих від насильства – саме жінки, від нього також страждають діти, чоловіки, люди похилого віку [7].

За результатами звіту «Домашнє насильство в Україні: реагування в умовах війни: І півріччя 2022 року», складеного аналітичним центром ЮрФем, у 52% проаналізованих справ кривдниками щодо жінок виступали чоловіки. Натомість жінки виступали кривдницями лише в 6% справ. У 20% справ кривдниками були діти, а у 11% – особи, соціальна роль яких брат, свекор, зять, чоловік доньки тощо [2, С. 10–11].

Серед витоків домашнього насильства можна назвати пережитки патріархальної свідомості, підтримувані культурними традиціями та релігією, які часто не просто виправдовували насильство у сім'ї, а нерідко робили його обов'язковим елементом життя. В патріархальному суспільстві чоловік виконував домінуючу роль. Головним його обов'язком було забезпечення сім'ї всіма необхідними для життя ресурсами та її захист від зовнішньої небезпеки. При цьому жінки та діти були абсолютно безправними і повністю підпорядковувалися голові сім'ї. Часто влада чоловіка підтримувалась за допомогою насильства. Зокрема протягом тривалого часу в Україні чоловіка, який вчиняв фізичне насильство по відношенню до своєї дружини, засуджували або карали, а дружину, яка вбила чоловіка, живцем закопували в землю.

Історично так склалося, що значна частина суспільства звикла закривати очі на цю проблему та абсолютно не прагне допомагати чи підтримувати осіб, які систематично страждають від домашнього насильства. Зокрема на Заході дана проблема набула суспільного значення і була визнана неприпустимою лише в 70-х роках ХХ століття. У Радянському ж Союзі подружнього насильства офіційно взагалі «не існувало». Після проголошення незалежності України в нашій державі відбулися вагомні зміни на законодавчому рівні, що свідчать про визнання проблеми домашнього насильства, привертають до неї неабияку увагу і посилюють відповідальність за вчинення домашнього насильства та невиконання порушниками обмежувальних приписів.

За інформацією Програми розвитку Організації Об'єднаних Націй до початку повномасштабного вторгнення росії в Україну від домашнього насильства в Україні страждало близько 2 мільйонів осіб. У той же час за даними Національної поліції України в першому півріччі 2022 року порівняно з даними за аналогічний період 2021 року кількість звернень з приводу домашнього насильства зменшилася на 27,5%. Офіс Генерального прокурора підтвердив, що

за вказаний період кількість зареєстрованих кримінальних проваджень щодо домашнього насильства зменшилася на 52% у порівнянні з 2021 роком [2, С. 6]. Серед факторів, які могли на це вплинути, експерти називають тимчасову окупації окремих територій України, активні бойові дії, вимушене переміщення людей тощо.

Проблема домашнього насильства фактично існувала з початку зародження людства, сімейних відносин та спільнот. Проте протягом тривалого часу про неї просто мовчали, але це не означає, що цієї проблеми не існує. На сьогоднішній день у багатьох країнах навчилися адекватно боротися з домашнім насильством. Україна теж поступово стає на цей шлях, ухвалюючи відповідні закони. Але для того, щоб змінити ситуацію на краще, потрібно докласти ще чимало зусиль всьому населенню нашої держава.

Список використаних джерел та літератури:

1. Баран А. В. Домашнє насильство: історичні аспекти. *Європейські перспективи: науково-практичний журнал*. 2021. №4. С. 138–141.
2. Домашнє насильство в Україні: реагування в умовах війни (І півріччя 2022 року) : звіт. URL: <http://surl.li/niehs> (дата звернення 22.11.2023).
3. Малиновська Т. М. Домашнє насильство: щодо змістовного наповнення терміна. *Наше право*. 2020. №3. С.85–91.
4. Пахомов В.В., Безвін О.С. Домашнє насильство в Україні та закордоном. *Молодий вчений*. 2020. № 3 (79). С. 295–298.
5. Про запобігання та протидію домашньому насильству : Закон України від 07.12.2017 р. № 2229-VIII. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2229-19#Text> (дата звернення: 22.11.2023).
6. Програма розвитку ООН в Україні: веб-сайт. URL: <https://www.undp.org/uk/ukraine> (дата звернення: 22.11.2023).
7. Хожайнова В. Кожна п'ята українка потерпає від насильства. URL: <https://suspihne.media/15615-kozna-pata-ukrainka-strazdae-vid-nasilstva-sokolovska/> (дата звернення: 22.11.2023).

СЕКЦІЯ ІСТОРІЇ ТА АРХЕОЛОГІЇ

ПРОБЛЕМАТИКА ЕКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЇ АРХЕОЛОГІЇ В УКРАЇНІ

Савельєв Олексій Олексійович

Львівський національний університет імені Івана Франка, м. Львів
Історичний факультет

Суспільна та гуманітарна галузь знань у традиції української науки через підхід держави до питання їхнього розвитку, на жаль, є обділеною і в увазі, і в фінансуванні. Саме тому я хотів би підняти питання проблематики розвитку методу археологічного пізнання — експерименту в Україні. Через повномасштабне вторгнення інтерес суспільства до власної історико-культурної спадщини є надзвичайно високим, що не дає нам право втратити можливість перейняти досвід європейської археології не тільки на користь науки, а й на користь людей.

Почнімо з визначення самого поняття “експеримент”. За вченим Петраускасом: “Експеримент (від лат. *experimentum*) у сучасній науці — це метод пізнання, за допомогою якого в умовах, які дослідник може контролювати та скеровувати, досліджується певне явище” [4]. Так само, “археологія” за Толочком: “Археологія — галузь історичної науки, що вивчає речові пам’ятки від палеоліту до пізнього середньовіччя включно і реконструює за ними давню історію суспільства” [5]. Тобто, якщо ці визначення об’єднати то можна вважати, що експеримент в археології — це метод, за яким науковець намагається поринути в життя давніх людей, з метою реконструкції вже наявних археологічних артефактів чи вивчити їхній побут, користуючись дійсними відомостями про давнє життя. Головною різницею між створенням декоративно-прикладного мистецького виробу та результатом експериментальної археологічної реконструкції є вагомість наукового пізнання, а далі вже інші пріоритети: комерційні, розважальні тощо [4].

Хоч концепт експерименту в археології існував давно, лише з 1960-х років ми можемо говорити про її виокремлення і формування на базі вже глибшої, ніж раніше теоретичної бази, внаслідок розвитку процесуальної археології. У 1961 році археолог Роберт Ашер вперше вживає такий термін, як “експериментальна археологія” в однойменній праці. Важливим поштовхом для розвитку експерименту стає відкриття в місті Лейрі (Данія) історико-археологічного експериментального центру в 1960-х роках Гансом-Оле Гансеном, що привернуло інтерес і стало причиною розвитку експерименту в США та Великій Британії. А вже в наступному десятилітті активно публікуються статті на тематику експериментів [9].

І ось в 1982 році на конференції Стенфордського університету: “Символічна та структурна археологія” започатковується нова теорія світобачення — постпроцесуалізм, основним твердженням якої є те, що жоден

дослідник, який має свій специфічний погляд та досвід, не може в повній мірі розкрити тему дослідження. Для експериментальної археології це важливо тим, що до таких досліджень почали ставитись більш критично, а це, безумовно, є плюсом [8].

Але теорія постпроцесуалізму була не єдиним досягненням вісімдесятих років ХХ століття. Варто зазначити заснування Майклом Шиффером Лабораторії Традиційних Технологій при університеті Арезони в США, основною метою якого стає можливість студентам проводити експерименти та дослідження археологічного матеріалу [9]. У кінці десятиліття також було створено об'єднання науковців “Society for Primitive Technology” – його метою стало покращення комунікації між самими науковцями, що проводили експерименти. Для цього було створено видання “Bulletin of Primitive Technology”, що покращило комунікацію в науковій спільноті. Але попри все, проблема фінансування, яка завжди переслідує археологічні дослідження, досі не була вирішена, та різниця між реплікою й експериментом досі псувала статус експерименту в загальній археологічній науці.[9]

Надалі експериментальну археологію вбудовують у наукові програми для магістерського ступеня у різних університетах світу після Екстерівського університету, у якому введено цю програму у першому десятилітті ХХІ ст. Створюються нові об'єднання археологів і практикуються постійні наукові конференції. Найважливішою в Європі стала EXARC, що заснована в 2003 році та займається публікаціями експериментальних досліджень, їхньою популяризацією, проведенням конференцій тощо. В Америці в 2010 році при SPT (Society for Primitive Technology) було створено REARC, яка одразу стала найбільшою в Північній Америці конференцією з реконструктивною та експериментальною археологією. І хоч в 2012 році SPT було розпущено, REARC реорганізувалася в Society of Experimental Archaeology and Primitive Technology (SEAPT) [9].

Нині метод експериментальної археології можуть відтворювати в скансенах — музеях просто неба. Це форма представлення музейних експонатів, що надає можливість демонструвати артефакти матеріальної і духовної культури в якнайбільш натуральних умовах. Скансени формуються на основі нерухомих пам'яток та архітектурно-ландшафтних комплексів, що включають пам'ятки та природне оточення, а музейні експонати розміщуються на території музею, і скансени можуть охоплювати різні типи пам'яток: археологічні знахідки, споруди з дерев'яної архітектури, предмети побуту, виробничі інсталяції, а також предмети етнографії і багато інших [1]. Музеї, які практикують саме таку форму експонування, часто звертаються до експерименту під час реконструювання побуту, зброї тощо. Вони володіють великим пізнавальним значенням та здатні викликати багато емоцій у відвідувачів. В Україні скансени набули більш етнографічного характеру, ніж на Заході.

Як ми бачимо шляк експерименту був довгим, і навіть зараз до методу ставляться з сумнівом археологи в усьому світі. На території України ситуація теж є сумною. Тільки в одному університеті країни є дисципліна “Експериментальна археологія”, але з літератури до цього курсу з 21 пункту

жодна праця не написана українською мовою (11 – російською, 10 — англійською) [6]. Цей аспект має стати приводом для написання нормативних підручників, або ж спеціалізованої літератури для українських закладах вищої освіти. Наукова конференція з презентацією виключно експериментальної археологією вперше відбулася 23 березня 2023 року, її назва – "Експериментальна археологія та жива історія". До неї долучились не тільки українські, а й закордонні науковці [2]. А єдиною збіркою, яка вийшла за часів незалежності є «Експериментальна археологія: завдання, методи, моделювання», до якої увійшли роботи фахівців експериментальної археології України, Чехії та Англії [7]. Наступною сходинкою мали б бути “скансени”, але на територію нашої держави їх лише сім, і всі вони були створені ще за Радянського союзу. А ось Державні історико-культурні заповідники, такі як “Тустань” займаються популяризацією історії в рамках фестивалю української середньовічної культури “Ту стань”, який відбувається щорічно з 2006 року і приймає до себе реконструкторів з цілої України, зокрема ГО “Чорна Галич” та Клуб історичної-реконструкції ”Atira Ruthenia”. На жаль, такі заповідники також мають недостатню кількість фінансування, хоча можуть бути залучені не лише до науки, а й до комерційної діяльності.

Підсумовуючи, можу сказати, що розвиток експерименту як методу археологічного пізнання потребує час, увагу, мотивацію та залучення коштів. У сучасному світі неможливо розвивати якусь галузь науки локально і “закрито”, тому ще одним важливим моментом є співпраця в рамках наукових конференцій в Європі. Таку можливість в Україні дає EXARC: зараз YEAR Center (Йорські експериментальні археологічні дослідження) та EXARC об’єднались з Яремою Іванцевим, експертом в області стародавніх ремесел та очільником ГО “Чорна Галич”, для створення Мережі підтримки України (Support Ukraine Network). SUN ставить за мету допомогу українським музеям-скансенам та поодиноким майстрам реконструкторам [10]. Саме зараз, під час ідеологічної боротьби українського народу проти Росії, важливими є досягнення вітчизняної історії, культури, науки, тому хоч і обставини, з якими зіштовхнулася Україна, не сприятливі, але великий потенціал розвитку вітчизняних експериментів, створення наукової методології і повного залучення методу в основу української археології існує.

Список використаних джерел та літератури:

1. Данилюк А. Музеї просто неба або Скансени у світі і в Україні. *Краєзнавство. Географія. Туризм*. 2006. №7 (444). с. 20-23.
2. Кам'янець-Подільський ун-т. Конференція :Експериментальна археологія та жива історія, 2023. Youtube.
URL: https://www.youtube.com/live/j5QPyQD_vs0?si=vxmHeYZ7HNBH3Vml (дата звернення: 10.12.2023).
3. Маркевич О. Наукові напрямки та школи в світовій археології: актуальні проблеми та основні засади. 2023. URL: <https://archive.logos->

- science.com/index.php/conference-proceedings/article/view/961/987 (дата звернення: 10.12.2023)
4. Петраускас А. В. Експериментальна археологія та моделювання Археологія і давня історія України: Зб. наук. пр. К.: ІА НАН України, 2010. Вип. 1. С. 167-173.
 5. Толочко П. П. Археологія (наука). Велика українська енциклопедія. URL: <https://vue.gov.ua/>
 6. Експериментальна археологія. Київський національний університет імені Тараса Шевченка: офіційний веб-сайт. URL: [http://www.archaeology.univ.kiev.ua/home/index.php?option=com_content∓view=category&id=243&Itemid=101](http://www.archaeology.univ.kiev.ua/home/index.php?option=com_content&view=category&id=243&Itemid=101) (дата звернення: 10.12.2023).
 7. Експериментальна археологія: завдання, методи, моделювання. Спілка археологів України. <http://vgosau.kiev.ua/novyny/publikatsii/109-2013-02-12-14-44-01> (дата звернення: 10.12.2023).
 8. Preface. Symbolic and Structural Archaeology. 1982. P. vii–viii.
 9. Flores J. R. Experimental archaeology : an ethnography of its perceived value and impact in archaeological research : thesis. 2012. URL: <http://hdl.handle.net/10871/9041> (date of access: 09.12.2023).
 10. EXARC-YEAR Centre: Support Ukraine Network (SUN). EXARC: вебсайт. URL: <https://exarc.net/ukrainesupport> (дата звернення: 10.12.2023).

СЕКЦІЯ ФІЛОЛОГІЇ

ОСОБЛИВОСТІ ГЕНЕЗИСУ МАНЙОГАНИ

АНТОСЮК ІВАННА ІВАНІВНА

Львівський національний університет імені І. Франка

Філологічний факультет, катедра сходознавства ім. Ярослава Дашкевича

До проникнення в Японію китайських ієрогліфів свого письма там не було. Існує думка, що до імпорту китайської писемності японці мали власну грамоту, відому як «Джинтаї моджі» (神代文字 じんたいもじ) – писемність епохи богів [6]. Але сучасний аналіз виявив, що це не більше ніж вигадка, яка з'явилася у IX столітті.

Приблизний час появи ієрогліфів у Японії можна визначити за допомогою «Коджікі» (古事記 こじき) – історичної мітологічної хроніки від заснування Японського архіпелагу до правління імператриці Суйко (VII століття).

Широке розповсюдження ієрогліфи набули тільки V-VI столітті. Наприкінці четвертого століття Японія встановила дипломатичні зв'язки з трьома королівствами (Сілла, Пекче, Когурьо) на Корейському півострові [4]. Очевидно, що зв'язки були глибокими; переселенці із Кореї та Китаю служили при імператорі: вели дані, відповідали за зовнішню політику. Тому існує теорія, що королівство Пекче запровадило китайську писемність у стародавньому царстві Ямато і надіслало вчителів для навчання придворної знаті нової писемності.

Коли китайська грамота з'явилася в Японії, японці намагалися притримуватися усіх канонів написання. Незважаючи на величезну різницю у мовах, до епохи Нара (710-794) китайська мова була офіційною писемною мовою [1]. Із цього випливає, що навіть особисті переписки велися китайською.

Японцям було дуже важко писати ієрогліфами правильно. Недостатня обізнаність спричиняла те, що люди плутали схожі ієрогліфи, порушували порядок слів тощо. Принц Шьотоку хотів побудувати сильну державу, і тому він відправив місію в Китай, аби перейняти елементи їхньої політичної культури. Для того, щоб готувати кадри до служби, було споруджено університети та школи, де викладали китайську літературу, яка була, на той час, профільним предметом. Після реформи Тайка (метою якої була побудова сильної централізованої держави) уся аристократія була змушена знати ієрогліфи. Це й стало підґрунтям для розвитку мови та поезії «Вака» (和歌 わか) [1].

За 130 років було записано близько 4516 вака, які склали у 20-томний збірник під назвою «Манйошю» (万葉集 まんようしゅう)- «Збірка мільйонів листків» [3].

Під час запису вака поети знаходили різноманітні способи використання ієрогліфів для того, аби якомога точніше передати сенс. Саме тоді й зародилася рання форма японської писемності – Манйогана (万葉仮名, まんようがな), що буквально означає «абетка Манйошю».

Усі вака написані способом передачі звуку за допомогою ієрогліфів, опираючись на онне та кунне читання (онне читання – китайське, кунне – японське). Тобто ієрогліфи використовувалися для передачі звуків рідної мови, тому стали яким-не-яким аналогом абетки. Існувало декілька варіантів ієрогліфів, які би підходили по звучанню, однієї норми не було. І це дуже ускладнювало інтерпретацію та читання текстів.

Загалом, було декілька правил використання ієрогліфів у манйогані:

1. Сейон (正音せよん)— ієрогліфи використовуються з урахуванням китайської вимови й змісту;
2. Сейкун (正訓せいくん) — ієрогліфи використовуються з урахуванням китайського змісту, але читаються японською;
3. Шякуон (借音しゃくおん) — ієрогліфи використовуються тільки з урахуванням китайського звучання, без китайського змісту
4. Шяккун (借訓しゃっくん) — ієрогліфи використовуються без урахування китайського змісту і вимови, головну роль грає кунне читання.
5. Фудзаке-йомі (戯訓ふざげよみ) — правило, коли зміст записаного розгадувався як ребус [2].

В епоху Хейян (794-1185 рр.) читання китайських книг вважалося виключно чоловічою справою. Саме у цей час манйогана повністю відокремилася від ієрогліфів та перетворилося в абетку. Форма знаків абетки, або кани (仮名かな), була змінена, зроблена скорописною [5].

Спочатку її використовували для запису вака та інших текстів. Хіраганною користувалися в абсолютній більшості жінки, які зробили форму знаків якнайбільш красивою та зручною, що аж чоловіки зацікавилися новим письмом.

До X-XI століття японці розівчилися читати тексти, написані за допомогою манйогани. Тому у цей час були запропоновані фонетичні мітки – кунтен (訓点くんとん), які полегшували читання китайських текстів. До прикладу: один 一いち, два 二に, три 三さん ; верх 上うへ, середина 中なか, низ 下した; зворотній знак レ [7].

Причини виникнення кунтену: відмінність між японським та китайським порядком слів; відсутність часток (відмінків); важкі або незнайомі ієрогліфи, які зустрічалися в текстах [1]. Для того, аби полегшити орієнтування в тексті при відсутності відмінків, було придумано ставити точки, що пізніше перетворилося на систему окототен (乎古止点をことてん). Існувало декілька видів окототенів, у залежності від сім'ї та місця викладання [1, 7].

Поступово ці знаки перетворилися в абетку катакана, яка була каною для чоловіків. Тому усі офіційні державні документи писалися катаканою із домішками канджі, адже писарями були чоловіки, і ця традиція збереглася до 1946 року [1].

Список використаних джерел та літератури:

1. Sudo K. Japanese writing from the beginning to the present day. M: East-West. 2000. 139 p.

2. 沖森卓也「万葉仮名」平川南・沖森卓也・栄原永遠男等編『文字と古代日本』5「文字表現の獲得」（吉川弘文館、2006年）pp 318-33。
3. 鈴木日出男『万葉集入門』岩波書店〈岩波ジュニア新書414〉2002年10月
4. Bentley J. R. The Origin of Man'yōgana. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. Vol. 64, No. 1. 2001. P. 59-73.
5. Al Jahan N. The Origin and Development of Hiragana and Katakana. Toronto, 2017. URL: https://www.academia.edu/40998205/The_Origin_and_Development_of_Hiragana_and_Katakana (дата звернення: 01.12.2023)
6. 吉田唯「神代文字の時空間：古代への幻想と国粹主義者たち (特集 偽書の世界：ディオニュシオス文書、ヴォイニッチ写本から神代文字、椿井文書まで)」『ユリイカ』第52巻第15号、青土社、2020年12月、99-106頁。
7. 中村春作ほか編著『「訓読」論 東アジア漢文世界と日本語』勉誠出版、2008年9月25日。

DYSTOPIAN YOUNG ADULT NOVELS AS AN ESSENTIAL PART OF MODERN LITERATURE

Tatsynets Maria

Ivan Franko National University of Lviv

Faculty of foreign languages

Popular Young Adult Novels present a large part of modern literature. They are mostly take inspiration with the genre of 'utopia', which deals with imagined idealistic places, mostly set in the far future, and 'dystopia' – that means a fictional setting that depicts a much worse society than that of today's. As Tom Moylan says, they function as a warning tool containing the hope of betterment "in even the worst of times" [4]. Nowadays such novels get widely adapted into movies, making them even more popular. Many of them are structured around different scenarios. For example, in "The Hunger Games" books the dystopian factor is developed mostly around war and political issues. But there is also the "The Divergent" and "The Maze Runner" franchises, where the dystopia comes from the negative exaggeration of psychological themes and technological development that has gone too far to preserve the society as we know it, and then becomes the dystopian theme and shows how the world may change if the humankind makes a wrong decision.

