

Львівський національний університет імені
Івана Франка

ЛЮДИНА. ДЕРЖАВА. КУЛЬТУРА



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

м. Львів, 22-23 травня 2024 р.

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

ЛЮДИНА. ДЕРЖАВА. КУЛЬТУРА.

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

22-23 травня 2024 року

Львів – 2024

Матеріали всеукраїнської науково-практичної конференції студентів, аспірантів та молодих вчених «Людина. Держава. Культура» (м. Львів, 22-23 травня 2024 р.). Львів : Філософський факультет Львівського національного університету імені Івана Франка, 2024. 121 с.

Відповідальні за випуск:

Л. В. Рижак, в.о. декана філософського факультету; М. В. Спересенко, голова Наукового товариства студентів, аспірантів, докторантів та молодих вчених філософського факультету «Cordis»; Н. 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. 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 12 червня 2024 р.
номером протоколу 292/7

ЗМІСТ

ЗМІСТ	1
ФІЛОСОФІЯ	3
Будзан Ірина. МОДЕЛЬ СУСПІЛЬСТВА, У ЯКОМУ ЛЮДИНА ДОСЯГНУЛА ПРАКТИЧНОГО БЕЗСМЕРТЯ.....	3
Васильчук Назарій. ПРИРОДНІ ПРАВА Й ПРИРОДНІ ЗАКОНИ ТОМАСА ГОББСА ТА ЇХ СУЧАСНИЙ СТАН.....	6
Дмитрів Марта. ОПОЗИЦІЯ АБСУРДУ ТА ТРАНСЦЕНДЕНЦІЇ У ЕКЗИСТЕНЦІЙНІЙ ФІЛОСОФІЇ А. КАМЮ ТА К. ЯСПЕРСА	9
Жидак Вероніка. КОНЦЕПЦІЯ СКІНЧЕННОГО ТА НЕСКІНЧЕННОГО У ФІЛОСОФІЇ МИСТЕЦТВА ШЕЛЛІНГА	13
Загура Марко. ПРОБЛЕМА ІСТИНИ У КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФСЬКИХ ДИСКУСІЙ	16
Зякун Олександр. ВЧЕННЯ ПЛАТОНА ПРО БОЖЕСТО	19
Іроденко Андрій. ПРОБЛЕМА РАЦІОНАЛЬНОСТІ У ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ..	22
Курчик Ангеліна. ІДЕЯ «СПОРІДНЕНОГО (СРОДНОГО) ЖИТТЯ» Г. СКОВОРОДИ В КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКОЇ СУЧАСНОСТІ.	25
Лахманюк Олександр. КОМУНІТАРИЗМ ЯК КРИТИЧНИЙ ПІДХІД ДО ЛІБЕРАЛІЗМУ	28
Максимович Вікторія. ПРИРОДНІ ПРАВА ТА ЗАКОНИ ТОМАСА ГОББСА.....	31
Миколайчук Карина, Чинчик Діана. ТРАНСГРЕСИВНІСТЬ ЯК ЛЮДСЬКИЙ ФЕНОМЕН	35
Сацик Анна. СУЧАСНА КОНЦЕПЦІЯ ПРАВ ЛЮДИНИ: ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИЙ АНАЛІЗ	38
Фещук Денис. РОЛЬ МОВИ ЗА ФЕРДИНАНДОМ НЕ СОСЮРОМ: ПРАКТИЧНЕ ВІДУННЯ ІДЕЙ В РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКІЙ ВІЙНІ	41
Фещук Денис. СОЦІАЛЬНИЙ КОНФЛІКТ: ЕКСКУРС В ТЕОРІЮ ЛЬЮІСА КОЗЕРА ТА УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ.....	44
Худякова Дар'я. ТЕОРІЇ ТА ВИДИ ЛЮБОВІ	47
Цимбалюк Назар. АНТАГОНІЗМ ЧОЛОВІЧОГО ТА ЖІНОЧОГО НАЧАЛ У РОМАНІ МІТЕЛЯ ДЕ УНАМУНО «ЛЮБОВ І ПЕДАГОГІКА»	50
Шатило Дмитро. ІДЕЯ «СПОРІДНЕНОГО (СРОДНОГО) ЖИТТЯ» Г. СКОВОРОДИ В КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКОЇ СУЧАСНОСТІ	54
Шевченко Елла. ФІЛОСОФСЬКИЙ ДИСКУС МИСТЕЦТВА ФОТОГРАФІЇ.....	56
Шевчук Роман, Єрьоменко Вікторія. МОВА ЯК ІНСТРУМЕНТ НАСТУПУ НА СВІТОВУ ДЕМОКРАТІЮ В СУЧАСНОМУ СВІТІ.....	59
Шеремет Олена. СУЧАСНІ РЕФЛЕКСІЇ НАД ФІЛОСОФСЬКИМИ ІДЕЯМИ А. ШОПЕНГАУЕРА В УМОВАХ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ.....	62
ПОЛІТОЛОГІЯ	66

Шміло Дмитро. ПОСТМОДЕРНА ДЕМОКРАТІЯ ЖАНА-ФРАНСУА ЛЮТАРА: ЛЕГІТИМАЦІЯ ТА МОВНІ (ВІТГЕНШТАЙНОВІ) ІГРИ.....	66
ПСИХОЛОГІЯ.....	70
Наливайко Лілія. КОПІНГ-СТРАТЕГІЇ ВНУТРІШНЬО ПЕРЕМІЩЕНИХ ОСІБ З РІЗНИМ РІВНЕМ ЕМОЦІЙНОГО ВИГОРАННЯ.....	70
ІСТОРІЯ ТА АРХЕОЛОГІЯ.....	74
Галяс Ігор. ПЕРСОНІФІКАЦІЯ СМЕРТІ У НАРОДНИХ УЯВЛЕННЯХ, ВІРУВАННЯХ ТА ПОВІР'ЯХ УКРАЇНЦІВ	74
Присяжнюк Марія. “СПАРТАНСЬКИЙ МІФ” У СУЧАСНІЙ МІЛІТАРНІЙ КУЛЬТУРІ...	76
КУЛЬТУРОЛОГІЯ.....	81
Абузова Мар'яна. ТЕОРІЯ КУЛЬТУРИ СПОЖИВАННЯ: МІЖДИСЦИПЛІНАРНИЙ ПІДХІД ДО ВИВЧЕННЯ КОНСЮМЕРИЗМУ	81
Біденко Нана. КОНСЮМЕРИЗМ ФАНАТІВ І МАСОВА (ПОПУЛЯРНА) КУЛЬТУРА.....	84
Гарасимчук Соломія. ІНКЛЮЗІЯ У МУЗЕЇ: ДОСТУПНІСТЬ ЕКСПОЗИЦІЙ	87
Гребенчукова Марина. ФЕРДИНАНД КАССЛЕР — ВИДАТНИЙ АРХІТЕКТОР ФУНКЦІОНАЛІЗМУ У ЛЬВОВІ.....	90
Гребенчукова Марина. ПРОБЛЕМА ЗБЕРЕЖЕННЯ АВТЕНТИЧНОГО ВИГЛЯДУ АРХІТЕКТУРИ МОДЕРНІЗМУ 1920-1930-Х РОКІВ У ЛЬВОВІ.....	93
Дирявська Варвара. ІНДИВІДУАЦІЯ В РОМАНІ ГЕРМАНА ГЕССЕ «СТЕПОВИЙ ВОСК»	97
Жох Віталій. ДО ПИТАННЯ ПРО АКТУАЛЬНІСТЬ КОНЦЕПЦІЇ КУЛЬТУРНО- ІСТОРИЧНИХ ХВИЛЬ ДМИТРА ЧИЖЕВСЬКОГО	99
Коваль Таміла. АНТРОПОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ В ПРАЦІ БЕНЕДИКТ РУТ «ХРИЗАНТЕМА І МЕЧ».....	102
Ковальова Ангеліна. АНТИЧНІ ОБРАЗИ У ФІЛЬМІ ПАК ЧХАН-УКА «ОЛДБОЙ».....	106
Ніколаєва Катерина. АТОМОГРАД ЯК УРБАНІСТИЧНИЙ ФЕНОМЕН.....	109
Ростоцька Діна. КУЛЬТУРНО-ПРОСВІТНИЦЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ У ЛАВАХ ЛЕГІОНУ УКРАЇНСЬКИХ СІЧОВИХ СТРІЛЬЦІВ	113
Соболь Марко. ФАУСТІВСЬКА УГОДА В МИСТЕЦТВІ ХХІ СТОЛІТТЯ	116

ФІЛОСОФІЯ

МОДЕЛЬ СУСПІЛЬСТВА, У ЯКОМУ ЛЮДИНА ДОСЯГНУЛА ПРАКТИЧНОГО БЕЗСМЕРТЯ

Будзан Ірина Володимирівна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра психології

Науковий керівник: асистент кафедри психології Луців О.В.

Люди бояться смерті. Люди бояться, що припинять своє існування, що їх унікальність загине, а ще дужче вони бояться невідомості. Невідомість – це про постійні ризики, це про неочікувані страждання і про неможливість контролю. Без контролю людина відчувається нікчемною, саме тому вона постійно намагається його встановити над оточенням. Для встановлення контролю вона вигадує все нові способи пояснити, чому навколо відбуваються ті чи інші явища. Спершу людство шукало порятунку через релігію, а згодом дійшло і до науки. Власне, на кожному етапі своєї еволюції воно знаходило спосіб залишатись «безсмертним».

Р. Ліфтон виділяє наступні варіації таких способів:

- Біологічне безсмертя – надія на продовження життя в нащадках.
- Творче безсмертя – надія на безсмертя в результатах власної діяльності.
- Теологічне безсмертя – різні релігійні форми уникнення смерті шляхом установа зв'язку з вічними духовними цінностями.
- Натуралістичне безсмертя – надія на безсмертя шляхом злиття з природою.
- Чуттєва трансценденція – заснована на досягненні різних суб'єктивних станів, таких як просвітлення, екстаз, розширення свідомості тощо [1].

У сучасному світі цей перелік можна доповнити досягненням безсмертя через залишення своїх цифрових слідів у глобальній мережі. Розвиток штучного інтелекту та технологій створює дискусію стосовно можливості «загрузити» свідомість людини в інтернет, щоб вона стала частиною віртуального світу та після фізичної смерті продовжила життя там. У цьому дослідженні ми розглянемо випадок, коли існує повна неможливість усього населення померти. У такому разі можна аналізувати суспільство у багатьох площинах.

Перше – народжуваність. Для існування людства за умов безсмертя більше не є потрібною зміна поколінь. Оскільки вже зараз ми живемо у перенаселеному світі, народження дітей прискорює вичерпування ресурсів. Так, вони є загрозою, тому потомство буде під заборонаю. Це точно вплине на морально-психологічний стан людей, адже діти є способом поглянути на світ по-новому, переглянути своє ставлення до багатьох речей і наповнити життя сенсом. Ще Віктор Франкл писав про те, наскільки згубною є екзистенційна порожнеча для людини: якщо в кризових умовах вона веде до смерті, то її відсутність – до божевілля [2]. Відсутність дітей змушує почуватися непотрібним, а також сприяє консерватизму у суспільстві. Більше не буде приходу нових поколінь, які впроваджують зміни та мають «свіжий погляд». У такому випадку розвиток дуже сповільнюється, а проблеми стають сталими, бо люди звикли з ними жити.

Друге – це працевлаштування. Тепер кожен може відточувати свою професійність багато років, тому навряд буде поширеною зміна спеціальності. У світі безсмертних з більшою ймовірністю будуть утворюватись монополії, бо сильні керівники не будуть змушені йти з посади та передавати владу. Це сприяє поширенню домовленостей у вищих кругах та утворенні олігополій, адже всі лідери організацій знайомі один з одним багато років та добре знають, як і з ким можна вести справи.

Третє – це релігія. Чимало вірувань втратять свою актуальність, адже більше не працюватимуть обіцянки щастя у загробному житті. Багато людей більше не матимуть Бога, це вплине на їхній стан. Водночас, скоріш за все, зросте роль різних сект, адже людям потрібно мати, на що спертись у житті. Тому ті

проповідники, які говорили про сенсовність земного буття, отримують нових прихильників. Ці церкви теж можуть стати вагомими політичними фігурами та впливати на владу.

Четверте – наука. Природничі науки стануть більш популярними. Питання походження безсмертя не буде давати вченим спокою, тож дослідження у цих сферах матимуть хороше фінансування. Філософам доведеться переглянути чимало фундаментальних постулатів, зокрема у сфері екзистенції. Для психологів викликом буде втрата сенсовності життя. Юристам доведеться вигадувати нові способи покарання, адже довічне ув'язнення стане значно більш критичним та антигуманним, а люди, які повертаються у суспільство після в'язниці, мають бути більш адаптованими до нього. Екологам знадобиться масово розробляти технології порятунку планети від забруднення. Скоріш за все, нерациональне споживання ресурсів буде криміналізовано, бо тепер це не питання виживання абстрактних майбутніх поколінь, а збереження якості життя тут і зараз. Історія отримає термін придатності, адже після того, як вона дослідить усе, пов'язане з часом до отримання безсмертя, її функція перестане бути актуальною. Історики більше не зможуть розкривати подробиці минулого, адже їх або всі пам'ятають, або є люди, яким це невігідно.

П'яте – це, як не дивно, смерть. Гостро стоятиме питання евтаназії. Чимало людей у певний момент не витримуватимуть існування у таких умовах, тому важливо, щоб для них був спосіб спокійно відійти. Можливо, для цього буде використано замороження тіла, щоб зупинити всі процеси у ньому. Це триватиме доти, доки людство не знайде способу припинити свою вічність. Якщо говорити про ставлення до смерті, то воно, скоріше за все, перетвориться зі страху у возвеличення. Тепер смерть – не щось, що забирає, а порятунок.

Підсумовуючи, безсмертя виглядає як прокляття. Проте людство завжди буде його прагнути, адже, як вказувалось на початку, ми боїмося смерті. І насправді, цей шлях не є поганим, адже він дозволяє відкривати нові горизонти та є рушієм прогресу. Ключовим питанням залишається те, чи вчасно ми

зупинимось, чи вистачить нам сміливості відмовитись від однієї з найбільших своїх цілей, чи зможемо врятувати себе від пекла вічного життя.

Список використаних джерел та літератури:

1. Sabirzyanova I. Issues of the Day of Development of the Integral Philosophical Going Near the Analysis of Immortality. *Skhid*, no. 6(120), 2013. Pp. 173-7.
2. Франкл В. Людина у пошуках справжнього сенсу. Психолог у концтаборі. Харків: Клуб сімейного дозвілля, 2022. 160 с.

ПРИРОДНІ ПРАВА Й ПРИРОДНІ ЗАКОНИ ТОМАСА ГОББСА ТА ЇХ СУЧАСНИЙ СТАН

Васильчук Назарій Андрійович

Львівський національний університет імені І. Франка

Юридичний факультет

Науковий керівник: канд. філос. н., доц. Откович К. В.

Сам термін «права людини» виник порівняно нещодавно. Його стали вживати лише після Другої світової війни із виникненням Організації Об'єднаних Націй (ООН). Цим новим терміном замінили інші – «природні права» та «права чоловіків», бо концепція природного права, із якою він тісно пов'язаний, була піддана критиці [1, с. 83]. Отже, можна вважати, що саме природні права стали підвалиною для формування сучасних прав людини. Природні права людини наукою прийнято відносити до першого покоління прав людини, до так званих невідчужуваних особистих і політичних прав.

Один з найвидатніших представників теорії природного права був Томас Гоббс (1588-1679). Саме він і сформував сучасне уявлення людей про природні права. Його ідеї були викладені у працях «Філософські основи вчення про громадянина» (1642), «Левіафан, або Матерія, форма і влада держави церковної та світської» (1651), «Про свободу та необхідність» (1654), «Про громадянина» (1658) та ін. Його філософія права була проникнута волюнтаризмом,

раціоналізмом, матеріалізмом та атеїзмом. Видатному англійському філософу XVII століття вдалося по-новому розкрити сутність феноменів суспільства, держави і права та обґрунтувати взаємозв'язок цих явищ з людиною [2, с. 2].

За Гоббсом, кожен індивід рівною мірою має природне право. Поняттю свободи волі він протиставляє поняття свободи. Він стверджував, що будь-яке суспільство перебуває у двох станах – природному і державному. Природний стан існує тоді, коли ще відсутня будь-яка державна організація. Природний стан людського життя відрізняється від державного, громадянського максимальною інтенсивністю панування природного права. Природне право має натуралістичний характер і відображає почуттєву природу людини та ґрунтується на її природних інстинктах. Панування природного права фактично означає обмеженість людської свободи у прагненні підтримувати своє існування і покращувати його будь-якими доступними засобами, у чому і відображається універсальний закон самозбереження людської природи [2, с. 4].

Але воно рано чи пізно вступає в конфлікт з прагненням людини до життя. Саме в цей момент і починається перехід людей до суспільного договору. Така угода дозволяє людям мирно співіснувати, реалізовувати свої інтереси, взаємодіяти і розвиватись. Таким чином людська природа напружується до підпорядкованості державі, коли людина віддає їй частинку своєї свободи. У таких умовах свобода набуває певних чітко окреслених меж, але водночас людина отримує визначені гарантії захищеності її свободи.

Томас Гоббс був індивідуалістом, оскільки вважав, що любов до себе – головний чинник у будь-якому акті поведінки людини. Водночас, свобода однієї людини не повинна обмежувати свободу іншої. Він не заперечує індивідуалістичні інтенції особи на незалежність у справі вирішення своєї власної долі, тобто надає інтелектуальну автономію на незалежність рішень, що стосуються людини особисто й ухвалені автономним розумом, також заперечує будь-які авторитарні форми щодо індивідуального благополуччя людини. Як висновок, можна говорити про три основні природні, індивідуалістичні права людини, які випливають із філософії Т. Гоббса, а саме: право індивіда на власне

життя і самозбереження, право на інтелектуальну автономію та захист приватного інтересу людини [3, с. 18].

Варто зазначити, що Гоббс виділив двадцять природних законів, які мають направляти людей до примирення, забороняти те, що згубно для життя. Ці закони можна підсумувати одним правилом – не роби іншому того, чого ти не бажав би, щоб було зроблено стосовно тебе. Це правило яскраво корелює з сучасним поняттям меж прав людини – права однієї особи закінчуються там, де починаються права іншої.

У сучасному міжнародному праві природні права людини закріплені та нормативно виражені в Загальній декларації прав людини 1948 р., Європейській конвенції з прав людини 1950 р. та ін. В українському правовому полі такі права закріплені у Основному Законі – Конституції України. Наприклад, ст. 27 Конституції закріплює невід’ємне право людини на життя, ст. 29 – право на свободу та особисту недоторканність, ст. 28 – право на повагу до людської гідності й інші [4].

Отже, дослідження природних прав та законів Томаса Гоббса надає важливий внесок у розумінні фундаментальних принципів суспільної організації та правового ладу. Концепція природних прав відображає ідею невід’ємних та незмінних прав, що належать кожній людині від народження та повинні бути забезпечені державою.

Список використаних джерел і літератури:

1. Хмелевська Н. А. Історико-філософський огляд понять право, природні права та права людини. *Гуманітарний часопис* 3, 2011. С. 82-90.
2. Подковенко Т. О. *Проблема свободи індивіда у філософсько-правовій концепції Т. Гоббса.* 2014. URL: http://www.rusnauka.com/34_NNM_2014/Pravo/1_179870.doc.htm.
3. Пилипишин П. Б. Індивідуалістичні інтенції у філософії права Томаса Гоббса. *Правова позиція.* 2021. № 1 (30). 2021. С. 18-21.

4. Конституція України: Закон від 28.06.1996 № 254к/96-ВР. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80#Text>.

ОПОЗИЦІЯ АБСУРДУ ТА ТРАНСЦЕНДЕНЦІЇ У ЕКЗИСТЕНЦІЙНІЙ ФІЛОСОФІЇ А. КАМЮ ТА К. ЯСПЕРСА

Дмитрів Марта Ігорівна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра історії філософії

Науковий керівник: д. філос. н., доц. Дахній А.Й.

Французький мислитель А. Камю вважав, що існує лише одне-єдине поважне питання: “Чи варте життя того, щоб його прожити?” [2, с. 7]. Усі ж інші філософські розважання залежатимуть від того, якою буде відповідь на перше. Якщо відповідь – “ні”, тоді всі наступні думки замовкають, залишається тільки простий висновок: якщо не варте, тоді я не житиму. Якщо ж у відповідь ми таки обираємо продовження життя, тоді нас не перестануть мучити всі похідні запити: якщо варте, то в чому його сенс? І чи є взагалі “сенс”? Якщо є, то де або звідки він? Переважно такі роздуми не є витвором філософських абстракцій чи повсякденної нудьги. Вони найчастіше виникають на тлі певних переломних обставин, які К. Ясперс назвав би “межевими ситуаціями”: смерть, випадок, провина, ненадійність світу тощо. У подібні моменти людина переживає крах: світ руйнується перед її очима, залишається лише те, чого вона не може позбутися [5, с. 10]. Так чи інакше, коли ми зазнаємо відчуття нетривкості свого існування, то опиняємося перед “оголеним сенсом буття” – хтось бачить його як Бога, а хтось як мовчазне Ніщо [3, с. 268]. Тоді перед людиною постає вибір, якого неможливо оминати: або віра, або нігілізм.

У ХХ сторіччі виникло немало викликів і загроз, перед обличчям яких подібні питання турбували не лише мислителів, але й пересічних людей. Зустріч

зі смертю дає зрозуміти, що буття людини (її екзистенція) – нетривке, що вона закинута в ситуацію, яку немає змоги змінити. Життя у постійній загрозі спонукає людину до постійного вибору і дії, тим самим, за словами Сартра, “прирікаючи її на свободу”. Як же нам здобути самих себе, де шукати основу своєї екзистенції, коли сама вона – постійне і непередбачуване становлення?

Шукаючи рішення, екзистенційні мислителі розділилися на два табори: одні шукали опору в трансценденції (чи то в суто філософському, чи то в релігійному значенні), інші – тлумачили таку основу негативно. У історико-філософській традиції прийнято називати перших – релігійними (теїстичними), а других – нігілістичними (атеїстичними) екзистенціалістами [1, с. 203]. Ми зосередимо увагу на двох філософах, а саме на А. Камю (атеїстичний напрям) та К. Ясперсі (теїстичний напрям).

А. Камю прямо виступає критиком К. Ясперса (та інших релігійних філософів), вказуючи на неспроможність такої філософії. На думку Камю, Ясперс перетворює абсурд на Бога, виводячи з ірраціональності й непізнаваності світу те, що за його межами лежить справжній сенс, тим самим “з одного маху утверджуючи трансцендентність і надлюдський сенс життя” [2, с. 32]. Про що ж говорить сам Камю? Французький мислитель стверджує: “здоровий глузд... у своєрідний спосіб каже мені, що цей світ – абсурдний” [2, с. 22]. Справді, у житті людини може настати мить, коли вона гостро переживає відчуття відсутності сенсу буття, або ж, ба більше, що цей світ суперечить здоровому глузду. Абсурд починається з відчуття, з певної реакції, що виникає внаслідок зіткнення розуму і світу. Наче насильно людина “нав’язує” світові логіку, яка йому не властива. Якщо у Ясперса єдність – це первісний стан буття, то у Камю єдність – це лише те, чого шукає розум. Однак і стверджувати наче за Камю світ сам по собі є абсурдним – не є коректно, позаяк абсурд не у самому світі, а у спільній присутності (і протистоянні) світу та розуму [2, с. 28-30].

Здається, що філософія Камю є справді вкрай нігілістичною, проте виявляється, що і для неї пошук сенсу є неминучим. Те, що навіть “людина абсурду” шукає сенсу і цінностей, досить добре помітно на прикладі наведеної

Камю історії про акторку, яка на смертному одрі відмовилася зректися своєї професії заради можливості висповідатися [2, с. 74]. Звернімо увагу на те, що коли заперечується одна цінність (у цій історії – релігія), на її місце обов’язково мусить прийти альтернатива (у цій історії – театр). Іншими словами, місце сенсу і цінності ніколи не залишається порожнім навіть якщо людина живе всупереч їм. У цьому контексті дослідники нерідко наголошують на тому, що і Камю, і інші атеїстичні філософи не просто заперечують Бога, а радше перебувають “перед обличчям неіснуючого Бога” [1, с. 204]. Примітно, що абсурду Камю протиставляє бунт, який можна було б виразити гаслом “життя безсенсове, і все ж я житиму і шукатиму сенс” – втіленням цього кредо є Сізіф. Найвища ж форма подолання абсурду – це любов. Розробку останньої форми Камю так і не встиг цілком реалізувати [4, с. 48-49].