The United States of America is famous for a great amount of literature, which is based on dystopian themes. The brilliant authors who gave precious pieces of literature to the world are George Orwell (Nineteen Eighty-Four, Animal Farm), Ray Bradbury (Fahrenheit 451), Margaret Atwood (The Handmaid's Tale), Scott Westerfeld (Uglies), Anthony Burgess (A Clockwork Orange) and many others. As

this genre became more and more widespread people took it up to research some dystopian novels in order to conceptualize how the society would look like in the near or far future and how to avoid undesirable developments. Many academics are wondering what the reason for the high popularity of all these dystopian young adult novels is. Moreover, it is important to note the current tendency towards darker plots, themes and characters than fifty or even twenty years ago. There are various theories about why it could have happened, however, there seem to be only two most plausible ones. One of the writers of the dystopian novel Pablo Bacigalupi (the author of “Ship Breaker”) says that probably the reason is hidden in the mental state of the young people in the modern world, as they do realize that they “crave stories of broken futures because they themselves are uneasily aware that their world is falling apart” [5]. This reason is quite philosophical and connects the generations of young adults today with the ones in the past and the ones that will follow. This carries us to another reason, which can explain the strong demand for dystopian novels. Many people are witnessing many tragic events that are happening all around the world nowadays, even though many international alliances and organizations claim to protect their citizens and the world community. A lot of the current political conflicts in the world can be found in modern literature, particularly in the Dystopian Young Adult Novels. Young people may find the characters they admire and the example they feel compelled to follow. In many cases there is a hero or a heroine who fights for justice against terrorism or war which inadvertently connects the plot with important contemporary issues and can mirror or refer to ongoing wars and or other armed conflicts, political crises etc. Andrew Clements (the author of “Frindle”) comments on the issue as follows: “Perhaps the dystopian stories of today are darker because all of us, writers and readers alike, have become more aware of the many awful things that happen in our world. A study of world history shows that truly awful things have always happened” [5]. It interprets the idea that all the historical periods, especially those that were shaped by wars, revolutions and many other violent events, are very universal in terms of the feeling and reaction to them that humans have, the anxiety it can cause and emotions they can stir up, especially for the young people, whose mental state and personality are just being formed. It shows that there are harsh times for all of us, either personal or full-scale, and it is something we all are struggling with.

In conclusion, it is important to emphasize that Dystopian Young Adult Novels are not just a cultural trend, but an opportunity to learn from our past in order not to commit similar mistakes in the process of building ‘tomorrow’ for the future generations.

List of references:

1. Atwood M. The Handmaid’s Tale. URL: <https://icmotrospaises.files.wordpress.com/2016/07/the-handmaids-tale-margaret-atwood.pdf>.
2. Collins S. “The Hunger Games”, New York, NY: Scholastic, 2008.
3. Dashner, J. The Maze Runner. USA. 2009.
4. Moylan T. Scraps of Untainted Sky: Science fiction, Utopia, Dystopia. Boulder, Westview Press, 133, 2000. 473 p.

5. Nurhendi. Dystopian analysis in “The Maze Runner” a novel by James Dashner. URL:
https://www.academia.edu/38954712/DYSTOPIAN_ANALYSIS_IN_THE_MAZE_RUNNER_A_NOVEL_BY_JAMES_DASHNER
6. Roth V. The Divergent Series Complete Collection. Katherine Tegen Books, Harper Collins Publishers, ASIN: B00BW3AY64, 2013.
7. Yancey R. The 5th Wave. URL:
https://www.academia.edu/31271321/The_5th_Wave

НОВОРІЧНІ РОСЛИННІ МОТИВИ ТРАДИЦІЙНИХ ОРНАМЕНТІВ КІМОНО

Чемерис Карина Анатоліївна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філологічний факультет, катедра сходознавства імені Я. Дашкевича

Японське традиційне вбрання особливе своїм виглядом: у ньому є гармонія між якістю тканини та майстерністю техніки вишивки, між поєднанням кольорів, мотивів і орнаментів. Візерунок японського вбрання – один зі способів показати оточенню свої наміри та побажання, настрої, свій смак та стиль, або приналежність до тієї чи іншої соціальної групи [1]. Тому дуже важливо, щоб орнамент кімоно відповідав настрою події.

Один з найлегших способів правильно підібрати орнамент – орієнтуватися по сезону чи по святах. Так, наприклад, у вересні буде доцільним одягнути кімоно із зображенням рисових колосків – символу осінньої родючості в Японії. А в квітні цікавим та вдалим рішенням буде вбратися у кімоно із зображенням жаб біля води.

Кімоно, котрі одягають під час новорічних свят, мають на собі яскраві кольори орнаменту та тла. Але якщо людина надає перевагу спокійним кольорам, то їх доречно мати як фоновий колір. Наприклад, темно-синій або сірий кольори будуть гарно комбінуватися з іншими елементами [2].

Серед рослинних орнаментів однією з найвідоміших є зображення сливи (梅柄, *уметара*). Час цвітіння дерева припадає на січень-березень, тому якщо сливові квіти зображені поодинокі, таке кімоно точно пасуватиме для святкування Нового року. Через те, що слива зацвітає рано і дає свої плоди, поки на вулиці ще холодно, японці вважають її символом наполегливості, життєвих сил і достатку для нащадків. Її також називають «百花の魁» (*хяку хана-но сакітаке*), що перекладається як «передвісниця ста квітів». Це означає, що своїм цвітінням слива показує, що настає весна.

Є кілька різновидів зображення сливи на кімоно:

- 梅柄 (*уметара, візерунок сливи*) – стандартне зображення пелюсток сливи;

- 捻梅 (*неджіуме, закручена слива*) – орнамент, в якому пелюстки сливи накладаються одна на одну і виглядають як скручені;
- 梅鉢 (*умебачі, мископодібна слива*) – орнамент з невеликим колом в центрі та п'ятьма більшими навколо першого;
- 裏梅 (*урауме, тильна сторона сливи*) – орнамент, який нам дозволяє побачити квітку сливи зі сторони, де вона кріпиться до гілки;
- 檜梅 – (*яріуме, списоподібна слива*) – орнамент, який зображує кілька гілочок сливи разом з квітами та гілками, які тримаються прямо і нагадують спис [4; 5].

Іншим сприятливим новорічним рослинним орнаментом вважається зображення сосни (*松柄, мацугара*). Через те, що це хвойне дерево не змінює свій колір протягом року, його вважають благородним, а візерунки з ним – гідними. Це – символ довголіття та тверезого мислення, гідності й побажання процвітання для нащадків.

Так само як і слива зображення сосни варіюються і мають відповідні назви:

- 松柄 (*мацугара, візерунок сосни*) – стандартне зображення гілок сосни;
- 老松 (*оймацу, стара сосна*) – орнамент, який позначає стару сосну, яка росла протягом багатьох років, має тонкі та витягнуті гілки і товстий стовбур, через що і вважається священною. Такі сосни, кажуть, слугують орієнтиром для богів і, скеровуючись на неї, вони знатимуть, де знаходяться храми і місця, де їх раді бачити;
- 若松 (*вакамацу, молода сосна*) – орнамент, що означає «свіжість», «обіцянки» та «надію». Це зображення невеликої гілочки з кількома бруньками, які японці використовують для оздоблення дому в період Нового року. Тому цей візерунок вважається найбільш вдалим для кімоно у цей святковий період;
- 笠松 (*касамацу, капелюхоподібна сосна*) – орнамент, який зображує гілки сосни подібно до солом'яного капелюха;
- 唐松 (*карамацу, модрина японська*) – орнамент, який зображує гілочку сосни так, наче ми дивимося на неї згори. Використовується як офіційний, класичний орнамент, який має нагадувати про період Едо [6; 7].

Третім основним рослинним орнаментом є зображення певного виду бамбуку – саса, або карликового бамбуку (*笹柄, сасагара*). Цей вид бамбуку росте на півночі, тому і асоціюється з зимою, та є інший вид візерунку бамбуку – такегара (*竹柄*). 竹 (*таке, бамбук*) – позначає усі інші види бамбуку, які вищі та ростуть на півдні Японії. Їхні зображення легко сплутати, та основна відмінність – стовбур карликового бамбуку зображують набагато тоншим, а також з більшою кількістю листя, чим у звичайного. Часто саса зображують у поєднанні зі снігом, щоб підкреслити його зимовий настрій, та використовують на новорічному вбранні. При цьому ці різновиди бамбуку мають однакове значення. Вони є символом довголіття, побажання рости далі та бути здоровим, оскільки вони стійкі до вітру, холоду й снігу. Саса й бамбук вважаються

священними. Існують легенди, де ці рослини захищають від хвороб і травм та відвертають нещастя [8; 9; 10].

Та якщо поєднати сливу, бамбук та сосну ми отримаємо зовсім інший орнамент – шьо:чікубайгара (松竹梅柄, візерунок сосни, бамбуку та сливи). Він пішов з Китаю, де він називається трохи інакше (歲寒三友, сайкансаню), що означає «три друзі суворої зими». Сосна, вічнозелена, символ довголіття і процвітання; бамбук, який також протягом року лишається зеленим, росте швидко і символізує тривале життя та міцне життя; слива, що цвіте в найсильніші холоди та означає наполегливість та життєві сили – усі вони в комбінації утворюють надзвичайно сприятливий малюнок, котрий виражає усе хороше, що можливо побажати, стабільність та довге життя. У китайській культурі «трьох друзів зими» поважаються як духовний ідеал, до якого варто прагнути. Існує легенда про райський острів-гору Хорай (蓬萊, китайською читається «Пенлай»), на котрій усі дерева, птахи й звіри були священними, і через це мешканці острова стали безсмертними. Тому прийнято вважати, що шьо:чікубай, як і інші рослини та тварини, приносять довголіття та здоров'я. І саме тому це один з найкращих орнаментів, з яким можна зустріти Новий рік [11; 12].

У японській культурі існує багато орнаментів, які вважаються святковими, їх можна як поєднувати між собою, так і носити окремо один від одного. Але який би орнамент не було обрано, найголовніше – зустріти Новий рік з хорошими намірами.

Список використаних джерел та літератури:

1. Вовк Т. 88 орнаментів кімоно : Ілюстр. Довід. Київ : Сафран, 2021. 120 с.
2. 京都、浅草で着物を楽しむなら、着物レンタルVASARA！. 着物レンタルVASARA. URL: <https://vasara-h.co.jp/tips/detail.html?id=169> (дата звернення: 25.11.2023).
3. 正月の柄. わかる着物の柄. URL: <https://www.kimono-gara.com/season/new-year/> (дата звернення: 25.11.2023).
4. 梅柄の着物は冬・正月・通年に着よう. わかる着物の柄. URL: <https://www.kimono-gara.com/season/fuyu/ume/> (дата звернення: 25.11.2023).
5. 文様のふ・し・ぎ 6 梅 | 雑誌『七緒 (nanaoh) ~着物からはじまる暮らし~』の公式サイト (プレジデント社). 雑誌『七緒 (nanaoh) ~着物からはじまる暮らし~』の公式サイト (プレジデント社). URL: <https://www.president.co.jp/nanaoh/article/column/1085/1317/> (дата звернення: 25.11.2023).
6. 松柄の着物は冬・正月・通年に着よう. わかる着物の柄. URL: <https://www.kimono-gara.com/season/fuyu/matsu/> (дата звернення: 25.11.2023).

7. 威厳の「松」文様、その意味は？ – キモンドウ. 【KIMONDOU】 あなたの大切な瞬間を輝かせる着物レンタルサイト. URL: <https://kimondou.jp/news/?p=792> (дата звернення: 25.11.2023).
8. 笹柄の着物は冬・春・正月・通年に着よう. わかる着物の柄. URL: <https://www.kimono-gara.com/season/fuyu/sasa/> (дата звернення: 27.11.2023).
9. 大胆な色使いが魅力的な「笹柄」。おしゃれに着こなすには？. The Ichi. URL: https://wargo.jp/blogs/hiyori-column/column_yukata_20170803_5 (дата звернення: 27.11.2023).
10. 竹柄の着物は冬・春・正月・通年に着よう. わかる着物の柄. URL: <https://www.kimono-gara.com/season/fuyu/take/> (дата звернення: 27.11.2023).
11. 松竹梅（しょうちくばい）柄の着物は正月・通年に着よう. わかる着物の柄. URL: <https://www.kimono-gara.com/season/whole-year/syouchikubai/> (дата звернення: 01.12.2023).
12. 松竹梅の着物～季節と着物～ | きもの着方教室 いち溜. きもの着方教室 いち溜 |. URL: <https://ichiru.net/column/shochikubai/> (дата звернення: 01.12.2023)

СЕКЦІЯ ПУБЛІЧНОГО УПРАВЛІННЯ ТА АДМІНІСТРУВАННЯ

ВПРОВАДЖЕННЯ Е-ВРЯДУВАННЯ ЯК КОМПОНЕНТУ СМАРТИЗАЦІЇ РОЗВИТКУ МІСТ

Дрогомирецька Уляна Віталіївна

Львівський національний університет імені І. Франка

Факультет управління фінансами і бізнесу, кафедра економіки та публічного управління

Із використанням новітніх технологій та швидкого зв'язку міста отримують можливість більш ефективно використовувати свої ресурси, економити кошти та надавати громадянам передові послуги. Заради приваблення капіталу, нових мешканців і туристів конкуренція між містами зростає, що призвело до збільшення уваги до підвищення якості життя та створення динамічної економічної ситуації.

"Розумне місто" – це місто, яке вигідно використовує автоматизацію та модифікацію муніципальних обов'язків для поліпшення життя своїх мешканців. Структура розумного міста включає різноманітні типи датчиків Інтернету речей (IoT), такі як розумні паркувальні датчики, структурована інформація про стан здоров'я, миттєве картографування міського шуму, контроль дорожнього руху, оптимізація смуг руху та розумне освітлення і т.д. [2]. IoT виступає активною технологією для зазначених компонентів розумного міста. Проте хмарові технології є активною платформою для зберігання та інтерпретації централізованих даних розумного міста.

Електронна адміністрація (е-уряд) представляє собою єдину інфраструктуру для автоматизованого обміну інформацією між органами державної влади, місцевим самоврядуванням, громадянами та суб'єктами господарювання. Електронний уряд є новим методом взаємодії, активно використовуючи ІКТ для підвищення ефективності надання державних послуг, не лише як доповнення або аналог традиційного управління. У сучасному світі існують дві основні моделі електронного уряду: e-Government 1.0 та e-Government 2.0.

Основна модель розвитку електронного урядування у всьому світі є модель електронного уряду e-Government 1.0, що базується на розробці сучасних методів та підходів до надання електронних послуг через веб-ресурси органів влади та місцевого самоврядування, а також на доступі громадян до цих послуг.

Модель e-Government 2.0 орієнтована на використання спільних технологій для створення електронних платформ з відкритим вихідним кодом. Такі платформи дозволяють уряду, громадянам та інноваційним компаніям підвищити прозорість та ефективність управління, засновану на принципі "передати владу в руки громадян" та принципах Web 2.0, які включають активну

участь користувачів у наповненні ресурсу, акцент на створенні нового контенту, більш активне громадське обговорення інформаційних повідомлень, та перетворення учасників "громадських медіа" на автономні одиниці генерації новин.

Основним установою в сфері електронного урядування в Україні є Міністерство цифрової трансформації. На теперішній момент в Україні створено 185 електронних сервісів, що охоплюють як всеукраїнські, так і регіональні потреби, засновані на відкритих даних, і вони діють у 19 різних категоріях [1].

Основними завданнями електронного урядування є:

- Запровадження інформаційної взаємодії між державними органами, створення централізованих баз даних з використанням технологій децентралізованої обробки даних та забезпечення електронного документообігу в усіх державних структурах;

- Забезпечення надання органами державної влади послуг фізичним та юридичним особам через електронні засоби у доступній та зручній формі, без обмежень у часі та місцезнаходженні;

- Підтримка розвитку електронних ринків товарів і послуг для підвищення конкурентоспроможності вітчизняних виробників на міжнародному ринку, організація державних замовлень та тендерів, ефективне управління виробництвом і реалізацією товарів та послуг;

- Впровадження електронної демократії як засобу забезпечення прозорості та довіри у відносинах між державою, громадянами, бізнесом та громадськими організаціями, а також забезпечення відкритості державного управління для громадського контролю;

- Підвищення якості життя громадян через надання соціальних послуг, вдосконалення системи охорони здоров'я, забезпечення правової, екологічної та особистої безпеки, розширення освітніх можливостей;

- Впровадження систем електронного судочинства та електронного голосування.

Отже, концепція електронного урядування в "розумному місті" пов'язана з ефективним використанням можливостей інформаційно-комунікаційних технологій (ІКТ) для надання високоякісних державних послуг та сприяння перебудові взаємин між громадянами та органами державної влади, які функціонують на благо громадян.

Е-урядування та розумне використання ІКТ на місцевому рівні сприяють зміцненню та підтримці економічного та соціального розвитку, надаючи громадянам можливість вільно працювати та розвивати свій бізнес завдяки відкритій системі прозорого обігу бюджетних коштів та онлайн-реєстрам даних про підприємства, тендери, закупівлі, біржі та банки.

Доступність державних послуг у режимі онлайн економить гроші та час платників податків, що стосується отримання та оформлення різних документів. Транспарентність і постійна доступність системи правосуддя створює умови для вирішення спірні питання громадян, подання клопотань та скарг, взаємодії з керівництвом та владою на основі доступних фактів та документів, дозволяючи захищати свої права без зайвої бюрократії та корупційних практик.

Архітектура розумного міста може включати такі елементи:

1) Розумне/електронне урядування: "розумна рада громади" створює цінність для сталого суспільного продукту, використовуючи інтеграцію ІКТ для планування, управління та операцій на рівні чи між ними. У розумному урядуванні реалізація бізнес-процесів на основі інформаційно-комунікаційних технологій активізує безперервність інформаційного обміну між радою громади і органами надання високоякісних послуг.

Розумне урядування представляє собою еволюцію електронного урядування. Воно використовує миттєву інформацію для зменшення злочинності, підвищення рівня громадської обізнаності, забезпечення ефективного реагування на аварії, розслідування надзвичайних ситуацій та поліпшення муніципальних послуг.

2) Інтелектуальна медична система – це нововведення в галузі охорони здоров'я, яке використовує передові технології, такі як Інтернет речей (зокрема, переносні медичні пристрої) та мобільний Інтернет для динамічного доступу до інформації і забезпечення взаємодії між людьми, медичними закладами та установами. Ця система також ефективно управляє потребами екосистеми та розумно реагує на них.

Інтелектуальна медична система включає різні ключові складові, такі як лікарі, пацієнти, лікарні та медичні дослідницькі установи. Її функції охоплюють профілактику захворювань, моніторинг стану пацієнтів, діагностику, лікування, управління лікарнями, прийняття рішень у сфері охорони здоров'я та проведення медичних досліджень. Дистанційний моніторинг здійснюється через бездротове підключення інтелектуальних пристроїв до медичних центрів та систем обробки даних [3].

3) Розумна енергетична мережа – це відповідь на зростаючі потреби громад у сучасній та ефективній інфраструктурі енергетичних систем. Традиційна енергетична мережа не відповідає сучасним вимогам до надійності, масштабованості, керованості, екологічної чистоти виробництва та економічної ефективності.

Розумна енергетична мережа, обладнана технологіями ІКТ, може забезпечити двосторонній зв'язок та ефективні електричні потоки між різними об'єктами в мережі. Вона надає можливість миттєвого моніторингу та оптимізації потоків електроенергії між енергосистемою та клієнтами. Розумна мережа також сприяє виробництву екологічно чистої енергії, включаючи інтеграцію відновлюваних джерел енергії для енергетичних компаній та споживачів [4].

4) Інноваційні технології в управлінні дорожнім рухом ставлять перед собою завдання оптимізації використання наявних ресурсів і впровадження сучасних методів.

У зв'язку з цим основною метою систем управління дорожнім рухом є підвищення ефективності транспортної мережі та забезпечення безпеки учасників руху, а також скорочення часу подорожей. Для досягнення цих цілей

необхідними є ефективні транспортні системи, які обслуговують транспортний сектор, а також належне управління цими системами. Використання розумних транспортних систем відзначається зменшенням транспортних заторів, підвищенням безпеки, економією часу, скороченням витрат палива та покращенням обслуговування.

Серед ключових елементів такої системи можна виділити системи моніторингу та фіксації порушень, інформаційні системи про метеорологічні умови, системи попередження водіїв і системи відомостей про транспортні засоби, що сприяють ефективному та оперативному виконанню поліцією своїх обов'язків і підвищенню загальної безпеки громадян.

5) Інтелектуальні будівлі використовують датчики та мережеві технології для обміну інформацією між обладнанням будівель. Вони надсилають дані про споживання енергії в інтелектуальну мережу та дозволяють власникам дистанційно керувати обладнанням будівлі. Ці будівлі динамічно регулюють свої енергетичні профілі з урахуванням можливостей інтелектуальної мережі. Взаємодія розумної будівлі з інтелектуальною мережею призводить до досягнення таких ключових цілей, як реагування на попит, зворотний зв'язок, зниження пікових навантажень та обмін енергією.

б) Умови водопостачання стають все більш актуальними у світі, де половина населення до 2025 року проживатиме в районах з нестачею води, а у 2050 році збільшення глобальної урбанізації призведе до зростання споживання ресурсу на 55%. В містах США, Канади, Німеччини, Японії вже сьогодні приймаються рішення щодо раціонального використання водних ресурсів, встановлюючи розумні лічильники, які надають реальні дані щодо використання води і дозволяють запобігти витокам. Українські міста, у більшості випадків, поки що не відзначаються вищезазначеними ознаками "Розумного міста".