Щодо Ясперса слід спершу зазначити, що цей мислитель суттєво відрізнявся від інших визнаних філософів теїстичного екзистенціалізму. Якщо, скажімо, у П. Тілліха, К. Барта, Г. Марселя під трансценденцію розуміється саме Бог конкретної релігії (у цьому випадку – Бог християнський), то трансценденція у Ясперса – це радше “філософський Бог”. Замість релігій німецький мислитель обирає філософську віру – таку, що визнаючи існування трансцендентного, уникає його конкретизації в предметних описах, адже ті не можуть вмістити й адекватно викласти неосяжне. У багатьох моментах позиція Ясперса більше нагадує світоглядний агностицизм: “Бог, у якого вірять, – далекий Бог, прихований Бог, недоведений Бог. Тому я маю визнати не тільки те, що не знаю Бога, але навіть і те, що не знаю, чи вірю я” [5, с. 19-20].

Як і Камю, Ясперс приходять до питання віри й трансценденції через питання сенсу: “філософія, – стверджував Ясперс, – містить у собі стремління: набути сенс життя поверх всіх цілей у світі – явити сенс, що охоплює [їх]”, і далі: “стати справжньою людиною через розуміння буття” [6, с. 164-166]. Основа сенсу як і нашого буття, так і буття світу, лежить за його межами – вона трансцендентна. Якщо трансценденції немає – тоді немає жодного сенсу. Ясперс наголошує на тому, що питання безсенсовості світу бодай раз турбувало кожен

чесну людину, і що в такому разі “варто було б запитати, яким чином ми всі не перетворилися в нігілістів...” [6, с. 144-146]. Однак прийняти нігілізм – також неможливо, адже життя перед Ніщо – нестерпне, безнадійне і не досягає екзистенції [6, с. 141-143]. То чи має цей світ якийсь сенс? Ясперс обирає залишитися на позиції віри: можна тільки вірити, що світ – не безсенсовий, позаяк є Бог. Шлях до трансцендентного, за Ясперсом, лежить через філософування, яке прагне подолати суб’єкт-об’єктне протиставлення і досягти втраченої єдності буття [5, с. 13]. Пригадаймо, що подібним чином у філософії Камю внаслідок зіткнення між людиною і світом (в цьому разі: між суб’єктом і об’єктом) і виникає ефект “абсурду”.

Можна підсумувати, що погляди обох мислителів не є такими далекими, як це можна було припустити з огляду на протистояння теїстичної та атеїстичної думки. Безумовно, свою роль відіграло те, що все-таки обидва філософи займаються екзистенційними проблемами, які де-не-де будуть містити подібні засновки чи висновки. Питання про трансценденцію розгортається на тлі питання буття та його сенсу. У цьому контексті запрошується аналогія з відомим парі Паскаля: ми можемо або заперечувати трансценденцію і сенс буття, або вірити у них. Утім, як вдало підмітив Ясперс, ні перше, ні друге неможливо ані довести, ані спростувати – цей вибір може бути здійснений лише відштовхуючись від свободи нашого буття.

Список використаних джерел та літератури:

1. Дахній А. Нариси історії західної філософії XIX-XX ст.: навч. посібник. Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2015. 488 с.
2. Камю А. Міф про Сізіфа. Бунтівна людина. / Пер. з фр. О. Жупанський. Харків: Фоліо. 2022. 446 с.
3. Сафонік Л. Буттєвість сенсу людського життя : монографія. Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2016. 350 с.
4. Таранов С. Теологічний екзистенціалізм: монографія / НАН України, Центр гуманітар. освіти. Київ : Четверта хвиля, 2014. 327 с.

5. Jaspers K. Way to Wisdom: An Introduction to Philosophy. Yale University Press, 2003. 70 p.
6. Jaspers K. The perennial scope of philosophy / trans. By Ralph Manheim. Archon Books, 1968. 200 p.

КОНЦЕПЦІЯ СКІНЧЕНОГО ТА НЕСКІНЧЕНОГО У ФІЛОСОФІЇ МИСТЕЦТВА ШЕЛЛІНГА

Жидяк Вероніка Іванівна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, катедра філософії

Науковий керівник: канд. філос. н., доц. Пасічник І. Я.

Репрезентативне означення Шеллінгом мистецтва як необхідного феномену, явища, що еманує з Абсолютного, втілюючись за посередництвом так званого розкривання ідей і доконечного зв'язку із красою, співвідноситься в контексті загальної системи теософського вчення із філософією як реальне до ідеального, як об'єктивне до суб'єктивного; остання ж навіть у зіставленні з індиференцією реального та ідеального залишається ідеальним елементом порівняння [1, с. 6], бо тією мірою, якою є довершеним вираженням повної ідентичності, вона означає пряме відображення божественного. Філософія мистецтва – наука про Універсум у формі чи потенції мистецтва [1, с. 16]; різниця між нею та філософією в цілому, де Абсолютне або ж Бог є архетипом істини, лише в тому, що тут Він постає архетипом краси, хоча есенційно краса та істина все рівно єдині [1, с. 7, 31].

Твердження про внутрішню ідентичність всього, яка передбачає існування неподільної сутності поряд із багатоманітністю суцього, – для здійснення чого вводяться потенції (ідеальні детермінації), – підводить нас до визначення Універсуму як Абсолютного, що представлений у цілісній сукупності всіх ідеальних детермінацій, виключаючи водночас статус розділеності між всеосяжним і індивідуальним, нескінченним та скінченим відповідно.

Зважаючи на особливості охоплення філософією всього включеного в себе Богом – а це або щось нескінченне та абсолютне, або те, що, будучи індивідуальним, скінченим, спроможне вмістити нескінченне в собі, – Шеллінг запроваджує принцип абсолютної точки ідентичності філософії [1, с. 15]. Схожий концепт, до речі, матиме місце й у контексті мистецтва як об'єкта філософії, де застосовуватиметься таким же чином щодо всіх потенцій, але реального світу.

Показово, що Бог є сутністю Цілого, нескінченною ідеальністю, яка охоплює всю реальність у собі, й водночас нескінченною реальністю, яка охоплює всю ідеальність. Речі як такі в Абсолютному є єдиними та розділеними лише настільки, наскільки кожна є всеохоплюючим досконалим цілим. Тож із зазначеного виходить, що існує стільки універсумів, скільки й ідей одиничних речей, адже якщо певний об'єкт є реальним сам по собі, він може бути представлений лише як абсолютно ціле, як Універсум, нехай навіть і у формі конкретного [1, с. 33-35]; Бог же, будучи неподільністю всіх цих форм, перебуває всередині кожної з них тією мірою, якою і вміщає їх. Початковою основою існування, «загальним зародком» усього, є темрява та безформність, які означають вічність; натомість розкриттям Абсолютного в його позитивній нескінченності можна завдячувати самим ідеям [1, с. 37].

Гетерогенність світу, якщо говорити детальніше, характеризується антитетичностями та їхніми індиференціями. Основна група протилежностей, застосовувана тут для системного виокремлення – ідеальне та реальне. Так, протилежностями філософії Шеллінг визначає *мовне мистецтво*, що знаходить втілення в загальному ідеалізмі філософії та є ідеальною єдністю, де нескінченне вміщується в скінченне, а також *формувальне мистецтво*, що, будучи реальною єдністю, у якій скінченне вміщується в нескінченне, реалізується натурфілософією (вона, проте, не є повним об'явленням Бога, останнє виявляється лише в межах розуму); індиференцією двох є *мистецтво взагалі* [1, с. 18]. Оскільки ці складові абсолютні в собі, виділити ще й інші реальні та ідеальні єдності в кожній із них, як і індиференції, також можливо. Разом з тим варто зазначити, що спосіб надання контексту та розвитку філософії мистецтва,

який будується на протиставленні суперечностей, відтворюється й в таких із них, як неподільна абсолютність і чисте обмеження, краса та піднесеність, наївне та сентиментальне, стиль і манера (представлено щодо перетворення скінченного в нескінченне та нескінченного в скінченне відповідно).

Шеллінг, окрім цього, також враховує і концепти, що він їх розглядає як способи вираження. Схематичною є така репрезентація, у якій загальне означає окреме, скінченне тут споглядається через нескінченне; алегоричною – така, де окреме означає загальне, тут нескінченне навпаки споглядається через скінченне; синтезом двох, де вони абсолютно єдині, є символізм [1, с. 46]. У цьому контексті можемо говорити про символічну сутність мітології, яка за втілення нескінченного в скінченному (на відміну, наприклад, від християнства, яке трактується алегорично через тенденції перетворення скінченного в нескінченне) здійснює об'єктивне вираження ідей філософії через образи богів. Визначним є те, що справжня мітологія можлива сама для себе лише в цілісності та у зв'язку із представленням архетипового світу, тому характеризується вона також за посередництвом нескінченного, щоправда, протилежно до цього вищого рівня, її зовнішні прояви є цілком іншими, дотичними до реального.

Повертаючись до завдання філософії мистецтва щодо конструювання Універсуму у формі мистецтва, можемо чітко бачити реалізацію засад через введення єдностей, які у своїй організації повторюють усі потенції природи та ідеального світу, власне кажучи, за виключенням досконалої божественної. Тож Шеллінг детермінує систему мистецтва через реальну єдність, яку називає єдністю рефлексії, ідеальну єдність, яку називає єдністю субсумпції, та їхню індиференцію, яку окреслює як єдність розуму [1, с. 103].

Список використаних джерел та літератури:

1. Schelling F. W. J. The philosophy of art. Edited and translated with an introduction by Douglas W. Stott, foreword by David Simpson, Minneapolis, 1989. 408 p.

2. Рассел Б. Людське пізнання. Його сфера та межі. Філософія: хрестоматія (від витоків до сьогодення): навч. посіб. / За ред. Л.Губерського. К.: Знання, 2009. С. 194-206.

ПРОБЛЕМА ІСТИНИ У КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФСЬКИХ ДИСКУСІЙ

Загура Марко Федорович

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра психології

Науковий керівник: к. філос. н., доц. Добропас І. О.

Питання істини є одним із найважливіших у філософії, зокрема у такому її розділі як гносеологія. Недарма кажуть, що філософія служить істині. Проте, не в тому розумінні, що вона розшукує приховану апіорну суть речей, а в тому, що філософія прагне повноти й досконалості знань. Станом на сьогоднішній день не існує загальноприйнятого визначення істини.

Неоднозначне розуміння істини в історії філософії. Платон розумів під істиною певні незмінні якості ідеальних об'єктів, Аристотель – відповідність наших знань об'єктивній реальності, Кант вбачав істину в апіорних формах буття, Гегель – у процесі досягнення абсолютної ідеї через раціональні форми пізнання, Юм зводив істину до відчуттів суб'єкта і практично її заперечував тощо [1, с. 275]. У сучасних філософських концепціях теж немає єдиного розуміння істини.

Розуміння істини у працях вітчизняних авторів. Більшість вітчизняних авторів (О. Г. Данильян, О. П. Дзюбань, Ю. М. Вільчинський, О. Б. Гаєвська та ін.) тлумачать істину як адекватне відображення у свідомості суб'єкта об'єктивної реальності. Оскільки, як писав Гегель, «істина – не відкарбована монета, покладена до кишені», а нескінченний процес наближення до об'єкта, який сам знаходиться в розвитку [1, с. 275-276], вона носить соціально-історичний характер, що відображено у поняттях абсолютної та відносної істини.

Поняття відносної істини. Відносна істина – це неповне, неточне, наближене відображення об'єкта, яке з часом змінюється, поглиблюється, доповнюється [3].

Поняття абсолютної істини. Абсолютна істина – це повне, всебічне і об'єктивне відображення дійсності у свідомості; у широкому розумінні – це абсолютне знання про весь світ. У цьому значенні абсолютна істина є тією межею, до якої прагне наукове пізнання, ніколи її не досягаючи. У вузькому розумінні, абсолютна істина означає повне і точне знання окремих моментів дійсності, а в цьому значенні вона є елементом досягнутого знання [4].

Зв'язок абсолютної та відносної істини. Взаємозв'язок між абсолютною та відотною істиною полягає в тому, що відносна істина є абсолютною в певних межах, а при виході за них ми бачимо її відносність.

Критерії істини. Одним із найважливіших критеріїв істини є практика, оскільки «істина є досяжною настільки, наскільки практика спроможна» [1, ст. 277]. Проте, варто зазначити, що практика є далеко не єдиним критерієм істинності знань. Серед інших таких критеріїв можна виділити: зрозумілість і виразність знань; загальну значущість; можливість підтвердження фактами; вигідність, корисність; важливість для людини; відповідність певній угоді; узгодженість із принципами наукової теорії, коректність і точність використання термінології, логічну й концептуальну несуперечність та інші [2].

Основні теорії істини. Складність, багатогранність поняття істини, існування різних критеріїв істинності відобразилось у різноманітті теорій істини, основними концепціями істини вважають кореспондентську, когерентну, прагматичну та конвенціоналістську.

Кореспондентська теорія істини. Кореспондентська або класична теорія істини передбачає, що істина – це відповідність дійсному, тобто фактичному стану справ [6].

Когерентна теорія істини. Когерентна теорія істини передбачає, що висловлювання є істинним, якщо воно належить до системи взаємоузгоджених висловлювань [5; 6].

Прагматична теорія істини. Прагматична теорія істини основним критерієм істинності вважає корисність. На думку представників прагматизму, перевагу слід надавати тим твердженням, які дозволяють успішно діяти, досягати поставленої мети [7, с. 118-121].

Конвенціоналістська теорія істини. Конвенціоналістська теорія істини підкреслює роль згоди (конвенцій) між ученими [8]. Тобто, певне знання вважається істинним за їх домовленістю.

Отже, проблема істини до цих пір залишається актуальною. Складність, багатогранність цього поняття й існування різних критеріїв істинності є причиною тому, що у сучасних філософських концепціях немає єдиного його розуміння.

Список використаних джерел та літератури:

1. Данильян О. Г., Дзьобань О. П. Філософія : підручник / 2-ге вид., переробл. і допов. Харків : Право, 2018. 432 с.
2. Komaha L. The Principles of Truth as Arguments of Cognition: Meaning and Activity Dimension. *Multiversum. Philosophical Almanac*, (1-2), 2018. P. 127-135. URL: <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2016.1-2.11>
3. Cappelen H., Torfinn T. H., 'Relative Truth', in Michael Glanzberg (ed.). *The Oxford Handbook of Truth*, Oxford Handbooks (2018; online edn, Oxford Academic, 10 Sept. 2018). URL: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199557929.013.19>.
4. Percival P. Absolute truth. In *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 94, 1994. P. 189-213.
5. Davidson D., LePore E. A coherence theory of truth and knowledge. *Epistemology: an anthology*, 1986. P. 124-133.
6. Malpas J. Donald Davidson. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2012. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/truth/#PraThe>
7. Лебідь А. Є. Концепт «істина» в аналітичній філософії: монографія. Суми: Сумський державний університет, 2017. 381 с.

8. Johnson D. Conventionalism about Logical Truth. *Philosophical Topics*, 23.

ВЧЕННЯ ПЛАТОНА ПРО БОЖЕСТО

Зякун Олександр Сергійович

Львівський національний університет імені Івана Франка

Філософський факультет, кафедра історії філософії

Науковий керівник д. філос. н. проф. Дахній А.Й.

У цій розвідці мова піде про інтерпретацію божества у вченні Платона, що висвітлюється автором в таких діалогах як «Тімей», «Держава», «Федр», «Софіст» і «Закони».

Деміург – вище благо. Причина такого ототожнення ґрунтується на тому, що першою причиною в «Державі» проголошується ідея блага, а в «Тімеї» називається, лише раз, властивість деміурга – він є благий. Ця думка зустрічається вже в коментаторів середнього платонізму. Її поділяють і сучасні коментатори. Едуард Целлер, німецький історик філософії, вважав, що позаяк вище буття визначається як благо і як цілепокладаючий розум, позаяк воно розглядається як творчий принцип, що відкривається у явищах: бог створив світ, тому що благий. Таку думку поділяє і Вікентій Лютославський, польський філолог і мислитель. Проти такої думки вперше виступив ще неоплатонік Прокл, аргументуючи її так: по-перше, деміург наділений властивістю блага, однак він не є самим благом; по-друге, благо є вище будь-якого буття, відповідно воно є першопричиною всього існуючого, і деміурга також; по-третє, якщо деміург – це найвища ідея, то взірць, дивлячись на який він створює світ, має бути або нижчим за нього, що абсурдно, або в ньому самому, і це призвело б до подвійності неподільної ідеї блага. Таку думку поділяє французький філософ Леон Робен, а також канадський історик філософії Люк Бріссон. Як вже було сказано, ідея блага виступає в «Державі» як першопричина всього існуючого, і це дає привід ототожнювати її з деміургом. Але, з іншого боку, вона стоїть вище будь-якого буття, відповідно, є причиною не лише космосу, але й його взірця,

тому Л. Робен приходиться до висновку, що деміург грає таку саму роль відносно чуттєвого світу, яку ідея блага відіграє відносно інтелігібельного світу.

Логіка першого аргументу про те, що деміург це благо така: перші говорять, на тій підставі, що він є благим, ми робимо висновок, що він і є благо, тоді як другі говорять, те, що деміург благий, не є підставою для того, що він і є благо. Виглядає, що обидва твердження мають однакову логіку і нічого не доводять. У другому і третьому аргументі йдеться про те, що ідея блага має бути не нижчою, не частиною деміурга, а саме вищою за нього, але, по-перше, онтологічний статус деміурга не є визначений, щоб говорити про відношення ідеї блага і деміурга, по-друге, йдеться не про їх відношення, а про їх ототожнення, по-третє, якщо ми їх ототожнюємо, то немає ніякого подвоєння неподільного. Думка Леона Робена, що існує дві ідеї блага – для інтелігібельного світу і для чуттєвого – це лише припущення, яке, між іншим, подвоює ідею блага.

Деміург – Ум. Для такого припущення підставою послужили наступні слова Тімея, який в середині діалогу говорить таке: «Усе, що було до цього сказано, за невеликим винятком, описувало речі як вони були створені умом-деміургом. Однак, міркування наші мають перейти до того, що з'явилося силою необхідності; адже з поєднання ума і необхідності відбулося змішане народження нашого космосу» (47e-48a). Досить подібну думку Платон висловлює в і в двох інших діалогах – «Софісті» і «Федоні». Отже, як видається деміург – це розум.

Пригадаймо, в «Тімеї» мовиться, що душу космосу створює деміург з незмінного і змінного, де незмінне – це взірць, а змінне – це вмістилище, але цим незмінним взірцем є ніщо інше як ум. Відповідно, ум одночасно є і активним, і пасивним началом, а це дещо подібно до того висновку, до якого ми прийшли ототожнюючи деміурга й ідею блага.

Деміург – Душа. В тому ж таки «Філебі» мовиться: «Ні мудрість, ні ум, не могли б виникнути без душі» (30c-d), і в «Софісті» йдеться про теж саме, ум може існувати лише в душі, позаяк інакше існувати не може. Це відповідає вченню Платона про людську душу, яка складається з трьох частин, і першою з яких є

ум. Якщо деміург «Тімея» — це космічний ум, то він є першою і кращою, однак все ж складовою частиною світової душі. Ці тексти дали підстави Гарольду Черніссу, американському історичному філософу, розглядати ум не як самостійну сутність, а як здатність душі «бачити» ідеї або як певний душевний стан, що є результатом споглядання ідей. Відповідно, божество не може розглядатися як дещо незалежне, а тому не може бути крайньою реальністю. Ототожнення деміурга з світовою душею вказує на його сутність. В X книзі «Законів» вона виступає як розумний упорядник і закон космосу, як першоджерело краси, гармонії і порядку у Всесвіті. Такої ж думки тримається і Артур Х. Армстронг, коли у своїй праці «Витоки християнського богослів'я. Введення в античну філософію» говорить про діалог «Тімей» [1, с. 482-484; 2, с. 475].

Така інтерпретація деміурга видається досить слушною, позаяк Платон називаючи деміурга вищою сутністю ніде не говорить про його незалежність від світу ідей, від «годувальниці», від світової душі, навпаки наголошує, що для створення душі космосу він, споглядаючи вічні ідеї, потребував «годувальниці», і що без душі ум взагалі існувати не може. Але, неясно, де перебував ум до того, як створив душу. Далі, як видається, немає ніякої суперечності в тому, що деміург – це одне з начал, яких Платон виділяє три (буття, простір і виникнення). Ці начала не є співмірними, але взаємопов'язані.

Отже, аналізуючи різні інтерпретації деміурга, ми прийшли до наступних висновків: по-перше, деміурга можна прийняти за ідею блага, позаяк видається, що ідея блага і деміург – це активне і пасивне начало чогось одного, по-друге, деміурга можна розуміти як ум, адже він, як вже зазначалося, включає і активне, і пасивне начало; по-третє, деміург-ум є невіддільним від душі, позаяк йому необхідно десь перебувати, то душа слугує якраз для цього, але не можна їх ототожнювати; по-четверте, аналізуючи різні інтерпретації напрошується думка, що не може бути чітких висновків там, ще немає чітких засновків.

Список використаних джерел та літератури:

1. Платон // Філософський енциклопедичний словник / В. І. Шинкарук (гол. редкол.) та ін. Київ : Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України : Абрис, 2002. С. 482. 742 с.
2. Фюрст М., Тринкс Ю. Філософія. К.: Дух і Літера, 2023. 536 с.

ПРОБЛЕМА РАЦІОНАЛЬНОСТІ У ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ

Іроденко Андрій Андрійович

Львівський національний університет ім. І. Франка

Філософський факультет, кафедра філософії

Науковий керівник: к. філос. н., доц. Добропас І. О

Поняття раціональності пов'язане із різноманітними проблемами, зокрема для нього не можна дати загального і універсального визначення, тобто, ми не можемо дати такого визначення раціональності, яке б у своїй характеристиці задовольняло різні можливі його тлумачення. Це поняття перебуває у зв'язку із певною епохою, контекстом і конкретною традицією його осмислення. Однак, не вдаючись до вибудовування загальної дефініції, слід зазначити, що дослідження раціональності характеризує знання з точки зору його відповідності певним принципам мислення, а тому дослідження раціональності можна розглядати як дослідження цих принципів мислення [3].

Зміст принципів залежить від конкретного способу осмислення раціональності. У зв'язку з цим, постає проблема універсального та релятивного його осмислення. Універсальне розуміння раціональності передбачає існування спільної основи для всіх можливих варіантів і форм раціональності; таке трактування дозволяє осмислити спільну основу різних видів раціональності та сформулювати загально значимі критерії раціональності. Релятивне розуміння раціональності акцентує увагу на існуванні різних філософських концепцій та контекстуальному розумінні раціональності. Проте, кожен із підходів осмислення раціональності має свої недоліки, й універсальне розуміння

раціональності наштовхується на принципову неможливість звести різні типи розуміння раціональності до спільної основи, не спростивши розуміння раціональності. Крім цього, існує небезпека абсолютизації конкретної моделі раціональності. З іншого боку, релятивістське розуміння раціональності ставить під питання існування самої раціональності, адже чи раціональна сама раціональність, її норми та ідеали, якщо її принципи носять тимчасовий характер. Більше того, релятивістична позиція заперечує можливість раціональних суперечок і раціонального вибору між конкуруючими традиціями.

Частково ця проблема пов'язана з вибором певних критеріїв раціональності: вони мають бути достатньо стійкими, але в той же час не мають переходити на догматичний рівень, адже догматичне слідування певним категоріям суперечить розумності як такій. Водночас, перегляд категорій раціональності виступає як нераціональна дія стосовно до вже існуючих категорій. Більше того, якщо раціональність можна визначити через свої категорії, то вибір категорій не може бути обґрунтований раціонально через свою тавтологічність. Усе це робить прийняття певних критеріїв раціональності справою конкретного осмислення проблем, які виникають перед мислителями.

Зважаючи на це, на цьому етапі осмислення цієї проблеми немає чіткого консенсусу. З одного боку, ми можемо говорити, що принципи вироблені класичною раціональністю, зберігають свою значимість, але у більш вузькій області застосування. Як приклад можемо навести один із принципів класичної раціональності, який висловила І. Добронравова: «Річ у тім, що співвідношення суб'єкту і об'єкту пізнання мисляться в класичному типі раціональності таким чином, що суб'єкт має бути елімінованим, винесеним за дужки, для забезпечення об'єктивності пізнання... Стійкі макроскопічні тіла, які є предметом класичної фізики, відповідають цій настанові. Змінювати її доводиться, коли мова йде про мікрооб'єкти, які виступають предметом квантової механіки і “подивитись” на які, тобто піддати впливу електромагнітного випромінювання, означає змінити ті вихідні характеристики положення або імпульсу, які і мали бути вимірними» [1]. Тобто, ми можемо говорити про те, що певні положення, ідеали та норми

класичної раціональності не повністю піддаються запереченню, а зберігають свою методологічну функцію у певних ситуаціях.

Відповідно, важливим принципом для осмислення проблеми раціональності є принцип доповнюваності. На принциповому рівні він виражається в тому, що для побудови послідовної і повної теорії раціональності необхідно враховувати такі категоріальні пари як закриту й відкриту раціональність, принципи раціонального монізму та плюралізму, консистентності і дисконсистентності. Під закритою раціональністю розуміють роботу у межах вже складеної пізнавальної парадигми, основний напрямок зусиль якої спрямований на вироблення та затвердження критеріїв раціональності. Під відкритою раціональністю розуміють критичний аналіз вихідних принципів раціональності, аналіз її меж та вихід поза них задля формування нових критеріїв раціональності. Раціональна консистентність вбачає умовою раціональності теорії її несуперечливість аргументів, положень та висновків. Відповідно, дисконсистентність вказує на стан, коли в середині теорії містяться суперечливі положення, які руйнують логіку теорії. У цьому випадку принцип доповнюваності важливий для розуміння того, що він вказує на не обов'язкову наявність у певній теорії логічної суперечності, а отже на її нераціональність. Як приклад можна привести модель атома Резерфорда-Бора, яка з одного спирається на принципи класичної фізики, а з іншого — суперечить їй. У цьому випадку суперечність вказувала не на нераціональність моделі атома, а на обмеженість принципів класичної фізики і відповідно на необхідність побудови нових, якісно відмінних положень. І хоча подальший розвиток фізики прямував у напрямку розв'язання цієї суперечності, це показує нам, що суперечність може мати свою евристичну функцію.

Отже, можна ствердити, що поняття раціональності виявляється достатньо складним для однозначної дефініції. Ми можемо говорити про певні категорії, які описують раціональність, як-от: логічна послідовність та несуперечливість, обґрунтованість, доцільність, ефективність — але ми не можемо стверджувати, що раціональність може редукуватися тільки до описаних вище категорій. Крім

цього, вибір категорій є принципово не визначеним та може змінюватися у тій чи іншій філософській концепції.

Список використаної літератури:

1. Добронравова І. Некласична раціональність для нелінійної науки. Вісник Київського університету. Серія: Філософія. Політологія. Вип. 29. URL: <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/dobr2.html>
2. Мельник В. П. Раціональність у неklasичних та постнеklasичних трансформаціях. Львів: Коло, 2023. 488 с.
3. Стасенко С. О. Наукова раціональність у контексті суспільних цінностей сучасності. *Гілея*. № 103. С. 173–175.

ІДЕЯ «СПОРІДНЕНОГО (СРОДНОГО) ЖИТТЯ» Г. СКОВОРОДИ В КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКОЇ СУЧАСНОСТІ.

Курчик Ангеліна Ярославівна

Львівський національний університет імені І. Франка

факультет міжнародних відносин, кафедра міжнародних економічних відносин

Науковий керівник: д. філос. н., проф. Братасюк М. Г.

Життя його – таємниче, пронизане мудрістю та внутрішньою гармонією. Григорій Сковорода, видатний український філософ та поет XVIII століття, залишив нам спадщину, яка не тільки актуальна, але й надзвичайно потрібна в сучасному світі. Серед цієї спадщини особливе місце займає його концепція «спорідненого» або «сродного» життя. У своїх творах Сковорода пропонував не лише розуміти, але й проживати життя як спільну гармонію людини з природою, суспільством та космосом.

Григорій Сковорода вважав, що людина повинна жити в гармонії з собою, світом навколо та співвітчизниками. Він підкреслював важливість внутрішнього

злагодження, розвитку духовності та співчуття. Ці цінності залишаються актуальними й сьогодні. Україна, яка проходить складний період в історії, потребує об'єднання та співробітництва своїх громадян і всього світу. Ідея «спорідненого життя» може слугувати основою для єдності й взаєморозуміння.

Згадуючи слова Сковороди про важливість самопізнання, можемо вбачати в них заклик до внутрішнього розвитку кожного. Українське суспільство сьогодні зустрічається з багатьма викликами, зокрема з корупцією, економічними труднощами та кризою довіри до влади. Проте, шлях до вирішення цих проблем починається з кожної окремої людини. Самопізнання, розвиток моральних цінностей та внутрішньої сили можуть стати фундаментом для позитивних змін у суспільстві, завершення цього періоду в історії країни й нашому житті. Кожен українець нині звертається до спадщини філософа у надії знайти істинний шлях і прийняти вірне рішення, яке не призведе до болю та душевних мук, хоча нас і переслідують втрати та загрози – джерело страждання. Проте під впливом таких умов людина може зміцнити свою емоційну стійкість, усвідомлюючи себе як щасливу в іншому сенсі. Сьогодні українське щастя проявляється у внутрішній свободі та сміливості в боротьбі за незалежність. Це спільне та наполегливе прагнення до захисту права на життя у власній країні, яку в майбутньому не спіткатимуть негаразди, де не буде війни, не плакатимуть люди у відчаї, благаючи про допомогу, якої немає. Сковорода розумів щастя як непохитну внутрішню свободу, яка залежить від внутрішньої гармонії та моральних цінностей людини, а не від зовнішніх обставин чи матеріального достатку. Українське щастя, в його розумінні, полягає в здатності знайти внутрішню гармонію та мир, незважаючи на зовнішні труднощі.

«Щоб бути людиною, треба вміти дбати не тільки про себе, а й про інших», – ці слова Сковороди набувають особливого значення в сучасному контексті. У цей складний для країни час люди зрозуміли важливість, здавалось би, таких простих, але влучних слів. Ми об'єднуємось та допомагаємо один одному в умовах страшної реальності, боремось із усіма труднощами на шляху до близької перемоги. Ідея «спорідненого життя» вказує на необхідність спільного

прагнення до покращення умов життя, до захисту прав і свобод кожного громадянина.

Україна, як і світ загалом, зустрічається з багатьма екологічними, соціальними та економічними проблемами. Забезпечення сталого розвитку та збереження природних ресурсів стають важливими завданнями для кожного з нас. Крім того, взаємна праця та підтримка є ключовими у вирішенні будь-яких складних суспільних проблем. Українське суспільство потребує будівництва співрозуміння та довіри між його членами. Це може бути досягнуто шляхом розвитку міжкультурної та міжособистісної гармонії, сприяючи толерантності та взаємопідтримці.

Не можна не згадати про важливість гармонії з природою. Сьогодні екологічна криза стала однією з найбільших загроз людству. Забруднення довкілля, виснаження природних ресурсів та зміна клімату потребують серйозних заходів для запобігання катастрофічних наслідків. Сприймаючи природу як співробітника, а не лише об'єкт використання, ми можемо знайти шляхи до її збереження та відновлення. На жаль, ми це розуміємо, а ворог - ні, він продовжує руйнувати та вбивати все живе на своєму шляху.

Сковорода переконливо доводив, що без моральних цінностей та доброчесності неможливо побудувати справедливе та процвітаюче суспільство. Він наголошував, що моральний фундамент є основою для будь-якого ефективного та стійкого розвитку, і від нього залежить майбутнє кожної громади. У сучасному українському суспільстві, яке стикається зі складними викликами та проблемами, зміцнення морального фундаменту стає надзвичайно важливим завданням. Сьогоднішній світ переживає кризу довіри, зростаючу корупцію та розколи в суспільстві. У цих умовах моральні цінності стають невід'ємною складовою будь-якої програми розвитку. Виховання в собі чесності, відповідальності та співчуття є ключовими аспектами будь-якої освітньої програми та культурної практики. Школи, університети, а також різноманітні громадські організації та інституції мають активно працювати над формуванням моральних цінностей в молодого покоління. Важливо виховувати у молоді

почуття відповідальності за свої вчинки та їх вплив на оточуючих, а також розвивати співчуття та здатність до емпатії. Крім того, моральні цінності повинні бути не лише об'єктом виховання, але й основою діяльності суспільних лідерів та політичних діячів. Вони повинні демонструвати власним прикладом відданість чесності, справедливості, зокрема моральній. Це допоможе зміцнити довіру громадян до влади та сприятиме побудові справедливого суспільства.

На закінчення, можна зазначити, що ідея «спорідненого життя» Григорія Сковороди, залишається надзвичайно актуальною в сучасному українському контексті. Вона нагадує нам про важливість гармонії з самими собою, природою та співвітчизниками. Ця ідея може стати основою для побудови справедливого, процвітаючого та стійкого суспільства. Щоб досягти цієї мети, потрібно працювати над власним внутрішнім розвитком, дбати про інших та навколишнє середовище. Філософія Сковороди може слугувати важливим джерелом натхнення та напрямком дії для кожного з нас у наш час.

Список використаних джерел та літератури:

1. Демиденко Г. Г., Григорій Сковорода: незвичайні життя і творчість. Право. 2022. 352 с.
2. Сковорода Г. Пізнай людину в собі. Львів: Світ. 1995.

КОМУНІТАРИЗМ ЯК КРИТИЧНИЙ ПІДХІД ДО ЛІБЕРАЛІЗМУ

Лахманюк Олександр Євгенійович

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра філософії

Науковий керівник: к. філос. н., доц. Сарабун О.Б

Книга американського філософа Джона Ролза “Теорія справедливості”, що побачила світ у 1971 році, зумовила численну кількість дискусій. Багато інтелектуалів, зокрема Майкл Сендел, Аласдер Макінтайр, Чарльз Тейлор, Майкл Волцер, критично поставилися до ключових постулатів теорії Джона

Ролза, що породило нову течію в соціальній філософії – комунітаризм. Ця течія критично переосмислила базові засади лібералізму, зокрема пріоритетність індивідуальної свободи людини. Як слушно стверджує Людмила Слободянюк : “комунітаристи презентують свою позицію як відповідь на ліберальні ідеї – отже, певним чином відштовхуючись від останніх, беручи їх за відправну точку своїх роздумів” [1, с. 56]. Комунітаризм входить, як висловився Філіп Зелцнік, до етосу лібералізму [2]. Складаючись з багатьох, часто навіть протилежних в деяких поглядах течій, лібералізм породжує численні внутрішні дебати, які і дозволяють йти йому “в ногу з часом” і бути домінуючим підходом до влаштування сучасної держави.

Комунітаризм намагається відійти від надмірного індивідуалізму класичної ліберальної теорії. Якщо ліберали за свій головний постулат приймають “першість прав” – твердження про те, що людина з народження наділена певними правами, на які заборонено зазіхати будь-кому, чи то іншій людині, чи то державі. Права – певний конститууючий елемент людської індивідуальності. Комунітаристи, натомість, наполягають на важливості досягнення “спільного добра”, яке у лібералів грає другорядне значення, адже є похідним від свободи. Така індивідуалістична політика, на думку комунітаристів, є недостатньо чутливою до соціальних витоків особистості. Така “незрячість” лібералів до соціального чинника не є адекватним виразом людської особистості.

Комунітаристи переконані, що лібералізм має в основі фундаментальні метафізичні хиби стосовно справедливості та розуміння ідентичності. Наприклад, Майкл Волцер стверджує, що неможливо віднайти універсальні принципи справедливості для кожного суспільства. Усеохопна теорія неможлива, адже це буде завжди погляд “ззовні”, тоді як будь-яка адекватна теорія справедливості має брати свій початок з середини конкретного суспільства. Згідно з цією позицією, справедливе суспільство – те, де дії відповідають загальним переконанням його членів, що виражаються у типових практиках та інститутах [3]. Інший комунітарист, Майкл Сендел, стверджує, що

в деяких суспільствах взагалі може не знадобитися справедливість, через відсутність “обставин справедливості”, термін до якого апелює Джон Ролз, розуміючи під ним умови, що сприяють утвердженню справедливості. Ці обставини уможливають таку чесноту, а за їхньої відсутності, справедливість не виконувала б свою регулюючу роль, тобто була б просто безвартісною. Майкл Сендел, зосереджуючи свою увагу на тому, що ті обставини, за Джоном Ролзом, мають бути емпіричними, докоряє йому за універсалізм та недостатню соціальну базу. Американський мислитель стверджує, що є суспільства, які ґрунтуються на інших добродіях, таких як любов та повага, тому справедливість їм не потрібна, а навіть може і зашкодити моральній вартості вчинків [4].

Чи не найбільш радикальної критики з комунітарної перспективи зазнала ліберальна концепція ідентичності. Кантівська ідея “Я”, яку підхопили ліберали, зокрема Джон Ролз, засновується, на переконання комунітаристів, на хибних метафізичних засадах. Дане “Я” є первинним по відношенню до своїх цілей, а не визначається ними, людина володіє свободою та здатна вибудувати себе як певний осмислений проект. Майкл Сендел заперечує цю думку, постулюючи ідею “вкоріненого Я”, згідно з якою, ми не можемо відрізнити своє “Я” від власних цілей, які формуються в межах конкретного суспільства. Точніше, їхня життєздатність ґрунтується на прийнятті чи не прийнятті їх соціумом. Таким чином, вони задаються кожному його членові, людина перебуває в певному “горизонті” за який, на думку комунітаристів, вийти неможливо [3]. Як пише Чарльз Тейлор, людина повинна мати певну систему координат, “поле діяння”, у якому добро і зло є чітко визначеними поняттями. Зрозуміти, хто Я є, означає зрозуміти, де я знаходжусь на цій системі координат, “знати, хто я – це різновид знання про те, де я перебуваю (where I stand)” [5, с. 44]. Відтак, якщо ліберальний погляд на ідентичність і на утвердження “доброго життя” потребує відповіді на запитання “якою людиною я повинен бути?”, то комунітарний підхід стоїть на Тейлорівських засадах і питає “хто я?” Відповідно, досягнення своїх цілей здобувається не шляхом вибору, а шляхом відкриття себе й своєї соціальної ролі.

Отже, такі комунітаристи, як М. Сендел, Ч. Тейлор, А. Макінтайр та інші, критично переосмислюють центральні ідеї ліберальної теорії, представленої, насамперед, у філософії Дж. Ролза. Проте, вони не відкидають цінність базових ліберальних принципів, а підсвічують ті їхні грані, які потребують нової інтерпретації у світлі сучасних викликів перед світовою демократією

Список використаних джерел та літератури:

1. Слободянюк Л. Індивідуалізм : минуле та сучасність. Наук. записки Тернопільського нац. пед. ун-ту ім. В. Гнатюка. Сер.: Філософія. №13. 2005. С. 54-58.
2. Зелцник Ф. Основи комунітаристського лібералізму. Лібералізм: антологія / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. К.: Простір, Смолоскип, 2009. С. 43-52.
3. Kimlicka W. Liberalism and Communitarianism. Canadian journal of philosophy, Vol. 18, № 2, 1998. P. 181-204.
4. Сендел М. Моральний суб'єкт: лібералізм і межі справедливості. Лібералізм: антологія / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. К. : Простір, Смолоскип, 2009. С. 263-350.
5. Тейлор Ч. Джерела себе. К.: Дух і літера, 2005. 696 с.

ПРИРОДНІ ПРАВА ТА ЗАКОНИ ТОМАСА ГОББСА

Максимович Вікторія Ігорівна

Львівський національний університет імені І. Франка

Юридичний факультет

Науковий керівник: канд. психол. н., доцент Откович К.В.

Концепція права Томаса Гоббса залишила значний слід в історії розвитку політико-правової думки, справила значний вплив на формування категорій загальнотеоретичної юриспруденції.

Гоббс дає визначення природному праву: «Природне право є свобода всякої людини використовувати власні сили за своїм розсудом для збереження

власної природи, тобто власного життя, і, отже, свобода робити все те, що, за її судженням, є найбільш прийнятним для цього» [1, с. 155]. Свободу він розуміє як відсутність зовнішніх перешкод, котрі позбавляють людину можливості робити те, що вона хоче. Важливо зазначити те, що Т. Гоббс визначає поняття «право» через поняття «свобода».

Відповідно до Т. Гоббса, основою природного права є індивідуальні права особистості, як-от: права індивіда на життя та самозбереження, інтелектуальна автономія (ніхто не може змусити індивіда мислити не так, як його власний розум йому каже). З права на життя та інтелектуальну автономію випливає і право незалежності рішень в питаннях, які стосуються індивіда особисто.

Для Т. Гоббса природне право — це право людини в природному стані, яке випливає з вимог «істинного розуму», тобто з природних потреб збереження життя, які — ці суто тваринні потреби — виражені в людини не тільки інстинктивно, але й запліднені раціональним підходом до навколишнього. Гоббс також говорить про "природний розум", який можна розуміти як інстинкт збереження життя. Однак, він передбачає, що людина може реалізувати цей інстинкт не лише за допомогою тваринних інстинктів, але й за допомогою раціонального підходу, який полягає у вмінні домовитись між собою.

Таким чином, «природне право» – право кожної людини на все, і водночас, право кожної людини захищати себе та зберігати власне життя – перетворюються на соціальну потребу угоди як загального принципу людського співжиття.

Гоббс дає своє визначення природному закону: «Природний закон це настанова або винайдене розумом загальне правило, яким людині забороняється робити те, що виступає руйнівним для її життя, або те, що відбирає в неї засоби для його збереження, і нехтувати тим, що, на її думку, найкраще гарантує її безпеку» [1, с. 155].

Він відмічає різницю між правом і законом, хоча ці терміни часто сплутуються. Право означає свободу робити або не робити щось, тоді як закон встановлює і зобов'язує того або іншого аспекту цієї альтернативи. У

природному стані кожна людина має право на все, включаючи життя інших людей. Тому, доки всі мають право на все, ніхто не може бути впевнений, що проживе відведений йому природою час для життя.

Основний природний закон — прагнення миру. Потрібно шукати миру й сприяти йому. Проте, якщо в людини не буде надії досягти миру, то за нею залишається природне право захищати себе всіма можливими засобами.

Другий природний закон це договір на шляху до миру. Людина мусить погодитись, якщо на це згодні й інші, тією мірою, якою вона вважає це необхідним, заради миру і захисту себе відмовитись від свого права на всі речі й задовольнитися тією мірою свободи у ставленні до інших людей, яку б вона визнала за іншими людьми стосовно себе [1, с. 156].

Третій природний закон – справедливість. Люди повинні дотримуватися укладених ними угод. Без цього угоди не дійсні і є лише порожніми словами, а позаяк залишається право всіх на все, і отже ми й залишаємось у стані війни [1, с. 166].

Він розкриває ще шістнадцять незмінних і вічних законів, які можна узагальнити в одному простому правилі: не роби іншим те, чого ти не хотів би, щоб робили тобі.

Томас Гоббс вважає, що поки кожна людина користується правом робити все, що захоче, усі знаходяться у війні. Вихід з цієї ситуації - відмова людей від природного права на будь-що. Він зауважує, що це означатиме втрату для неї свободи заважати іншій людині користуватися цим правом. Відмова від права, за Томасом Гоббсом, може бути здійснена шляхом зречення або передачі цього права іншій людині. Проте Гоббс підкреслює, що не всі природні права можуть бути відчужені, бо метою будь-якої добровільної дії є набуття блага для себе. На думку філософа, не може бути відчужене, наприклад, право людини на самозахист від нападників, оскільки це становить загрозу для її життя.

Проте, наявність природних законів ще не веде до миру та безпеки, тому що закони повинні виконуватися. Закон може виконуватися за допомогою примусу й сили. Такою силою у вченні Т. Гоббса виступає держава.

На думку Д. Прокопова, у правовій теорії Т. Гоббса природні закони займають проміжну ланку між природним і позитивним правом. Вони конкретизують зміст природного права й водночас утворюють основу для законодавчої діяльності держави, яка постає як засіб гарантування і забезпечення обов'язкової сили природних законів. У своїй сукупності природні закони фактично конституують систему природного законодавства, у якій містяться базові принципи спільного співіснування людей. [3, с. 42].

Отже, Т. Гоббс стверджує, що природний стан суспільства має тенденцію до самознищення. Щоб уникнути цього, люди приходять до висновку, що потрібно укладати договір один з одним, і це призводить до створення держави. Люди добровільно передають частину своїх природних прав державі. Держава, зі своєї сторони, зобов'язується гарантувати безпеку особистості й власну суверенність від усього того, що завадило б їй виконувати свої обов'язки стосовно неї. Т. Гоббс підкреслює, що всі ці вимоги базуються на моральній автономії особи. Він вважає, що держава є необхідною умовою для суспільного життя, культури та прогресу цивілізації.

Список використаних джерел та літератури:

1. Гоббс Т. Левіафан, або Суть, будова і повноваження держави церковної та цивільної. Київ: Дух і літера, 2000. 606 с.
2. Дзьобань О. П. Аксіологічний вимір проблеми безпеки (звертаючись до Томаса Гоббса). Вісник Національної юридичної академії України ім. Ярослава Мудрого. Сер. Філософія, філософія права, політологія, соціологія. 2010. №6 : зб. наук. пр. С. 3-13.
3. Прокопов Д. Є. Природне право як предмет аналізу в європейській новочасній філософсько-правовій думці. Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія: Філософія. Політологія, Випуск 100, 2010. С. 39-44.

4. Прокопов Д. Є. Природне право як предмет аналізу в європейській новочасній теоретико-правовій думці. Юридичний вісник. Повітряне і космічне право, №3, 2008. С. 47-54.

ТРАНСГРЕСИВНІСТЬ ЯК ЛЮДСЬКИЙ ФЕНОМЕН

Миколайчук Карина Сергіївна, Чинчик Діана Василівна

Львівський національний університет імені І. Франка

Юридичний факультет

Науковий керівник: д. філос. н., проф. Братасюк М. Г.

У центрі уваги філософії протягом століть залишається питання про справжню сутність людського буття. Різні філософські течії пропонують свої інтерпретації цього складного феномену. Деякі мислителі пов'язують справжність людського буття з розумністю та здатністю контролювати пристрасті, а інші акцентують увагу на вільному самовизначенні та здатності людини творити власну долю. Одним із цікавих поглядів на цю проблему є філософія трансгресії, яка досліджує обмеженість людського буття культурними нормами, правилами та заборонами.

Об'єктом даного наукового дослідження є досвід порушення меж та заборон як невід'ємна частина соціального та індивідуального життя людини, а за мету ставиться дослідити роль та місце трансгресії в житті людини, виокремити конкретно трансгресивність як особливість людського буття.

Існування людини у суспільстві неможливе без чітких меж, які окреслюють допустиме та неприпустиме, можливе та неможливе. Здійснюючи будь-який вчинок, людина неминуче замислюється над тим, наскільки близько вона підійшла до межі, чи не переступила вона її. І, тим не менш, межа допустимого здавна приваблює людство, провокуючи його перетнути прірву між дозволеним та недозволеним і опинитися, хоча б ненадовго, по той бік тотального «не можна». Саме в цьому бажанні вийти за рамки законного, порушити звичний хід речей, найяскравішим чином проявляється трансгресивна

сутність людини. Під трансгресією у загальному сенсі розуміється порушення заборони, нехтування чітко окресленою межею. Проте, важливо зазначити, що при цьому, не передбачається тотальне знищення цієї заборони. Навіть будучи порушеною в акті трансгресії, заборона не втрачає своєї сили, що, з одного боку, підкреслює її фундаментальність, а з іншого — надає трансгресивним діям статусу своєрідного гріха, злочину.

Якщо ж говорити про становлення трансгресії в історичному аспекті, то одним із найважливіших мислителів, який справив великий вплив на розвиток діалектичних засад проблематики трансгресії є Г. Гегель, чий уявлення про співвідношення панування та рабства багато в чому сформували сучасне розуміння концепту суверенності, який виявляється одним із ключових аспектів філософії трансгресії. Крім того, можна говорити про те, що філософія трансгресії є своєрідним подоланням раціоналістичного бачення світу, оскільки вона прагне розширити ті рамки, які накладає розум на сприйняття явищ людського життя і пропонує вийти за межі класичного наукового та філософського знання з тим, щоб відкрити доступ до раніше не акумульованих областей філософського осягнення. З одного боку, це стає можливим завдяки філософії життя Ф. Ніцше, його концепції надлюдини та програмі переоцінки цінностей.

Трансгресія є певною функцією соціального буття, яке зумовлене певним законодавством: порушення законів має місце лише там, де закони існують. Відповідно, сам факт наявності в суспільстві трансгресивних проявів підкреслює соціальність. Трансгресія – це форма заперечення деякої дійсності, форма незгоди з нею. Так, у межах суспільства, трансгресивна поведінка — це дієве небажання слідувати заданих норм, які обмежують свободу. Можна говорити про те, що архаїчний перехід від тваринного стану до власне людського, з якого розпочинається соціальне життя, відбувається в той момент, коли стародавня людина, ще близька до тварини, каже природі «ні». Людина повстає проти природи не тільки як зовнішнього середовища, а й як своєї внутрішньої складової. Взагалі, можна сказати, що «людська поведінка — це відмова

підкорятися порядкам, що не задовольняють її», людина створює себе за допомогою бунту проти заданих умов. Вона повстає проти природи, оскільки все, що відбувається в ній, не піддається осмисленню. Таким чином, архаїчний бунт людини проти природи стає найпершим трансгресивним жестом, який, заперечуючи заданість умов, стверджує межу допустимого й дозволеного; тим самим, запускається механізм трансгресії, яка, своєю чергою, оскаржує вже наявні кордони, прагне долати їх. Тому можна з упевненістю говорити про те, що сама бунтівна сутність людини породжує трансгресію і вимагає її. Будучи необхідною складовою людської поведінки, прагнення до трансгресії знаходить різні практики і способи проявити себе, як у рамках соціального життя, так і в рамках конкретного життя окремого індивіда, оскільки трансгресія знаменує собою необхідне порушення норми, що підкреслює і виражає людську природу.