У Києві, столиці України, вже впроваджено цифровий квиток на громадський транспорт, на деяких вулицях і в метро діє розумна система відеоспостереження, а також активно використовуються е-петиції, електронний документообіг та можливість записатися на прийом до лікаря. В Україні концепція розумних міст стає все більш популярною, і реалізація smart-проектів активно відбувається в різних містах, таких як Київ, Харків, Львів, Дніпро, Вінниця, Полтава, Дрогобич, Мукачеве та інші.

Список використаних джерел та літератури:

1. Британський інститут стандартів. URL: <https://www.bsigroup.com> (дата звернення: 10.11.2023).
2. Жукович І. А. Smart-міста як новий об'єкт статистичних досліджень: визначення терміна. Статистика України. 2015. № 1. С. 18–22.
3. Замятіна Н.В. Сучасні технології у системі smart-city як механізм покращення рівня життя в умовах глобалізації. Матеріали Міжнародної науково-практичної Інтернет-конференції «Економіка міста та урбаністика», КНЕУ, березень 2018 р. URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/197267192.pdf> (дата звернення: 17.10.2023)

4. Захарова О. В., Федоренко Н. А., Деньга Л. М. Потенціал Черкаського регіону у запровадженні технологій смарт-спеціалізації. Збірник наукових праць Черкаського державного технологічного університету. Серія: Економічні науки. Черкаси, 2021. Вип. 60. С. 30–40.

СЕКЦІЯ ПСИХОЛОГІЇ

ЩАСТЯ: НАУКОВИЙ ПОГЛЯД

Боднар Роман Михайлович

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра психології

Усі, без винятку, чули фразу на кшталт «Я щасливий!» та багато схожого за змістом. Більшість у поняття «щастя» вкладають свої внутрішні почуття, переживання та розуміння. Однак наукова спільнота давно цікавиться ним, та пробує окреслити основні поняття, аби вивести щастя з суб'єктивної площини в якусь об'єктивну. Тож мета цього дослідження – окреслити основні наукові ідеї та концепції розуміння людського щастя.

Польський дослідник Владислав Татаркевич після проведеного аналізу виокремив щонайменше чотири різних визначення «щастя», з яких два мають значний вплив на понятійний інвентар людства. У першому визначенні, щастя – це сприятливі події або умови, які полегшують наше життя й діяльність; у другому – приємні відчуття, що приносять нам задоволення та комфорт [1]. Цими поняттями наука не обмежується, адже існувало і багато інших роздумів про щастя ще з часів античності. Однак експериментальні дослідження почались лише в 1960-х роках у США.

Існують два основних підходи до розуміння щастя. Перший – гедоністичний. Прихильники цього підходу розглядають суб'єктивне благополуччя; саме так найчастіше вони називають щастя як сукупність емоцій та загальне ставлення до нашого життя, від якого ми можемо як отримувати задоволення, так і страждання. Ед Дінер зазначає, що кожен із нас має певний «базовий рівень щастя», адже організм має властивість адаптуватися до умов середовища. Крім цього, вчений зазначав, що у більшість людей вважають себе достатньо щасливими. У свою чергу Майк Аргайл зазначав, що бути щасливим – це та здатність, якою тою чи іншою мірою наділена кожна людина. Тобто щастя схильне триматись на одному рівні, навіть після розчарувань чи ейфорії, його рівень повертається до більш звичного[4].

На противагу гедоністичному підходу існує евдемоністичний: його прихильники розглядають щастя не як щось властиве кожному, а як ціль, до якої потрібно прагнути, щоб її досягти потрібно самореалізовуватись, саме це дозволяє відкрити повноту людського існування. Про це згадував Абрагам Маслоу, який у своїй теорії потреб поставив самоактуалізацію на вершину «піраміди».

Вагомий внесок до розуміння щастя вклав Мартін Селігман. У його розумінні воно фактично прирівнюється до благополуччя, воно включає в себе комфорт, захоплення та інші відчуття. Загалом, вченому вдалось вивести наступну формулу: щастя = індивідуальний діапазон (I) + обставини (O) + воля (V) [4]. У свою чергу професорка Каліфорнійського університету Соня

Любомірски разом з колегами з позитивної психології запропонувала власну формулу щастя, до якого 50% припадає на наші вроджені можливості, до 40% на зовнішні, невідвладні нам ситуації, а всього 10% відвладні нам безпосередньо [2; 8].

Міхай Чіксентміхай, розглядаючи щастя, досліджував стан потоку – стан, при якому людина, займаючись певною діяльністю, повністю в неї поринає, відчуває задоволення від процесу [5].

Отже, в сучасній науці немає конкретного чіткого погляду на людське щастя. У залежності від підходів, воно може розглядатись як те, що притаманне всім, або до чого потрібно прагнути. Дискусії ведуться ще з часів античності, однак відносно недавно вчені перенесли дослідження в експериментальну площину, тож в майбутньому на нас чекають багато відкриттів. Однак і зараз у науковій спільноті є достатньо інформації від багатьох дослідників, від яких можна отримати актуальну інформацію, що сприятиме кращому розумінню цього явища та слугуватиме хорошою основою для майбутніх досліджень та експериментів.

Список використаних джерел та літератури:

1. Дворніченко, Л. Л. Психологічні аспекти щастя. *Культура і традиції в сучасному світі : збірник наукових праць*. Суми: Вид-во СумДПУ імені А. С. Макаренка, 2017. 115-117 с. URL: https://essuir.sumdu.edu.ua/bitstream-download/123456789/51768/3/Kultura_i_tradytcii_v_suchasnomu_sviti.pdf;jsessionid=ED77C3773E78AF61621B972AA9EBB46 (дата звернення: 01.12.23)
2. Киселенко О., Аврамченко С. Формула щастя. *Щастя та сучасне суспільство: збірник матеріалів міжнародної наукової конференції*. Львів: СПОЛОМ, 2022. С. 144-146. URL: https://ukr-happiness-institute.com/wp-content/uploads/2020/03/144_kyslenko.pdf (дата звернення: 01.12.23)
3. Кисельов. С. Евдемонізм. *Філософський енциклопедичний словник*. Київ : Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України: Абрис, 2002. 742 с.
4. Кривенко І. С. Психологія про щастя: чи воно існує і де його шукати. К., Львів, 2018. URL: <http://psychology.ucu.edu.ua/publications/psychologiya-pro-shhastya-chy-vono-isnuye-i-de-jogo-shukaty/> (дата звернення: 01.12.23)
5. Марцинкевич, Ю.І., Павленко, Г.В. Креативна продуктивність українських художників в умовах війни. *Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна, серія «Психологія»*, 2023 (74), с. 36-42. URL: <https://periodicals.karazin.ua/psychology/article/download/22252/20586> (дата звернення: 01.12.23)
6. Чугуйко Г. В., Чаплак Я. В. Щастя, задоволення життям, психологічне благополуччя: співвідношення понять. *Ракурси психологічного благополуччя особистості: збірник тез доповідей всеукраїнського науково-практичного семінару "Ракурси психологічного благополуччя особистості"*. Ніжин : НДУ ім. М. Гоголя, 2017. С. 160-164. URL:

<https://ispp.org.ua/wp-content/uploads/2020/05/Пакурси-психологічного-благополуччя-особистості-тези-доповідей-семінару-09.06.2017.pdf> (дата звернення: 01.12.2023)

7. Яцишин Ю. В. Концептуальна модель інтеграції м'яких компонент компетенцій в управлінні проектами. Управління розвитком складних систем, 2011. 76-88 с. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Urss_2011_7_18 (дата звернення: 01.12.23)
8. Veenhoven R. Advances in understanding Happiness. *Revue Québécoise de Psychologie*. №18. 1997. P. 29–74.

ТЕОРЕТИЧНА МОДЕЛЬ ТУРБОТИ ПРО ПСИХІЧНЕ ЗДОРОВ'Я ЧЛЕНІВ ГРОМАДСЬКИХ ОРГАНІЗАЦІЙ

Будзан Ірина Володимирівна

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра психології

Протягом останніх десятиліть в Україні стрімкого розвитку набуває явище громадянського суспільства. На фоні зростання кількості кризових ситуацій у державній політиці, вимог, які ставить перед громадянами повномасштабне вторгнення, та рівня усвідомленості всепроникності суспільних проблем усе більше українців беруться працювати над покращенням ситуації. Небувалих обертів набуває явище соціальної відповідальності, коли люди відчувають, що їх обов'язком є надсилати кошти в благодійні фонди, займатись волонтерством або щонайменш сприяти поширенню інформації про ці проблеми. Отже, постає питання, як зі зростанням витрат ресурсів, які людина затрачає для роботи, налагодження особистого життя, а тепер ще й на глобальні проблеми, віднайти баланс життєвих сфер.

Здебільшого, ця проблема залишається на особисте вирішення для кожної окремої людини. Психологи-практики пояснюють, чому важливо навести лад у житті та розподіляти свої ресурси усвідомлено. Проте, оскільки цей вплив не може зачепити всіх і кожного, попри свою безумовну важливість, необхідно залучати до нього додаткові інституції. Власне, одними з таких є безпосередньо організації, які надають своїм членам зайнятість, оплачувану чи ні. Особливо критичним це питання є для неприбуткових структур, які тримаються на волонтерській праці, оскільки вони повністю залежать від вмотивованості людей. Тому без гідної ціннісної пропозиції та здорового внутрішнього клімату дуже важко залучити, а згодом, що навіть більш важливо, утримати цей ключовий ресурс. Дослідження пропонує декілька компонентів для комплексного вирішення питання побудови якісної організації роботи.

Поняття життєвого балансу здебільшого розглядають у контексті конфлікту між часом, який виділяється на сім'ю та на професійну діяльність. Безпосередньо під словом баланс розглядають задовільне функціонування індивіда як вдома, так і на роботі. У теорії кордонів С. Кларк ці дві сфери розглядаються як окремі домени, межі яких люди постійно перетинають [2]. На думку дослідниці, не лише особи впливають на своє середовище, а й воно змінює

їх. Власне, попри те, що системи роботи та сім'ї різняться між собою, вони міцно поєднані, зокрема тим, що емоції в одній сфері можуть впливати на успіхи в іншій. Дані домени можна розділити не лише за фізичними характеристиками місця, часу, а також типом завдань які стоять у них. Зокрема вони втілюють різні цінності, як на рівні цілі, так і на рівні засобів її досягнення. Робота асоціюється з ціллю досягнення та засобом для отримання доходу, а сім'я – з бажанням особистого щастя, що здобувається через близькі стосунки.

Поведінка людини у домені сім'ї та у домені роботи має доволі полярні прояви. Якщо на робочому місці культивується більша ієрархічність, яка вимагає розрахунку ризиків та чіткості, то вдома людина може дозволити собі розслабитись, виявляти свою чуттєву сторону, близькість. Проте умови часто варіюються, тож клімат в доменах може бути також дуже схожим. Відповідно реакція індивіда на виклики балансування лежить на спектрі від інтеграції до повної сепарації роботи та сім'ї, що залежить від сили кордонів кожної з цих сфер. Сильними вважаються кордони, які не є гнучкими, не допускають змішування доменів та проникнення протилежної сфери у свою, відповідно – в слабких присутні всі ці явища.

З висновків авторки, найкраще сімейно-робочий конфлікт вирішують такі варіанти:

1. Якщо домени схожі, то слабкі кордони є оптимальними;
2. Якщо домени дуже відрізняються, то сильні кордони працюють краще;
3. Якщо індивід більше ідентифікує себе з доменом, який має сильніші кордони, ніж інший, то йому вдається краще балансувати.

Оскільки компанії все більше усвідомлюють важливість психічного здоров'я працівників для ефективної роботи, з'являється велика кількість пропозицій для збільшення можливостей балансувати. Такі варіанти можуть включати: оплачувані та неоплачувані відпустки для різних випадків, декрети, перерозподіл завдань, дистанційна робота тощо.. Дженіфер Сміт та Діана Гарднер дослідили, які фактори впливають на використання членами організацій описаних можливостей [3]. Зокрема було виявлено, що для людей має значення підтримка використання цих ініціатив від менеджерів, супервізорів та ризику для просування кар'єрними сходінками. Якщо присутні обізнаність про можливості, стимулювання до них, а також відсутні або низькі ризики втратити підвищення, рівень використання зростає.

Коли ми говоримо про громадські організації, необхідно розуміти їх специфіку, зокрема, які цілі люди переслідують, коли долучаються до них. В опитуванні членів громадської організації «Українські студенти за свободу» (53 учасники) було виявлено, що при вступі в її лави люди мали такі очікування:

1. Знайти коло однодумців, соціалізуватись;
2. Отримати можливості для особистісного розвитку;
3. Сприяти місії організації.

Відповідно, з точки зору теорії кордонів ми бачимо змішування цілей досягнення та соціалізації, що зазвичай характерні для різних доменів. При цьому відсутні інструментальні цінності, такі як отримання доходу чи побудова

близьких стосунків. Для людей, що працюють, волонтерська діяльність стає ще одним доменом, який потребує уваги, при цьому його кордони зазвичай є найслабшими через неповноправність висування вимог до неоплачуваної роботи, яка тримається на чийсь добрій волі. Для осіб, що навчаються в школах чи ЗВО, які здебільшого й займаються громадською активністю, важливішими зазвичай є перші два пункти в списку очікувань, оскільки вони знаходяться в періоді формування ідентичності. Вони потребують соціальної підтримки, додаткових можливостей здобувати інформацію та змінювати світ згідно зі своїми цінностями. На практиці співвідношення груп, які беруть участь у волонтерстві приблизно такий(за даними брендбуку ГО «Будуємо Україну разом» [4, с. 15-17]):

1. волонтер-початківець (60%) – людина, яка шукає спосіб цікаво провести час та місце, де його позитивно сприймають;
2. амбітні активісти (20%) – особи з попереднім досвідом громадської діяльності, шукають спосіб підкреслити свій статус непересічної особистості, яка робить суспільно значимі дії;
3. досвідчений лідер (10%) – людина, яка потребує команди для втілення спільних проєктів.

У першу чергу модель психічного здоров'я повинна бути розрахована на покращення соціальної взаємодії та вмотивованості. Зважаючи на все вищесказане, пропоную такі дії:

Покращення корпоративної культури:

1. Культивування здорового спілкування

Це включає в себе поширення моделей конструктивної критики, я-висловлювань, ставлення з повагою до всіх та неприйнятність пліток або токсичної поведінки. Компонент можна втілювати через ознайомчі лекції з культурою комунікації в організації, створення інституту менторства та етичний кодекс членів організації.

2. Заохочення до висловлення своїх думок та емоцій

Тут можна додати можливості надавати фідбек щодо діяльності організації, пропозиції медіації при виникненні конфліктів, а також командна рефлексія після завершених проєктів.

3. Розробка механізмів покарання за недотримання етичних норм

Це може бути обмеження можливості участі в певних заходах, тимчасові бани у внутрішніх чатах, позбавлення членства. Люди повинні почувати себе у безпеці та розуміти, що у випадку порушень їх права будуть захищені.

4. Підтримка відповідальності та ініціативності учасників організації

Пункт може втілюватись через вечори подяки всім членам за активність, поширення ідей, що хвалити один одного це корисно та приємно, а також через внутрішні нагороди людей, які створили щось визначне.

5. Створення ритуалів

Ритуали включають в себе різні аспекти: це може бути особливе привітання, спосіб виразити підтримку, фрази або дії перед обідом тощо. Вони допомагають людям почуватися частиною спільноти, роблять взаємодію

особливою, культивують відчуття, що людина серед «своїх», в безпеці. Також вони можуть бути гарним способом відреагувати свої емоції.

Покращення ефективності роботи

1 Прозорість процесів

Людей лякає невизначеність, а нерозуміння того, що відбувається, викликає агресію. Прозорість структури, виконання задач, процесів, обов'язків і зон відповідальності позбавляє зайвого стресу, а отже сприяє психічному здоров'ю.

2 Ефективний менеджмент

Якщо існує чітка, прозора та швидка система відповіді на різноманітні запити, якщо команда не перевантажена і водночас не відчуває браку роботи, то людина має більше можливостей розкрити свій потенціал. Завдання, які не представляють інтерес члена команди, мають за можливості бути замінені. Цінність громадських організацій – у їхній гнучкості та різноманітності, тому цей пункт зазвичай легко втілити за умови достатньої компетентності та проникливості координаторів процесів.

3 Створення механізмів управління інформаційними потоками організації

Наприклад, створення внутрішнього каналу, де зібрано лише найважливіша інформація. Щоб не перевантажувати учасників команди великою кількістю чатів, можна запровадити певний спосіб ставити їхньої диференціації – наприклад, особливі аватарки. Полегшити інформаційне перевантаження може правило видалення певного чату після зникнення необхідності в його існуванні.

Створення нових можливостей

1 Поширення співпраці всередині організації

Створення можливостей для нетворкінгу, знайомств членів організації між собою допомагає людям виконувати одну з найважливіших цілей членів громадської організації. Заходи, де люди разом проводять дозвілля, сприяють тому, що вони можуть здобути підтримку, створити команди та згенерувати оригінальні ідеї. Після таких подій члени можуть почуватися оновленими та зарядженими на нові звершення

2 Поширення співпраці з дружніми організаціями

Люди відчувають, що їх робота варта докладених зусиль: організація дає додатковий простір для розвитку, можливо, працевлаштування. Це відчуття турботи підсилює вдячність. Враховуючи, що громадські організації є зазвичай перехідним періодом для подальшого кар'єрного зростання, не варто обмежувати їхніх членів у можливостях пробувати щось нове. Згодом випускники можуть з верхом повернуть усе, що в них було вкладено, через пропозиції співпраці, реклами, можливо, фінансові вкладення.

Висновки:

1. Питання турботи про психічне здоров'я членів громадських організацій є надзвичайно актуальним для України.

2. Балансування різних життєвих сфер є складним викликом та потребує уваги дослідників, які будуть враховувати як специфіку різних організацій, так і життя поза ними.
3. Здорова модель громадської організації повинна включати в себе якісну корпоративну культуру, ефективно налагоджену роботу, а також створення нових можливостей для членів..

Список використаних джерел та літератури:

1. Будзан І. Психологічні особливості альтруїзму у волонтерів: курсова робота. 2023.
2. Clark S. Work/Family border theory: a new theory. *Human Relations*. 2000. 353(6). Р. 747-770. URL: <https://journals.sagepub.com/doi/epdf/10.1177/0018726700536001> (дата звернення: (01.12.2023))
3. Smith J., Gardner D. Factors Affecting Employee Use of Work-Life Balance Initiatives. *New Zealand Journal of Psychology*. 2007. Vol. 36, No. 1. P. 3-12
4. Будуємо Україну разом: брендбук + гайдлайн. And action agency, 2021. URL: https://drive.google.com/file/d/1XzwVlv7zbih_rQcPsjFVBkEe-sHeDN86/view (дата звернення: (01.12.2023)).

ВПО ТА ПЕРЕСЕЛЕНЦІ. НАСКІЛЬКИ ЗНИЖУЄТЬСЯ ЧУТЛИВІСТЬ ДО НЕГАТИВНИХ УМОВ ТА ФАКТОРІВ В УМОВАХ ПОВЕРНЕННЯ ДО МІСЦЯ КОЛИШНЬОГО ПРОЖИВАННЯ? НА ЩО ГОТОВІ ЛЮДИ ЗАДЛЯ ПОВЕРНЕННЯ ДОДОМУ?

Величко Мар'яна Сергіївна

Львівський національний університет імені Івана Франка
Філософський факультет, кафедра психології

Досліджуючи тему прив'язаності громадян України, а саме ВПО та переселенців до своєї домівки, нам вдалося опитати трьох осіб, об'єднаних між собою досвідом вимушеного переїзду з причини повномасштабного вторгнення. Проте їхні погляди з приводу даного досвіду виявилися полярно різними. Для наочності емпіричного дослідження ми використовували метод інтерв'ю, в ході якого всім трьом досліджуваним були поставлені ідентичні питання. Важливо зазначити, що опитаними були молодий батько та подружжя з різницею у віці 11 років (жінка – 48 років, чоловік – 57 років). Далі вони будуть позначені як досліджувані №1, №2 і №3 відповідно. Нижче ви можете ознайомитись із самими питаннями, а також із дослівними відповідями респондентів.

1. Що ви вперше відчули, коли дізнались, що вам доведеться покинути власну домівку?

– Досліджуваний №1: “Страх за дитину і за себе був, коли війна почалася, саме про будинок ностальгії не було, тільки іноді бувало трохи сумно”.

- Досліджуваний №2: “Я намагалася не зосереджуватись на довгострокових планах і перспективах, сподівалася, що це ненадовго, і я скоро повернусь”.
- Досліджуваний №3: “Що можемо і не повернутися. Шкода. Сум”.

2. Опишіть те, що було у вас на думці після переїзду до тимчасової оселі.

- Досліджуваний №1: “Як би звідси звалити та врятуватися”.
- Досліджуваний №2: “Одразу – полегшення, потім бажання повернутися”.
- Досліджуваний №3: “Що це тимчасово. Перечекати”.

3. Скільки часу вам знадобилося, щоб повністю усвідомити ваше становище (соціальне і духовне) на новому місці – там, де ви закріпились надовго?

- Досліджуваний №1: “30 хвилин”.
- Досліджуваний №2: “Десь 4-6 місяців”.
- Досліджуваний №3: “2 місяці... +/-”.

4. Чи була якась ситуація, яка спонукала вас остаточно повернутись додому? (Опишіть, чого вам найбільше бракувало і що стало найсильнішим поштовхом для цього.)

- Досліджуваний №1: “Такого не було”.
- Досліджуваний №2: “Бракувало спілкування з рідними, відчуття себе на своєму місці, відчуття самореалізації. Ситуації конкретної не було”.
- Досліджуваний №3: “Робота”.

5. На які жертви ви були готові піти, щоб просто жити вдома?

- Досліджуваний №1: “Нема на які. Мій дім там, де я в безпеці. Я не готовий іти на жертви заради умовного будинку”.
- Досліджуваний №2: “Готова терпіти побутові незручності (відсутність питної води, відсутність нормальної роботи, транспорту, та інші)”.
- Досліджуваний №3: “Щоб рідні були в безпеці”.

6. Розкажіть, що ви відчували після приїзду назад: перші кілька днів, тиждень, місяць (чи відчували ви ейфорію, чи пройшла вона згодом). Чи знову стало некомфортним те негативне, що ви спершу прийняли?

- Досліджуваний №1: “Коли я повернувся до Миколаєва, я майже нічого не відчував”.
- Досліджуваний №2: “Ейфорія була перший час, потім вона пройшла, прийшло розуміння, що так, як раніше, вже не буде, і треба підлаштовуватись під нові реалії”.
- Досліджуваний №3: “Є таке відчуття, яке можна сформулювати двома словами : Я ВДОМА. Неабиякий комфорт, і починаєш цінувати те, що в тебе є. Є така музична композиція "Путь домой" у виконанні Дідулі. Дуже точно передано це відчуття”.

7. Як ви почуваетесь зараз? Чи вважаєте своє рішення повернутись правильним?

– Досліджуваний №1: “Не відчуваюся спокійно, я б і далі поїхав, якби міг”.

– Досліджуваний №2: “Відчуваюся удом багатьох краще, незважаючи на незручності. Спокійніше та впевненіше. Своє рішення вважаю правильним”.

– Досліджуваний №3: “Добре. Так”.

Можемо відмітити, наскільки істотно різняться життєві погляди й цінності респондентів залежно від особливостей їхньої психіки та світосприйняття. Дослідниця Н. Палагіна дійшла висновку, що в процесі соціально-психологічної адаптації біженців відбуваються значні зміни особистісного плану, які виражаються в зниженні самооцінки та рівня домагань, деформації ціннісних орієнтацій і соціальних установок. Проявляється емоційна напруженість та знижений емоційний фон [2]. Звісно, наслідки недобровільного переселення можуть бути і значно серйознішими. Науковець М. Багері зазначає, що ситуація вимушеного переміщення сприяє розвитку депресії, психастенії, параноїдальних і шизоїдних розладів [3]. Проте, повертаючись до наших опитуваних, ми бачимо, що наслідки такого пережитого досвіду проявляються у кожного по-різному. Це також залежить і від типу нервової системи, від порогу сприймання дезадаптивних подразників.

Процес адаптації до умов життя на новому місці у вимушених переселенців протікає набагато складніше, ніж у добровільних переселенців, адже зачіпає найглибші шари особистості, найбільш важливим з яких є її ідентичність [2]. Згідно з відповідями на питання номер 3, можемо простежити розмах часових меж, у рамках яких досліджувані дійшли до повного усвідомлення свого становища. Молодому батькові знадобилось дуже мало часу для духовної адаптації, що свідчить про стійкість його психіки й нервової системи, а також про відсутність «кризи ідентичності». В. Хесле визначає поняття «кризи ідентичності» як втрату почуття самого себе та неможливість пристосування до нових обставин. Це уявний розрив між вимогами нової ситуації та колишніми установками і поглядами [4].

Отже, метою цього дослідження було виявити, наскільки знижується чутливість до негативних умов та факторів в умовах повернення до рідної домівки та чим готові жертвувати переселенці задля цього. У відповідях на питання 5 простежуються три кардинально різні ситуації: молодий батько не виявив прив'язаності до своєї минулої оселі, заявивши, що для нього головне власна безпека та безпека його сім'ї. Також нам вдалося глибше опитати подружню пару, і от які подробиці відкрилися: ті незручності в побуті, які їм довелося прийняти як плату за повернення додому, для них були ідентичними, адже квартира є спільною, і чоловік повернувся назад на кілька місяців раніше від жінки. Остання нами зазначена примітка вказує на те, що чоловік мав конкретно визначений стимул – роботу (він приватний підприємець), який був настільки сильним, що перекривав собою всі побутові незручності, які були зазначені дружиною. Окрім того, думка про повернення назад неперервно підкріплювалася: не подобалась нова робота, “не такі люди” (цитуюмо). Жінка, у

свою чергу, так само тяжіла до рідного дому й колишнього місця роботи, проте ці чинники для неї не були визначними, щоб жертвувати власним комфортом і безпекою.

У якості висновку хочемо зазначити, що всі ВПО та переселенці в певній мірі тяжіють до своєї старої домівки. Це може бути ледь помітно, як у випадку з молодим батьком, мати середній за силою прояв, як це спостерігалось у жінки, та бути нестерпним за рівнем психологічного тиску, як і було у чоловіка з подружжя. Це проблемне питання ще має величезний резерв для детальнішого дослідження, проте ми вирішили зупинитись на висновках, які наразі маємо. Зрештою, усі три досліджувані особи зараз мають стабільно позитивний емоційний стан і задовільний рівень життя, що є найголовнішим.

Список використаної літератури:

1. Бондаренко М., Жданюк Л. Прив'язаність до домівки як фактор соціально-психологічної адаптації українців в умовах військового стану. *Вісник ХНПУ імені Г.С. Сковороди. Психологія*. Вип. 68. С.115-130.
2. Солдатова О. С. Соціально-психологічні особливості адаптації внутрішньо-переміщених осіб. «UChoice: 4P» *Ukrainian Choice: Public Policy, Politics, Psychology: матер. Третьої міждисципл. наук-практ. конфер.* Одеса : Національний університет «Одеська юридична академія», 2017. С. 80-83.

ГУМОР ЯК СТРАТЕГІЯ ДОЛАННЯ ЖИТТЄВИХ КРИЗ: АНАЛІЗ ВИКОРИСТАННЯ ГУМОРУ БО БЕРНЕМОМ

Гавришко Вікторія Іванівна

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра психології

Слово гумор уже настільки вкорінене й поширене в звичайному побуті, що люди часто не задумуються про те, звідки він виникає, для чого слугує та як допомагає. Його вивчають у багатьох науках, у психології зокрема. За визначенням Рода Мартіна, **гумор** – це широке багатогранне поняття, що репрезентує все, що люди вважають смішним і таким, що змушує їх сміятися, а також це психічні процеси, задіяні як у створенні, так і сприйнятті такого неймовірного подразника [2, с. 3].

Гумор може бути застосований у різних ситуаціях. Первинна його функція – це полегшення соціалізації, зокрема ідентифікація та диференціація типу «свій–чужий». Наприклад, гумор певної професії, національності, культури тощо, що відмежовує кордони й дозволяє членам цих груп знаходити одне одного [4, с. 48]. Іншою функцією гумору може слугувати допомога в пристосуванні до складних життєвих обставин. Він полегшує адаптацію до стресових подій, що виникають навкруги [1, с. 41]. Род Мартін виділяє 4 види гумору: афіліативний, самопідтримуючий, агресивний і самозневажливий. Афіліативний застосований для встановлення контакту з іншими.

Самопідтримуючий слугує для того, щоб не падати духом при складних обставинах. Агресивний та самопринижуючий обидва є деструктивними й містять ворожу компоненту залежно від об'єкту комічного (чи самої людини, чи інших).

Гумор можна подавати в різних формах: короткі гуморески, скетчі, вистави, фільми тощо. Однією з них є стендап. Його вважають найдавнішою формою подачі гумору. На стендапі зазвичай одна людина, часто без додаткового обладнання, відтворюючи написаний собою ж матеріял, висвітлює проблеми суспільства, висміює його недоліки, жартує над стереотипами та доносить свої часто серйозні думки крізь призму смішного, комічного, часто абсурдного, щоб тим, хто поглинає цю інформацію, було легше її сприймати. Подібний стиль так чи інакше застосовували в кожній відомій нам цивілізації в кожен віковий період [3, с. 71]. Такі зацікавлення та потреба в прослуховуванні масами вказують на важливість гумору простому слухачеві.

Стендап як жанр комедійного зараз набирає надзвичайних обертів через дестабілізуючі обставини останніх кількох років. У 2020-у весь світ охопила пандемія й принесла такі наслідки, як ізоляція, економічна криза, загальна невизначеність майбутнім тощо. Оскільки стендапери стежать за перебігом подій у світі, вони одразу активізувалися й почали писати матеріали виступів, де підтримують себе та інших у викликах пандемії.

Одним із таких стендаперів став Бо Бернем. Його стосунки з гумором та комедією достатньо складні. Розпочав він свій шлях коміка у віці 17 років, у 2007. Виступи Бернема були пронизані сатирою, часто агресивним гумором. Його багато людей любило через те, як вдало він критикує політиків, релігію, батьків тощо, а також змушує по-новому глянути на звичні для глядача речі. У більшості випадків його гумор був донесений через пісні власного авторства. До прикладу, у програмі 2010-го року під назвою "What." є пісня "Left Brain, Right Brain", де Бернем самотужки відіграє розмову двох півкуль свого мозку. За вміння вдало поєднувати ці дві емоції навіть у межах однієї пісні, Бо Бернема й любила публіка. Однак гумориста часто й самого критикували через те, що часто він неодноразово переходив межу й жартував расистські, антисемітські, фетфобні жарти тощо. До прикладу, на тому ж самому виступі він хитрощами змусив зал глядачів вимовити слюр, який застосовують до темношкірих людей. При тому, що сам Бо Бернем є білим американцем, що забирає в нього право використовувати самому подібну лексику.

Бо Бернем неодноразово відкрито говорив про свій крихкий ментальний стан. Протягом багатьох років у нього часто ставалися панічні атаки на сцені. Через це він вирішив у 2013-му році дати свій прощальний концерт та покинути сферу комедії. Однак у 2021-му році на платформі "Netflix" виходить спеціальний стендап "Bo Burnham: Inside", який був знятий під час карантинної ізоляції. Це стрічка, яку Бернем зняв самотужки – жодна інша людина не була задіяна в створенні. Як і старі стендапи коміка, стрічка наповнена піснями, які часто несуть сумний сенс, однак звучать достатньо весело й містять не один жарт. У цій роботі розглянуто кілька композицій, які гарно ілюструють поєднання сумного й смішного.

У другій за порядком пісні “*Comedy*”, Бо Бернем міркує про те, як він може бути корисним. У рядках «Я хочу допомогти, щоб покинути цей світ кращим, ніж коли я знайшов його. Я боюся, що комедія не допоможе»¹ комік висловлює занепокоєння тим, що не знає, як покращити ситуацію загальної паніки й неспокою. Далі він перелічує недоліки цього світу й доходить висновку, що гумором він допоможе «вилікувати світ». Також у цій пісні Бернем висміює те, що в суспільстві зазвичай домінують білі чоловіки, думає над тим, щоб «затулити пельку», однак усе одно жадає висловити думку, оскільки це принесе йому гроші й увагу до власної персони. У передостанньому куплеті автор закликає дзвонити йому, якщо слухач опиниться в палаючому будинку, щоб Бернем розповів жарт. Уся ця пісня пронизана твердженням, що гумор допомагає впоратися з життєвими труднощами, і готовністю коміка працювати для того, щоб зцілити цей світ за допомогою комедії.

У третій пісні, “*Facetime With My Mom (Tonight)*” Бернем ділиться своїм звичним досвідом розмови з мамою через відеозв’язок. Спершу глядач не спостерігає нічого такого, на що можна би було звернути увагу. У мами мокре волосся, вона тримає телефон близько до обличчя, закриває камеру великим пальцем тощо. Однак варто звернути увагу на три аспекти. По-перше, це постійне повторення фрази «я поспілкуюся зі своєю мамою сьогодні». Глядач чує її буквально кожного другого рядка. Оскільки ця пісня побудована як розмова Бернема з собою, ця циклічність звучить як спроба налаштувати себе на цей дзвінок. Комік знає, що буде роздратований після розмови, тому йому потрібно підготувати себе. По-друге, варто звернути увагу на його розмову з батьком. Цитуючи рядки пісні, «Він каже: «Як справи, синку?», я кажу: «Не так погано». І це найглибша розмова, яку ми коли-небудь мали»². З цих коротких рядків, які легко губляться серед пісні, можна зрозуміти, що Бернем ніколи не був близький зі своїм батьком. Тато не цікавився життям сина, його інтересами чи досягненнями, а сам Бо вже давно з цим змирився, тому навіть не намагається щось розповісти, а, замість цього, дає коротку й дещо саркастичну відповідь, ще й гірко називає це найглибшою розмовою з батьком, намагаючись за гумором приховати біль від років ігнорування. По-третє, останній куплет це лише циклічне повторення двох фраз: «Мама затулить камеру пальцем» і «Я змарную час на розмову з мамою»³. Це неначе продовження тієї мантри, яку собі протягом усієї пісні повторював автор, щоб налаштуватися на розмову, однак цього разу вона звучить настирливіше й агресивніше, Бернем знає, що розмова не буде продуктивною, він лише залишиться роздратованим і з відчуттям втраченого часу.

Ці дві пісні показують значущість психотерапевтичного ефекту гумору. Він допомагає Бернему впоратися з такими труднощами, як глобальне потепління, політичними кризами чи дзвінком до мами. Глядач бачить універсальність використання гумору як «ліків», про які говорить Бернем,

¹ Ориг. *I wanna help to leave this world better than I found it. And I fear that comedy won't help*

² Ориг. *He says, "How ya doing, bud?" I say, "I'm not so bad". And that's the deepest talk we've ever had*

³ Ориг. *My mother's covering her camera with her thumb. I'll waste my time FaceTiming with my mom*

спостерігає за його думками й висновками щодо властивостей комедії як засобу самопідтримки та заспокоєння. Також ці дві пісні нам уперше показують, як Бернем використовує гумор як засіб донесення інформації до глядача. Він застосовує комедійні прийоми, щоб висвітлити складність у комунікації з власними батьками, часті нерозуміння, незацікавлення ними життям Бернема як у дитинстві, так і зараз; ті ж самі прийоми використані для того, аби показати те, що у світі досі є привілейована група людей, яка завжди висловлює свою думку щодо всіх питань і не дає іншим вдихнути. Висміювання соціальної нерівності вперше починається в “*Comedy*”, однак по-справжньому глибоко показана в наступній композиції.

П’ята за послідовністю композиція, “*How the World Works*” за своєю стилістикою побудована, неначе пісня, яку вмикають для дітей у школі, щоб вони вивчили щось нове. Спершу це соло Бернема, де він співає про те, що світ працює так, що «все працює разом», кожна жива істота «дає те, що має, й отримує те, що їй потрібно». Після приспіву це стає дуетом коміка й балакучої шкарпетки Сокко на його руці, яка, під таку ж саму веселу музику, розповідає глядачеві те, що світ насправді побудований на крові, геноцидах, експлуатації та халатності політиків і поліції. Бернем намагається обманути Сокко, що його дуже хвилює те, як він може допомогти врятувати світ, на що шкарпетка зупиняє його й починає критикувати те, як «білі багаті люди постійно сприймають кожну подію у світі крізь лінзу власної самоактуалізації», тобто стверджувати, що більш привілейовані прошарки суспільства є занадто егоцентричними й постійно шукають способи нажитися. Коли ж Бернем розуміє, що Сокко ловить його на брехні, він жорстоко перериває його, погрожує, змушує називати паном і підкорятися, знову доводячи думку, що сильніший завжди використовуватиме можливість показати цю різницю між ним і слабшим. Ця пісня нам показує дві сторони Бернема: ту, яку він хотів собі створити, тобто добру людину, яка співає про дружбу й взаємодопомогу, й справжню – такого ж привілейованого чоловіка, що користується силою й зробить те, що так активно критикував Сокко. Ця композиція показує, як можна смішно й по-дитячому, використовуючи діалог зі шкарпеткою на руці, можна донести гірку правду про те, що світ насправді крутиться навколо тих, хто при владі й грошах, однак людей намагаються переконати, що він працює завдяки взаємодопомозі й любові.

Ця композиція ледь не ідеально використовує гумор для висвітлення проблеми того, як привілейовані групи населення будують цей світ під свої потреби й намагаються приховати це брехнею й маніпуляціями. Бернем знає, що, щоб донести цей посл, йому потрібно використати засоби комічного, оскільки це легше для сприйняття. Він показує приклад, як можна про серйозні й складні питання можна говорити так, що це зрозуміло простому глядачеві й змусить задуматися. Можливо, це наптовхне слухача на роздуми й власні пошуки, оскільки подібні пісні одразу не починають здаватися вартими того, щоб якимось їм вірити, однак відкладають певний слід, що при повторному прослуховуванні змушує все більше й більше почати думати про підняте питання.

Після виходу стрічки, багато людей побачило в Бо Бернемі себе. Йому вдалося за менш ніж дві години описати весь біль перебування в ізоляції цілий

рік, погіршення ментального стану, втрату жаги й сил до життя. І зробив він це і шедеврально красиво, оскільки постановку й зображення в цьому фільмі можна з легкістю назвати феноменальними, і часто надзвичайно смішно. Цей спеціальний випуск вдало демонструє, як стендап-комедія може висвітлювати складні теми суспільної нерівності, депресії, екзистенційної розгубленості та ізоляції від соціуму. Це привертає увагу навіть тих, хто ніколи не цікавився жанром стендапу, що популяризує його й розбиває стереотип, що це щось несерйозне.

Крізь призму самопідтримуючого й інколи самопринижуючого гумору Бо Бернема, глядач бачить те, як комедійне й смішне допомагає чоловікові боротися з депресією та доносити важливі послання. Таким чином, тим, хто це споглядає, відкривається нова стратегія боротьби з життєвими складнощами й показаний приклад того, як це можна використовувати, які будуть ефекти й наслідки.

Стрічка "Inside" слугує влучним прикладом того, як комік-гуморист використовує свою найсильнішу зброю для того, щоб врятувати себе від депресії й навчити людей тому, як вони можуть робити те саме при екзистенційних занепадах та життєвих труднощах.

Список використаної літератури:

1. Martin R. Approaches to the sense of humor: A historical review. у W. Ruch. *The sense of humor: Explorations of a personality characteristic*. 1998. P. 15-60.
2. Martin R., Ford T. *The Psychology of Humour: An Integrative Approach*. London: Elsevier Inc, 2018. 548 p.
3. Mintz L. Standup Comedy as Social and Cultural Mediation. *American Quarterly*. 1985. №37(1). P. 71-80.
4. Ільїна Ю., Петрова, А. Вивчення гумору як одного з видів психологічного захисту особистості. *Міжнародна науково-практична конференція "Сучасні тенденції та фактори розвитку педагогічних та психологічних наук"*. Київ: ГО "Київська наукова організація педагогіки та психології», 2019. С. 48-51.

ПСИХОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ МІЖСОБИСТІСНОЇ КОМУНІКАЦІЇ ЧЕРЕЗ ПОДАРУНКИ

Герасимова Маргарита Володимирівна
Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра психології

Особливості процесу дарування пов'язані із культурно-релігійними, особистісними та соціальними аспектами життя людини. Обмін подарунками у різних працях розглядають як частину встановлення міжособистісних стосунків та проектування власних соціальних вражень. Французький соціолог-антрополог М. Мосс у процес дарування включає чотири основні індикатори: той, хто отримує, той, хто дарує, обставини та сам подарунок. Також він наводить три умови обміну: віддача, отримання, відплата [3, с. 10-12]. Це дослідження

спиратиметься на цю систему для аналізу аспектів міжособистісної комунікації між тим, хто дає, та тим, хто отримує.

Для тих, хто віддає, вимога дарувати подарунок є глибоко вкоріненою, внаслідок певних соціальних або особистих (релігійних) зобов'язань. Процесу дарування притаманні альтруїстичні та агоністичні мотиви (ті, які спрямовані на отримання реакції). Він дає можливість виразити свої переживання (як-от любов або захоплення), так і отримати соціальне схвалення через демонстрацію свого соціального статусу, вираженого через подарунок [5, с. 3-5]. Яскравим прикладом такої демонстрації є благодійна діяльність, яка у вищих соціальних колах сприймається як обов'язок «віддати» заради підвищення статусу. Також, подарунки дітям, хто можуть виступати висвітленням родинного положення, підкреслюють роль самоствердження у процесі дарування. Відношення альтруїстичних мотивів до агоністичних виявляється у відношенні задоволення того, хто дарує, до втіхи того, хто отримує.

Згідно дослідження М. Дайбла, А. Ван Лювена та Р. Данбара, можна спостерігати певні гендерні особливості в підборі та даруванні подарунків. Так, внаслідок проведеного ними опитування 99 осіб (серед них: 61 жінка та 38 чоловіків), вони з'ясували, що опитувані жінки витрачають більше грошей на подарунки для оточення, незалежно від статусу. Крім цього, згідно із результатами опитування, була знайдена залежність між вартістю подарунків, близькістю кола спілкування між тими, хто дарує, та тими, хто отримує, і гендером. Так, опитувані чоловіки були схильні витрачати більше на подарунки для людей із близького кола оточення, тоді як жінки витратили більше на подарунки менш знайомим людям [2]. Однак, незважаючи на близькість, загальна мета дарування подарунка зазвичай передбачає оцінку власного і чужого статусу та подальших взаємовідносин на її основі.