Важливо зауважити, що загалом трансгресія, хоч би які соціальні заборони й установлення моралі вона порушувала, спрямована не стільки на межі суспільного, скільки на межу самої людини. Випробування цієї межі часто збігається з випробуванням соціальних меж законності, але саме межа, що проходить у самій людині, стає предметом трансгресії. Виходячи з цієї перспективи, можна зрозуміти нерівномірне вираження трансгресивних прагнень серед індивідів: тобто для когось крайнім ступенем зневаги, що відкриває переживання трансгресії, стає вживання непристойної, вульгарної лексики, а для когось справді трансгресивним є реальне порушення чинного законодавства. Таким чином, трансгресія як подолання межі, яка на перший погляд здається нездоланною, по-справжньому розгортається у внутрішньому досвіді людини, вона є переживання власної граничності, і це переживання тим гостріше, чим далі людина заступає за свої межі.

Список використаних джерел та літератури:

1. Шейко, В. М. "Трансгресія культури, науки та цивілізації: генеза й еволюція сучасного суспільства." *Культура України*, 2014, № 46, с. 4-15.

2. Яровицька, Н., & Касинюк, Л. "Остання людина як трансгресія до надлюдини." Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії, 2018, № 17, с. 103-108
3. Голубенко, О. В. "Між тиском нормалізації та «вибухом порядків»: трансгресія меж і дигресія «на межі»." Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. Філософські перипетії, 2011, № 952, с. 68-81.

СУЧАСНА КОНЦЕПЦІЯ ПРАВ ЛЮДИНИ: ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИЙ АНАЛІЗ

Сацик Анна Сергіївна

Львівський національний університет імені І. Франка

Юридичний факультет

Науковий керівник: доктор філос. наук, проф. Братасюк М. Г.

Раніше дослідження концепції прав людини включали питання законодавства про права людини. Переважна більшість українських дослідників вважала, що як тільки права людини будуть закріплені в законодавстві, їхня реалізація та дотримання буде автоматичним.

Однак усе виявилось набагато складніше, адже законодавче закріплення прав осіб стало лише першим кроком до його реалізації. Хоча українці зараз мають низку закріплених норм щодо охорони і захисту прав людини, питання з їхнього дотриманням залишається тривожним, адже порушення прав людини в сучасній Україні досягли серйозних масштабів. Це зумовлює дослідження сучасних концепцій прав людини із урахуванням сучасного становища їх дотримання та реалізації.

Дане питання висвітлювали у своїх дослідженнях низка науковців, серед яких В. П. Андрущенко, А. Валицкий, Ф. А. Гаєк, С. Добрянський, А. А. Козловський, С. Максимов, П. М. Петровський, П. М. Рабінович, В. Веклич, О. М. Руднева, Г. Л. Литвиненко, М. І. Гормач, А. М. Колодій та інші. Проте, варто

зауважити, що в умовах сьогодення проблема прав людини постає особливо гострою, що потребує сучасних підходів та поглядів до даної концепції.

Науковці акцентують увагу на дискусійності визначення прав людини, їхнього змісту та обсягу, а також суб'єкта прав людини. П. Рабінович роз'яснив зміст прав людини як сукупність умов і засобів, а обсяг прав людини як кількісну міру відповідних можливостей людини [1, с. 2].

Так само сучасний німецький філософ Р. Алексі зазначає, що права людини мають п'ять характерних ознак, а саме універсальність, фундаментальність, абстрактність, моральність та пріоритетність [2, с. 19].

Варто зазначити, що концепція прав людини ґрунтується на взаємодії держави, права та суспільства. Зокрема, зв'язок між правом і діяльністю влади поширюється на всю державну політику, що досягається через скоординовану взаємодоповнюваність діяльності трьох гілок влади. Систематична реалізація принципів справедливості та верховенства права, органічне виконання ними своїх функцій з орієнтацією на людину здатні перетворити права людини на міцний фундамент для держави.

З часів становлення незалежності України та на сьогоднішній день основним гарантом прав людини є Конституція України. Тож, законодавство має відповідати Конституції, яка є основним законом країни, і діяти за обов'язкових умов: «При прийнятті нових законів або внесенні змін до чинних законів зміст і обсяг існуючих прав і свобод не можуть бути обмежені» [3]. Так само основним змістом діяльності всіх органів виконавчої та судової влади має бути беззастережне дотримання закріплених у Конституції прав і свобод людини і народу.

Зважаючи на це, можна стверджувати, що права людини мають надійний гарант захисту державою та нормами законодавства. Проте, зважаючи на обставини сучасності, постає низка питань щодо ефективності правового механізму захисту прав людини.

В. Вишковська доцільно зауважує, що неоднозначність, невизначеність і навіть повна відсутність правових норм, які регулюють захист громадян, на

жаль, свідчать про недостатню правову ситуацію в суспільстві. Правові механізми, які працювали в минулому, зруйновані, нові правові механізми ще не сформовані, а ті, що працюють, є незавершеними. У цій ситуації правовий статус людини і громадянина, закріплений Конституцією України, не має матеріально-правового підґрунтя. А це загрожує перетворити суб'єктивні права на декларації, відірвані від реального життя [4, с. 51].

Варто погодитись із цим твердженням, адже політична та економічна ситуація в країні на даний час зумовлює потребу оновлення законодавчих норм, які б гарантували дотримання прав людини в сучасних реаліях. Зважаючи на це, сучасні філософи-теоретики визначають досить глобальне твердження, а саме те, що цінності та смисли, які втілює і виражає право, є необхідними для повноцінного існування людини, і людське існування не може існувати без них. Сучасне правове мислення має бути цілісним, визнавати, що людина є невід'ємною частиною життя і повинна передбачати наслідки порушення закону для себе та решти світу [5, с. 10].

Отже, вплив Конституції на розвиток прав людини був зумовлений концепцією природного права, яка визначила первинність прав людини і показала нові можливості для взаємовідносин між індивідами та державою. Дуже важливим у концепції права постає питання дотримання прав людини, що в сучасних доктринальних підходах повинне мати пріоритетне значення. Це зумовлено тим, що наразі держава потребує переосмислення значення прав людини з-поміж інших питань політичного, економічного характеру тощо ставлячи, в першу чергу, на перше місце конституційні права людини.

Список використаних джерел та літератури:

1. Рабінович П.М. Права людини і громадянина: П.М. Рабінович, М.І. Хавронюк. К. : Атіка, 2014. 464 с.
2. Максимов С. І. Філософія права: сучасні інтерпретації С. І. Максимов Вибрані праці: статті, аналіт. огляди, переклади (2003–2010). Х.: Право, 2020. 336 с.

3. Конституція України Верховна Рада України; Конституція України, Закон від 28.06.1996 № 254к/96-ВР URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80#Text>
4. Білозьоров Є. В., Вишковська В. І. Правозахисна функція держави: сутність та механізми здійснення в Україні : монографія. Київ: Кадиба Т. П., 2015. 202 с.
5. Братасюк М. Г. Світоглядно-філософські засади правозахисної діяльності. Основні права людини: розуміння та виклики: матеріали Міжнар. наук.-практ. конф. (Київ, 10 груд. 2019 р.). Київ: Гельветика, 2019. С. 10–12.

РОЛЬ МОВИ ЗА ФЕРДИНАНДОМ НЕ СОСЮРОМ: ПРАКТИЧНЕ ВІДУННЯ ІДЕЙ В РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКІЙ ВІЙНІ

Фещук Денис Леонтійович

Львівський національний університету імені Івана Франка

Філософський факультет, катедра філософії

Науковий керівник: проф. Карась А. Ф.

З дня відновлення незалежності України, з 1991 року, в українському інформаційному полі безупинно панує ключова тема для дискусій – чи має мова значення. Звідси впливають ціннісні та нормативно-правові аспекти: або ж єдина державна мова – українська, або їх має бути щонайменше дві спільно з російською. Остання повинна мати такий статус через панування росії в різних її державних формах на території України, а саме: тривалу політику зросійщення земель з населенням сучасної України; формування колективного несприйняття, зречення від української мови і, навпаки, звеличення та заохочення для тих, хто володіє російською; впровадження та застосування низки заборон, покарань тощо для носіїв української, зокрема тих, хто її популяризував в масовій та елітарній культурах. Наслідком цих дій стала тривала підтримка українцями російської мови в Україні. Це породило чимало планів з впровадження

російської мови як ще однієї державної мови, так і її офіційного статусу в Україні [1; 2; 3; 4; 5]. Чи має все-таки мова значення та чи слід триматися позиції єдиної державної мови?

Швейцарський лінгвіст Фердинанд де Сосюр на початку ХХ століття обґрунтував нову концепцію мови та розкрив її роль у розумінні та сприйнятті світу людиною. Уже посмертно на основі конспектів його лекційного курсу і за допомогою захоплених лінгвістичною теорією його учнів, Ш. Баллі й А. Сеше, у 1916 р. опублікована праця «Курс загальної лінгвістики», яку й досі вважають фундаментальною і однією з найважливіших у мовознавстві. У ній представлені такі ключові ідеї: розрізнення мови (системи довільних і абстрактних знаків) та мовлення (індивідуальний акт використання мови); мова є системою знаків, де кожен з них складається з двох частин: сигніфіката (поняття) та сигніфіканта (звукової форми); мова є синхронічною та діахронічною системою, де перше – стан мови в певний момент часу, друге – історичний розвиток мови [6].

Російська політична влада та її культурна й наукова верстви активно працювали над девальвацією українського мовлення і мови, деформуючи її автентичні поняття, синтаксичні й граматичні норми та конструкції. У колоніальному публічному просторі України, що перебував під домінуванням російської мови, відбувався неперервний явний і прихований тиск власне на мовлення українців, викликаючи мовленнєві фонетичні, граматичні й синтаксичні покручі у різних формах так званого «суржику», вилущувалося синонімічне багатство української лексики зведенням її до якогось одного слова, поширеного в російському мовному вжитку. Очевидно, це не могло не позначитись на особливостях поєднання історичного розвитку української мови з її сучасним станом, збіднюючи й змінюючи сприйняття та розуміння світу. Чимало ідей і знань з лінгвістики стали інструментами для пропагандистської машини російської федерації для пропагування вигідних для неї меседжів [7].

Кілька типових випадків з російського інформаційного простору, де використовувалися прийоми, що викривляли дійсність [8]:

- 1) попри досягнення Україною статусу незалежної держави, росіяни наміряно продовжують використовувати прийменник «на» замість «у/в» в контексті позначення нашої країни для посилення пропагандистського меседжу про підконтрольну, «свою» територію зі «своїм населенням»;
- 2) під час суттєвих невдач та катастроф на воєнному полі бою рф максимально маскує під підмінною поняття і мовних конструкцій свої поразки, перетворюючи їх на випадковості і «благородні дії» з їхньої боку тощо;
- 3) просування понять та мовних конструкцій для поширення серед народних мас потрібних для росії меседжів.

Усі ці мовні особливості ретранслюють бажану гібридну картину світу для носіїв зокрема російської мови, оскільки значення, сенси і смисли, вкладені в поняття та ідеї, суттєво відрізняються від реальних обставин українського життя й дійсності [7; 8].

Відтак, важливо дотримуватися норм і правил української мови, надаючи їй носіям державної підтримки через визнання її статусу єдиної публічної мови задля унеможливлення просування російської гібридної війни та інформаційно-мовленнєвої пропаганди росії щодо її негативного впливу на населення України; це передбачає відмовитися від російської мови в будь-якому її офіційному статусі в Україні. Через можливість мови моделювати вигідну для особи чи влади мовленнєву картину світу, її публічний статус посідає особливе значення й відіграє вирішальну роль в процесі прийняття державотворчих рішень при дискусіях щодо перспектив розвитку України.

Список використаних джерел та літератури:

1. Центр стратегічних комунікацій та інформаційної безпеки. «Пропавший час». Як імперія століттями знищувала українців: хроніка етноциду. *ГЛАВКОМ*. 2023. URL: <http://surl.li/ttvuyq> (дата звернення: 15.05.2024).

2. Іванова К. Скільки громадян вважає, що російська має стати другою державною мовою: опитування. *ГЛАВКОМ*. 2024. URL: <http://surl.li/ttvuyu> (дата звернення: 15.05.2024).
3. Москалюк О. Друга державна мова в Україні: міфи та реальність. *ТСН.ua*. 2014. URL: <http://surl.li/ttvuyv> (дата звернення: 15.05.2024).
4. Ліга: Закон. ЗАКОН УКРАЇНИ Про офіційний статус російської мови в Україні. *Ligazakon.net*. URL: <http://surl.li/ttvuyu> (дата звернення: 15.05.2024).
5. Заславський А. Закріплення статусу російської мови як державної, на законодавчому рівні, за допомогою референдуму. *Електронні петиції – Офіційне інтернет-представництво Президента України*. URL: <http://surl.li/ttvzbb> (дата звернення: 15.05.2024).
6. Сосюр Ф. де. Курс загальної лінгвістики. пер. з фр. К. Тищенко, А. Корнійчук. Київ : *Основи*, 1998. 324 с. URL: <http://surl.li/ttvzcc> (дата звернення: 15.05.2024).
7. Як російська пропаганда поляризує українське суспільство. УНІАН. 2023. URL: <http://surl.li/ttwbq> (дата звернення: 15.05.2024).
8. Факти ICTV. Як ПРАЦЮЄ російська ПРОПАГАНДА? 2024. *YouTube*. URL: <http://surl.li/ttwad> (дата звернення: 15.05.2024).

СОЦІАЛЬНИЙ КОНФЛІКТ: ЕКСКУРС В ТЕОРІЮ ЛЬОґСА КОЗЕРА ТА УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ

Фещук Денис Леонтійович

Львівський національний університету імені Івана Франка

Філософський факультет, кафедра філософії

Науковий керівник: асист. Янкович Т. Я.

Традиційне уявлення будь-якого соціального конфлікту репрезентує його виключно, чи переважно, більш негативним явищем з непередбачуваними, а отже неконтрольованими наслідками. Звідси побутує прагнення вирішувати різні соціальні конфлікти шляхом діалогу для налагодження порозуміння і

компромісу. Однак, чи є така стратегія здійсненою, коли опонент не планує ні компромісів, ні розмов, а навпаки робить усе можливе з тих ресурсів, якими володіє, для того, аби заволодіти ресурсами іншої людини, соціальної групи чи держави; чи є боротьба в конфлікті виключно негативним явищем для обох сторін?

Спершу, соціальний конфлікт став об'єктом зацікавлень науковців завдяки міркуванням Г. Зіммеля, пізніше Л. Козера, соціолога американського походження, який в 1956 році опублікував дослідження «Функції соціального конфлікту», де ключовою ідеєю стає концепція позитивно-функціонального конфлікту, котра вплинула на можливість соціально-поведінковим наукам сприймати конфлікти різних масштабів як позитивне явище. Пізніше, науковець публікує праці «Завершення конфлікту» та «Конфлікт і консенсус», де поглиблює свої переконання про конфлікт не як дисфункцію, а як усталений природний адаптаційний механізм суспільної інтеграції чи соціальної рівноваги.

Для кращого розуміння такого підходу, варто чітко означити, що мається на увазі під соціальним конфліктом, а саме – загострення соціальних протиріч, яке виражається в зіткненні різних соціальних спільнот, зумовленому протилежністю чи докорінною відмінністю їх інтересів, цілей, планів розвитку. Найбільш поширеним визначенням, котрим також користувався Л. Козер, є таке визначення соціального конфлікту – боротьба за цінності і претензії на визначений статус, владу і ресурси, боротьбу, в якій метою противників є нейтралізація, завдання шкоди чи знищення суперника [1].

Також варто обумовити складові соціального конфлікту, серед них: суб'єкти, об'єкт, предмет та причини конфлікту. Суб'єктами конфлікту постають окремі особи, соціальні групи, класи, нації і держави. Об'єктом конфлікту є ресурс, який дефіцитний для певних суб'єктів. Предметом конфлікту – об'єктивна, як соціально-економічна нерівність між звичайними громадянами та вузьким колом посадовців, олігархів тощо, які володіють переважною частиною ресурсів держави; або нав'язана проблема, наприклад, інформаційно-психологічною операцією зацікавленої сторони. Предмет і є протиріччям, яке

зумовлює його подальше вирішення. Причинами конфлікту зазвичай стають різна ідеологічна, релігійна приналежність, морально-етичні причини [2].

На думку Л. Козера, конфлікти є, по-перше, динамічною силою для соціальних змін, по-друге, можуть бути не лише руйнівною силою, як вважали класичні функціоналісти, а й мати позитивні наслідки, котрі є необхідними для розвитку та згуртованості спільнот. Його концепція (зокрема звертання уваги на позитивності соціальних конфліктів) відчутно резонує в ситуації російсько-української війни, де не дивлячись на жорстокість та трагічність, прослідковуються й позитивні функції, а саме:

- швидка згуртованість українців як нації, України як держави в протистоянні спільній загрозі, що успішне протистояння вторгненню;
- серед українців відбулися соціальна переоцінка цінностей, дійсності та російської культури, що стимулювало на рівні держави закріплювати зовнішню політику та нормативно-правові документи для гідної боротьби з росіянами та рф;
- українці для виживання змушені гіперактивно працювати над розвитком оборонного сектору для розробки нових видів зброї; над реалізацією планів для збереження населення; над побудовою потужнішої армії та налагодження ресурсів для врівноваження сил з супротивником;
- одне із найважливішого для російсько-українського конфлікту – це чітка диференціація та розрізнення українців та росіян; осмислення та усвідомлення української самоідентифікації, розвитку українського споживацького продукту та інших ресурсів.

Отже, в російсько-українському «конфлікті» з початку гібридної війни в 2014 році, а також, особливо, з моменту повномасштабного вторгнення в 2022 році є такі позитивні функції такого конфлікту – згуртування соціальної групи, держави, соціальні зміни, впровадження інновацій та розробка технологій, встановлення чітких рамок між українцями та росіянами [3].

Станом на 2024 рік, на думку психологів та соціологів, серед цивільних українців відчувається високий рівень стресу та втома від війни, її складних

соціально-економічних наслідків для населення, методів і засобів для боротьби проти рф [4]. Це та інше є предметами та причинами для загострення внутрішніх конфліктів в Україні, протистояння між соціальними групами, що більше потерпають від наслідків продовження війни, та групами, які мають владну (і не тільки) можливість обійти громадського обов'язку чи збагачуватися на війні. Внутрішні конфлікти своїм більшим стосунком до конкретних осіб-українців відвертають фокус уваги країни та нації від більшого міждержавного, зовнішнього конфлікту. У такому випадку може породжуватися коло проблем: намагаючись складними методами та засобами вирішити зовнішній конфлікт, українська влада загострює внутрішні конфлікти, і навпаки, при спробі владнати внутрішні – загострюються зовнішні.

Для уникнення подальшої деморалізації населення України в боротьбі проти зовнішнього ворога та нарощування всебічної сили для активної протидії, необхідно впроваджувати інформаційну політику на подальшу згуртованість громадян України, комплексні нормативно-правові зміни для компромісного вирішення внутрішніх конфліктів.

Список використаних джерел та літератури:

1. Боднар В. Сучасні теорії конфлікту. Науковий вісник ужгородського університету. 2010. № 15. С. 220–224.
2. Вербець В. В., Субот О. А., Христюк Т. А. Соціологія. Київ : КОНДОР, 2009. 550 с.
3. Coser L. A. Functions of social conflict. Simon and Schuster, 1964. 192 p.
4. Війна виснажує. Але віра в перемогу в українців – є. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-health/3834398-vijna-visnazue-ale-vira-v-peremogu-v-ukrainciv-e.html> (дата звернення 17.05.2024).

ТЕОРІЇ ТА ВИДИ ЛЮБОВІ

Худякова Дар'я Геннадіївна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра психології

Науковий керівник: к. філос. н., доц. кафедри філософії Добропас І. О.

Завдяки тривалій історії поняття “любов” набуло безлічі значень та розумінь. Форми, символи, прояви, критерії — любов стала невіддільним поняттям від життя кожної людини. Саме через багатогранність поняття любові кожна людина інтерпретує її по-своєму і втілює це в різних сферах життя [3]. Любов до країни спонукає людей на героїчні вчинки, відданості рідному місцю та щирості до навіть малознайомих земляків. Любов до Бога може вселяти віру в безнадійних ситуаціях, дає можливість бути вірним своїй правді та робити вчинки від самого серця. Любов до природи дає можливість захоплюватися її красою та величчю, підтримувати цю гармонію і баланс між антропогенними та природними витворами. Людина може любити безліч речей, феноменів, створінь, включно з іншими людьми. Людяність любові всередині кожної особи може робити її брутальною та приземленою, у той самий час вона ж може надавати “крила” і відчуття всеосяжних можливостей душі та тіла людини. Поняття любові має синонім в українській мові — кохання. Проте кохання, хоча і має таке ж значення глибокого сердечного почуття прихильності до іншої людини, трактується у значенні наявності почуттів, які мають в основні статевий потяг до іншої особи [2].

Античні греки виділяли такі типи любові, як: ерос, людус, філія, агапе, сторге, манія, прагма, філаутія. Ерос - це про пристрасть, емоційність, шаленість, яка була результатом пострілу Купідона; він схожий на сучасне розуміння закоханості, як чогось раптового, несвідомого, чуттєвого, того, що ідеалізує зовнішній образ людини. Схожими характеристиками володіє Людус, який символізує флірт, непостійність, зацікавленість без серйозних намірів. Філія — це дружня любов, яка дає спокій, відчуття “теплоти” й довіри, опори та взаємної поваги. Агапе розуміється як альтруїстичність, що переходить у самовідданість та жертвність заради іншого. Сторге — це ніжна сімейна любов, яка сповнена турботою, піклуванням, спільною історією та зв’язками. Поняття Манія успішно

мімікрувало у сучасну мову і майже не змінило значення з часів стародавньої Греції. Манія — це нав'язливість, що переходить в одержимість і містить в собі лише насилля та ревності й має руйнівні наслідки для особистості. Прагма визначається практичністю та раціональним розрахунком можливої вигоди для партнерів [1]. Філаутія є любов'ю і повагою, спрямованою до себе, яка може проявлятися у спектрі від розумного егоїзму до надмірного егоцентризму.

У 1970-х Джон Аллан Лі розширив поняття та створив кольорову модель любові на основі античних понять. Теорія кольорового кола припускає, що любов, як і кольори, має три основні складові — Ерос, Людус, Сторге. Після цього йдуть три вторинні — Манія, Агапе і Прагма. І останніми йдуть дев'ять третинних стилів любові, які є комбінаціями, кожна з яких охоплює один первинний і один вторинний тип.

Ще однією теорією любові є трикутна модель, розроблена Робертом Штернбергом. Вона містить три основні складові: близькість, пристрасть і зобов'язання. Нестача чи наявність певного компонента при їхньому поєднанні формує певний тип любові. Відсутність любові стосується більшості звичних і поверхневих соціальних взаємодій людини. Прихильність характеризується близькістю, що притаманна теплим дружнім стосункам. Закоханість зустрічається на початку стосунків, має в собі лише пристрасть і характеризується “коханням з першого погляду”. Порожня любов містить лише зобов'язання і є відображенням тривалих, рутинних стосунків. Дружня любов притаманна давнім стосункам, де присутня близькість та зобов'язання між партнерами, проте їхня пристрасть згасла. Романтична любов має пристрасть та близькість, що свідчить зазвичай про початок стосунків, де партнери не прийняли зобов'язання залишатися разом на довший період. Фатальна любов є ризикованою, адже тут до пристрасті партнери швидко прив'язують зобов'язання, не встигнувши відчутти близькість. Досконала любов охоплює всі три компоненти та є складною ціллю не стільки у досягненні, скільки у її підживленні та збереженні [4].

Усі вищезгадані теорії були написані людьми про почуття людей до людей. З часом, теорії модифікуються, набуваючи між собою відмінні та схожі риси. Попри кризовість постмодерного часу, любов все ще продовжує залишатися вічною філософською та психологічною концепцією, приймати все нові форми й набувати незнаних раніше значень для людини.

Список використаних джерел та літератури:

1. Ісмаїлова А. Феномен любові в житті людини. II Міжнар. студент. науково-техн. конф. “риродничі та гуманітарні науки. Актуальні питання”. URL: https://elartu.tntu.edu.ua/bitstream/lib/28438/2/SNT_2019_Ismailova_A-The_phenomenon_of_love_237-238.pdf
2. Отчич С. В. Психологія любові та диференціація понять кохання та закоханості. Наукові записки Ніжинського державного університету ім. Миколи Гоголя. 2014. № 2 С. 138–141.
3. Харченко А. С. Феномен любові: філософсько-психологічний аналіз. Вісник Національного університету оборони України. 2015. № 1 (44). С. 240–245.
5. Sternberg R. J. A triangular theory of love. Psychological Review. 1986. Т. 93, № 2. С. 119–135.

АНТАГОНІЗМ ЧОЛОВІЧОГО ТА ЖІНОЧОГО НАЧАЛ У РОМАНІ

МІГЕЛЯ ДЕ УНАМУНО «ЛЮБОВ І ПЕДАГОГІКА»

Цимбалюк Назар Романович

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра історії філософії

Науковий керівник: кандидат філософ. наук Ковальчук Ю. В.