Із цього випливає запитання, який вплив має усвідомлення власного цинічного ставлення до дарування подарунків із метою підвищення статусу. Б. Шварц зазначає, що існує загальне усвідомлення того, що ті, хто дарують, та ті, хто отримують, не завжди вірять у щирість своїх подарунків. На це може бути безліч причин: вина в минулому, вищевказане бажання самоствердження, та сама тривожність стосовно щирості почуттів. Шварц називає це «статусною тривоною» [5, с. 7]. Таким чином, подарунок може виступати як індикатором виникнення тривожності, так і її редукції. Прикладом другого механізму є «компульсивний дарувальник», який будь-яку провину перекриває подарунком. Однак, очікування реакції отримувача, аналіз отриманого подарунка та фінальний емоційно-комунікативний вердикт можуть також впливати на розвиток тривожності того, хто дарує. Так виник соціальний етикет дарування подарунків [1, с. 45]. У свою чергу, у тих, хто отримує подарунок, теж може виникнути тривожність, оскільки подарунок може вимагати «відплати», взаємного подарунку, аби не втратити баланс у стосунках.

Шеррі (1983) внаслідок дослідження соціальних, психологічних та економічних аспектів обміну подарунками виокремив модель послідовності етапів дарування. Так, на першій стадії «дозрівання» він описує комунікацію того, хто дарує, і того, хто отримує, в явному або неявному натяку другого на

очікуваний подарунок. У цю стадію також входить рішення того, хто дарує, на конкретне рішення стосовно подарунка. Наступна стадія «презентація» – фактичний обмін подарунками (або одностороннє його вручення) з урахуванням отримання реакції отримувача. На останній стадії «реформуляції» відбувається перебудова стосунків між двома суб'єктами, залежно від прийняття або відмови від подарунка отримувачем [4]. Якщо на всіх стадіях дарування стосунки проходили позитивно для усіх учасників, такий подарунок вважатиметься вдалим.

Б. Шварц розглядає отримання подарунка як прийняття не лише матеріального об'єкта, а й вкладеного підтексту тим, хто дарує. Це включає в себе прийняття враження про отримувача. Так, за Шварцом, той, хто отримує, може відмовитись від подарунка, відмовляючись від цих вражень про себе або ж прийняти їх та погодитись із ними. Відмова також може призвести до підвищення рівня «статусної тривожності» й погіршенню міжособистісних стосунків.

Однак, системі Мосса не підпорядковуються ситуації, коли людина дарує подарунок сама собі, і відповідно виступає одночасно і тим, хто отримує, і тим, хто дарує. Такі ситуації відображають цікавий феномен, яку іноземних джерелах називають "самопоблажливість". З точки зору психоаналізу, перепони для неї створює конфлікт его та ід. Феномен самопоблажливості виникає тоді, коли інші люди, як джерела задоволення недосяжні, що робить звичайне пристосування до середовища малоімовірним через нестачу соціальних зв'язків. Таким чином людина без значних соціальних зв'язків адаптується до суспільства, створюючи власне емоційне підкріплення за рахунок себе самого [5, с. 3].

Таким чином, процес обміну подарунками є важливою складовою побудови міжособистісних стосунків. Для визначення успішності подарунку та його внеску в стосунки необхідно враховувати деякі психологічні аспекти та умови обміну. Хоча ті, хто отримують, і ті, хто дарують, мають досвід в обох ролях, варто враховувати індивідуальні особливості переходу з однієї ролі в іншу.

Список використаних джерел та літератури:

1. Кухарик В. В. Особливості етикету дарування ділових подарунків у різних країнах. *Електронне наукове фахове видання з економічних наук «Modern Economics»*. 2022. №33. С. 44-49. URL: <http://dspace.mnau.edu.ua/jspui/bitstream/123456789/11758/1/kukharyk.pdf>

2. Dyble M., van Leeuwen A. J., Dunbar, R. I. M. Gender differences in Christmas gift-giving. *Evolutionary Behavioral Sciences*. 2015. №9(2). P. 140–144.

3. Mauss M. *The Gift*. Taylor & Francis e-Library, 2002. URL: <https://files.libcom.org/files/Mauss%20-%20The%20Gift.pdf>

4. Mayet C., Pine K. J. *The psychology of gift exchange*. University of Hertfordshire, 2010. URL: <https://karenpine.com/wp-content/uploads/2011/07/The-Psychology-of-Gift-Exchange.pdf>

5. Schwartz B. The social psychology of the gift. *American journal of Sociology*. 1967. №73(1). P. 1-11.

ВПЛИВ КОРОТКИХ ПЕРСОНАЛІЗОВАНИХ ВІДЕО НА КОНЦЕНТРАЦІЮ УВАГИ

Наталія Господенко

Національний університет «Львівська політехніка»

Кафедра теоретичної та практичної психології

Науковий керівник – к.політ.н., доц. О.І. Свідерська

Вивчення впливу коротких персоналізованих відео на концентрацію уваги є актуальним та важливим сьогодні, адже цей тип контенту стрімко набуває поширення, тому розуміння його впливу на когнітивні функції може бути важливим для прогнозування майбутніх наслідків, їх запобігання, розробки ефективних стратегій для підтримання уваги глядачів, що важливо і для бізнесу, і для освіти, безпечного та продуктивного використання привілеїв цифрової епохи. Зараз важко заперечити популярність соціальних мереж, проте просто новинна стрічка вже нікому не цікава – інфопростір заповнили короткі відео (на 10–30 секунд): це shorts в YouTube, reels в Instagram та є і окремий додаток із саме такою концепцією – TikTok. Його аудиторія налічує більше ніж 10,55 млн українців, і це число невпинно зростає. Ви, ймовірно, помічали у себе чи у свого оточення, що варто лише бодай на декілька хвилин полистати тіктоки, рілзи або шортси, то це може затягнути на значно довше. У середньому користувачі приділяють застосунку 82 хв на день, що майже 12 годин на тиждень, і для багатьох число буде навіть більшим [1]. Причиною того, що нам так подобається проводити свій час в TikTok є те, що відео там підбираються не випадково – вони є персоналізованими, тобто система підкидає у вашу стрічку те, що скоріш за все вас зацікавить, відповідає вашим актуальним потребам. Алгоритми, які визначають ваші вподобання, «випробовують» різноманітні теми, показуючи їх у застосунку, і відповідно до вашої реакції (чи поставили ви лайк, залишили коментар, зробили репост, скільки часу затрималась на перегляді і т.д.), пропонують наступні [4].

Як ж на нас впливає тривале та регулярне споживання такого контенту? Наслідком зловживання переглядом коротких відео є безпосереднє погіршення концентрації уваги: стає важче зосереджуватись на триваліших стимулах, наприклад таких як перегляд фільмів, читання книг, прослуховування лекції тощо, що, як наслідок, заважає продуктивному навчанню. Перегляд коротких персоналізованих відео викликає інтенсивнішу активацію певних ділянок мозку, у порівнянні з переглядом іншого типу контенту, наприклад мережу пасивного режиму роботи мозку (default mode network), яка задіяна, під час того, як людина не виконує складних когнітивних завдань, а перебуває у стані спокою, на так званому «автопілоті». У зарубіжних ЗМІ навіть з'явився вираз щодо цього феномену – «TikTok brain», що описує неухильну залежність від цієї мережі людей. Також перегляд коротких персоналізованих відео сильніше

активує вентральну ділянку мозку, діяльність якої є ключовою у таких функціях як керування рухами, регулювання емоцій та прийняття рішень. Наслідками цього може бути вплив на поведінкові аспекти, такі як рішення про продовження перегляду відео, обмеження тривалості перегляду чи взаємодія з контентом (зменшення рівня самоконтролю). Також вентральна ділянка, зокрема лобова кора, пов'язана з увагою та концентрацією (інтенсивні візуальні стимули можуть впливати на концентрацію та обробку інформації) [5].

Ще можна зазначити, що спостерігається сильний викид дофаміну, який зокрема відповідає за відчуття задоволення і провокує подальше звикання. А оскільки такий спосіб отримання задоволення є простим та не вимагає ніяких зусиль (а саме такі шляхи «обирає» мозок), то ми прагнемо повторювати цю дію все частіше, що в свою чергу, призводить до того, нам потрібно більше, щоб отримати той самий ефект.

Також є ще низка особливостей коротких персоналізованих відео, які здатні погіршувати здатність утримувати увагу:

1. активація системи винагород (швидке виконання завдання – додивитись матеріал);
2. безперервний потік інформації та велика кількість подразників (заважає обрати «об'єкт фокусу», сприяє більш поверхневому сприйняттю);
3. переважання розважального контенту без глибокого змісту (не вимагає інтелектуальних зусиль, що не тренує навички та/або призводить до їх зниження);
4. погіршує якість сну (порушення вироблення мелатоніну через «блакитне» світло екрану, перевантаження психіки стимулами), що може впливати на здатність зосередження наступного дня [3].

Зараз у суспільстві стрімко поширюється інформація про шкоду надмірного використання соцмереж: можна знайти багато книг на цю тему на полицях книгарень, відео та статей, навіть постів у тих ж соціальних мережах. То ж стає актуальним питання, чому ж користувачі, знаючи про потенційну небезпеку або уже відчуваючи наслідки на собі, продовжують активно проводити час в ТікТок? По-перше, наразі це є дуже доступний ресурс, адже телефон завжди поруч і дозволяє постійно бути в курсі актуальних подій та нічого не пропускати. По-друге, легкість у створенні таких відео та їх прибутковість для бізнесу створює велику конкуренцію в цій ніші – авторам роликів потрібно вмістити все найважливіше в декілька секунд, робити щоразу цікавіше, динамічніше, яскравіше, і все це привертає увагу та чіпляє аудиторію. Також це стало способом відпочинку, що не вимагає ніяких зусиль, проте все одно підвищує рівень дофаміну [3].

Підсумовуючи, важливо зазначити необхідність розумного та раціонального використання соціальних мереж і усвідомлення не лише їх переваг, а і потенційних негативних наслідків, таких як зниження можливості до концентрації уваги, що в свою чергу, може мати і більш деструктивні наслідки у майбутньому. Особливо важливо обмежити споживання великої кількості короткого персоналізованого контенту, який забирає багато часу, може

викликати залежність, впливає на загальний емоційний стан, сон, здатність до концентрації та навчання.

Список використаних джерел та література:

1. Втрачені можливості: українці надають більшу перевагу розважальним соцмережам, ніж професійному LinkedIn. URL: <https://www.globallogic.com/ua/about/news/social-networks-and-opportunities/>
2. Лембке А. Дофамінове покоління: Вид-во Лабораторія, 2023. 208 с.
3. Хансен А. Інстамозок. Як екранна залежність призводить до стресів і депресії: Вид-во Наш Формат, 2020. 200 с.
4. Dai Xinran, Wang Jing. Effect of online video infotainment on audience attention. *Humanities and Social Sciences Communications*, 2023. P. 1-18.
5. Su C, Zhou H, Gong L, Teng B, Geng F, Hu Y. Viewing personalized video clips recommended by TikTok activates default mode network and ventral tegmental area. *NeuroImage*, 2021. P. 23.

ВЗАЄМОВПЛИВ СОЦІАЛЬНОЇ ТРИВОЖНОСТІ ТА УПЕРЕДЖЕННЯ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

Дем'ян Анастасія Андріївна

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра психології

Оскільки ми живемо в сучасному світі, де інформаційний простір набагато більший за можливості людської свідомості, відфільтрувати всю інформацію на її правдивість неможливо, так само, як і не піддаватись зовнішнім чинникам, які створюють стресові умови та ілюзії сприйняття. Актуальність проблеми когнітивних спотворень ніколи не зникне, бо вони пов'язані з найважливішими аспектами такими, як міжособистісні взаємодії, прийняття рішень, вирішення проблем, професійною діяльністю та психічним здоров'ям. Упередженість інтерпретації, що описується як тенденція інтерпретувати соціальні ситуації в негативному або загрозливому ключі, тісно пов'язана з соціальною тривожністю [1].

Соціальний тривожний розлад характеризується непропорційним страхом і тривогою щодо соціальної діяльності та соціальних ситуацій. Соціально тривожні люди мають основний страх перед негативною оцінкою та активно уникають соціальних ситуацій, де може виникнути потенційне приниження або збентеження, що може призвести до вираженого дистресу та значних порушень у функціонуванні [3].

Ряд досліджень підтверджує роль упередженості інтерпретації в розвитку соціальної тривожності. Більшість досліджень виявили, що соціально тривожні особи віддають перевагу негативним інтерпретаціям порівняно з нетривожними особами контрольної групи (наприклад, Амір, Юппер, Рот, Стопа та Кларк, Вонкен). Крім того, деякі дослідження виявили, що соціально тривожні особи

також не мають позитивної упередженості інтерпретації, яку демонструють нетривожні особи (напр. Констанс, Хірш та Метьюс). Разом ці дослідження свідчать про те, що люди з соціальною тривогою роблять менше позитивних інтерпретацій і більше негативних, у порівнянні з людьми, які не відчувають тривоги [4]. Бек, Емері та Грінберг (1985), Кларк і Бек (1988) припускають, що принаймні два упередження інтерпретації відіграють роль у підтримці соціальної тривожності. По-перше, пацієнти з соціальною тривожністю можуть мати схильність інтерпретувати неоднозначні соціальні події негативно. По-друге, вони можуть інтерпретувати однозначні, але помірно негативні соціальні події (наприклад, м'яку критику знайомого) катастрофічно [6].

Низка досліджень свідчать про те, що пацієнти з соціальною фобією та інші особи з високим рівнем соціальної тривожності демонструють низку упереджень в обробці інформації, які можуть відігравати важливу роль у підтримці стану. Когнітивні теоретики (наприклад, Бек та ін. (1985), Кларк і Уеллс (1995), Хартман (1983), Лірі (1983), Меллінгс і Олден (2000), Рапі і Геймберг (1997), Тройер і Гілберт (1989)) припускають, що додатковим підтримуючим фактором соціальної тривожності є упереджена обробка інформації. Зокрема, припускають, що упередження обробки інформації спонукають пацієнтів із соціальною тривожністю дивитися на соціальні ситуації надмірно негативно. Такі упередження, ймовірно, безпосередньо породжують і підтримують тривогу, а також модулюють поведінкові реакції, які, ймовірно, перешкоджають покращенню [2].

Кларк і Уеллс (1995) надали детальний опис того, як, на їхню думку, відбувається упереджена інтерпретація. За словами цих авторів, у ситуаціях зіткнення з соціумом люди, які страждають соціальною фобією, зосереджуються на спостереженні за собою, особливо за своїми внутрішніми відчуттями, думками та поведінкою, пов'язаними з тривогою. Зосереджена на собі увага збільшує помітність цієї негативної інформації, пов'язаної з собою, за рахунок зовнішньої інформації про соціальну ситуацію. Це не тільки посилює тривожність, але й призводить до негативних упереджень у соціальних судженнях людини як під час ситуації, так і після неї, особливо щодо власної діяльності [5].

Отже, бачимо тісний зв'язок між соціальною тривожністю та упередженою інтерпретацією. Подальші дослідження цієї проблеми можуть допомогти удосконалити способи боротьби з соціально тривожним розладом, що, у свою чергу, сприятиме розвитку методів, спрямованих на подолання негативної упередженої інтерпретації.

Список використаних джерел та літератури:

1. Miers A.C., Blöte A.W., Bögels S. M., Westenberg P. M. Interpretation bias and social anxiety in adolescents. *Journal of Anxiety Disorders*. 2008. Vol. 22, №8, 2008. P. 1462-1471.
2. Clark D. M., McManus F. Information processing in social phobia. *Biological Psychiatry*. 2002. Vol. 51, №1. P. 92-100.
3. Chen J., Short M., Kemps E. Interpretation bias in social anxiety: A systematic review and meta-analysis. *Journal of Affective Disorders*. 2020. Vol. 276. P. 1119-1130.
4. Beard C., Amir N. A multi-session interpretation modification program: Changes in interpretation and social anxiety symptoms. *Behaviour Research and Therapy*. 2008. Vol. 46, №10. P. 1135-1141.
5. Mellings T., Alden L.E. Cognitive processes in social anxiety: the effects of self-focus, rumination and anticipatory processing. *Behaviour Research and Therapy*. 2000. Vol. 38, №3. P. 243-257.
6. Stopa L., Clark D. M. Social phobia and interpretation of social events. *Behaviour Research and Therapy*. 2000. Vol 38, №3, 2000. P. 273-283.

ЕМПАТІЯ У ЛЮДЕЙ З РОЗЛАДАМИ АУТИСТИЧНОГО СПЕКТРУ

Залузець Анна Андріївна

Наукова керівниця: Гребінь Наталія Валеріївна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра психології

Діти з розладами аутистичного спектру (РАС) відчувають труднощі з соціальними іграми, в яких разом з ними беруть участь інші люди – їхня гра часто орієнтована на об'єкти, а батьки дітей з РАС можуть описувати ігри з ними, як такі, що не викликають утворення міжсуб'єктного зв'язку у грі, так, наче оточуючих такі діти сприймають як об'єкти. Дорослі з РАС часто повідомляють про відчуття відчуженості та самотності в соціальному світі: Темпл Грандін описує себе як антропологиню на Марсі, яка намагається зрозуміти людей, а Джим Сінклер пише, що почувається прибульцем без посібника для орієнтування у світі [6]. Описані труднощі із комунікацією та адаптацією можуть наштовхувати на думку про те, чи не викликані вони проблемою відчуття емпатії людьми з РАС.

Щодо можливості почуття емпатії людьми з РАС точаться дискусії: дослідження, проведені науковцями на цю тему, свідчать про, на перший погляд, зовсім різні закономірності щодо цієї здатності чи нездатності, а наукові статті доводять протилежні точки зору.

Існує вдосталь свідчень про те, що люди з аутизмом можуть відчувати емпатію та співпереживання, ба більше – часто ці переживання є гіперсильними. Наприклад, науковці мережі дослідження та підтримки дорослого аутизму Онтаріо пишуть: «Люди з РАС є більш емпатичними, ніж більшість, але сильна чутливість до інших людей змушує їх відсторонитися, оскільки вони не мають здатності висловити це співчуття» [9].

Отже, аби комплексно дослідити питання можливості людей з РАС відчувати емпатію, варто, перш за все, дати визначення самому поняттю «емпатія». У сучасній літературі часто розрізняють «когнітивну» та «емоційну» (або «афективну») емпатію [1]. За допомогою когнітивної емпатії людина формує уявлення про емоційний стан іншого за рахунок когнітивної обробки вербальної та невербальної інформації, поєднуючи це спостереження з досвідом, соціальними нормами, контекстом ситуації тощо. Емоційна ж емпатія допомагає людині резонувати з феноменальними аспектами психічних станів іншої людини, тобто страждання чи радість іншого викликають у спостерігача реакції з подібним емоційним змістом.

Висока когнітивна емпатія в поєднанні з низькою афективною підкріплює вміння аналізувати та передбачати поведінку інших, не перебираючи на себе їхні почуття, що робить людину конкурентоспроможною та витривалою. Висока афективна емпатія в поєднанні з низькою когнітивною спонукає людей до міцної соціальної згуртованості, бажання допомогти та зниження рівня агресивної поведінки, аби не нашкодити іншим. Внаслідок наявності у людини останньої моделі (висока афективна емпатія в поєднанні з низькою когнітивною), така особа може бути надто чутливою до емоційного життя інших і, як наслідок, спонтанно виробити способи мінімізувати вплив інших на свої емоції, а згодом здаватися своєму оточенню нечутливою [8].

Зважаючи на останні дослідження, можна зробити висновок, що людям з РАС може бути притаманний якраз високий рівень емоційної емпатії [1], який робить їх гіперчутливими до страждань інших людей та, як наслідок, перешкоджає комфортному функціонуванню.

Важливою складовою емоційної емпатії є високий рівень морального розвитку особистості, який є наслідком здатності до глибокого співпереживання [9]. Діти з аутизмом демонструють здатність відрізнити ті правила, які базуються на моралі, від тих, що є умовностями: вони дотримуються тих моральних норм, які не дозволяють потенційно нашкодити іншій людині, проте можуть уникати дотримання тих правил, які їм здаються непотрібними.

Ще одним свідченням того, що у людей з РАС може бути високий рівень емоційної емпатії, може слугувати те, що вони часто відчувають провину та розкаяння, якщо ненароком ображають іншого [3]. Це, безперечно, можна вважати підставою, аби визнати здатність людей з РАС емоційно емпатувати, адже, аби відчути провину за певну свою дію, в нашому випадку за ненавмисну образу в чийсь сторону, потрібно для початку свідомо чи несвідомо зауважити, як ця дія вплинула на іншу людину та в яку сторону змінився її емоційний стан.

Також для кращого розуміння здатності людей з РАС емпатувати, варто розглядати емпатію як сукупність кроків, які врешті призводять до емоційної реакції. Такими кроками можна вважати розпізнавання емоції іншого, інтерпретацію, переживання та зовнішню реакцію [4].

Отож, аби емпатувати, людина повинна спочатку помітити, що хтось інший переживає якесь почуття чи якусь емоцію [4], що в свою чергу вимагає уважності до зовнішніх проявів внутрішніх переживань. Деякі люди з РАС,

особливо діти молодшого віку, які ще не засвоїли тих норм, які визначають загальноприйняті способи вираження емоцій, а також особи з порушенням когнітивних здібностей, можуть рідше помічати чужі емоційні сигнали. Це, зокрема, може бути наслідком монотропної уваги, коли людям з РАС легше опрацьовувати лише одне джерело інформації за раз, а отже упускаються соціальні ознаки, які демонструють їхні співрозмовники при вираженні своїх емоцій [4].

Наступним кроком у процесі емпатії є правильна інтерпретація тих стимулів, які відповідають за вираження почуттів іншого. Для людини з РАС може бути складно ідентифікувати чужі емоції, якщо у неї простежується складність в розпізнаванні власних переживань [4]. Також у неї можуть виникнути труднощі з зіставленням емоційних реакцій однієї людини з емоційними реакціями іншої, особливо якщо це стосується міміки обличчя, тобто під час соціалізації людини з РАС, вона вивчає та запам'ятовує, які вирази обличчя відповідають певній емоції, проте зважаючи на те, що у різних людей реакція відрізняється (наприклад, щастя чи гнів можуть виражатися і з відкритим, і з закритим ротом), людині з РАС може бути складно ідентифікувати, що дві різні мімічні реакції відповідають за одну й ту ж емоцію [5]. Також під час дослідження ідентифікації емоцій дітьми з РАС було виявлено, що показники між контрольною та експериментальною групою не відрізняються, якщо дітям демонструють презентацію з повільною динамічною зміною обличчя людини, яка відчуває певну емоцію, а не статичну фотографію [5]. Це може свідчити про те, що, хоча й люди з РАС довше за нейротипову людину вчаться ідентифікувати внутрішні стани інших, усе ж в соціальному світі, де емоції викликані безпосереднім зовнішнім чи внутрішнім подразником, а реакції, які їх супроводжують, розгортаються у динаміці, вони можуть розпізнавати та категоризувати переживання інших.

Отже, помітивши та правильно витлумачивши емоційні сигнали, людина в процесі емпатії повинна відчути ці почуття [4]. І хоча це той крок, який ми найчастіше згадуємо, коли говоримо про емпатію, його, порівняно з іншими, найскладніше дослідити та експериментально виміряти.

Останнім етапом емпатії є резонанс – відповідь на переживання іншої людини. Реакції на емоційні сигнали іншого значної мірою диктуються суспільно-засвоєними нормами, які еволюційно визначались нейротиповим соціумом [4]. Отже, важливо розуміти, що прийнятні способи вираження емпатії є відносними і не завжди відповідають розумінню того, який із способів є правильним, не те що людей з РАС, а й нейротипових осіб. Цей крок емпатії найбільш легко піддається зовнішньому спостереженню, тому часто висновки про здатність емпатувати людей з РАС ґрунтуються саме на їхній реакції на емоційні сигнали. Проте, формуючи думку про здатність чи нездатність людей з РАС відчувати емпатію, варто не виокремлювати один із етапів емпатії, а брати до уваги перебіг усіх процесів на різних стадіях.

Також під час аналізу здатності людей з РАС емпатувати, важливо згадати про феномен під назвою «подвійна емпатія», сенс якого розкривається у складності порозумітися людьми без аутизму з людьми з аутизмом [7]. Основна

ідея теорії полягає в тому, що це розмежування є взаємним, тобто не лише людям з РАС складно емпатувати нейротиповим, а й навпаки. Способи спілкування людей з РАС можуть значно відрізнятися від того, що вважається нормальним, а отже свою реакцію на емоційні сигнали інших вони також демонструють інакше від норми, проте в середовищі таких ж людей з РАС, вона вважається прийнятною. Нові дослідження фокусуються не на тому, як люди з РАС поведуться у соціальних ситуаціях, а на їхній взаємодії з особами без аутизму, наприклад, у експерименті, де за основу взято гру «Зламаний телефон», у групах, де всі досліджувані мали діагностований РАС, вербальне повідомлення зберігало свою точність так само добре, як і в групах з нейротипових людей, проте в змішаних групах людей з аутизмом і без нього повідомлення швидко втрачало свій первинний сенс [2].

Ця теорія, а також свідчення осіб з РАС про більш комфортне спілкування з іншими з таким ж діагнозом, нашоє вухе на думку про те, що люди з РАС можуть ефективно комунікувати та вербально чи невербально демонструвати реакції на повідомлення інших, зокрема й емоційні, проте способи це здійснювати можуть відрізнятися від того, що ми вважаємо нормою, опираючись на загальноприйняті правила поведінки.

Отже, підсумовуючи, можна сказати, що люди з РАС, безперечно, часто зустрічаються з труднощами в процесі емпатії, що зумовлено їхніми особливостями сприймання інформації, проте не варто вважати істиною думку про неможливість емпатувати людьми з РАС. Як зазначено вище, особи з РАС можуть бути не лише менш сприйнятливими до почуттів інших, думка про що найбільш поширена в суспільстві, а й гіперчутливими до зовнішніх емоційних стимулів за рахунок високого рівня емоційної емпатії.

Для кращого розуміння проблем, з якими зустрічаються люди з РАС під час процесу емпатії, ми вбачаємо акцентування в подальших дослідженнях на більш чуттєвих діагностичних методиках, які враховуватимуть різні рівні та види емпатії, а також братимуть до уваги причини високого чи низького її рівня у людей з РАС.

Список використаних джерел та літератури:

1. Aaltola E. Affective empathy as core moral agency: psychopathy, autism and reason revisited. *Philosophical Explorations*. 2013. Vol. 17, no. 1. P. 76–92.
2. Crompton C. J. et al. Autistic peer-to-peer information transfer is highly effective. *Autism*. 2020. Vol. 24, no. 7. P. 1704–1712.
3. Baron-Cohen S., Wheelwright S. The Empathy Quotient: An Investigation of Adults with Asperger Syndrome or High Functioning Autism, and Normal Sex Differences. *Journal of Autism and Developmental Disorders*. 2004. Vol. 34, no. 2. P. 163–175.
4. Fletcher-Watson S., Bird G. Autism and empathy: What are the real links? *Autism*. 2019. Vol. 24, no. 1. P. 3–6.

5. Harms M. B., Martin A., Wallace G. L. Facial Emotion Recognition in Autism Spectrum Disorders: A Review of Behavioral and Neuroimaging Studies. *Neuropsychology Review*. 2010. Vol. 20, no. 3. P. 290–322.
6. Kennett J. Autism, Empathy and Moral Agency. *The Philosophical Quarterly*. 2002. Vol. 52, no. 208. P. 340–357.
7. Milton D. E. M. On the ontological status of autism: the ‘double empathy problem’. *Disability & Society*. 2012. Vol. 27, no. 6. P. 883–887.
8. Smith A. Cognitive Empathy and Emotional Empathy in Human Behavior and Evolution. *The Psychological Record*. 2006. Vol. 56, no. 1. P. 3–21.
9. Smith A. The Empathy Imbalance Hypothesis of Autism: A Theoretical Approach to Cognitive and Emotional Empathy in Autistic Development. *The Psychological Record*. 2009. Vol. 59, no. 2. P. 273–294

СЕКСУАЛЬНЕ НАСИЛЬСТВО ЯК ЗАСІБ ВЕДЕННЯ ВІЙНИ РОСІЙСЬКОЇ ФЕДЕРАЦІЇ ПРОТИ УКРАЇНИ. ПСИХОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ

Зомчак Аліна Василівна

Львівський національний університет імені Івана Франка
Філософський факультет, кафедра психології

Від початку воєнного вторгнення російської федерації в Україну, тобто з 2014 року, ворог застосовує проти нас різні види озброєння. Та для відчуття повного поневолення супротивника росіянам цього замало. Військові злочинці, тобто солдати армії російської федерації як ще один засіб ведення війни застосовують сексуальне насильство до цивільних громадян України.

Після деокупації Київщини, Харківщини та Херсонщини відкрились наслідки страшних злочинів: десятки, а то й сотні згвалтованих людей – жінки, чоловіки, діти, люди похилого віку. Очевидці згадують про випадки, як мати і дочка були згвалтовані одночасно і змушені були спостерігати за насильством, яке чиниться над іншою; маленьку дитину гвалтували на очах у батьків, а їх тримали [1]. Коли українське військо звільняє свої території, у кожного населеному пункті можемо побачити таку страшну картину. Станом на 4 березня 2023 року Олена Зеленська говорить про 171 зафіксований факт сексуального насильства. Жертвами тут стали не тільки жінки, серед них – 39 чоловіків, 13 неповнолітніх, зокрема хлопчик [3]. Разом з тим можемо стверджувати, що це тільки «вершина айсберга», оскільки жертви часто не наважуються розповісти про насильство, яке відбулося стосовно них. Зокрема виникає страх через стигматизацію у суспільстві. Тут зосередимо увагу саме на жінках. Згвалтовані жінки часто потерпають від приниження з боку власних чоловіків, чи родини в цілому. Коли постраждалих жінок виганяють з дому, руйнується хребет суспільства. Загарбники отримують один із бажаних наслідків – знищення інституту сім'ї [1].

Всесвітня організація охорони здоров'я визначає сексуальне насильство як статевий акт, спробу вступити в статевий акт, небажані коментарі сексуального характеру, сексуальні домагання або інші дії проти сексуальності особи з

використанням примусу будь-якою особою, незалежно від її стосунку до жертви, у будь-яких умовах [4]. Проте під час воєнного стану питання примусу трансформується в питання безпорадності. В умовах війни та окупації жертви опиняються абсолютно безпорадними перед злочинцем. Безпорадна людина «втікає» зі свого становища шляхом захисних змін в стані свідомості. Це реакція впійманої жертви на хижака або реакція переможеного у битві. Одна із жертв сексуального насильства описує свій стан так: «Чи бачили ви коли-небудь кролика, який застиг в світлі ваших фар на нічній дорозі? Приголомшений – так, ніби знає, що з ним буде» [5]. Ситуації, у яких небезпека усвідомлюється як невідворотна, можуть супроводжуватись не лише жахом та болем, але й парадоксальним відстороненим спокоєм, який ніби відділяє жертву від дій, які чинять з нею. Може траплятись дисоціація, а також певні прояви деперсоналізації – коли свідомість ніби відділяється від тіла й спостерігає за процесом зґвалтування десь збоку [2].

Жінки на захоплених ворогом територіях є найбільш незахищеними від сексуальних злочинів. Під час війн жінки часто залишаються вдома, коли їх чоловіки йдуть воювати. Ворог може гвалтувати або створювати такі умови, що жінки змушені віддаватися в обмін на продукти харчування, бо самій жінці та її дітям необхідно вижити. Для ворога це вже перемога: «Поки чоловік на полі бою, я використовую його жінку, нехай йому буде боляче!» Це теж інструмент, щоб хоча б морально знущатись над противником [1].

Коли ми говоримо про посттравматичний стресовий розлад як наслідок війни, то справедливо беремо до уваги найперше військових, але дуже необачно випускаємо з поля зору жертв сексуального насильства. Зґвалтування як чинник розвитку ПТСР описували у своїй праці Енн Берджес та Лінда Голмстром. Вчені проводили дослідження у приймальному відділенні лікарні, саме там вони методом інтерв'ю з'ясували, що у кожній постраждалої є симптоми посттравматичного стресового розладу [6]. Подальші дослідження цієї теми показують, що ПТСР внаслідок сексуального насильства є стійкішим, ніж внаслідок інших травмуючих подій. Воно і не дивно, адже такий спосіб насильства спрямований одразу на три сфери: фізичну, сексуальну та моральну. Метою гвалтівника є поневолити фізично та за допомогою домінування над сексуальністю жертви принизити моральну сторону особистості [2, с. 104-107]. Водночас до травми, яка виникла внаслідок насильства, у жертв додаються травми через воєнні дії, смерть рідних людей, окупацію. Ці всі чинники впливають на силу та стійкість стресового розладу.

Хронічна травма та посттравматичний стресовий розлад не зникнуть із здобуттям перемоги. Наслідки зґвалтування переслідуватимуть жертв роками, якщо не надавати їм кваліфіковану комплексну допомогу. Людина, яка пережила сексуальне насильство з боку військового російської федерації, може в усьому бачити тригери: військова форма відповідного забарвлення, російська мова, певні словесні конструкції, бажання домінування з боку інших людей, флірт з боку чоловіків тощо. Також травмована психіка може проявлятись у стійких порушеннях сну, схильності до вживання речовин, які спрямовані на зміну станів

свідомості, підвищеному рівні перманентної тривоги в усіх сферах життя. У людей з ПТСР можемо спостерігати дезадаптивну поведінку в розвитку та підтриманні міжособистісних стосунків. З перехоплених розмов військових російської федерації можемо почути, що унеможливлення базового людського соціального функціонування і є їхньої ціллю під час скоєння цих звірств.

Після сексуальних злочинів проти них, жертви втрачають базове позитивне уявлення про себе. Для відновлення відчуття безпеки та особистої цінності постраждалі потребують поруч надійних людей. Дослідження показують, що якщо особі пощастить і вона отримає підтримку від рідних людей, то період її одужання суттєво скоротиться. Зокрема Е. Берджес та Л. Голмстром зазначають, що одужання після зґвалтування на пряму залежало від якості стосунків з сім'єю та близькими. Жінки, у них були стабільні близькі стосунки з партнером, одужали швидше, ніж жінки, у яких їх не було [2, с. 114].

Отже, одним з великих викликів війни є сексуальне насильство окупантів, тобто військових російської федерації, над цивільним населенням України. Ворог використовує сексуальні злочини як засіб демонстрації власної домінантності та підкорення. Деморалізація поневолених жителів окупованих територій допомагає військовим злочинцям зменшити силу опору. Також можемо стверджувати, що зґвалтування спрямовані на розвиток дефектів базового людського функціонування українців. Усіх спеціалістів у сфері лікування та підтримки психічного здоров'я людини очікує величезний обсяг роботи. Робота з травмами та адаптація жертв злочинів російської федерації потребує особливої уваги з боку української влади.

Список використаних джерел та літератури:

1. Швед О., Мирошніченко Н. Зґвалтування як зброя у війні. *Соціальна робота та соціальна освіта*. 2022. №2 (9). С. 230-241. URL: https://elibrary.kubg.edu.ua/id/eprint/42838/1/O_Shved_SRSO_2022_FPSRS_O.pdf (дата звернення 25.11.2023)
2. Герман Дж. Психологічна травма та шлях до видужання. Наслідки насильства – від знущань в сім'ї до політичного терору. Львів: Видавництво Старого Лева, 2015. 424 с.
3. Володимир Зеленський. Офіційне онлайн-представництво. URL: <https://www.president.gov.ua/news/olena-zelenska-vistupila-na-konferenciyi-united-justice-pote-81449> (дата звернення 25.11.2023)
4. Кримінальний кодекс України від 05 квітня 2001 р. №2341–III. Відомості Верховної ради України (ВВР). 2001. №25-26. В редакції станом на 01.09.2022 р. URL: <http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/2341>
5. Brownmiller S. *Against Our Will: Men, Women, and Rape*. New York: Ballantine Books, 1993. 480 p.
6. Burgess A. W., Holmstrom L. L. Rape Trauma Syndrome. *The American Journal of Psychiatry*. 1976. №131 (9). P. 981-986.

РОЛЬ КОПІНГ-СТРАТЕГІЙ У ЗБЕРЕЖЕННІ ПСИХОЛОГІЧНОГО БЛАГОПОЛУЧЧЯ ОСОБИ

Козловська Юлія Станіславівна

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра психології
Науковий керівник: канд. психол. н., доц. Партико Т. Б.

У сучасному світі, наповненому непередбачуваними та динамічними подіями, навичка ефективно справлятися зі стресом є корисним надбанням для кожної особи. На жаль, не кожна людина обирає сприятливу копінг-поведінку, але кожна хоче почуватись благополучно. Тож питання психологічного благополуччя завжди були і будуть питаннями наукової зацікавленості дослідників. Пропонуємо розглянути, як копінг-стратегії можуть впливати на психологічне благополуччя особистості.

Психологічне благополуччя розуміємо як «інтегральний багатокомпонентний психічний стан людини, що супроводжується позитивною оцінкою особистості самої себе та навколишньої дійсності, виникає у результаті позитивного функціонування особистості, залежить від об'єктивних та суб'єктивних чинників і може бути охарактеризований як цілісне переживання щастя» [5, с. 87]. Отож, можемо припустити, що копінг-стратегії як «когнітивні, емоційні та поведінкові зусилля, спрямовані на подолання труднощів у процесі взаємодії людини з довкіллям» можуть впливати на психологічне благополуччя особистості [3, с. 24].

Вважається, що є три основні стилі переживання стресу: проблемно-орієнтований копінг, емоційно-орієнтований копінг та уникання [7]. У першому випадку людина активно намагається знайти способи ефективно розв'язати наявну проблему, у другому – переживає негативні емоції та концентрується на них, уникнення полягає у відстороненні, втечі людини від проблемної та стресової ситуації. Деякі автори додають четверту копінг-стратегію – пошук соціальної підтримки [3]. Карвер Ч. виділяє 14 стратегій поведінки у стресових ситуаціях, кожна з яких однак можна віднести в один з вищезгаданих «блоків» копінг-стратегій [6].

С. Дерев'янку з колегами у своєму дослідженні виокремили фактор «Контроль свого життя», у який увійшли шкали опитувальника К. Ріфф (психологічне благополуччя) та проблемно-орієнтований копінг з позитивним полюсом та емоційно-орієнтований копінг і шкала «соціальна роль жертви» з негативним полюсом [1]. Можемо стверджувати, що психологічне благополуччя може досягатися у випадках концентрації особи на проблемі та шляхах її вирішення та меншого акцентування людини на переживанні емоцій, що викликані стресовою ситуацією.

Карамушка Л., досліджуючи психологічне здоров'я працівників освітніх установ, також дійшла висновку, що саме орієнтація особи на вирішення завдання матиме позитивний ефект на компоненти психологічного здоров'я, а саме: когнітивно-емоційний, рефлексивно-особистісний та операційно-функціональний. А спрямованість людини на емоції негативно впливатиме на рефлексивно-особистісний компонент [2]. Можемо припустити, що надмірне

переживання емоцій може ускладнювати управління особою власними емоціями та станами.

Також авторка звернула увагу на те, що копінг уникнення, який вважається непродуктивним щодо мети (тобто щодо розв'язання задачі), позитивно впливає на деякі компоненти психологічного здоров'я [2]. Ймовірно, уникнення стресу передбачає його «не проживання», тож психологічне здоров'я може не лише залишитись у попередньому до стресу стані, але й може покращитись.

Олефір В. доводить, що копінг «планування» (за Лазарусом і Фолкманом) позитивно впливає на життєстійкість особистості, зокрема на залученість, контроль та прийняття ризику [4]. Плануючи свою поведінку та власне певним чином справляючись з проблемною ситуацією, людина відчуватиме залученість у події свого життя, переживатиме контроль над ним та сприйматиме кризові ситуації як можливості до зростання та розвитку.

Також планування має значущі зв'язки з особистісним зростанням та управлінням середовищем, а уникання негативно корелює зі шкалами «мета в житті» та «автономія» [4]. Тобто, уникаючи стресових ситуацій та проблем, особа може меншою мірою відчувати власну незалежність, а цілі у житті матимуть нечіткий та розмитий характер.

Отож, можемо зробити висновок, що спосіб переживання людиною стресових ситуацій позначатиметься на її психологічному благополуччі. Активна діяльність, направлена на вирішення проблеми, може покращити позитивне функціонування людини, у той час як надмірне переживання негативних емоцій, спровокованих стресом, навпаки – погіршить стан. Уникання як копінг-стратегія може покращити психологічне здоров'я людини, але разом з тим матиме негативний вплив на почуття незалежності та наявність цілей.

Список використаної літератури:

1. Дерев'янка С. П., Ющенко І. М., Примак Ю. В. Особливості психологічного благополуччя осіб з вираженою рольовою віктимністю залежно від статі та віку. *Балканско научно обозрение*. Б'юлгарія. 2019. Том 3. №2 (4). С. 79-82.
2. Карамушка Л. М. Вплив копінг-стратегій на структурні компоненти психологічного здоров'я персоналу освітніх організацій. *Актуальні проблеми психології. Організаційна психологія. Економічна психологія. Соціальна психологія*. 2020. Том 1. Випуск 57. С. 12-21.
3. Карамушка, Л. М., Снігур Ю. С. Копінг-стратегії: сутність, підходи до класифікації, значення для психологічного здоров'я особистості та організації. *Актуальні проблеми психології*. 2020. №1. С. 23-30.
4. Олефір В. О. Взаємозв'язок життєстійкості, копінг-стратегій та психологічного благополуччя. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія: Психологія*. 2011. № 47. С. 168-172.
5. Партико Т. Б., Козловська Ю. С. Роль переживань у збереженні психологічного благополуччя студентів-психологів різних курсів

навчання. *Вісник Львівського університету. Серія психологічні науки.* 2023. Випуск 15. С. 86-94.

6. Carver C. S. You want to measure coping but your protocol' too long: Consider the brief cope. *International Journal of Behavioral Medicine.* 1997. №4(1). P. 92–100.
7. Endler N. S., Parker, J. D. A. Assessment of multidimensional coping: Task, emotion, and avoidance strategies. *Psychological Assessment.* 1994. №6(1). P. 50–60.

ПРОВІДНІ ЕТНОКУЛЬТУРНІ АРХЕТИПИ В СВІДОМОСТІ УКРАЇНЦІВ

Почекаліна Валерія Ігорівна

Доц. Стельмащук Христина Романівна

Львівський національний університет імені Івана Франка

Філософський факультет, кафедра психології

Створення етносів тісно пов'язане із зразками колективного несвідомого. Архетип визначає сутність, форму та спосіб взаємодії успадкованих, несвідомих прототипів і структур психіки, які передаються від покоління до покоління. Ці архетипи є основою для формування таких аспектів як поведінка, особистісний розвиток та уявлення про світ, що властиві певній етнічній групі, внутрішній єдності цієї групи, а також взаємодії між культурою і взаєморозумінням. У кожній національній культурі домінує свій архетип, що можна пояснити історичним, духовним й соціальним підґрунтям формування свідомості певного народу. Культурні архетипи базуються на константах національної свідомості: моральності, усталених стереотипах, характері художніх творів, що в українській літературній реальності проявляються в міфах, піснях і легендах.