Мігель де Унамуно-і-Хуго вважається одним із представників екзистенційної філософії. Проблематика, яка цікавила і якою займався іспанський мислитель, — проблема людського існування, екзистенція у

контексті трагічного відчуття життя. Цій темі Мігель де Унамуно присвятив увесь свій літературно-філософський доробок, який зайняв чільне місце не тільки в іспанській духовній спадщині, але й у світовій. Серед його творчих робіт важливе місце відводиться роману «Любов і педагогіка», який сам автор вважав більшим і кращим від інших своїх творінь. Серед головних ідей цього роману (або, послуговуючись термінологією Унамуно, «рюману») є ідея антагонізму чоловічого та жіночого начал, що може яскраво продемонструвати аналіз образів двох головних героїв цього «рюману» — Авіто Карраскаля і його дружини Маріни.

Авіто Карраскаль є образом типового представника прогресистів ХІХ ст., котрий захоплюється ідеями позитивізму і наукового пізнання, які були широко поширені у цей час. Авіто переконаний, що завдяки науці можна досягнути геть всього, зокрема створення з будь-якої людини генія. Усе, що для цього потрібно, це соціологічна педагогіка, котра б спиралася на провідні наукові відкриття, зокрема, і в антропологічній сфері. Ця ідея для нього стає такою привабливою, що він вирішує підтвердити свою теорію на практиці — зростити власного генія. Для цього Авіто з усією науковою строгістю підходить до вирішення найголовнішого питання, що полягає в підборі відповідної жінки в якості майбутньої матері його генія. Дружина Карраскаля мала бути підібрана дедуктивним методом, тобто таким, що вимагає передусім чіткого розуміння необхідних ознак, яким має володіти жінка, за якими, у разі їх наявності, можна визначити, чи одружуватися, чи ні. Як зрозуміло, любові тут місця немає, вона поступається точним вивірянням науки. Однак, як не дивно, саме любов спричиняється до того, що Авіто закохується в Маріну, а згодом, одружившись на ній, стає батьком їхнього спільного «сина-генія».

Образ Маріни є чи не прямою протилежністю тій жінці, яку шукав Авіто. «Примітивна, протоплазматична, невинна душа, несвідоме серце» [1, с. 35], як описує її сам Карраскаль, Маріна є образом чистої Матерії, натомість як сам Авіто — Форма, якій судилося оплодотворити цю Матерію. Зрештою, головний герой і вбачає головне призначення жінки, «вегетативної істоти» [1, с. 99], тільки

в народженні чоловіків (для Авіто генієм може бути виключно чоловік). Своєю активності, свідомості Авіто як Форма протиставляє інертність, несвідомість Матерії, яку уособлює Маріна.

На противагу Авіто, котрий покладається виключно на наукове знання як на щось прогресивне, Маріна чутлива до традиційного світосприйняття, котре спирається на релігію. Таке відмінне сприйняття світу обидвох спричинює певну конфронтацію у вихованні їхнього сина Аполодора (ім'я, яке дає синові батько). Адже коли Авіто виховує його в дусі науки, Маріна, чужа цьому способу виховання, наставляє Луїса (друге ім'я Аполодора, котре дає йому матір при хрещенні) у християнському вченні, потай від самого батька. Якщо Авіто докладає всіх зусиль, аби забезпечити «виращення» генія належними умовами, як-от: облаштовує кімнату малюка різноманітними науковими приладами, займається масажами голови Аполодоро задля стимуляції швидкого розвитку здатності мислення і мовлення, нашпиговує його всеможливими знаннями та фактами, піклується про стерильність навколишнього середовища, — то Маріна, в сльозах та зітханнях, у любові до Луїса співає йому колискові, нашіптує молитви, у строгій таємниці від чоловіка «розповідає йому про Божу матір, про Діву, про Христа, про ангелів і святих, про рай і пекло, навчаючи його молитов» [1, с. 99].

Іншим цікавим моментом, котрий виразно демонструє протилежність поглядів та природи Авіто та Маріни, є закоханість Аполодоро. Коли батько дізнається про закоханість сина в дівчинку на ім'я Кларіта, він сильно непокоїться цим фактом, оскільки ця любов може зруйнувати всі його плани щодо створення з Аполодоро генія, а тому докладає всіх можливих зусиль, аби покінчити з цим безглуздям. Натомість Маріна, дізнавшись про кохання сина, висловлює свою приязнь, своє вподобання щодо його почуттів до Кларіти, а тому підтримує Луїса у його виборі.

На підставі всіх цих описів Маріни, а отже й жіночого начала загалом, Авіто разом з доном Фульхенсіо (філософом, який допомагає Авіто у справі виховання Аполодора) приходять до наступного висновку, що жінка є «гальмом

будь-якого прогресу», що вона, «консервативна сила» і «традиція», є «невдалим чоловіком», а отже й «анти-людиною» [1, с. 103]. Відтак, звідси імплікативно констатуємо, що жіноче начало є своєрідною антитезою, котра протиставляється чоловічому началі, яке постає в якості тези. Варто зазначити, що антагонізм чоловічого і жіночого начал, цей діалектизм двох протилежностей, має своє вирішення, котре полягає в їхньому поєднанні, в синтезі цих двох понять — у любові. Саме вона з'єднала Авіто і Маріну як образи чоловічого та жіночого начал у одне ціле, у шлюб. А шлюб — «це поєднання природи з розумом» [1, с. 105], де сама природа раціоналізується, а розум натуралізується, іншими словами, вони обмінюються власними рисами.

Отже, любов є породженням саме жіночого начала (вона — «материнський спадок» [1, с. 122], як міркує Авіто), а оскільки вона ще й «антипедагогічна, антисоціологічна, антинаукова» [1, с. 164], то цій любові протиставляється сама педагогіка як характерна риса чоловічого начала. Більше того, любов володіє якоюсь більшою силою, аніж педагогіка, підтвердженням чого є не тільки закоханість Авіто в Маріну, але й доля Аполодоро. Згідно з текстом Мігеля де Унамуно, з Аполодоро не вийшло зробити того генія, якого запланував створити з нього батько, оскільки сам Аполодоро піддався чару любові, що взяла вверх над педагогікою. Аполодоро, на підставі власної трагедії в коханні, міркує над тим, чи не могла б любов замінити педагогіку у зрощенні генія. Це, зрештою, приводить до одного геніального відкриття: генієм не стають, а народжуються «завдяки чистій миттєвості любові, завдяки чистій любові...» [1, с. 177].

Список використаних джерел та літератури:

1. Де Унамуно М. Любов і педагогіка / У перекладі Ольги Маєвської; за редакцією Богдана Чуми; з післямовою Олега Фешовця. Львів: Видавництво «Астролябія», 2016. 256 с.
2. Ковальчук Ю. В. Трактуння любові як «воскресіння в іншому» у філософських рефлексіях Мігеля де Унамуно. Проблеми гуманітарних

наук. Сер. філос. Дрогобич: Видавничий відділ ДДПУ ім. Івана Франка, 2015. Вип. 35. С. 34-51.

ІДЕЯ «СПОРІДНЕНОГО (СРОДНОГО) ЖИТТЯ» Г. СКОВОРОДИ В КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКОЇ СУЧАСНОСТІ

Шатило Дмитро Михайлович

Львівський національний університет імені І. Франка

Факультет міжнародних відносин, кафедра міжнародних економічних
відносин

Науковий керівник: доктор філос. наук, проф. Братасюк М. Г.

Григорій Сковорода – це видатний український філософ, ідеї якого актуальні й для сьогодення. Важливим вченням, про яке писав Г. Сковорода є ідея сродної праці або життя. Актуальність Сковороди проявляється в умовах сучасної технологічної цивілізації. Адже важливий аспект його спадщини полягає в тому, що він кидає виклик суспільству споживання, а шлях самопізнання означає розрізнення справжніх та позірних цінностей людського життя, відмову від усього зайвого й неважливого, гармонійні стосунки з іншими людьми і природою. Ця ідея йде всупереч загальноприйнятим рамкам, про важливість матеріального збагачення, мріям про заможне життя та щастя, яке можна заслужити тільки через важку й довгу працю. Таким мисленням живе більша частина людства [1].

В інтерпретації Сковороди, щасливе суспільство складається з щасливих людей, які розвивають свої чесноти та своєю працею приносять суспільну користь через реалізацію своїх талантів, тобто через здійснення своєї «сродної праці». У щасливому суспільстві немає гноблення, люди живуть у злагоді, насолоджуються рівністю та свободою (як внутрішньою, особистою, так і зовнішньою, соціальною) [2]. У реаліях війни українське щастя, справді, нерозривно пов'язане зі свободою та «сродною працею», суспільно корисною

діяльністю. Втрати та загрози є джерелом страждання, однак емоційну стійкість за таких умов людина розвиває завдяки усвідомленню себе щасливою в іншому сенсі: українське щастя – це непохитна внутрішня свобода та сміливість у відвоюванні зовнішньої свободи, це наполегливе прагнення до спільної мети, яка полягає у захисті нашого права на щасливе життя у своїй національній державі. Такі ідеї залишаються актуальними для українського суспільства і зараз. Вони підтверджують нашу ідентичність, нашу жагу до свободи та внутрішнього щастя, неважливо від зовнішніх обставин. Особливо це проявляється під час війни, яка триває з 2014 року. Українцям потрібно було згуртуватися, і ми це зробили під ідеями гідності та свободи. Розглядати це можна у багатьох аспектах. Професійна українська армія, яка боронить країну від російського агресора, є невід’ємною частиною ідеї «сродненої праці». Вибір військової професії для юнаків і дівчат є вмотивованим і свідомим. Сотні тисяч молодих людей йдуть за внутрішнім голосом захищати Україну для того, щоб їх родини жили у спокої та щасті. Багато студентів, здобуваючи цивільну професію, паралельно освоюють і військову. Український народ відрізняється й добротою та внутрішнім покликанням у допомозі до співвітчизників. Саме тому значна частина українців знайшла себе у волонтерстві: налагоджуванні логістики доставки медикаментів, продуктів харчування на окуповані території, розміщення внутрішньо переміщених осіб, збір коштів для потреб ЗСУ тощо. Волонтерством займаються не з примусу, а за покликом серця.

Тому, незважаючи на сучасні тренди у світі, українці не один раз доводили свою приналежність до філософської думки Григорія Сковороди, починаючи «Помаранчевою революцією», «Революцією гідності» та закінчуючи багатьма іншими протестами внутрішньої душі українців та українок, коли між хлібом та свободою, народ обирає саме свободу.

Список використаних джерел та літератури:

1. Д. І. Багалій. Український мандрований філософ Гр. Сав. Сковорода. Київ: Орій, 1992. 472 с.

2. Григорій Сковорода у сучасному багатомірному світі : зб. тез VIII Міжнар. наук.-практ. конф. (Львів, 16 листопада 2022 р.) / за ред. чл.-кор. НАН України, д-ра філос. наук, проф. В. П. Мельника ; відп. за вип. В. М. Качмар, Л. В. Рижак, Н. І. Жигайло, Ю. В. Максимець. Львів : ЛНУ ім. Івана Франка, 2022. 316 с.
3. Філософсько-педагогічні концепти Григорія Сковороди у контексті сучасних суспільних викликів: Електронний збірник матеріалів Всеукраїнської науково-практичної конференції. Чернігів: НУЧК імені Т. Г. Шевченка. 2022. 49 с.

ФІЛОСОФСЬКИЙ ДИСКУС МИСТЕЦТВА ФОТОГРАФІЇ

Шевченко Елла Юрїївна

Львівський національний університет ім. І. Франка

Філософський факультет, кафедра філософії

Науковий керівник к. філос., н. доц. Пухта І.О.

Фотографія є досить важливим феноменом, що впливає на сприйняття, спосіб мислення і є засобом комунікації. Однією з важливих функцій фотографії – це те, що вона фіксує події і тим самим дозволяє зберегти спогади. Хоча фотографія виникла не так давно як, до прикладу, література, живопис чи театр, однак зараз вона є чи не найбільш розповсюдженим і впливовим мистецтвом.

Німецький філософ Вальтер Беньямін був одним з перших дослідників фотозображення. У своєму есе «Коротка історія фотографії» 1931 року, він розглядає феномен фотографії, його вплив на інші види мистецтва і обговорює поняття «аура» для опису справжності фотографії. Автор визначає ауру на прикладі аури об'єктів природи: «Цю ауру ми визначаємо як неповторну появу якоїсь далечини, що враз стає близькою як ніколи. Коли відпочиваючи в обідню літню пору, ми споглядаємо пасма гір на горизонті або гілку, що кидає нас в свою тінь, – значить ми вдихаємо ауру цих гір, цієї галузки» [1, с. 59]. Аура будь-якого предмету/речі – це її неповторність, особливість, те, що не можна відтворити.

Світлина має змогу взяти річ з її навколишнього середовища і, тим самим, привласнити її собі.

Варто згадати також про американську письменницю Сьюзан Зонтаг, в якій є декілька важливих праць про фотозображення. Її книга «Про фотографію» 1977 року є однією з головних для розуміння феномену фотомистецтва. Роботу часто порівнюють з працями французького та німецького філософів Роланом Бартом та Вальтером Беньяміном. В іншій праці, «Спостерігаючи за болем інших», що нещодавно з'явилася в українському перекладі, авторка розглядає способи, якими фотозображення можуть впливати на сприйняття насильства, війн і страждань.

Зонтаг розуміє фотозображення саме з філософського боку: «Фотографія – це справді зафіксований досвід, а фотоапарат є ідеальною рукою свідомості в її жадібному настрої» [2, с. 2]. Фото дає можливість обирати, що зафіксувати і зберегти, а що залишити поза кадром. Цим самим людина привласнює собі об'єкти і реалії, що відображені на знімках.

Зонтаг також зазначає: «Сфотографувати людину – значить зробити над нею деяке насильство: побачити її такою, якою вона себе ніколи не бачить, дізнатися про неї те, чого вона не знала...» [2, с. 21]. Фотографія в деякому сенсі постає єдиним інструментом, який перед нами повністю розкриває людину.

Ролан Барт, про якого було вже частково згадано, на відміну від Сьюзан Зонтаг зосереджується на аспектах власного розуміння фотозображення. У своїй праці «Camera lucida. Коментарій до фотографії» він розробляє концепцію «studium» і «punctum» – категорії, що визначили глибину сенсу фотозображення і показали суб'єктивне ставлення до фотографії.

Саме studium, яке автор переклав через латинське слово як «...старанність у якійсь справі, смак до чогось... часто з ентузіазмом» [3, с. 43] зацікавлює філософа у фотографіях. Punctum Барт визначає як те що перериває studium, яке «виокремлюється зі сценки, як стріла та пронизує мене» [3, с. 43]. Власне у фотографії punctum автор визначає як випадковість, яка пронизує. Якщо studium

не пронизує *punctum*, то він породжує ординарну фотографію, яка є найбільш поширеним типом фотографії. Така фотографія містить у собі банальність.

Частіше всього *punctum* – це деталь, а, тому, на думку Барта, «...надати приклади *punctum`у* – це в певному смислі оголити себе» [3, с. 65]. Також, на відміну від *punctum`а*, *stadium* завжди постає як код. *Punctum* виявляє себе тоді, коли людина вже не споглядає фото, а лише думками повертається до нього.

Фіксація війни через фотографію почалася через десять років після її зародження. Українські фотографи часто почали зображувати російсько-українську війну ще з 2014 року. Фотографії під час війни є досить важливим джерелом історичного документування й засобу формування свідомості. Важливими постатями в зображенні російсько-української війни є Мстислав Чернов, Євген Малолетка, завдяки яким світ зміг побачити Маріуполь у перші дні повномасштабного вторгнення, адже вони єдині з фотожурналістів, хто там залишився. Олександр Гляделов, Макс Левін, Маркіян Лисейко та Максим Дондюк – фотографи, що фіксували події, що відбувалися в Іловайську. Вони також випустили книгу-збірку «Іловайськ», що присвячена Максиму Левіну, якого знайшли вбитим у селі Гута-Межигірська Київської області, та пам'яті полеглих і вцілілих бійців під Іловайськом.

Отже, фотозображення – це особливий вид мистецтва, що має глибокий вплив на сприйняття людини і розуміння світу. Воно може створювати емоційні зв'язки, передавати повідомлення і викликати роздуми. Фіксація війни є однією з тем, яку фотографія може відобразити. Такі фото стають важливим джерелом інформації і свідченням подій.

Список використаної літератури:

1. Беньямін В. Мистецький твір у добу своєї технічної відтворюваності пер. з нім. Ю. Рибачук, Н. Лозинська. Л: Літопис, 2002. С. 53–97.
2. Susan Sontag On photography. New York: RosettaBooks LLC, 2005. 165 p.
3. Барт Р. «Camera lucida. Нотування фотографії» / пер. з фр. Олена Червоник. Харків: Moksop, 2022. 176 с.

МОВА ЯК ІНСТРУМЕНТ НАСТУПУ НА СВІТОВУ ДЕМОКРАТІЮ В СУЧАСНОМУ СВІТІ

Шевчук Роман Анатолійович, Єрмоменко Вікторія Вікторівна

Львівський національний університет імені І.Франка

Факультет міжнародних відносин, кафедра міжнародних економічних відносин

Науковий керівник: д. філософ. н., проф. Братасюк М. Г.

Мова відіграє ключову роль у формуванні соціальних реалій. Слова використовуються для розуміння та пояснення соціальних явищ, і це може впливати на формування наших поглядів та дій. Психологи називають це явище "фреймінгом", а його вплив був продемонстрований у багатьох експериментах. Політики неодмінно розуміють це, особливо в контексті концепції "політики особистості", яка відіграє ключову роль у виборчій стратегії. Велика кількість часу й зусиль витрачається на формування публічного образу політичних лідерів та вдосконалення їхньої комунікації.

Говорячи про повсякденне життя: як американська англійська стала домінуючою формою англійської мови через економічні та геополітичні чинники, інші її різновиди з часом можуть стати регіональними лінгва франка, або навіть домінуючими у власному розумінні. Як пише американський професор Едвард Саїд у своїй книзі «Культура та імперіалізм»: «Рідко коли в історії людства відбувалося настільки масована інтервенція сили та ідей з однієї культури в іншу, як це відбувається сьогодні з Америки до решти світу» [4].

Англійська мова є домінуючою серед усіх мов міжнародного спілкування, через що Європа, та й увесь світ стоять на роздоріжжі: визнавати й захищати мови як культурну спадщину місцевого населення, свою ідентичність, або навпаки – більш звернути свою увагу на глобалізацію й вигоду від використання англійської. Наприклад, у багатьох країнах, де англійська мова стала домінуючою, спостерігається тенденція до втрати мовної різноманітності та культурної самобутності. Поширення цієї мови одночасно становить загрозу для

інших мов і культур через нав'язування суспільних змін, так і шлях до подальшого міжкультурного взаєморозуміння. У певних регіональних контекстах англійська може бути мовою домінування та елітарності. У таких ситуаціях місцеві мови часто змушені пристосовуватися до глобальних стандартів, що може призвести до зникнення унікальних мовних особливостей та традицій.

У країнах Південно-Східної Азії, таких як Сінгапур або Малайзія, де англійська мова є однією з офіційних мов, спостерігається зростання використання англійської на шкільному та робочому рівнях. Це може призвести до зменшення популярності місцевих мов серед молоді та до втрати мовної різноманітності в цих регіонах. Така ситуація впливає на традиційні культурні практики та цінності, оскільки молодше покоління більше вкладається в англійську культуру, а не розвиває свою власну.

Сучасне російсько-українське протистояння стало предметом живого дискурсу в умовах глобальної політичної напруги та геополітичних змін. Важливим аспектом цього протистояння є не лише військові дії та територіальні претензії, а й систематична інформаційна війна та мовна агресія, які прослідковуються на протязі десятиліть.

Особливу ретельність у застосуванні мовної маніпуляції та інформаційної війни відзначає лідер держави-агресора В. Путін. Його вміння використовувати емоційно насичені висловлювання та застосовувати перекручені факти для досягнення політичних цілей стали невід'ємною частиною російської геополітичної стратегії. Політик вдосконалено використовує емоційно насичені висловлювання, перекручуючи факти для досягнення своїх політичних цілей. Наприклад, під час прес-конференції з президентом Франції Е. Макроном у травні 2017 року він віднісся до Ярослава Мудрого як "нашого князя", ігноруючи історичну правду про його правління в Києві до заснування Москви. Путін часто використовує стратегію формування образів і стереотипів, серед яких особливо поширений міф про "єдину націю", яку, за його словами, штучно розділили на українців та росіян.

У російських ЗМІ та соціальних мережах широко використовуються різноманітні риторичні прийоми, маніпулятивні висловлювання та пропагандистські матеріали. Однак важливо зауважити, що використання мовних засобів лише частина цієї проблеми. Її корені в глибині лежать у спробі знищення україномовної спільноти та української мови, яку вважають "домом буття" народу.

Сучасна гібридна війна росії проти України, супроводжується масовими вбивствами населення, руйнуванням і знищенням українських земель. Це дає підстави для ствердження про черговий виток етноциду та лінгвоциду, які мають давню історію і нині стають печальною реальністю.

Мова виступає не лише як засіб комунікації, але й як потужний інструмент у боротьбі за світову демократію. Сучасний світ свідчить про її використання як знаряддя впливу та контролю. Держави повинні усвідомлювати, що захист мовної різноманітності й культурної ідентичності є ключовим елементом гармонійного розвитку суспільства. Важливо розглядати мову як засіб підтримки демократичних цінностей, протистояти мовній агресії та маніпуляціям у медіа, сприяти розвитку мовної грамотності та культурного обміну. Впровадження таких заходів допоможе забезпечити мовну різноманітність як один із критичних аспектів підтримки демократії в сучасному світі.

Список використаних джерел та літератури:

1. Ozhohan A., Derevianko S., Karchevska O., Pavlova L., Pashyna N. Language as a political manipulation. *Amazonia Investiga*, №12(64), 2023. P. 237-248. URL: <https://doi.org/10.34069/AI/2023.64.04.23>
2. Houghton L. The role of international English: neutral, imperialist, or democratic? *Ensaïos*. Birmingham University, 2018. URL: <http://surl.li/tphkm>
3. Waite B. Language and democracy. *openDemocracy*: онлайн-видання. 2015. <https://www.opendemocracy.net/en/language-and-democracy/>
4. Саїд Е. Культура й імперіалізм. К.: Критика, 2007. 608 с.

СУЧАСНІ РЕФЛЕКСІЇ НАД ФІЛОСОФСЬКИМИ ІДЕЯМИ А. ШОПЕНГАУЕРА В УМОВАХ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ

Шеремет Олена Антонівна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра історії філософії

Науковий керівник: старший викладач Бовтач С. В.

В умовах сучасності нам, себто українцям, доводиться жити під час війни, що спричиняє доволі велику кількість проблем. Тому можна зауважити, що наше життя певною мірою сповнене страждань. Але ці страждання можуть дати нам поштовх до розвитку. На цій темі варто згадати «філософа світової скорботи» А. Шопенгауера. У його творі «Світ як воля і уявлення» обґрунтовується теза про те, що світ – безглуздий, так само як і його історія, бо вони постають через призму хвилювань, коли воля поглинає саму себе. Воля в його філософії – це «сліпа, несвідома, свобідна, ірраціональна сила» [3, с. 130]. І ця концепція знаходить своє відображення в загальній картині світу, де ми, шляхом вічної боротьби та страждань, намагаємося відкрити для себе свободу. Але це замкнене коло, бо чим дужче воля до життя починає все поглинати, тим більше страждань ми отримуємо, бо, як зазначає Т. Лютий, «свобода вириває серед широкого розвою проходження по сходах об'єктивації волі, де відбувається загальна боротьба волі до життя, коли кожна складова волі намагається розкрити свою ідею шляхом витіснення іншої» [2, с. 55]. Тому наше життя минає в постійній сутичці нашої внутрішньої волі, яка породжує бажання. Воно, в свою чергу, є стражданням, оскільки одразу після будь-якого отримання задоволення ми отримуємо нову форму бажання, яка утворює порожнечу та нудьгу. Усе це проходить через наше тіло, яке прагне задовольнити свої потреби, бо з появою свідомості людина знаходить себе воліючою, і зазвичай її пізнання постійно співвідноситься з її волею. Вона намагається досконало пізнати спочатку об'єкти свого бажання, а потім засоби його досягнення [2, с. 56].

Українці як нація на різних етапах свого історичного розвитку є уособленням певних ідей людини Ж.-Ж. Руссо, Й. В. фон Гете та А. Шопенгауера, а саме: українці демонстрували «найбільше вогню та сили, які призводять до бурхливих революцій» [5, с. 35], перебуваючи у тому стані, який, на думку Ж.-Ж. Руссо, змушує людину захищати свою свободу від зовнішньої агресії; суголосно із поглядами Й. В. фон Гете ми можемо спостерігати, що українцям притаманна й «жага життя від прагнення до прагнення» [5, с. 37], яка допомагає людині споглядати за світом як таким та в результаті призводить до прагнення самовдосконалення; а завдяки А. Шопенгауеру приходимо до розуміння того, що українцям притаманне й явно виражене «страждання від правдивості, яке допомагає вбити власну волю і підготувати той абсолютний переворот у його єстві, який і є, власне, сенсом життя» [5, с. 38].

Спираючись на вчення про волю людини до життя, сформоване під призмою філософського світогляду А. Шопенгауера, розглянемо, які ідеї його вчення набувають особливої актуальності для українців в умовах сучасної російсько-української війни.

По-перше, на думку А. Шопенгауера, світова воля знаходиться у стані постійного незадоволення, вона поїдає саму себе. Через це життя людей сповнене розчарувань. Порятунком в такому випадку стане мистецтво та аскетизм. Як згадує дослідник філософії А. Шопенгауера Л. Павлишин, самозаспокоєння волі художньо розвиненої особистості возвеличує її, підносить над егоїстичним, злісним та корисливим натовпом [1, с. 135]. Як ми можемо побачити, тенденції розвитку української музики під час цієї війни змінилися на краще, бо автори почали дедалі більше орієнтуватися на реалії сучасності, на українських виконавців почали звертати більше уваги, а слухач почав цінувати те, що мистецтво загалом і музика зокрема спроможні допомагати людям хоча б на емоційному рівні зрозуміти, що взагалі відбувається у світі. Особливо в час війни людям треба давати зрозуміти хто наш ворог і чому ми з ним воюємо. Мистецтво оперує не інформацією, а емоціями. А вони часом правдивіші за будь-яку інформацію, як вважає Я. Назар у своїй статті «Мистецтво про війну: між

творчістю та агіткою» [4]. Підтвердженням цієї думки може слугувати захід, на якому 9 березня 2022 р. у Києві на Майдані Незалежності проходив концерт із закликом закрити небо над Україною. У наш час культура вимагає боротися за неї, за її збереження. Тому теза А. Шопенгауера про порятунок людини мистецтвом як ніколи відгукується у наш час.

По-друге, розглянемо тему науки у А. Шопенгауера. Наука протиставляється мистецтву, оскільки є холодною та сухою, не має любові і нічого не знає про глибоке почуття невдоволення і тужливого прагнення [5, с. 59]. А як ми знаємо, прогрес науки саме у контексті війни зараз йде українцям не лише в плюс (коли мова йде про якісний стрибок у розвитку нових технологій в озброєнні), але в більшій мірі у мінус (через заборонене використання росіянами хімічної зброї та залякування використати атомну зброю). Таким чином ми спостерігаємо підтвердження наступної тези А. Шопенгауера, згідно з якою особистість, в нашому випадку це президент країни-агресора, хоче почуватися інакшим від усіх інших і прагне дати це відчутти іншим; боротьба для нього стає задоволенням, а особиста перемога – метою [5, с. 60].

По-третє, сьогодні, на нашу думку, особливої уваги заслуговує ідея світової волі, пояснення якої було вище. Ця концепція в умовах війни утворює замкнене коло: ми боремося задля виживання, усвідомлюємо всю трагічність цієї ситуації та знову розпочинаємо ту ж саму боротьбу через відсутність вибору. Тобто тут ідея А. Шопенгауера про страждання через нашу жагу до життя теж підтверджується. І порятунком хоча б на мить буде певний прояв краси, яка збуджує цю жагу йти далі, вона звільняє нас від цієї «волі» на мить [5, с. 152].

Варто підсумувати, що війна, яку переживає Україна, несе за собою безліч проблем та страждань. Ці страждання, згідно з філософією А. Шопенгауера, можуть стати каталізатором для розвитку та самопізнання. Українці, подібно до людини Ж.-Ж. Руссо, змушені захищати свою свободу, а жага життя, як у Й. Гете, спонукає їх до самовдосконалення. Мистецтво, як форма самовираження та пошуку сенсу, може допомогти українцям впоратися з емоціями та зберегти духовність. Однак, наука, на противагу мистецтву, не має здатності розуміти

глибокі людські переживання та може використовуватися для руйнування. Війна лише підкреслює замкнуте коло, в якому опинилося людство: прагнення до виживання та жага до життя призводять до нових страждань та боротьби. Тимчасовим порятунком може стати лише краса, яка на мить звільняє нас від цієї «волі» та дає сили й натхнення йти далі.

Список використаних джерел та літератури:

1. Павлишин Л. Г. Артур Шопенгауер: ірраціональні основи буття песимістичної людини. *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць*. 2018. Т. 5, № 135. С. 134-136.
2. Лютий Т. Вчення Шопенгауера та філософія Ніцше в контексті формування владно-вольового дискурсу. *Історико-філософські студії*. 2000. № 3. С. 52-62.
3. Саноцька Н. Вплив ідей А. Шопенгауера на філософські концепції творчості ХХ ст. *Філософські науки*. 2010. № 661. С. 130-132
4. Назар Я. Мистецтво про війну: між творчістю та агіткою. URL: https://www.bbc.com/ukrainian/society/2016/02/160222_war_art_lviv_hk
5. Шопенгауер як вихователь. Сутінки ідолів / Фрідріх Ніцше; пер. з нім. А. Савченко; худож.-оформлювач О. А. Гугалова-Мешкова. Харків: Фоліо, 2020. 187 с.

ПОЛІТОЛОГІЯ

ПОСТМОДЕРНА ДЕМОКРАТІЯ ЖАНА-ФРАНСУА ЛІОТАРА: ЛЕГІТИМАЦІЯ ТА МОВНІ (ВІТГЕНШТАЙНОВІ) ІГРИ

Шміло Дмитро Павлович

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра кафедри теорії та історії політичної
науки

Науковий керівник: канд філос. наук, доц. Михайло Ковальчук

Новий часовий контекст, а зрештою й перформатизм ставить питання до політики одразу в декількох векторах: як до соціального конструкту, як до форми політичного витворення доцільності й, урешті, мовної одиниці. Постмодерн абсорбує в собі й дестратифікує будь-які логічні та хаотично-кореляційні одиниці без можливості створити послідовність, або ж систему, яка урівноважуватиме новий часовий контекст. Можливо, абсолютний дух Гегеля прагнув би до такого статусу, принаймні до можливості бути загально-доктринальною системою розгортання безпосередньо для-себе-і-в- собі, проте концепт загальності чужий для нового часу, у якому криза є лише фрагментарною спрямованістю до чогось ще більш хаотичного, релятивного та перманентно-нарративного.

Вітгенштайн, цитуючи Августина Блаженного, з більшою ймовірністю випадково проводить кореляцію між раціональною теологією та логікою, єдиною нескінченною підставою витворення причинності, попри те, що досліджує мову, хоч і в аналітичному дискурсі з початком у словах із “Сповіді”[3; с.92] . Опозиція Ліотара до метанаративів демонструє чітко ним сприйняття нарративності як логічного конструкту мови, що завжди несе

опосередкований характер суб'єктивізму, а отже і вся нашарованість досвіду науки, або ж будь-яка спрямованість на уніфікацію свідчить лише про законне право кожної людини зокрема в контексті держави на участь у мовних іграх, що обумовлюються принципом легітимації. Мовні ігри агонізують комунікацію між суб'єктами суспільства, і оскільки нівелюється будь-яке поняття істинності, остільки трансформується поняття консенсусу, якщо знищення механізму побудови спільності в контексті синергії можна вважати трансформацією. Більше того, мовні ігри Ліотара констатують ту умовність такої комунікації, за якої паралогізм є обов'язковою реактивною формою мовлення суб'єкта, попри те, що він може її не усвідомлювати.

Вітгенштайн говорив, що у мови немає градаційної сполученості, адже для того, щоб окреслити якесь слово, потрібні інші слова; між словами немає ієрархії. Зрештою, функціоналізм слів у найширшому розумінні витворюється в наративність, як ту форму впливу в суспільному дискурсі, яка є сукупністю фактів, отже конструктором узагальнення, що передбачає розміщення фактів досвіду за певним критерієм послідовності. Наративність, на думку Ліотара, перманентно намагається узагальнити весь людський досвід під один вектор, який Ліотар окреслює поняттям метанаративу. Метанаратив, виступаючи як центральний конструктор меритократичного суспільства, доктриналізує уявлення про загальне, обмежує дискурс, створюючи певну ієрархію навколо заданого вектора, в якому попри внутрішній розвиток держави він зазнає “вічного повернення того самого” (*ewige Wiederkunft des Gleiche*), себто вектор вичерпує власну доцільність, й держава стає ригідною формою суспільства.

Метанаратив може набувати форми наукового дискурсу, до прикладу в контексті глобалізації, або ж метафізичного наративу, що стає політичною доктриною певної держави. Так чи інакше, на думку французького ніцшеанця, для боротьби проти концепції “вічного повернення того самого” найефективнішим інструментом є демократичний процес легітимації. Патетичний омаж Жана-Франсуа Ліотара та його безумовна близькість до Ніцше виявляється і текстуально, зокрема це можна помітити в такому описі одного

контексту: «Учений ставить проблему легітимності наративних висловлювань і робить висновок, що вони ніколи не можуть бути аргументовані або доведені. Він класифікує їх як приналежні до відмінної від наукової ментальності: дикої, примітивної, нерозвиненої, розумово відсталої, огидної, що об'єднує гадки, звичаї, авторитет, забобон, невігластво, незнання, ідеологію. Наративи — це байки, міфи, легенди, догідні винятково для жінок та дітей. У кращому разі вчені здійснюють спроби додати проміння світла до цього обскурантизму зі спробою цивілізувати, просвітити й розвинути.» [1, ст. 78] А в Ніцше: «міф було глибоко принижено та спотворено, він виродився до «казки», до розважально-потішної власності дітей і жінок занепалялого народу, цілком втративши свою чудову, по-важно-священну чоловічу природу; музика збереглася серед бідних і простих, серед самотніх, а німецькому музикантові не вдалося щасливо влаштуватись на підприємстві мистецької розкоші, він сам перетворився на страхітливую замкнену казку, сповнену зворушливих звуків і знаків, на безпорадного запитувача, на щось геть заворожене та що потребує звільнення.» [2, ст. 552]. Найімовірніше це збіг, проте він доводить вплив чи певну спільність в способі мислення.

Урешті, концепт легітимації, що засновується на суб'єктивному паралогізмі кожного громадянина, будь-якого учасника мовних ігор, передбачає певний контекст чи дискурс, у якому відбуваються мовні ігри, адже для кожного є свій регламент взаємодії. На думку Ліотара, суспільство завжди прагнуло нашаровувати, придумувати правила і нагромаджувати наративи, проте ніколи не узагальнювати їх, адже це автоматично створює перевагу метанаративу, що вироджується в когнітивний феномен. Той знищує предметність спекуляції в демократії, а отже і практичний феномен політики. Як наслідок доктринальність породжує, знову ж таки, ригідність соціополітичних процесів. Суспільство як репрезентатор держави та його політичні інститути зрештою творять прескрипції, норми, а не знання, що дескриптивно повинні посідати статус істини та недоторканості.

Список використаних джерел та літератури:

1. Після філософії: кінець чи трансформація?: Пер. з англ. / Упоряд.: К. Байнес та інші. К.: Четверта хвиля, 2000. 432 с.
2. Фрідріх Ніцше. Народження Трагедії. Невчасні міркування I-IV. Львів: Видавництво “Астролябія”, 2022. 624 с.
3. Вітгенштайн, Людвіг. Tractatus Logico-Philosophicus. Філософські дослідження. К.: Основи, 1995. 311 с.
4. Гегель Г. Феноменологія духу: пер. з нім. П. В. Таращука. Харків: Фоліо, 2023. 476 с.

ПСИХОЛОГІЯ

КОПІНГ-СТРАТЕГІЇ ВНУТРІШНЬО ПЕРЕМІЩЕНИХ ОСІБ З РІЗНИМ РІВНЕМ ЕМОЦІЙНОГО ВИГОРАННЯ

Наливайко Лілія Михайлівна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра психології

Науковий керівник: канд. філос. наук, доц. Н. І. Левус

Емоційне вигорання — це процес, коли особа вичерпує свої фізичні та емоційні ресурси через тривалий стрес або негативні робочі умови. Це може виявлятися у втраті інтересу, втомі, зниженні ефективності й відчутті безсилля. Аналіз теоретичної наукової літератури вказує, що емоційне вигорання часто пов'язане з робочими стресорами, низьким рівнем самопідтримки та недостатніми копінг-стратегіями.

Емоційне виснаження характеризується заниженим емоційним фоном, байдужістю або емоційним перенасиченням. Почуття виснаження або втоми призводить до порушення сну, зниження імунітету, проблем із концентрацією. Інтелектуальна й емоційна дистанція з роботою: відчуття негативу та цинізму відносно ситуацій, пов'язаних із роботою, відірваність від колективу, відсутність мотивації, негативне сприйняття реальності, зниження професійної ефективності. Внаслідок цього розвивається відчуття неспроможності, з'являються сумніви у власних здібностях і компетентності [4].

Під час дослідження Т. Левін виділив, що у генезисі розвитку й прогресування емоційного вигорання у суб'єктів під час війни задіяні персонологічні, психопатологічні, професійні та емоційно-інтерперсональні показники їх життєдіяльності [2].

Спробою задовольнити потребу в фізичній, соціальній та психологічній безпеці є зокрема біженство із зони екологічного лиха, військових, міжетнічних

чи релігійних конфліктів. Для прикладу, учасники третьої хвилі масової української еміграції під час Другої Світової Війни передусім рятували своє життя. Масова міграція українців після агресії Росії проти України у 2022 році теж була викликана намаганням задовольнити потребу у безпеці. Масова еміграція з релігійних мотивів має на меті уникнення тиску держави й пануючої релігії та пошук більш сприятливих країн у плані свободи віросповідання [1].

Та на тлі військових конфліктів з'являється також емоційне вигорання, адже люди продовжують працювати та займатися щоденними справами. Емоційне вигорання асоціюється з перевантаженням роботою, міжособистісними конфліктами, негативним відгуком і низьким рівнем соціальної підтримки, автономії та задоволеності роботою. Копінг-стратегії безпосередньо впливають на наслідки вигорання, зокрема в залежності від того, яку копінг-стратегію використовує людина, регулюється рівень емоційного вигорання. Копінг-стратегії негативно пов'язані з емоційним виснаженням та цинізмом [5].

Поняття "копінг-стратегій" і "емоційного вигорання" вивчаються у різних наукових дисциплінах, таких як психологія, соціологія та медицина. Ось кілька загальних визначень та аналізів, що стосуються цих понять.

Копінг-стратегії — це методи або способи, за допомогою яких людина намагається впоратися зі стресом, труднощами або негативними емоціями. Ці стратегії можуть бути активними (наприклад, пошук рішень або підтримка від друзів) або пасивними (уникнення проблеми). Дослідники вказують, що ефективні копінг-стратегії сприяють психічному благополуччю і адаптації, тоді як неефективні можуть призвести до стресу та погіршення самопочуття.

Українські науковці виявили певний зв'язок копінг-стратегій зі стилями поведінки особистості у військовий час. Дійсно, мотиваційна спрямованість особистості визначає особливості копінг-стратегій у кризових ситуаціях. Так, досліджувані з вираженою мотивацією до уникнення невдач більш властиві пасивні поведінкові стратегії у стресових ситуаціях – соціальна підтримка та уникнення, що відображає їх слабкі намагання в рішенні будь-якої проблемної

ситуації, а досліджуваним з високим рівнем мотивації до успіху переважно притаманне використання стратегії пошуку рішення у стресових ситуаціях, спрямованої на вирішення проблеми та адекватного реагування на стресову ситуацію. Проте статеві відмінності не мають значного прояву в особливостях копінг-стратегій досліджуваних з різною мотиваційною спрямованістю. [3]

Взаємозв'язок між цими концепціями добре відображається в тому, що ефективні копінг-стратегії можуть допомогти запобігти емоційному вигоранню, а також впоратися з ним, якщо воно вже виникло. Більш детальні аналізи та дослідження цих понять можна знайти в наукових статтях і книгах з психології, соціології та управління.

Емоційне вигорання — це складний процес, і на виникнення його можуть впливати різні психосоціальні чинники. Основними чинниками у період війни є високий рівень стресу. Постійні бомбардування, втрата житла, рідних, переїзд в іншу країну чи область, зміна соціуму та фінансова нестабільність сприяють збільшенню стресу. Також відсутність достатньої підтримки, втрата спілкування з найріднішими через відсутність зв'язку, розбіжність поглядів та проживання стресу, не проговорюючи, а втамовуючи у своїх переживаннях. Хороша соціальна підтримка може допомогти зменшити вплив стресу й зберегти психічне здоров'я. Часто передує емоційному вигоранню, зокрема у часі війни, відчуття безпорадності та безсилля. Коли особа відчуває, що вона не має контролю над своєю ситуацією або не має засобів для впорядкування складнощів. Також постійне надмірне використання фізичних, емоційних і психічних ресурсів без відповідного відновлення може сприяти виникненню емоційного вигорання.

Загалом, дослідження копінг-стратегій як методу запобігання емоційного вигорання підкреслюють важливість розвитку гнучких та адаптивних способів подолання стресу, які відповідають конкретним потребам та ситуаціям кожної особи.

Список використаних джерел та літератури:

1. Дідковська Л., Дідковський А. Психологія потенційного емігранта. Львів, 2023. С. 158-160.
2. Левін Т. Предиктори, дескриптори та складові емоційного вигорання у лікарів-психіатрів під час війни: взаємозв'язки, комплексна і математична модель розвитку та прогнозу. *Нейронews: психоневрологія та нейропсихіатрія*, 8(141) 2023. С. 26-35. URL: <https://neuronews.com.ua/ua/archive/2023/8%28144%29/pages-26-35/prediktori-deskriptori-ta-skladovi-emociynogo-vigorannya-u-likariv-psihiatriv-pid-chas-viyni-vzaiemozv-yazki-kompleksna-i-matematichna-modeli-rozvitku-ta-prognozu#gsc.tab=0>.
3. Мишко Н. М., Тітова Т. Є., Тесленко М. М., Юдіна Н. О. Особливості копінг-стратегії у чоловіків і жінок під час воєнного стану. *Психологія і особистість : наук. журнал / Інститут психології імені Г. С. Костюка НАПН України ; Полтав. нац. пед. ун-т імені В. Г. Короленка. Київ ; Полтава : ПНПУ імені В. Г. Короленка, 2022. Вип. 2 (22). С. 115-127.*
4. Burn-out an "occupational phenomenon": International Classification of Diseases. World Health Organization: вебсайт. URL: <https://www.who.int/news/item/28-05-2019-burn-out-an-occupational-phenomenon-international-classification-of-diseases>.
5. Yin H., Huang S., Lv L. A. Multilevel analysis of job characteristics, emotion regulation, and teacher well-being: a job demands-resources model. *Front. Psychol.* 2018. 9:2395. doi: 10.3389/fpsyg.2018.02395

ІСТОРІЯ ТА АРХЕОЛОГІЯ

ПЕРСОНІФІКАЦІЯ СМЕРТІ У НАРОДНИХ УЯВЛЕННЯХ, ВІРУВАННЯХ ТА ПОВІР'ЯХ УКРАЇНЦІВ

Галяс Ігор Богданович

Львівський національний університет імені Івана Франка

Історичний факультет, кафедра етнології

Науковий керівник: д-р. іст. наук, проф. Сілецький Р.Б.

Поховальна обрядовість щонайбільше стосується світоглядної сфери, адже вона тісно пов'язана з уявленнями про смерть, форми посмертного існування, взаємозв'язок двох світів – світу живих («тут») і світу мертвих («там»). Уявлення про життя після смерті та його вплив на наше земне існування відтворюються у різних обрядових формах, у конкретних правилах та обмеженнях, у мові та у народному фольклорі [3]. Традиційна культура має в собі орієнтацію на загальне бачення потойбічного світу, де кожен обряд, кожен ритуалізований акт передбачає взаємодію з «іншим» світом, а також періодичний контакт між світом живих та світом мертвих; особа, яка є адресатом ритуалу (чи то персоніфікованою, чи не персоніфікованою), зазвичай пов'язана з «іншим» світом [1].

Смерть завжди розглядається як перехід до «іншого» життя, до «іншого», «чужого» світу. Тріада життя-смерть-життя відображає ідею, що смерть є лише кордоном між двома світами: «людина, яка покидає цей світ, стоїть однією ногою на тамтому світі, а другою – на цьому». Смерть, за народними віруваннями, що формувалися під впливом християнства, вважається вічним, загальним і незмінним законом життя, який встановлений Богом. Творець утримує всі

аспекти життя, він дає і забирає життя, визначає тривалість існування світу та тривалість життя кожної людини [2].

Разом із концепціями та переконаннями, які виражають загальне розуміння явища смерті, багато світоглядних реалій пов'язано з вірою в існування уособленого образу Смерті, тобто персоніфікованої смерті. Традиційні уявлення українців про цього демона мають велику різноманітність і зберегли багато залишків архаїчного світогляду. Саме в його основі і зароджувалися такі уявлення, оскільки пояснення певних природних явищ як наслідку впливу надприродних сил і їхня персоніфікація у вигляді зоо- або антропоморфних істот є характерними рисами примітивного мислення.

Що стосується найдавніших уявлень українців і стародавніх слов'ян про божество або демона Смерті і їхню однорідність, це питання потребує подальшого дослідження. Проте, можна припускати, що в язичницькі часи цей міфологічний персонаж дійсно існував. Його риси можна простежити у відомих міфологічних образах різних слов'янських народів, таких як Смерть, Мара, Морена, Баба-Яга та інші [2].

Ймовірно, наші далекі предки також мали більш примітивні уявлення про зооморфну Смерть або вірували у її здатність перевтілюватися у тварину. Це можна припускати, спираючись на характерну стадіальність зооморфної та антропоморфної персоніфікації явищ, яка була характерною для давніх міфологічних вірувань. Також слід враховувати ранньоісторичні свідчення про існування подібних поглядів у деяких стародавніх народів та відповідні залишкові вірування у традиційному світогляді слов'янських етносів.

У той же час відомий і поширений образ Смерті у вигляді кістяка з косою, що є характерним для вірувань багатьох народів світу, є пізнішим світоглядним концептом, який сформувався під впливом християнської релігійної літератури і отримав значний розповсюдження в епоху середньовіччя. З того часу він став відомим і в книжній традиції Київської Русі [2].

У різних етнічних традиціях ми також можемо зустріти співставлення Смерті з демонами хворіб та вірування в її здатність перевтілюватися у тварину.

Серед поширених мотивів є казкові сюжети про «ув'язнення» Смерті у певних предметах, які можна порівняти з магічною практикою «замикання» хворіб чи душ у кістках, дуплах дерев тощо. Уявлення про можливість обманути Смерть у якийсь спосіб, наприклад, символічним «продажем» дітей, також знаходимо у повір'ях та звичаях. Також відомий календарний звичай проганяти, знищувати (топити, спалювати) Смерть, яка уособлюється у ритуальному опудалі Морени та інші [3].

Отже, можна сказати, що докладний пошук аналогій та порівняльний аналіз загальнослов'янських та загальноєвропейських рис комплексу уявлень і вірувань про персоніфіковану смерть, можливо, розширив би перелік спільних рис, що об'єднують світоглядні вірування різних народів Європи. Водночас наведені порівняльні етнографічні дані та історичні відомості вказують на значне поширення та варіативність таких вірувань, а також їхнє стародавнє коріння в лоні старожитної (дохристиянської та ранньохристиянської) культури.

Список використаних джерел та літератури:

1. Галайчук В. Традиційні уявлення про смерть та померлих на історико-етнографічній Волині. *Народознавчі зошити*. 2017. № 6 (138). С. 1343–1373.
2. Гузій Р. З народної танатології: карпатознавчі розсліди. Львів : Інститут народознавства НАН України, 2007. 352 с.
3. Сушко В. Уявлення про смерть і поховальні звичаї гуцулів. *Народна творчість та етнологія*. 2014. №1. С. 91-98.

“СПАРТАНСЬКИЙ МІФ” У СУЧАСНІЙ МІЛІТАРНІЙ КУЛЬТУРІ

Присяжнюк Марія Олегівна

Львівський національний університет імені І. Франка

Історичний факультет, кафедра археології та історії стародавніх цивілізацій

Науковий керівник: к. історичних н., доц. Баукова А. Ю.

Спарта – один із полісів Греції, який для більшості з нас завдяки кінематографу та масовій культурі є синонімом до слів “рішучість”, “войовничість”, “непокірність”. Однак, чи це справді так? Так, Спарта була найбільшим полісом Греції, однак, насправді, він нічим не відрізнявся від інших доричних. Лише з приходом Лікурга, напівміфічного персонажа, Лакедемон в уяві людей став символом рівності та війни. Його реформи й зробили Спарту об’єктом зацікавлення та вивчення у минулому, а в сучасності – інструментом пропаганди. Міфологізацію Спарти, на думку історика Фр. Ольє, зумовлено сформованою ідеологізацією дорійських інститутів, яку поширювали аристократичні кола [8]. Наразі поняття “спартанського міфу” є чимось сталим та незмінним, що, пройшовши крізь століття, й надалі впливає на соціум в загальному, зокрема й у сфері мілітарної культури.