Архетип Матері – один з архетипів, що має найглибше етнокультурне коріння, здатне висвітлити особливості ментальності українців й їх духовний простір. Архетип жінки-матері ще із часів появи колядок та щедрівок, часто втілюється в образі української господині, берегині, котра опікується добробутом родини. В етнічно виразному архетипі жінки-матері репрезентуються такі риси національного менталітету, як працьовитість, працелюбність, дбайливість, притаманні українській нації. Оскільки в Україні жінка віддавна була берегинею і не лише матеріального, а й духовного, через етноархетип жінки-матері виявляється така риса етноментальності як традиціоналізм, який допускає тільки такі і з такою мірою запозичення з інших культур, які не порушували б традицію. Традиція є для українців більшим авторитетом, ніж окрема особистість [1]. Не можна недооцінити вплив цього архетипу на формування особистості. Дитяча емоційна та духовна близькість до матері спонукає бажання ідентифікуватися з нею та виявляти пізнавальний інтерес до інформації про матір, переданої культурними засобами. В українській культурі образ Матері має багатогранний характер: перш за все, це люба ненька, яку слід шанувати й берегти; другий аспект – батьківщина-мати, яку варто цінувати й оберігати; третій – Матір Божа, яка виступає покровителькою

українців. Цей архетип Матері, закріплений у культурі народу, має значний виховний вплив на покоління українців, що забезпечує безперешкодний перехід з високого і одухотвореного ставлення до матері на відношення до рідної землі [2]. Також архетип Матері через призму української культури може виражатись в образі Землі (перегукуючись з архетипом Землі), що є не тільки фундаментом, ґрунтом, яким ходить людина, а й площиною розвитку, здобування життєвого досвіду, місцем концентрації сили й натхнення.

Архетип Землі. В українському колективному несвідомому основним є архетип "доброї", "ласкавої", "родючої Землі" (за А. Кульчицьким). Основою етнічної домінанти українського національного характеру є архетип Богині-Матері, який, на думку вчених, позбавив українців агресивності в світогляді. Архетип землі глибоко вбудований в усвідомлення українського народу й визначає високий рівень довіри до "доброї матері-землі". Цей архетип має значний вплив на формування психологічного оптимізму та гармонійного світосприйняття, особливо завдяки щедрим природним умовам, таким як м'який клімат, родючий ґрунт, природні ресурси і т.д. Узагальнено можна відзначити глибокий емоційний зв'язок з природою та відчуттям гармонії як на рівні макро-, так і мікрокосму особистості. Це також проявляється в антеїзмі, який є основною рисою українців, і виявляється в їхньому відчутті спорідненості з рідною землею, визнанні землі як головної сили, що надає життя і забезпечує всім необхідним [3].

Архетип Дому. Цей архетип втілюється не тільки в образі будинку, а й рідного краю («малої» й «великої» Батьківщини), що сповнений як приємними, теплими, так і сумними спогадами. Топос рідної батьківської хати є матеріалізованим утіленням архетипу Дому. Із появою житла світ набуває рис просторової організації, створюється універсальна точка відліку в просторі. Дім, як штучно створений людиною культурний простір, відокремлений від простору дикої природи, забезпечував господарям сприятливі умови для їхньої життєдіяльності. Це місце не тільки фізичного перебування, але й духовного зростання особистості, фортеця матеріальної й ідеалістичної спадщини українців. Архетип Дому в українській ментальності асоціює людину із зовнішнім світом, який зменшується до розмірів людини. Дім виступає як конкретна реалізація Всесвіту, і одна з граничних форм ущільнення. Українці вважають центром Всесвіту свій власний дім, зокрема, хату, яка втілює ідею родини та її зв'язків із пращурами й нащадками. Двері (огорожу) дому можна ж вважати розділення «свого» простору від «чужого», що уособлює Дім до безпечного місця, максимально комфортного для особистості [4].

Оскільки всі архетипи існують поруч в колективному несвідомому, попри внутрішню ієрархію і хронологічні межі конкретний етнос модифікує це. З цілого набору архетипів кожен етнос активує лише конкретні одиниці, які можна назвати "національними архетипами". Збереження та активізація певних архетипів свідчить про те, які етапи розвитку психології людини та соціуму наразі є домінуючими для конкретного етносу. Архетип як продукт психосоціального розвитку є явищем стадіальним, тобто кожен із них може співвідноситися з певною сходинкою становлення особистості, так і з певним

етапом історичного розвитку соціуму, причому зміна стадій розвитку архетипів є не випадковим парадоксом культурного розвитку, а неминучою психологічною і соціальною подією [5]. Поняття архетипів в основному визначається як універсальні образи, проте їх конкретні виявлення та сприйняття можуть варіюватися в різних культурах. В українській міфології існує багато домінантних етнокультурних архетипів, які відображають важливі аспекти психології та сприйняття світу українського народу. Серед них виділяються архетипи, пов'язані з природою, релігійними переконаннями та історичними подіями. Архетипи є першоосною духовного життя й формують константні моделі менталітету, що впливають на повсякденне, суспільне, політичне життя народу. Домінантними архетипами української ментальності є архетипи Матері, Землі й Дому. Слідування архетипам свого етносу є провідною передумовою його успішного розвитку.

Список використаних джерел та літератури:

1. Бакланова Н. М., Степанюк А. Архетип жінки в українській культурній традиції. Матеріали XXV наукової конференції здобувачів вищої освіти: “Історичний досвід і сучасність”. Одеса : ПНПУ ім. К. Д. Ушинського. 2019. № 36. С. 75-77.
2. Беленька Г.В. Етнічний архетип матері та його вплив на виховні традиції українського народу. Молодий вчений. 2015. № 4(3). С. 11–13.
3. Гордійчук О. Архетипи землі та свободи як основні детермінанти української ментальності. *Вісник Львівського університету. Серія: Філософсько-політологічні студії*. 2018. Вип. 21. С. 21–28.
4. Гурова І. В. Естетичне облаштування оселі як втілення національного світовідношення українців. *Науковий часопис НПУ імені М. П. Драгоманова. Серія 7 : Релігієзнавство. Культурологія. Філософія*. 2017. Вип. 37. С. 84–91.
5. Лисюк Н. Поняття архетипу в народній культурі. *Дух і літера*. 2001. №7–8. С.262–276.

ОСОБИСТІСНІ ПРОЯВИ МАГІЧНОГО МИСЛЕННЯ

Федюра Олена Віталіївна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра психології

Науковий керівник: Дідковська Лариса Іванівна

Магічне мислення – форма прояву колективного несвідомого, що передається із покоління в покоління у віруваннях, легендах, казках, стереотипах, архетипах, забобонах тощо [3, с. 104]. Магічне мислення – це переконання в тому, що символічні дії або думки можуть впливати на дійсність [2]. Це еволюційний механізм, який допомагає контролювати те, чого ми не відчуваємо [8]. Магічне мислення дає відчуття контролю, але підриває критичне мислення [4].

Конспірологія або віра у теорії змов є одним із сучасних виявів магічного мислення. Стресові, емоційно виснажливі, умови сьогодення сприяють розвитку конспірологічних ідей серед сучасного суспільства.

Сьогодні конспірологічні ідеї супроводжують будь-яку значущу соціальну подію: вибори, революції, теракти, резонансні вбивства чи самогубства, видатні наукові досягнення. Інтерпретація резонансних подій з точки зору теорії змови стає мейнстримом сучасності, особливо з поширенням впливовості інтернет-спільнот на громадську думку [9].

Найбільш резонансні події останніх років – безумовно, пандемія COVID-19 та повномасштабне вторгнення Росії в Україну. У випадку пандемії, крім офіційних заяв ВООЗ, високою популярністю серед людей користувалися, зокрема, ідея щодо спланованості пандемії транснаціональними корпораціями задля заробітку на продажах захисних масок, а також думка про те, що вакцина проти Ковіду насправді вживляє чіпи в організм людей, аби політики могли ними легко керувати. Навколо війни в Україні також купчиться не менше конспірологічних ідей, які виникають у формі альтернативних точок зору щодо кожної новини: від чергового обстрілу, до контрнаступу, включно з проблемами з гуманітарною допомогою для цивільних та військовою допомогою армії. Якщо теорії змов щодо пандемії здебільшого формували обговорення в соцмережі та виступи самопроголошених експертів, то у випадку війни часто заперечення офіційної інформації здійснюється російською пропагандою через їхні ЗМІ. Вплив маніпуляцій у медіа не розглянутий у цих тезах сповна, проте є потенційною ідеєю майбутніх досліджень.

Повертаючись до визначення понять, теорія змови – модель маніпулятивної комунікації, покликаної заперечити сформований погляд на певне явище, процес або постать, а відтак – викрити «брехню» та «відкрити очі» начебто обдуреним людям [1, с. 38]. Якщо коротко, теорії змови – це судження без фактів [6, с. 207].

Теорії змови відіграють роль пояснювальної системи, яка використовується для звинувачення окремих осіб або груп у таємній діяльності для досягнення прихованої мети, яка зазвичай сприймається як зловмисна [12]. Логіка, структура і передумови теорій змов мають дуже умовне значення, адже їх неможливо перевірити, оскільки це соціальні гіпотези, які підтримуються чи відкидаються залежно від обставин [6, с. 208].

Конспірологічні переконання ґрунтуються переважно на особистісних характеристиках та актуальних соціальних умовах [9, с. 83]. У 2023 році Американською асоціацією психологів був проведений мета-аналіз досліджень магічного мислення в кореляції з мотиваційними та персонологічними чинниками. Результати цього дослідження показали те, що люди, схильні до магічного мислення, зокрема до конспірологічних ідей, мають схожий портрет особистості. Загалом, конспірологічні ідеї були суттєво пов'язані з низьким аналітичним мисленням, потребами в пізнанні та визначеності, високою тривожністю і низькою самооцінкою в досліджуваних. Схильність до магічного мислення також значимо пов'язана з менш відкритим до нового мисленням, високою довірою до інтуїції та низькою довірою до інших [10].

Низка інших досліджень також вказують на те, що схильність до магічного мислення має зв'язок з особистісними рисами. Прихильники конспірології є підозрілими, вони відкидають наявні докази, які суперечать їх картині реальності [5]. Попри те, що вони вважають себе логічними людьми, здатними до критичного мислення, конспірологам притаманна власне критичність у формі заперечення інформації, яка не вписується в їхній світогляд, а не критичне мислення – аналіз інформації для визначення об'єктивних висновків. Окрім цього, конспірологічні переконання передбачають нестабільність самооцінки [11]. Прихильникам теорій змов також властива тривожність – не обов'язково у формі тривожного розладу, а радше в схильності часто почуватися нещасно та безпорадно. Людина, що відчуває загрозу, не сприймає логічних аргументів, вона звертає увагу здебільшого на негативні речі, які є для неї доказами власної правоти [5].

Почуття тривоги змушує людей мислити більш конспіративно. Тривожних людей теорія змови може втішити, зробивши світ більш простим і керованим [13]. До того ж наляканими людьми легше маніпулювати – в такому випадку магічне мислення використовується як інструмент впливу [4].

Серед поведінкових наслідків віри в теорії змов часто помітний негативний взаємозв'язок із заходами, пов'язаними зі здоров'ям. Наприклад, прихильники конспірологічних ідей демонструють низькі наміри до вакцинації і більш високий рівень відмови від сучасної медицини. Таку тенденцію було дуже помітно в 2021 році, коли вакцинація проти COVID-19 стала загальнодоступною. Окрім цього, конспірологічне мислення зменшує прихильність профілактики інфекцій, що передаються статевим шляхом і збільшує ризиковану сексуальну поведінку [9, с. 81].

Теорії змови допомагають нездорову поведінку сприймати як здорову (наприклад, виправдати відмову від вакцини, вважаючи, що фармацевтичні компанії є нечесними), а антиурядове насильство як законне (виправдання насильницьких протестів як законного опору проти пригноблення). За допомогою теорій змови можливо створити альтернативну реальність, в якій прихильники змови – важливі актори, які беруть участь у вражаючій історії.

Переконання в змові роблять людей вразливими до стигматизації. Адепти конспірології як самі навішують ярлики інакшості та ворожості на осіб чи інформацію, так і самі підпадають під суспільний осуд [11]. Попри це, конспірологічні вірування можуть приносити психологічну користь. Зокрема вони захищають его. Віра в теорії змови може створити відчуття сенсовності, власної унікальності, а отже може позитивно відображаються на самосприйнятті людей, допомагаючи їм захистити почуття власної гідності [11].

Іноді теорії змови можуть сприйматися як розвага: люди схильні оцінювати змовницький варіант пояснення ситуацій як більш цікавий, ніж текст з офіційним описом, цих подій. Отже, теорії змови забезпечують форму миттєвого задоволення для людей. Проте, подібно до куріння чи азартних ігор, вірування в змови може бути психологічно корисним лише в короткостроковій перспективі [11].

Як зазначалось раніше, найбільш сприятливими для поширення магічного мислення є періоди війни, криз і непевності. Невизначеність майбутнього, страх за своє життя та інші небезпеки підштовхують шукати прості рішення, які б зробили життя контрольованим і передбачуваним. Дехто вдало користується моментом: астрологи, нумерологи та інші представники «магічної індустрії» набирають популярності, працюючи з великою аудиторією через медіа-майданчики, щоб згодом глядачі приходили до них вирішувати особисті проблеми за гроші. Чимало таких «магічних» послуг тепер можна знайти у соцмережах, адже це один із найдоступніших і водночас найефективніших шляхів знайти свою аудиторію будь-якого віку та соціального статусу. Проте ілюзія контролю може завадити контролю реальному: люди, не оцінюючи ризики, можуть перекидати відповідальність за своє життя й учинки на вищі сили, відкладати дії чи рішення. Наприклад, зараз, під час великої війни з РФ, небезпечними для життя можуть бути рішення не ходити в укриття, адже, як думають деякі люди, їх убережуть вершители доль нагорі. Або ж відкладати евакуацію з «гарячих точок», бо екстрасенси передбачили, що все от-от завершиться. У такий спосіб суспільство загалом чи окрема особистість стають більш пасивними: не беруть відповідальність за себе і за ситуацію, що складається довкола [7].

У підсумку варто сказати, що конспірологічне мислення, яке є найбільш поширеною формою сучасного магічного мислення, характеризується спільним портретом особистості людей, які керуються ним у власній картині реальності. Суб'єктивні причини звернення до конспірологічних ідей можуть бути викликані як індивідуальними характерологічними схильностями, так і зовнішніми стресовими чинниками.

Список використаних джерел та літератури:

1. Джиджора Є. Теорія змови як пропагандистська модель комунікації (як вишки 5G пов'язані з коронавірусом та «вакцинами Білла Гейтса»). *Діалог: медіастудії*. 2020. Вип. 26. С. 37-51. URL: <http://dms.onu.edu.ua/article/view/225306> (дата звернення: 23.10.2023).

2. Магічне мислення: поняття, причини появи, розвиток, думка та рекомендації психологів. Преса: онлайн-газета. 2021. URL: <https://presa.com.ua/psykholohiia/magichne-mislennya-ponyattya-prichini-poyavi-rozvitok-dumka-ta-rekomendatsiji-psikhologiv.html> (дата звернення: 22.10.2023).

3. Свідерська О. І., Дидів М.-В. В. Психологічні особливості формування магічного мислення. *Вісник Національного університету оборони України*. 2020. 4 (57). С. 104-110.

4. Сокур А. Магічне мислення небезпечне, бо людина втрачає зв'язок з реальністю. *Gazeta.ua*: онлайн-видання. 2020. URL: <https://gazeta.ua/blog/53564/magichne-mislennya-nebezpechne-bo-lyudina-vtrachaye-zvyazok-z-realnistyu> (дата звернення: 22.10.2023).

5. Супрун У. На чому ґрунтуються теорії змов? Високий замок: онлайн-газета. 2020. URL: <https://wz.lviv.ua/blogs/413378-na-chomu-gruntuiutsia-teorii-zmow> (дата звернення: 22.10.2023).

6. Таркін В. П. Окремі аспекти конспірологічних теорій. *Європейські орієнтири розвитку України в умовах війни та глобальних викликів XXI століття: синергія наукових, освітніх та технологічних рішень* : у 2 т. : матеріали Міжнар. наук.- практ. конф. (м. Одеса, 19 травня 2023 р.) / Одеса : Видавництво «Юридика», 2023. Т. 1. С. 206-209. URL: <http://dspace.onua.edu.ua/handle/11300/26095> (дата звернення: 06.10.2023).
7. Шито червоними нитками: магічне мислення і війна. *Ukrainer*: вебсайт. 2022. URL: <https://ukrainer.net/mahichne-myslennia> (дата звернення: 06.08.2023).
8. Що таке магічне мислення і чи може воно бути помічним у часи війни? Громадське радіо: вебсайт. 2022. URL: <https://hromadske.radio/podcasts/viyna-informatsiynuu-marafon/shcho-take-mahichne-myslennia-i-chy-mozhe-vono-butu-pomichnym-u-chasy-viynu> (дата звернення: 22.10.2023).
9. Ярош Н. С., Артюхова В. В. Теоретична модель поведінкових наслідків віри у теорії змови. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія : Психологія*. 2021. Вип. 70. С. 78-85. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/VKhIPC_2021_70_12 (дата звернення: 06.10.2023).
10. Bowes S. M., Costello T. H., Tasimi A. The Conspiratorial Mind: A Meta-Analytic Review of Motivational and Personological Correlates. *Psychological Bulletin*. 2023. 149(5-6). P. 259-293. URL: <https://www.apa.org/pubs/journals/releases/bul-bul0000392.pdf> (дата звернення: 29.10.2023).
11. Jan-Willem van Prooijen. Psychological benefits of believing conspiracy theories. *Current Opinion in Psychology*. 2022, 47. P. 1-5.
12. Poon K.-T., Chen Zh., Wong W.-Y. Beliefs in Conspiracy Theories Following Ostracism. *Personality and Social Psychology Bulletin*. 2020. Vol. 46, Issue 8. P. 1234-1246.
13. Moyer M. W. People Drawn to Conspiracy Theories Share a Cluster of Psychological Features. *Scientific American*. URL: <https://www.scientificamerican.com/article/people-drawn-to-conspiracy-theories-share-a-cluster-of-psychological-features> (дата звернення: 06.08.2023).

ФЕНОМЕН ТУЛЬПИ

Худякова Дар'я Геннадіївна

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра психології

Поняття “тульпа” сягає корінням явища тибетського буддизму – “Sprul pa”, проте пізніше концепт був запозичений та інтерпретований теософами [2, с. 9]. Вже під час 2000-их років на англomовних форумах для спілкування поняття “тульпа” почало асоціюватися з уявним товаришем, до сих пір ця асоціація майже не змінилась. На англomовних веб-сайтах почали з’являтися ком’юніті, що займалися “тульповодством” (tulpa-mancy) – цілеспрямованим створюванням уявного друга або ж “окремої особистості” в свідомості людини. Тульпи мають

свою власну особистість, темперамент, характер, навички, голос, історію – усе що людина вважає важливим “розвинути” в тульпі.

Процес створення тульпи та “втілення” її в життя, іншими словами “форсинг” – є найважливішим та водночас найскладнішим складним етапом надання уявному образу простору та ідентичності. Зазвичай форсинг починається з прописування особистості тульпи: віку, зовнішнього вигляду, запаху, температури тіла, поведінкових проявів, характеру, уподобань та інших особливостей. Потім починається свідоме уявлення її нарисів у реальному світі, іноді це супроводжується гіпнозами, медитаціями, свідомими сновидіннями задля створення “вондери” (wonderland – країна чудес) – уявний пропрацьований простір, в якому “хост” (людина, яка форсить тульпу) взаємодіє з нею протягом певного часу кожної доби, з метою встановити емоційний контакт та отримати відгук на тілі хоста, що говорить про присутність тульпи (наприклад: тепло, холод, гусяча шкіра, відчуття дотику, лоскоти, раптова сильна емоція у хоста чи раптовий головний біль, що швидко закінчується і т.д). Пізніше, тульповод встановлює ще більш тісний зв’язок з тульпою та може бачити її нариси, постать чи фігуру; чути її голос або думки та взаємодіяти з нею [3, с. 5]. Тульпа, зі свого боку, може вже розвиватися самостійно та “незалежно” від хоста.

З опрацьованих джерел можна визначити, що зазвичай тульпи були створені людьми віком від 16-19 років до 23-25 [1, с. 3; 3, с. 5], зазвичай через відчуття покинутості та самотності, ненадійність та незначущість наявних соціальних зв’язків, неможливість отримати необхідну підтримку від близьких людей. Отже, зазвичай основна мета є “створення” надійного друга та компаньйона, який може підтримати і прийняти людину. З опитаних, більшість товаришує з тульпою, інші мають романтичні стосунки з нею, хоча першочергова мета створення може відрізнятись (створення задля покращення самопочуття, через цікавість, щоб мати поруч товариша чи романтичний інтерес).