“Спартанський міраж/міф” – це ідеалізований образ спартанського суспільства, який формує уявлення про ідеальну політичну модель будівництва досконалого суспільства [8]. В античності такі думки простежувались у праці Ксенофонта “Лакедемонська політія” та у “Порівняльних життєписах” Плутарха. У наш час велике значення відіграє історико-фантастичний роман Стівена Прессфілда “Вогняна брама”. Твір іноді включають до списку військової літератури, адже там спартанці — вищі воїни ультрамілітаризованого суспільства. Спарта виступає тут державою з радикально егалітарним порядком, в основі якого покладено культ бойових чеснот [6]. Окрім літератури в Давній Греції своє захоплення Лакедемоном, так звану “лаконофілію”, виражали одягом: тонкий спартанський плащ, бактеріон – Т-подібний жезл спартанських чиновників, – туфлі на одній підшві. Аристофан у своїх “Птахх” зазначає: “...були без розуму від Спарти; вони носили довге волосся і шанували пост, вони були брудними, як Сократ, і носили палиці”. Таку шану та любов до Спарти можна помітити і зараз. Компанії з виробництва військового одягу “Grunt Style” і “5.11 Tactical” набирають популярності серед цивільних осіб. Спортивне спорядження та футболки з крилатими військовими фразами спартанців, є одними із головних атрибутів їхньої продукції [7].

“Molon labe”, “прийди і візьми”, відомий вислів Леоніда, став центром “спартанського міфу”. Ця фраза набула статусу кредо у Центральному командуванні спеціальних операцій США, Національній стрілецькій асоціації та спільноті захисників зброї Сполучених Штатів. “Molon labe” вміщено на прапорі Американської гвардії – радикальної правої групи, яка виступає за перевагу білої раси. Ця фраза є всюди: на футболках, брелоках, наклейках, шевронах, навіть татуювання – притаманні не тільки військовим, а й цивільним. Відповіддю опонентів розповсюдження “molon labe” став глузливий термін “moron label” – ярлик дурня, що зауважує на викривленості образу Спарти у подібному вжитку. Спартанська символіка є досить популярним атрибутом для неофашистських партій. Наприклад, грецький “Золотий світанок” щороку збирається у Фермопілах, щоб вигукувати гасла проти іммігрантів, а в Італії “Alleanza Nazionale”, ребрендинг фашистської партії “Італійський соціальний рух”, використовував образи, подібні на фільм “300”, у пропагандистських плакатах з написом “Захисти свої цінності, свою цивілізацію, свій район” [7].

Пам’ять про Спарту жива. Розробка відеоігор, комікс “300”, книга “Вогняна брама” стали каталізатором поширення масового культу Спарти, що передусім торкнулося політики та війська. Під час штурму Капітолія 6 січня 2021 року у США крайні праві використовували спартанське політичне гасло. Ще більшого занепокоєння викликає любов американських військових до Спарти: існує Спартанська бригада з девізом “Спарта живе!”, оперативна група “Спартан” і навчання “Спартанський воїн”. Американські ЗМІ також постійно порівнюють американців зі спартанцями. Слід зазначити, що військова велич Лакедемону є певним міражем, адже спартанці мали й поразки – при Пілосі, Аргінусі і, зрештою, при Левктрі [6]. Спартіати не мали якоїсь унікальної тактики ведення бою, ба більше, вони не хотіли вступати у бій з тим же ворогом, адже побоювались, що той дізнається про їхні методи [7]. У фільмі “300” їх зображують невідкупними, які розв’язують проблеми битвою, а насправді Спарта виграла Пелопоннеську війну завдяки грошам персів. Люди знають лише

праведного войовничого Леоніда, але чомусь ніхто не говорить про Брасіада, що послуговувався здебільшого хитрощами та дипломатією [5].

Окремо слід згадати про навчання морської піхоти “Спартанський тризуб”. Іронія полягає в тому, що Спарта була дуже поганою в морських операціях. У 2021-2022 рр. третій полк морської піхоти США проходив цей вишкіл, який поділений на три частини: 1) інтерактивні дискусії, вивчення бойових функцій; 2) перевірка сценаріїв, обговорених в першій частині; 3) вдосконалення стандартних оперативних процедур, підтримка обізнаності. У навчаннях були залучені дуже велика кількість американських бойових частин, що надалі сприяє певній шані Спарти, яка не є тут виправданою зовсім [3].

Порівняння зі спартанцями стосуються також і сучасної війни в Україні. Ноттінгемський Університетський центр досліджень Спарти та Пелопоннесу (CSPS) згадав у статті, присвяченій Спарти, Маріуполь [4]. У вітчизняних ЗМІ багато заголовків типу “Українські військові на Азовсталі дали зрозуміти, що готові битися до останнього, і цей феномен стійкості можна порівняти хіба що зі спартанцями в Фермопілах.” [1]. Не один Маріуполь став жертвою наративів, а також й бій під Крутами, учасники якого, 500 студентів, асоціюються зі спартанцями біля Фермопіл [2]. Об’єктивно треба зауважити, що частина таких заголовків є звичайним клік-бейтами, однак для підтримки власного бойового запалу та сил українське суспільство потребує героїв і опори в могутніх міфах.

Отже, “спартанський міф”, сформований стародавніми греками, досі впливає на більшість сфер соціуму, проте, на мою думку, найбільше значення він має для політики, армії та вивченні історії. “Спартанський міф” – корисний інструмент в галузі історичної науки, але важливо підходити до нього з критичним розумінням, адже часто це може призводити до спрощення і плутанини спартанської історії, яку ми зараз спостерігаємо в масовій культурі.

Список використаних джерел та літератури:

1. Горбачук Р. Bloomberg: Рівень героїзму захисників Маріуполя зустрічається лише в легендах і міфах. *Зеркало недели. Mirror Weekly*. 2022.

- URL: <https://zn.ua/ukr/UKRAINE/bloomberg-riven-herojizmu-zakhisnikiv-mariupolja-zustrichajetsja-lishe-v-lehendakh-i-mifakh.html>.
2. Міф про «300 спартанців – героїв Крут», яких Центральна Рада «кинула на убій». *Український інститут національної пам'яті - офіційний веб-сайт*. URL: <https://uinp.gov.ua/informaciyni-materialy/antymif/mif-pro-300-spartanciv-geroyiv-krut-yakyh-centralna-rada-kynula-na-ubiy>.
 3. 3rd Marine Littoral Regiment Concludes Spartan Trident. *United States Marine Corps Flagship*. 2022. URL: <https://www.marines.mil/News/News-Display/Article/3180415/3rd-marine-littoral-regiment-concludes-spartan-trident/>.
 4. Challenging the military myth: changing perceptions of ancient Sparta. *Vision - University of Nottingham*. URL: <https://www.nottingham.ac.uk/vision/challenging-military-myth-changing-perceptions-of-ancient-sparta>.
 5. Cole M. Sparta Was Much More Than an Army of Super Warriors. *Smithsonian Magazine*. 2021. URL: <https://www.smithsonianmag.com/history/sparta-much-more-army-warriors-180978583/>.
 6. Devereaux B. Spartans Were Losers. *Foreign Policy*. 2023. URL: <https://foreignpolicy.com/2023/07/22/sparta-popular-culture-united-states-military-bad-history/>.
 7. The Sparta Fetish Is a Cultural Cancer. *The New Republic*. 2019. URL: <https://newrepublic.com/article/154563/sparta-myth-rise-fascism-trumpism>.
 8. The Spartan ‘mirage’: Everything you think you know about ancient Sparta is wrong. *History Skills*. URL: <https://www.historyskills.com/classroom/ancient-history/spartan-mirage/>.

КУЛЬТУРОЛОГІЯ

ТЕОРІЯ КУЛЬТУРИ СПОЖИВАННЯ: МІЖДИСЦИПЛІНАРНИЙ ПІДХІД ДО ВИВЧЕННЯ КОНСЮМЕРИЗМУ

Абузова Мар'яна Євгенівна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Науковий керівник: канд. іст. н., доц. Король Н.М.

У сучасному світі, згуртованому процесами глобалізації і діджиталізації, усе виразнішими й поширенішими стають риси суспільства споживання. У міру того, як капіталізується кожна сфера людського життя і споживання стає визначальною характеристикою індивіда, усе більшу відповідальність за створення ціннісних і символічних ресурсів бере на себе ринок.

У 2005 році американські дослідники Е. Арнольд і К. Томпсон звернули увагу на те, що протягом багатьох років досліджень у сфері маркетингу було опубліковано безліч праць присвячених соціокультурним, символічним та ідеологічним аспектам споживання. З метою позначити напрям досліджень, під яким було би можливо об'єднати тематику цих публікацій, вони запропонували термін «теорія культури споживання» (consumer culture theory) [1].

Теорія культури споживання представляє собою не єдину систему поглядів, а скоріше вектор теоретичних студій, орієнтованих на дослідження взаємодії між споживачем (тобто індивідом) та ринком, культурними сенсами та цінностями, які формуються в результаті цієї взаємодії.

З метою з'ясувати непорозуміння, які могли виникнути через розмите визначення поняття «theory», у 2007 році Е. Арнольд і К. Томпсон запропонували уточнюючий термін «consumer culture theoretics» [2].

Термін «культура споживання» концептуалізує складну систему із образів, текстів та предметів, якими послуговуються групи споживачів для формування спільних сенсів. У межах цієї теорії, культура споживання розглядається не як гомогенна система, а як результат змішування різних груп і цінностей, які накладаються одні на одні в рамках глобалізації та ринкового капіталізму.

Хоча важливість кількісних досліджень у межах теорії культури споживання не можна заперечувати, вона робить акцент на емпіричному та культурному вимірах споживання, які важко вивчати шляхом експериментів чи опитувань (наприклад, символізм і символіка виробів, ритуальність, формування ідентичності індивіда як споживача). Тож дослідники широко послуговуються також якісними методами (інтерв'ю, кейс-стаді) [1].

Засновники теорії Е. Арнольд і К. Томпсон, виділяють наступні чотири дослідницькі напрями у межах теорії культури споживання [1].

- *Формування ідентичності споживача* – розглядає процес створення споживачами цілісної ідентичності на основі матеріалів запропонованих маркетологами. Наприклад, дослідження того, як інтернет-користувачі використовують бренди та гіперпосилання для створення онлайн-персони, не втрачаючи при цьому свого «Я» [4].

- *Культура ринку* – розглядає споживачів-індивідів як творців культури. Наприклад, дослідження неотрайбалізму чи субкультур.

- *Ринкові ідеології, що поширюються через ЗМІ, та стратегії їх інтерпретації споживачами* – розглядає як системи культурних товарів підштовхують споживачів до певних ідеологій (наприклад, проведення фестивалю Burning Man [3]).

- *Соціально-історичні шаблони споживання* – вивчає вплив таких факторів як соціальний стан, етнічне походження, стать на споживчу поведінку. У межах цього напрямку прослідковується спроба віднайти відповідь на питання: «Що таке суспільство споживання, і за якими законами воно функціонує?»

Завдяки своїй багатогранності та міждисциплінарності, застосування теорії культури споживання може бути плідним у царині культурології, соціології, маркетингу та інших гуманітарних наук.

Результати досліджень та методи, напрацьовані міжнародними дослідниками у межах теорії культури споживання, мають потенціал для українського суспільства, зокрема надають можливість відслідкувати регіональні особливості процесів діджиталізації та глобалізації, а також вплив маркетингу на формування нової української ідентичності. Наразі український контекст у межах цієї теорії не є представленим і потребує досліджень.

Список використаних джерел та літератури:

1. Arnould E. J., Thompson C. J. Consumer culture theory (CCT): Twenty Years of Research. *Journal of Consumer Research*, 2005. P. 868-882. URL: <http://www.jstor.org/stable/10.1086/426626>.
2. Arnould E. J., Thompson C.J. Consumer culture theory (and we really mean theoretics): Dilemmas and opportunities posed by an academic branding strategy. *Research in Consumer Behavior*, №11, 2007. P. 3-22. URL: https://www.researchgate.net/publication/285762949_Consumer_culture_theory_and_we_really_mean_theoretics_Dilemmas_and_opportunities_posed_by_an_academic_branding_strategy.
3. Kozinets R. V. Can Consumers Escape the Market? Emancipatory Illuminations from Burning Man. *Journal of Consumer Research*, Vol 29, №1, 2002. P. 20-38 URL: <https://www.jstor.org/stable/10.1086/339919>.
4. Schau, H. J.; Gilly, M. C. We Are What We Post? Self-Presentation in Personal Web Space. *Journal of Consumer Research*, Vol. 30, №3, 2003. P. 385-404. URL: https://www.academia.edu/17932343/Schau_H_J_and_Gilly_M_C_2003_We_Are_What_We_Post_Self_Presentation_in_Personal_Web_Space.

КОНСЮМЕРИЗМ ФАНАТІВ І МАСОВА (ПОПУЛЯРНА) КУЛЬТУРА

Біденко Нана Станіславівна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Наукова керівниця: канд. філос. наук, доц. Дарморіз О. В.

Сучасні соціокультурні умови, масове виробництво та масові медіа докорінно змінили людське життя у порівнянні з початком ХХ століття. Фанатські культури зокрема стали явищем, яке виникло у результаті всіх технологічних змін, та має невизначене моральне забарвлення в очах суспільства. Ці феномени ще неповно досліджені, але це вкрай необхідно для розуміння навколишньої реальності та винайдення шляхів для її покращення. Задля цього у цій роботі буде представлено аналіз практик фанатського споживання та їхні сутнісні зв'язки з масовою (популярною) культурою.

Масова (популярна) культура розуміється як практики, символи, значення та культурні товари, якими користується більшість населення в незалежності від соціального класу чи стану. Вона завжди була сприймалася в діалектиці між інструментом влади та інструментом підвладних для опору. Стюарт Голл зазначав, що популярна культура, справді, ані проявляє чистий спортив до насадження пануючої ідеології, ані є накладеною формою, а, скоріше, у її полі відбуваються процеси трансформації культури назагал. Він зауважує важливість усвідомлення “подвійних ставок в популярній культурі, подвійного руху стримування та опору, який завжди неминуче присутній всередині неї” для її вивчення [2, с. 228].

Для фанатських студій притаманна та сама дихотомія: фандом або розглядають як трансформативний інструмент, середовище опору та колективного спротиву, або він уявляється лише таким, що його маніпулюють (культурні) індустрії заради заробітку та насадження споживацької ідеології. Іншої думки притримується, наприклад, Ів Тагарт, яка зауважує, що багато фанатів лише насолоджуються своїм гобі та не бачать у цьому потенціалу для

політичного та соціального активізму, а лише засіб отримання власного задоволення [4, с. 25].

Консюмеризм фанатський культур також досліджують Генрі та Сара Ліндени у своїй книзі “Фанати та фанатські культури: туризм, консюмеризм та соціальні мережі”. Вони вважають, що зсув сприйняття фанатів з позиції іншування, яскраво негативного образу, до більш нейтральних і позитивних були спричинені укоріненням культури споживання та неоліберальних цінностей сучасної глобальної культури [4, с. 74-75].

Фанатство споживання (ідентифікування себе фанатом через комодифіковані об’єкти та їхнє споживання, що включає в себе фанатів брендів, жанрів, “видів” товарів) глибоко пов’язано з консюмеризмом. Хоча Ліндени зазначали, що “фанат є формою споживача, що означає, що дихотомія фанат-споживач перебільшена” [4, с. 34], існують також різні моделі споживання серед фанатів — наприклад, тяжко урівнити купівлю продукції корпорації та купівлю матеріалів для створення косплей-костюму. Обидві включають витрату коштів, але якщо одне дозволяє людині виражати себе через символи якихось корпорацій, то друге заохочує власну креативність, приватне виробництво, розвиток майстерності тощо.

Однак Харсін та Гейвард, відштовхуючись від теорії Гола, формулюють неолібералізм як форму взаємодії з популярною культурою, що використовує свою явно економічну програму для соціального та політичного контролю за утворенням та розсіюванням видів спільнот та колективної дії [3, с. 203-204]. Поки ідеологія неолібералізму лежить у основі багатьох суспільних та культурних процесів сучасності, фанатство споживання буде прямим його наслідком.

З іншої сторони, споживання так само може нести частини семіотичного спротиву чи “браконьєрства” за теорією Мішеля де Серто і Генрі Дженкінса. Споживачі, на його думку, є вибірковими користувачами великої культури, чий “зіпсовані” (чи то індустрією, чи то самими фанатами) скарби можна видобути та переробити для альтернативного використання.

Джон Фіске, вчений у сфері популярної культури, наводить на цю тему приклад джинсів у Америці: вони були наскрізь просочені ідеологією капіталізму, націлені на робочий і вищий класи, жінок і чоловіків, пропагували масове виробництво і споживання, однак тенденція серед альтернативних культур, а також молоді до створення «поношених» і дирихт джинсів була, на його думку, насамперед ідеологічним протистоянням усталеній ідеології. Ця практика робила бідність шиком, модною, ставала в опір ідеології купівлі нового на заміну “зламаного”, насичувало джинси зовсім новим, емансипативним характером переробки, творчої свободи, індивідуалізації серед стандартизації [1, с. 10-18]. Фіске насамперед хотів звернути увагу на можливість “спотворення” товару - споживання у власний, оригінальний спосіб завдяки ресурсам, наданим комодифікованою системою культури. Такий “розрив” може приймати будь-які форми, на його думку, зокрема, так сталося з Джуді Гарленд і квір-спільнотою, яка буквально спотворила її стереотипізований, виготовлений та згодований аудиторії пануючою ідеологією та культурною індустрією образ гарної американки, ідеальної дівчини в маскарадний образ “гей-ікони” [1, с. 15].

Отже, фанатське споживання сприймається вченими і як негативне, і як позитивне явище. З однієї сторони воно є результатом неоліберальної та корпоративної економіки та дозволяє великим бізнесам маніпулювати споживачами, з іншої – є полем для семіотичного спротиву підвладних та розвитку сенсів та символів у масовій (популярній) культурі.

Список використаних джерел та літератури:

1. Fiske J. *Understanding Popular Culture* (2nd ed.). Routledge, 2010. 232 p.
2. Hall S. *Notes on deconstructing the ‘popular’*. *People's History and Socialist Theory* (Routledge Revivals) (1st ed.). Routledge. 2018. P. 227-241.
3. Harsin J., Hayward M. *Stuart Hall's “Deconstructing the Popular”*: *Reconsiderations 30 Years Later*. *Communication, Culture & Critique*. 6. 2013.
URL:

https://www.researchgate.net/publication/264324268_Stuart_Hall's_Deconstructing_the_Popular_Reconsiderations_30_Years_Later.

4. Linden H., Linden S. Fans and Fan Cultures: Tourism, Consumerism and Social Media. Palgrave Macmillan Books, Palgrave Macmillan, 2017. 234 p.

ІНКЛЮЗІЯ У МУЗЕЇ: ДОСТУПНІСТЬ ЕКСПОЗИЦІЙ

Гарасимчук Соломія Василівна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Науковий керівник: канд. філос. н., доц. Ліщинська О.І

Культурному простору ХХІ століття притаманні підтримка цінностей толерантності, відкритості, рівності та включення усіх груп населення в соціум, себто інклюзивність, що сприяє суспільному діалогу й трансформації загальних світоглядних уявлень.

Інклюзивність або 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]. Поняття інклюзивності найчастіше вживається у контексті людей з інвалідністю, проте не замикається на них, а вбачає радше загальну рівність незалежно від будь-яких ознак.

Впровадження принципів інклюзивності у роботу дозволяє музейній сфері утвердити свою роль у суспільстві як новатора важливих соціальних ініціатив, що сприяє подоланню стереотипів та уявлень нетерпимості. Інклюзивність у музейному просторі реалізується в 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].

Доступність контенту експозицій полягає у створенні умов зручності та зрозумілості при взаємодії з музейними об'єктами й відповідною інформацією

для усіх груп населення, зокрема людей з інвалідністю, що передбачає розміщення експонатів на комфортній для перегляду висоті, дублювання тексту шрифтом Брайля або застосування аудіодискрипції, створення тактильних копій експонатів, супровід аудіоматеріалів жестовою мовою або субтитрами, дотримання принципів легкої мови під час адаптації інформації для людей з інтелектуальними порушеннями, наявність аудіо та відеогідів експозицією для людей із порушенням зору та слуху, застосування партисипативних інструментів та інших елементів доступності.

Сьогодні успішний досвід впровадження практик експозиційної доступності в діяльність демонструє велика кількість провідних українських музеїв. Серед них варто виділити Національний музей мистецтв імені Богдана та Варвари Ханенків, який задля адаптації візуальної інформації для людей із порушенням зору використовує аудіодискрипцію, що надає опис художніх творів та навколишнього простору, а також пропонує відвідувачам аудіогіди азійською та європейською експозиціями. Окрім того, музей Ханенків виготовив три тактильні керамічні копії творів азійського мистецтва, що стали частиною постійної експозиції, та сім альбомів з тонкими пластиковими тактильними копіями сімнадцяти творів мистецтва з музейної колекції, що використовуються під час екскурсій та занять для людей із порушенням зору. Для людей із порушенням інтелектуального розвитку музейні працівники проводять екскурсії у доступному форматі («легкою мовою»), також ця практика реалізована у Дубенському замку й Кременецькому краєзнавчому музеї [1, с. 16; 2].

Варто відзначити сталість інклюзивної діяльності Педагогічного музею України, який у 2017 році започаткував окремий напрям роботи – застосування інклюзивних практик в музейному просторі, що є складовою науково-дослідної, фондової, науково-методичної, науково-експозиційної, екскурсійної діяльності музею. У 2017-2019 роках експозиційна доступність музею відобразилася у адаптації чотирьох виставок та проведені більше тридцяти екскурсій стаціонарною експозицією для людей із порушенням зору. Сьогодні Педагогічний музей продовжує впровадження інклюзивних проєктів у

діяльність, перетворюючи музей у простір, що доступний для всіх груп населення. Серед запланованих для реалізації: доступна для людей із порушенням зору мобільна плакатна виставка «Педагогіка на дотик: особистість в історії української освіти», що міститиме тактильні портрети вісьмох видатних українських педагогів, дубляж інформації шрифтом Брайля та плоскодруківані плакати, що розроблені з урахуванням принципів універсального дизайну [3, с. 54-56].

Інклюзивні елементи є частиною експозицій низки львівських музеїв: філіалів Львівського історичного музею, Музею народної архітектури і побуту ім. Климентія Шептицького, Музею «Івана Георгія Пінзеля», Державного природознавчого музею Академії наук, Національного музею ім. Андрея Шептицького, Музею «Львів Стародавній». Їхня діяльність переважно спрямована на створення умов для взаємодії людей із порушенням зору із музейними об'єктами, що відображається у впровадженні аудіодискрипції, створенні анотацій шрифтом Брайля, площинних або об'ємних тактильних зразків експонатів, аудіогідів та спеціалізованих екскурсій [1, с. 13-18; 4; 5].

Інклюзивна експозиція стала одним із пріоритетних напрямків розвитку українських музеїв, що усвідомили важливість власної відкритості для всіх груп населення. Сьогодні спостерігається стрімкий розвиток практик, що ставлять за мету забезпечити доступність музейних експозицій для людей із порушенням зору, менш поширеними є проєкти, які спрямовані на створення умов для сприйняття мистецтва людьми із порушенням слуху, інтелектуального розвитку та опорно-рухового апарату.

Список використаних джерел та літератури:

1. Ясеновська М., Зіненко О. Кращі практики інклюзії. Friedrich Ebert Stiftung, 2020. 32 с.
2. Мистецтво на дотик: тактильні копії експонатів музею Ханенків. *Антиквар*. 2021. URL: [https://antikvar.ua/mystetstvo-hanenkiv-na-](https://antikvar.ua/mystetstvo-hanenkiv-na)

- dotyk/?fbclid=IwAR0PGN2FwLdZujAT9qHAZyO82JW373ASeMG8rHlduM
diaKYIso9KkIaJho (дата звернення: 11.05.2024)
3. Міхно О. Інклюзія як напрям роботи Педагогічного музею України. *Art museum: минуле і сьогодення*. Зб. наук. статей. Вип. III. Чернігів, 2019. С. 53–57.
 4. Тактильність / Аудіодискрипція. *Львівський Історичний Музей*. URL: <https://lhm.lviv.ua/about/projects/taktilnist-audiodiskripcija.html> (дата звернення: 11.05.2024)
 5. Музей народної архітектури та побуту у Львові. *IZI Travel*. URL: <https://izi.travel/en/591f-muzey-narodnoi-arkhitekturi-ta-pobutu-u-lvovi/uk#091f7229-86ca-429c-9450-6193af9121a6> (дата звернення: 11.05.2024) .

ФЕРДИНАНД КАССЛЕР — ВИДАТНИЙ АРХІТЕКТОР ФУНКЦІОНАЛІЗМУ У ЛЬВОВІ

Гребенчукова Марина Анатоліївна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Наукова керівниця: к. філос. н., доц. Ліщинська О.І.