Важливо зазначити, що більшість опитаних (56%), у яких були діагностовані розлади (депресивний, тривожний чи біполярно-афективний) або синдром Аспергера, мали поставлений діагноз до створення тульпи (79%), інші ж зазначили, що тульпа не вплинула на їх подальший діагноз [1, с. 4]. Окрім цього, опитані зазначали, що створення тульпи мало позитивний вплив на їх ментальне здоров’я і загальний стан, та незначний вплив (зазвичай позитивний) на соціальну взаємодію з оточуючими. Важливим є аспект зазначеного хостами покращення емоційного, психологічного та загального стану після форсингу тульпи, а з наведених історій можна зазначити ті, коли тульпа ставала основним джерелом підтримки; зменшувала бажання виконувати ірраціональні компульсивні дії; була голосом розуму при мареннях; під час звукових галюцинацій була єдиним приємним та підбадьоруючим голосом; при дисоціативному розладі ідентичності – мостом зв’язку між особистостями [1, с. 7].

Важливо також зазначити, що ціленаправлене створення іншої, відокремленої особистості поруч – не є дисоціативним розладом ідентичності, адже відсутні збої у інтегруванні різних аспектів ідентичності, пам’яті

(прогалини в пам'яті), свідомості та втрати контролю над тілом (окрім “світчингу” – цілеспрямованого передавання тіла хоста та\або його думок туплі на короткий проміжок часу). Попри наявні дослідження та опитування серед ком'юніті тупповодів, перегляд та дослідження посібників з тупповодства – інформації є дуже мало. Оскільки відсутні медичні, психологічні та соціальні розуміння цього феномену, існує стигматизація та навішування ярликів психічних розладів на людей, які насправді не мають діагнозу.

Поширення нових практик: усвідомлені сновидіння, шифтинг, дезадаптивна мрійливість та тупповодство є актуальними та прогресуючими концепціями, які варто розглядати детально з багатьох боків, щоб не робити дострокових висновків. Оскільки всі вищезгадані практики стосуються рівностороннього та унікального внутрішнього світу – особливості прояву є різні. Саме тому збір інформації, у вигляді психологічних та психіатричних оцінок і спостережень, лонгітюдних, нейровізуалізаційних досліджень та опитувань, є необхідним для ознайомлення з концепціями та розробки плану подальших дій. Також варто продовжити опитування та дослідження в україномовних ком'юніті тупповодів задля отримання додаткових культурно-актуальних даних.

Список використаних джерел та літератури:

1. Isler J. J. Tulpas and mental health: A study of non-traumagenic plural experiences. *Research in psychology and behavioral sciences*. 2017. №5(2). P. 36-44.
2. Mikles N. L., Laycock J. P. Tracking the Tulpa: exploring the “Tibetan” origins of a contemporary paranormal idea. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*. 2015. №19(1). P. 87-97.
3. Somer E., Cardeña E., Catelan R. F., Soffer-Dudek N. Reality shifting: psychological features of an emergent online daydreaming culture. *Current Psychology*. 2021. P. 1-13.

ПРАЙМІНГ ТА ПРАЙМІНГ-ЕФЕКТ: ЩО ЦЕ І ЯК ЦЕ?

Черткова Олена Олександрівна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра психології

XXI ст. передбачає цілу систему викликів та вимог до життя сучасного індивіда: гонитва за новітніми тенденціями, актуальність знання та якісної орієнтації в сучасних подіях, намагання розбиратись у всьому. Диверситивність наявних ЗМІ, інфлюенсерів та відповідної пропаганди та маніпуляції людською свідомістю безпосередньо відображаються на віруваннях та переконаннях реципієнта інформаційного впливу. Така властивість психіки у схильності міняти поведінку та змінювати сприймання інформації крізь призму власного досвіду може зіграти злий жарт: одиничне не завжди можна екстраполювати на

загальне. Але відкритим та страшним залишається питання того, чи може хтось інший замінити або створювати такий досвід? Що може підштовхувати до переживань? Чи ми усвідомлюємо цей поштовх? Що саме впливає на те, чи ми піддаємось сторонньому впливу, чи є непохитними у своїх переконаннях? Адже зараз питання ідентичності та ціннісних орієнтирів стоїть доволі гостро.

Сприйнята нами інформація в подальшому впливає на наші думки, поведінку, опрацювання наступних завдань – таким чином можна спрощено описати поняття «праймінг-ефекту». Для того, щоб досягнути значення, що приписується терміну «праймінг» та його постійному супутнику, «праймінг-ефекту», пропонується огляд плюралізму трактування досліджуваного поняття в контексті різних наукових парадигм. Явище праймінгу активно досліджувалось у другій половині ХХ ст. та на початку ХХІ ст. С. В. Тагамликом, Л. Стормс, Дж. Баргом, Р. Клацкі і Дж. Кресвелл, Д. Мейєр і Р. Шваневельдтом та іншими. Трактування цього поняття залежить від ракурсу, в рамках якого розглядають цей феномен.

У соціальній психології, праймінг – це техніка впливу, за якої введення одного стимулу впливає на те, як люди відреагують на наступний стимул [1]. Цей метод стосується тимчасової внутрішньої активації тенденцій реагування, наприклад, висвітлення конкретних ідентичностей, активація певних почуттів і формування певних установок у людей [2, с. 2].

У психофізіології праймінгом є вид імпліцитної (неусвідомлюваної) пам'яті на рівні з процедурною пам'яттю та асоціативним та неасоціативним навчанням, що передбачає неусвідомлюване збереження інформації після її пред'явлення [3, с. 129].

Медіапраймінг передбачає, що думка чи ідея зберігається як вузол у асоціативній мережі, а праймінг слугує його «активатором», відповідно, таке привернення уваги до конкретного концепту служить передумовою для подальшої обробки інформації або формування судження [4]. Певне повідомлення або ідея, яка подається через медіа, спрямована на активізацію звичайних людей, щоб вони прийняли її як свою і підтримали її [5].

Відповідно, праймінг стосується закономірного, виваженого, тонкого впливу на процес усвідомлення інформації, а його вплив маскується оманю власного вибору.

Одразу варто окреслити різницю між поняттями праймінг та праймінг-ефект для уникнення плутанини в подальшому використанні цих термінів. Насправді, у літературі часто можна зустріти суперечливі визначення, які ці два поняття асимілюють одне до одного. Як стало зрозуміло під час вивчення праць дослідників, праймінгом найчастіше називають вплив, який створює стимул. Результат цього впливу у вигляді зміни показників обробки стимула (наприклад, швидкість, інтерпретація, ефективність) або ж дію у відповідь на цей стимул, або будь-які інші спонтанні реакції, або зміни у реагуванні на стимул, що виникають

не «самі по собі», називають праймінг-ефектом. Праймом при цьому називають сам стимул.

Узагальнюючи, праймінг концептуалізується як техніка цілеспрямованого впливу на особу з певною метою (від вивчення експериментального впливу до політичної маніпуляції чи маркетингового ходу), явище імпліцитної пам'яті, окремий напрям наукових досліджень принципів обробки інформації, конкретна послідовність подій, що передбачає спричинення впливу першої події на наступні тощо. Натомість праймінг-ефект постає у вигляді зміни думок, дій, емоційного стану або ж характеристик обробки інформації (швидкості, якості) внаслідок впливу попередньо сприйнятої інформації чи попередніх подій на подальші, де вбачається причинно-наслідковий зв'язок навіть при відсутності логічного; поняття, що описує несвідому поведінку особи після отримання певного впливу.

Проте яким є механізм дії праймінгу? Адже праймінг не можна звести до біхевіористської формули «стимул-реакція», що формує потребу в окресленні більш детально механізму дії цього явища. Перш за все, варто зазначити, що праймінг у різних трактовках матиме різні способи впливу. Варто зауважити, що праймінг не завжди приховується та використовується з метою особистої користі, що відрізняє його від маніпуляції, проте він залишається несвідомим для об'єктів впливу в більшості випадків. Те, що є спільним для всіх варіантів дефініціювання, це – наявність впливу, свідомого чи випадкового, який вбачаємо у зміні траєкторії думок або дій реципієнта праймінгу. Зміну констатуємо, зазвичай, у порівнянні з контрольною групою, яка не мала на собі (або ж не мала мати) дії свідомого праймінгу. Власне когнітивна та поведінкові сфери особистості виокремлені як основоположні для опису праймінг-ефекту через можливість фіксації результатів та змін наявним сучасним інструментарієм, відповідно, експериментальні дослідження є головним джерелом розуміння механізму дії праймінгу.

Під час дії цього явища імпліцитної пам'яті обробка впливу заданого стимулу визначається попередньою дією того самого або подібного стимулу [6]. Очевидно, це вже передбачає першу складову дії праймінгу, що прийнято називати «праймом» – конкретний який-небудь стимул: колір, слово, приклад поведінки тощо. Після надання прайму закономірним є активація асоціативного механізму, що є звичною реакцією на інформаційний подразник, а отже не сприймається чужорідним або неприродним. Надалі стимул зберігається в пам'яті в різних конфігураціях через асоціації та є доступним перед іншими стимулами [7], що саме по собі справляє враження зв'язку. Події, що стались з нами перед прийняттям певного рішення, або ж перед виконанням певного виду діяльності, який може не бути пов'язаний з ситуацією, що виникла завчасно, впливають на наші подальші дії та судження, а зв'язок зміненої реакції на подальший стимул не буде усвідомлюватися.

Уточнили вищесказане Дж. Барг та його колеги: праймінг включає в себе випадкову активацію рис, стереотипів, бачень, думок які вже присутні у свідомості особи, через контекст поточної ситуації, що вони згодом підтвердили у своєму дослідженні, де нагадування про стереотипні уявлення щодо різних соціальних груп впливали на поведінку досліджуваних [8]. У своїй новішій праці автор пише, що обумовленість праймінг-ефектів пояснюється через природній контакт зовнішньої стимуляції навколишнього середовища з внутрішніми репрезентаціями цього середовища. Так відчуття перетворюється в сприймання [9], що тягне за собою зміну світобачення або його окремих частин.

Отже, можна прийти до думки, що універсальний принцип дії праймінгу полягає в тому, що стимул, який в більшості випадків продукується ненавмисно, та який об'єкти праймування можуть і не вважати стимулом, позаяк прайм не обмежений у варіантах свого вигляду, підштовхує особу до несвідомої зміни поведінки або мислення, які виражаються у поляризації, тяжінні в сторону до стимулу. Наглядно це можна побачити на запропонованій схемі авторської розробки (рис. 1). Думки та наміри виконання дії змінюються (набувають більшої сили, змінюють вектор, виникають) під дією впливу праймінгу, а різниця між когнітивним та поведінковим компонентом до та після впливу є праймінг-ефектом.

У наведеній інтерпретації механізму дії праймінгу передбачено вплив цього явища на складну поведінку особи. Проте є і спрощені моделі досягнення праймінг-ефекту. Наприклад, праймінг в такому випадку можна окреслити як вплив та обумовлення попередньо наданої інформації на обробку та реакцію на подальші повідомлення.

Підкреслю, що праймінг не залежить від намірів та мотивації «особи-реципієнта» через неусвідомлений вплив на її психіку внаслідок якого не відбувається встановлення закономірностей подій, що з нею відбулись, або ж взагалі зауваження самого факту того, що щось відбулось.

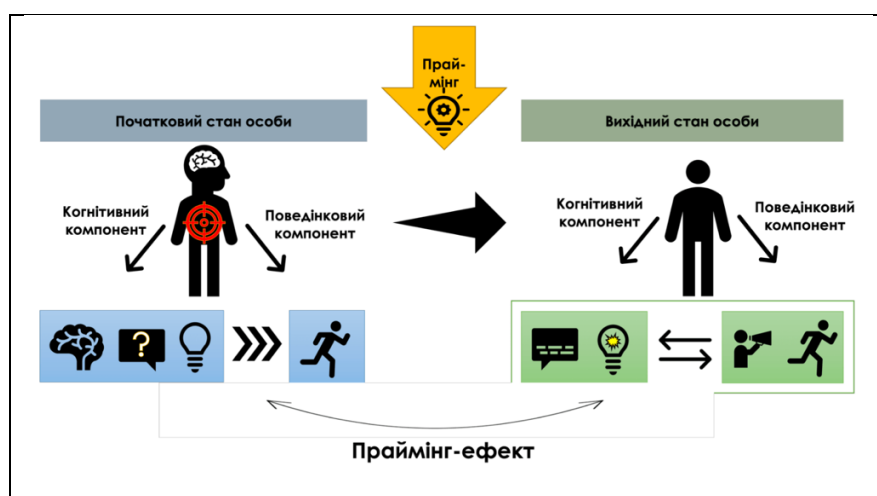


Рис. 1. Вплив праймінгу на когнітивну та поведінкову сферу особистості

У стані спокою люди часто не є впевненими щодо своїх позицій, мають сумніви у власних твердженнях, бажаннях, думках, принаймні, допускають варіант того, що вони є помилкові, тому поведінка особи є відображенням неостаточності прийнятих рішень і часто не є визначеною. Під дією праймінгу на когнітивний сферу особистості здійснюється вплив, що дозволяє особі поляризувати свої бачення та позиції в той бік, до якого вона вже тяжіла, або ж навпаки, ще більше посунутись від того, що є точно неприйнятним. Дії особи під впливом праймінгу стають більше обумовлені сенсом, закладеним в сам вплив. Таким чином, праймінг-ефект є різницею в початковому стані думок та поведінки об'єкта здійснення праймінгу та у вихідному стані.

Зауважу, що праймінг-ефект може посилюватись іншими явищами, що вивчаються соціальними психологами, серед яких групова поляризація, фундаментальна помилка атрибуції, ефект першості, ефект дезінформації, різноманітні види соціальних установок, переконання, конформізм тощо.

Отже, зовнішня інформація може нести вплив на свідомість, поведінку, прийняття того чи іншого рішення. Нам варто прийняти те, що ми схильні інтерпретувати подію «Б» у контексті події або інформації «А», а отже праймінг поширюється на всі сфери нашого життя, адже будь-яка наша дія чи отримана інформація відбиваються на подальших думках та вчинках та не існують поза контекстом дійсності. Розуміння цього дає ключ для протистояння негативному впливу та пояснення цього впливу як такого.

Список використаних джерел та літератури:

1. Lee J. S. et al. The effect of word imagery on priming effect under a preconscious condition: an fMRI study. Human brain mapping. 2014. №35(9). P. 4795-4804.
2. Balafoutas L., Fornwagner H., Sutter M. Closing the gender gap in competitiveness through priming. Nature communications. 2018. №9(1). P. 1-6.
3. Макарчук М. Ю., Куценко Т. В., Кравченко В.І., Данилов С.А. Психофізіологія: навчальний посібник. К.: ООО «Інтерсервіс», 2011. 329 с.
4. Pan Z., Kosicki G.M. Priming and Media Impact on the Evaluations of the President's Performance. Communication Research, 1997. P. 3-30.
5. Тагамлик С. В. Праймінг як засіб маніпулювання масовою свідомістю у телетексті (за матеріалами кулінарних програм). Вчені записки Кримського федерального університету імені І. В. Вернадського. Філологічні науки. 2008. №1. С. 242-248.
6. Brickman A. M., & Stern Y. Aging and memory in humans. Encyclopedia of Neuroscience. 2009. P. 175-180.

7. Masson M. E. J. Priming, Cognitive Psychology of. International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences, 2001. URL: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/B008043076701545X>.
8. Bargh J. A., Chen M., Burrows L. Automaticity of social behavior: Direct effects of trait construct and stereotype activation on action. Journal of personality and social psychology. 1996. №71(2). P. 230-244.
9. Bargh, J. A. The historical origins of priming as the preparation of behavioral responses: Unconscious carryover and contextual influences of real-world importance. Social Cognition. 2014. №32 (Supplement). P. 209-224.

ЕМОЦІЙНА ЗАЛЕЖНІСТЬ У РОМАНТИЧНИХ СТОСУНКАХ: АСПЕКТИ, СЦЕНАРІЇ ТА ПЕРЕДУМОВИ

Юдінцова Ксенія Сергіївна

Львівський національний університет імені І. Франка
Філософський факультет, кафедра психології

Актуальною проблемою психологічної науки у 21 столітті постає виникнення емоційної залежності у романтичних стосунках. Під емоційною залежністю розумітимемо стійкі прояви емоційних потреб, які особа намагається задовольнити у близьких взаєминах, зокрема і в романтичних стосунках. [5, с. 143]. Емоційна залежність характеризується постійними, деколи надміру нав'язливими думками про партнера, яскравими емоціями від будь-яких контактів з предметом, на який спрямована адиктивна поведінка. Ознаки, за якими можна розпізнати емоційну залежність:

- Щастя можливе лише за наявності стосунків та іншої людини, яка любить і яка поряд;
- Кохання, дружба неможливі без повного розчинення один в одному, без повної віддачі життя в розпорядження іншої людини;
- Стосунки стають руйнівними, супроводжуються сильними ревностями, чисельними важкими конфліктами, постійною загрозою розриву, проте до справжнього, остаточного розриву так і не доходить;
- У стосунках важко, а без них неможливо;
- Відсутність стосунків, об'єкта кохання/прив'язаності чи думка про відсутність спричиняє біль, страх, депресію, відчай;
- Стосунки неможливо розірвати самотійно [1].

Емоційна залежність, як і будь-яка залежність, переважно є спробою заповнити пустоту в середині, уникнути внутрішньої болі, та змістити фокус уваги з проблем особистих на суб'єкт залежності [2]. Переживання гострих емоцій може відбуватися завдяки втіленню і повторенню сценарію, у якому залежна людина вступає у конфронтацію із своїм партнером, а згодом настає примирення й емоційне піднесення завдяки ньому. Такий сценарій виглядатиме як заздалегідь спланована п'єса. Доцільно згадати тут Драматичний (динамічний) трикутник Карпмана, який описав в 1968 році класик трансактного аналізу С. Карпман. Цей термін означає певний життєвий сценарій, повторювану конфліктну ситуацію із застосуванням насилля за участю переслідувача, жертви

та рятівника (спостерігача). Трикутник характеризується динамічністю, тому що його учасники періодично міняються ролями [3, с. 150]. У стосунках з емоційною залежністю типовим є сценарій, де чоловік чинить фізичне чи інше насилля над жінкою, виступаючи у ролі переслідувача та у деяких випадках перебуваючи у стані зміненої свідомості під дією психоактивних речовин. Згодом, опісля нормалізації стану свідомості, він може просити вибачення, обіцяти зміни чи подарунки на знак примирення.

Існують й інші типові сценарії поведінки емоційно залежного партнера. Так, наприклад, якщо дитина мусила надто рано замінити батьків для себе чи своїх братів та сестер, це з високою ймовірністю вплине на її бажання піклуватися про майбутнього партнера надмірно. Це можна спостерігати у стосунках, де жінка виконує роль подібну до матері, а не партнерки. Велику роль тут відіграє і масмедіа, яке активно пропагує нездорові стосунки, а одержимість людиною романтизується [4]. Наприклад, у відомому творі Вільяма Шекспіра «Ромео і Джульєтта» головні герої не бажають далі жити без свого партнера.

Причини формування емоційної залежності можуть бути доволі різноманітними. Часто причинами називають несприятливий дитячий досвід (НДД). Таким досвідом може бути широкий спектр травмуючих подій дитинства, наслідки яких беззаперечно впливатимуть на психоемоційний стан особистості, яка їх пережила. Найтипівішими прикладами виступають: досвід фізичного, емоційного чи сексуального насильства, емоційна депривація, спостереження різних видів насильства над батьками, втрата одного з батьків, узалежнення одного чи обох батьків тощо [5].

У висновку, емоційна залежність часто є наслідком зростання у дисфункційних сім'ях та отримання несприятливого дитячого досвіду. Побудова здорових, комфортних для обох партнерів стосунків при наявності емоційної залежності практично унеможлиблюється. Цей вид адиктивної поведінки впливає на характер і здоров'я людини: емоційно залежна людина часто живе надіями, що ситуація зміниться на краще, ігнорує свої проблеми чи навіть потреби задля задоволення потреб партнера.

Список використаних джерел та літератури:

1. Довгань-Бочкова Н. Домашнє насильство: аналіз об'єктивної сторони складу злочину. *Вісник Львівського університету. Серія юридична*. 2018. № 66. С. 187-197.
2. Захарченко О. В. Детермінація емоційної залежності особистості досвідом батьківсько-дитячих стосунків. *Сучасні виміри практичної психології: збірник робіт студентів кафедри загальної та практичної психології / відп. ред. М.В. Папуча*. Ніжин : НДУ ім. М. Гоголя, 2012. С. 105-111.
3. Мілорадова Н.Е. Трикутник Карпмана – токсична модель відносин: особливості розвитку та стратегії виходу. *Теоретичні і прикладні проблеми психології та соціальної роботи : зб. наук. праць*

Східноукраїнського національного університету імені Володимира Даля. 2021. № 3 (56). Т. 3. С. 147-156

4. Норвуд Р. Жінки, які кохають до нестями. Х.: Видавництво «Vivat», 2017. 319с.
5. Широка. А. О., Брух І. І. Емоційна залежність у романтичних стосунках: роль несприятливого дитячого досвіду та ранніх дисфункціоніх схем. *Psychology & Personality*. 2021. №20. С. 143-158.

Наукове видання

РІЗДВЯНІ НАУКОВІ ЧИТАННЯ НА ФІЛОСОФСЬКОМУ ФАКУЛЬТЕТІ

Матеріали

всеукраїнської науково-практичної конференції
студентів, аспірантів та молодих вчених

20-21 грудня 2023 року

Тексти публікуються в авторській редакції

Укладачі: Л. В. Рижак, М. В. Спересенко, А. С. Біденко.

Макетування і верстка: А. С. Біденко.

Дизайн: Б. О. Портний.

Подано до публікації 23.01.2024.

**Львівський національний університет імені Івана Франка
Філософський факультет**

Наукове видання

**Матеріали
Всеукраїнської відкритої студентської науково-практичної конференції
«Різдвяні читання на Філософському»**



Львів, 2023