На думку мистецтвознавця Ю. Бірюльова, коріння львівського функціоналізму варто шукати в архітектурі раціональної сецесії, яка була популярним стилем у місті в 1908-1914 роках [2]. Цей період характеризується то синтезом, то конфронтацією між класичними стилями та раннім модернізмом. Водночас відбувається пошук національного стилю, що було доволі складним завданням у місті – багатонаціональному центрі, ще й серед різноманіття загальноєвропейських впливів [3, с. 180]. Однак, саме завдяки поглядам молодих архітекторів, становлення яких відбувалося здебільшого в Львівській Політехніці – серед львівських архітектурних традицій, містобудування у 1920-

1930-ті роки було скеровано у річище модернізму та функціоналізму зокрема. Одним з таких був Фердинанд Касслер – архітектор єврейського походження, що запам'ятався своїм характерним почерком, комплексним підходом до проектування споруд, та завдяки якому львівський функціоналізм отримав власні унікальні риси [4]. Розгляд модерністичної забудови Львова через твори окремого архітектора допоможе переосмислити місцевий функціоналізм як оригінальне та важливе в урбаністичному пейзажі явище, а також подолати сучасну проблему недооцінки архітектури модернізму 1920-1930-х років у місті.

Як вже було зазначено, джерела функціоналізму знаходяться у раціональній сецесії. Так і Фердинанд Касслер розпочав свою справу з сецесійних творів. Ним були спроектовані зокрема будинки на вул. Гнатюка, 20-22, та будинок на розі вулиць Бандери і Карпінського. Автором скульптурної оздоби цих споруд був Зигмунд Курчинський, з яким Касслер співпрацював тоді на постійній основі [1].

Наступний етап творчості Фердинанда Касслера характеризується використанням у будівлях залізобетонних конструкцій – нововведення модернізму, яке архітектор одним із перших популяризував у Львові. Такий хід допоміг Касслеру зводити цілі хмарочоси, завдяки яким архітектор і став відомим. Зокрема проєкт першого львівського хмарочоса – будинку Шпрехера на площі Адама Міцкевича – належить саме Фердинанду. Ця споруда вже має характерні модерністичні риси [1].

Повністю модерністична думка втілилась вже у другому “хмарочосі Шпрехера” на проспекті Шевченка, 7, у сучасному Будинку Профспілок. Цей твір Касслера вважається одним з найрепрезентативніших взірців функціоналізму в місті. Висота будинку сягає 30 метрів; архітектор використав залізобетонний каркас, що дозволило всією висотою будинку встановити великі вікна – що повністю відображає один з функціоналістичних принципів архітектора Ле Корбюзьє. У декорі споруди можна прослідкувати відлуння ар-деко у вигляді трикутних ламп на вході до сходової клітки та оздоб дверей. Будинок був споруджений з дуже якісних матеріалів, тому до сьогодні добре

зберігся. В інтер'єрі використані геометричні оздоби, самі форми споруди всередині також строго геометричні, але разом з тим деталі плавно з'єднані та ніби витікають одна з одної [5].

Ще один витвір Касслера у функціоналізмі – житловий Комплекс на вул. Чупринки, 16-18. Будинок має експресивний почерк Фердинанда, тут архітектор використав усі виразні форми функціоналізму. Споруда розташована на перетині вулиць Чупринки та Політехнічної й вдало вписана архітектором у цей простір, адже сторона будинку, що виходить на ріг вулиць, ділиться на секції. Одна завершується кутовими балконами, інша трохи виступає та має з однієї сторони завершення у вигляді кутових вікон, а з іншої – заокруглені балкони. Увесь ансамбль вхідного порталу – показовий взірець львівського функціоналізму. Наявне кругле вікно, а також навислий дашок, який підпирає стовп. Будинку притаманні й інші ознаки місцевого стилю — ніші-лоджії, еркери та стрічкове скління. Усередині стіни оздоблені технікою штучного каменю, наявні двері зі склінням, залізні конструкції та латунні поручні, сходові марші суцільно литі з бетону, а двері до квартир зроблені з якісного дерева. Кожний будинок був оснащений ліфтами. Загалом, можна бачити, як у житлову споруду архітектор впровадив передові технології та стилістичні прийоми функціоналізму [6].

Тож на прикладах проектів Фердинанда Касслера можна бачити розвиток львівської архітектури від сецесії до функціоналізму та виявити цінність функціоналізму для львівського архітектурно полістильового середовища, що сьогодні є важливою задачею в контексті збереження спадщини.

Список використаних джерел та літератури:

1. Базюк Х. Фердинанд Касслер – перший будівничий львівських хмародерів. *Фотографії старого Львова*. 2016. URL: <https://photo-lviv.in.ua/ferdynand-kassler-pershyj-budivnychyj-lvivskyh-hmaroderiv/>.
2. Бірюльов Ю. Сецесія у Львові. *Незалежний культурологічний часопис «І»*. «Genius loci: Leopoldis, Львів, Lemberg, Lwów». 2003. № 29. С. 170—181. URL: <https://www.ji.lviv.ua/n29texts/biruliov.htm>.

3. Богданова Ю.Л., І.М. Копиляк. Зародження і розвиток регіональних традицій та пошуки національних стилів в архітектурі Львова кінця XIX – початку XX ст. *Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Серія «Архітектура»*. 2013. № 757. С. 175-183. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/VNULPARX_2013_757_30.
4. Глембоцька Г. Фердинанд Каслер. *Інтерактивний Львів*. URL: <https://lia.lvivcenter.org/uk/persons/kasler-ferdynand/>.
5. Ляхович М. Будинок профспілок на просп. Шевченка, 7. *Львів. Архітектура модернізму*. URL: <https://modernism.lviv-online.com/hromadski-budynok-profspilok/>.
6. Ляхович М. Житловий комплекс на вул. Чупринки, 16-18. *Львів. Архітектура модернізму*. URL: <https://modernism.lviv-online.com/zhytlovyj-budynok-na-vul-chuprynky-16-18/>.

ПРОБЛЕМА ЗБЕРЕЖЕННЯ АВТЕНТИЧНОГО ВИГЛЯДУ АРХІТЕКТУРИ МОДЕРНІЗМУ 1920-1930-Х РОКІВ У ЛЬВОВІ

Гребенчукова Марина Анатоліївна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Наукова керівниця: к. філос. н., доц. Ліщинська О.І.

Архітектура модернізму 1920-1930-х років у Львові представлена переважно житловими спорудами, що пов'язано з потребою міста у великій кількості житла, створеного в короткі строки й відповідного до вимог технологізації та урбанізації [5]. Хоча загальносвітова тенденція скеровує до визнання спадщини модерністичної архітектури, як важливої та цінної, такої, що вартує популяризації та збереження, на теренах України ця думка просувається з певними труднощами. У Львові багато взірців житлової архітектури міжвоєнного модернізму внесено в реєстр пам'яток місцевого значення [4].

Проте мешканці часто навіть не підозрюють, що кожного дня проходять повз важливу пам'ятку модернізму або живуть у ній.

Не дивлячись на використання міцних залізобетонних конструкцій, модерністська архітектура має властивість зношуватись та руйнуватись. Часто самі мешканці можуть несанкціоновано змінювати фасади будівель без покарань з боку адміністрації міста. Також існує загроза руйнації взірців модерністичної архітектури в ході сучасної російсько-української війни. Тому збереження споруд модернізму в автентичному вигляді є особливо актуальною задачею, адже інакше буде втрачена значна кількість як пам'яток архітектури того часу, так і естетичного та функціонального житла.

Одним з прикладів житлового будинку модернізму є вілла на вул. Героїв УПА. Споруда ар-декова, зведена у 1920-х роках та має цікавий барельєф із зображенням точно не встановленої богині — можливо Деметри, Церери, Фортуни або Геї. Судячи з вигляду будинку, наразі він не експлуатується, тим більше не реставрується. Огорожі балкона поржавіли заіржавіли, у багатьох місцях на фасаді видно тріщини, відшарування тиньку та вибоїни, особливо у правій частині та під балконом. У 2017-му році власником землі та споруди відповідно було ТзОВ «Хотел бізнес девелопмент», тоді ж товариство планувало перебудувати вулицю й на місці вілли звести готель. Проте, адміністрація міста врешті заборонила знос споруди, визнавши її історичну та архітектурну цінність. У зв'язку з цим, компанія змінила свій план та хотіла зробити віллу частиною готельного комплексу. Наразі по вулиці Героїв УПА не відбуваються будівельні роботи, пов'язані зі зведенням готелю, а вілла продовжує руйнуватися. Таким чином, без поширення інформації про цінність споруди та про модерністичної архітектури загалом, ми ризикуємо втратити один з важливих взірців [3].

Коли модерністичних будинків довго не торкається жодна перебудова – з одного боку це добре, адже зберігається автентика, проте з іншого – відсутність підтримувальних робіт призведе до руйнувань, як це було описано у попередньому прикладі. Така ж участь настала й функціоналістичний будинок на вул. Мельника, 21, аж поки не втрутилася неграмотна реконструкція. Споруда

до перебудови зберігала всі риси притаманні її стилю — вікна на куті, оздоблені клінкерною цеглою, гнуті шиби та дерев'яні рами, автентичний вхідний портал оздоблений плиткою, стрічкове скління, навіть первісну огорожу довкола території та поруччя на балконі. Очевидно, що у власника не було змоги підтримувати територію та будинок у належному стані. Тому ділянка була викуплена, та наразі там проводяться ремонтні роботи. Відбувається повна реконструкція будинку, і замовники проєкту не зберегли автентичних рис споруди, внаслідок чого Львів втратив один з взірців модерністичної житлової забудови [2].

Часто споруди львівського міжвоєнного модернізму змінюються через дії самих мешканців споруд. Залишаються непокараними дії спрямовані на зміни фасадів архітектури — незаконна добудова балконів або цілих еркерів, скління лоджій, зміна малюнків і матеріалів віконних плетінь, заміна історичних деталей екстер'єру, фарбування та утеплення фасадів [7, с. 159]. Від подібних змін, забудови малими архітектурними формами, недостатнього догляду за деревостаном, заміни скляних вставок також постраждав житловий комплекс на вул. Дорошенка 51-59 [6, с. 313].

Позитивну динаміку в реставрації взірців міжвоєнного модернізму у Львові можна бачити на прикладі житлового комплексу на вул. Стрийській 50-76в, який влітку 2023 року постраждав від влучення російської ракети [1]. Наразі відповідно до автентичних взірців у комплексі замінені вікна та двері. І якщо часткова руйнація комплексу на вул. Стрийській це проблема сучасної російсько-української війни, то попереднє несанкціоноване утеплення фасаду будинку №52 — це дії не ознайомлених з цінністю споруди мешканців. Саме тому ми наразі маємо особливо відповідально ставитись до взірців модернізму 1920-1930-х років у Львові й робити все задля збереження їх автентичного вигляду.

Невизнання цінності взірців архітектури модернізму 1920-1930-х рр. пов'язане з безініціативністю міської адміністрації, яка не впроваджує систематичні покарання за зміну автентичного вигляду модерністичної

архітектури чи матеріальну підтримку мешканцям модерністичних будинків, що готові підтримувати історичний вигляд споруди. Через відсутність популярних освітніх заходів щодо спадщини модернізму та екскурсій пам'ятками у суспільстві не виробляється усвідомлення важливості спадщини модернізму. Усе це провокує безвідповідальне ставлення до збереження автентичного вигляду архітектури модернізму 1920-1930-х років у Львові, яке тягне за собою втрату культурної спадщини, що свідчить про поступ загальноєвропейських стилів у місті.

Список використаних джерел та літератури:

1. Дейнека О., Салдовська К. Відновлення будинків на вулиці Стрийській: коли зможуть заселитися люди. *Суспільне. Новини*. 2023. URL: <https://suspilne.media/lviv/603163-vidnovlenna-budinkiv-na-vulici-strijiskij-u-lvovi-koli-zmozut-zaselitisa-ludi/>.
2. Ляхович М. В нетрі функціоналізму. Як у Львові «вмирають» унікальні будинки. *Фотографії старого Львова*. 2017. URL: <https://photo-lviv.in.ua/v-netri-funktsionalizmu-yak-u-lvovi-vmyrayut-unikalni-budynky/>.
3. Ляхович М. Що чекає ар декову віллу з вулиці Героїв УПА. *Львів. Архітектура модернізму*. 2020. URL: <https://modernism.lviv-online.com/nevidomyj-proekt-avina-scho-chekaje-ar-dekovu-villu-na-vulytsi-herojiv-upa/>.
4. Нерухома культурна спадщина. *Міністерство культури та інформаційної політики України*. URL: <https://mcip.gov.ua/kulturna-spadshchyna/derzhavnyu-reiestr-nerukhomykh-pam-iatok-ukrainy/>.
5. Про модернізм. *Львів. Архітектура модернізму*. URL: <https://modernism.lviv-online.com/about/>.
6. 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.

7. Смоленська С. О. Проблеми ідентифікації та валоризації архітектурних пам'яток ХХ ст. в Україні. *Проблеми дослідження, збереження та реставрації історичних фортифікацій*. Львів: Видавництво Львівської політехніки, 2013. С. 158-163. URL: <https://ena.lpnu.ua:8443/server/api/core/bitstreams/233905a7-2244-4c90-81a8-72a3624586b8/content>.

ІНДИВІДУАЦІЯ В РОМАНІ ГЕРМАНА ГЕССЕ «СТЕПОВИЙ ВОВК»

Дирявська Варвара Сергіївна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Наукова керівниця: канд. філос. н., доц. Ліщинська О. І.

Герман Гессе є вельми відомим німецьким письменником кінця ХІХ — початку ХХ століття, «інтелектуал (або філософ) в обіймах бурі». Його творчість після Першої світової війни представляє унікальний, дещо новаторський та експериментальний літературний доробок. Він відомий своєю сміливою критикою мілітаризму і суспільного ладу Німеччини. Однією з провідних тематик майже всіх його творів стає індивідуація — процес реалізації власного «я», злиття свідомого та несвідомого. Так само і в одному з найзагадковіших його романів «Степовий вовк» – Герман Гессе висвітлює цю тему в дуже яскравий спосіб. Це дослідження має за мету розгляд і пояснення незрозумілих, на перший погляд, мотивів у творі, адже саме він часто називається найнепрозорішим серед літературних надбань Гессе.

1927 рік – публікація «Степового вовка». Сюжет базується на розкритті особистісної еволюції головного персонажа, Гаррі Галлера, під час його душевного занепаду.

Сам Герман Гессе в післямові до роману зазначає, що це його твір зрозуміли найгірше. За його словами, «Степовий вовк» – це твір про хворобу і кризу, але не ту, що веде до смерті та загибелі, а навпаки – до одужання. «Хоч

книжка і розповідає про страждання й труднощі, все-таки це твір не зневіреного, а людини, яка в щось вірить» [1]. Автор наголошує на існуванні в романі іншого, вищого світу, що виступає метою, шлях до якого нам і представлений. Цей світ і є кінцевою точкою індивідуації, а шлях — психологічний розвиток, реалізація самості та самозаглиблення. Але індивідуація — це процес, що має початок і немає кінця, промінь, а не відрізок. Тож світ, про який пише Гессе — не існує?

У кінці розділу «Трактат про степового вовка» Герман Гессе висвітлює гумор як шлях до самого себе, шлях до самості, як ліки від власного самолюбства. «Випробування Гаррі не витримав, не навчився справжнього гумору у ставленні до свого «я», не виріс повністю із рамок свого «єго», не згармонізував свої антагоністичні сили, не дотягнувся до рівня «Безсмертних». Тому його і карають «сміхом»: егоїстичне «я» найбільше у світі боїться сміху над собою [2]. Головний герої в останніх абзацах ніби усвідомлює свою долю, ніби осмислює та осягає провалений урок, робить висновки й каже, що ладен заново почати гру, що колись можливо він навчиться сміятись. Цим Гессе, мабуть, наголошує на нескінченності індивідуації.

Сам процес індивідуації – це проникнення через наше позасвідоме в нас справжніх. Її кінцева мета – злиття свідомого і несвідомого. «Степовий вовк» — яскравий приклад індивідуації за Карлом Юнгом: місія Гаррі полягає в подоланні опозиції між його «я» та його вовком, розпізнаванні й прийнятті своєї «жіночої» частини (Герміни), розумінні Пабло і Моцарта, що уособлюють хтонічні глибини і піднесену духовність [3].

Загалом у «Степовому вовку» ми бачимо невдалу спробу людини знайти шлях до свого справжнього «я» через страждання і руйнацію, як і казав Гессе, той шлях, що веде до одужання. Бачимо стражденну путь індивідуації, складну і плинну, скоріше за все, нескінченну – певно саме тому Герман Гессе майже ніколи не показує вдалих спроб і кінцевих результатів особистісної еволюції у своїх творах, але майстерно втілює всі тонкощі процесу. Повна індивідуація неможлива, вона ніколи не досягається повністю, це процес складний, і лише частково здійснений, адже має в основі осягнення неосяжного. Також

Гессівський компаративізм працює як контраст, допомагає зрозуміти й одночасно заплутує ще більше, висвітлює всю трагічність і глибину між внутрішнім та зовнішнім, суспільним та особистим, трансцендентним та іманентним, аполлонічним та діонісійським, між Гаррі Галлером та його Степовим Вовком.

Список використаних джерел та літератури:

1. Гессе Г. Степовий вовк. Харків: Фоліо, 2022. 198 с.
2. Рошко М., Гаврилов І., Славич Т. Магічний театр і його семантичне навантаження в романі Германа Гессе «Степовий вовк». *Сучасні дослідження з іноземної філології*. Том 20. № 2, 2021. С. 237-250. URL: <https://dspace.uzhnu.edu.ua/jspui/bitstream/lib/45578/>.
3. Danilova T. The way to the self: the novel “Steppenwolf” through the lens of Jungian process of individuation. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. С. 28-35. 2015. URL: https://www.researchgate.net/publication/306052066_THE_WAY_TO_THE_SELF_THE_NOVEL_STEPPENWOLF_THROUGH_THE_LENS_OF_JUNGAN_PROCESS_OF_INDIVIDUATION.

ДО ПИТАННЯ ПРО АКТУАЛЬНІСТЬ КОНЦЕПЦІЇ КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНИХ ХВИЛЬ ДМИТРА ЧИЖЕВСЬКОГО

Жох Віталій Ярославович

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Науковий керівник: канд. філос. н., доц. Ліщинська О. І.

Праця Д. Чижевського “Культурно-Історичні епохи” розглядає історію розгортання та розвитку світових мистецьких епох, але чи актуальні ці розділення та “хвилі” для українського контексту?

У самій ж праці Д. Чижевський дав на це відповідь, вважаючи історію України нерозривно поєднаною із західно-європейською філософською думкою. Він каже, що сенс застосування загальноєвропейської схеми культури в тому, що українська культура проходила ті ж самі шаблі розвитку, що європейська [1]. У четвертому розділі своєї праці Д. Чижевський питає: *“Перше питання є питання про те, чи можна загальну характеристику певного «культурного стилю» (барокко, романтики, класицизму тощо) дійсно з успіхом прикласти до дослідження конкретного матеріалу, який є в тому чи іншому сенсі «далекий» від того матеріалу, на підставі якого ці характеристики «культурних стилів» вироблені”* [1]. Нижче він відповідає, що, коли таке накладання європейської схеми на нашу історію дасть хоч якийсь позитивне зрушення, то воно буде повністю виправдане [1].

Проте при першій же спробі накласти його теорію “хвиль” на українську історію та історію мистецтва виникнуть певні складнощі, адже багато в чому наша історія була відірвана від західноєвропейської. Також додає проблем те, що західні ідеї доходили до України з певною затримкою, інколи по кілька десятків років. Однак, якщо поглянути на усе скопульозніше, можна побачити, що наша історія дійсно нероздільно поєднана із західною, і що вона не лише “доганяє” її, а й сама творить її частину. Тому варто розглянути історію України під знаменом теорії “хвиль” Д. Чижевського.

Свою концепцію Д. Чижевський починає вести із Раннього Середньовіччя. І якщо Європа в цей період лише формувалася і все ще зберігала певні риси та надбання Античності, то Україна, на той момент — Київська Русь, також зароджувалась і переймала традиції Античності через Візантію. Для нашої історії це буде період з 860-го по 1054-й роки, від здійснення походу на Константинополь князем Аскольдом, що започаткувало тісні зв'язки Русі та Візантії, до смерті Ярослава Мудрого, з якого почався занепад Київської Русі.

Наступний період це Пізнє Середньовіччя, яке можна вивести з XI по XV століття. У Європі в цей час відбувається часткове “затемнення” і готики розповсюджується як щось, що мало б викликати страх перед “Вищим”. У Русі,

від періоду тріумвірату й до цілковитого занепаду та розподілу України між державами-сусідками, також спостерігається “затемнення” історії, та страх, якщо не перед “Вищим”, то перед чимось диким та жорстоким — монголо-татар.

Період Відродження в Україні наступив вже у кінці XV століття. І тут певною відправною точкою можна вважати утворення козацтва, а зокрема першу писемну згадку, датовану 1489 роком. З цього й почався український Ренесанс. І якщо представники західної Європи уповали на Античність і відроджували антропоцентризм, то в нас козаки звертались радше до своїх “предків” сарматів, з їхньою войовничістю та прагненням до свободи. Цей період протривав приблизно до початку XVII століття.

Тоді в Україну прийшло бароко: у 1610 у Львові збудували Гарнізонний Храм. Але розквіту воно досягло через сто років, у XVIII столітті. Це час Мазепинського чи Козацького Бароко, яке протрималось до 1775-го року, року знищення Запорізької Січі Катериною II.

На період Класицизму та Ампіру в Україні припадають, мабуть, кілька десятків років наприкінці XVIII — початку XIX століття. Цей період уособлюється роботою Івана Котляревського, “Енеїдою”, що почала нову українську літературу та дала початок “новітньому” українському міфу.

Відродження українських традицій та прихід романтизму припали на середину XIX століття. Це період творчості Тараса Шевченка, а згодом і його утвердження як пророка нації; тут відбувається діяльність громадівців, народовців, хлопоманів, Кирило-Мефодіївського братства та Руської трійці. Цей період протривав аж до початку XX століття й відійшов з поколінням Франка, Коцюбинського та Лесі Українки. Століттями до цього українську культуру та традицію намагались знищити та асимілювати, і ідеї романтизму, які витягнули майже із небуття фольклор та пам’ять про минуле, чинили сильний опір імперіалістичному тиску.

Свою теорію хвиль Д. Чижевський доводить до кінця XIX століття, завершуючи символізмом та неокласицизмом, проте це скоріше вимушена рамка, адже навіть у другому розділі праці він каже, що: "*Чимало гальмувала*

дослідження також історично-соціологічна теорія, що набула великого значення саме в 19-му віці, – «теорія прогресу», що мала тенденцію малювати хід історичного розвитку як шлях ступневого поліпшення, накопичення культурних придбань" [1]. Крім цього, у XIX столітті накопичилось багато різноманітних стилів та напрямків, які чим ближче до кінця століття — тим швидше накладались одна на одну, розмиваючи загальні рамки.

Свою статтю Д. Чижевський починає з слів: "Наші часи — це часи нового історизму". І для сьогоднішнього дня ці слова є як ніколи актуальні. Після 24 лютого 2022 р., тисячі українців кинулись вчити історію, заглиблюватись в її сторінки, щоб зрозуміти, хто ми є насправді. В. Антюх у своїй статті пише: "Знання своєї долі (якої, до речі, не знали навіть давньогрецькі боги) робить нас всесильними відносно майбутнього" [2]. І праця Д. Чижевського важлива тим, що показує тяглість провідних культурних ідей українців із західним світом.

Список використаних джерел та літератури:

1. Чижевський Д. І. Культурно-історичні епохи (вступна стаття О.В.Яся) / Д. І. Чижевський // Український історичний журнал. — 2017. — № 2.
2. Антюх В. Філософсько-історичні ідеї у творчості Дмитра Чижевського. Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Сер.: Філософія. Політологія, Вип. 83. К., 2006. С. 131–134.

АНТРОПОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ В ПРАЦІ БЕНЕДИКТ РУТ

«ХРИЗАНТЕМА І МЕЧ»

Коваль Таміла В'ячеславівна

Львівський національний університет імені Івана Франка
Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури
Наукова керівниця: доктор філос. наук, проф. Альчук М. П.

Вивчення культурної антропології надає нам ключові інструменти для розуміння складних культурних взаємозв'язків у сучасному світі. Знання про

різноманітні культури допомагає покращити міжкультурне спілкування та розв'язати конфлікти. Культурна антропологія допомагає розкрити унікальність і різноманіття людських способів життя, що є важливим для збереження культурної спадщини. Розуміння культурних відмінностей сприяє побудові більш толерантного та відкритого суспільства, що важливо в епоху глобалізації.

Дослідження Рут Бенедикт у контексті культурної антропології залишаються надзвичайно актуальними. Вивчення її праць допомагає нам краще розуміти різноманітні культурні патерни, соціальні структури та взаємозв'язки між людьми у різних культурних контекстах. Зокрема, такі дослідження спонукають нас переглянути стандарти і відмінності між культурами, сприяючи розвитку міжкультурного діалогу та співробітництва. Такий підхід допомагає сучасним антропологам та соціологам у створенні моделей більш рівних, толерантних і гармонійних суспільств.

Рут Бенедикт була відомою американською антропологинєю, яка протягом свого життя зробила значний внесок у галузь антропології культури. Зокрема, такі її праці, як «Християнський замок і китайський храм» і «Село Граміні» стали класикою, тому досі вивчаються та використовуються в антропологічних дослідженнях. Важливість робіт Рут Бенедикт сьогодні відображається в її внеску до культурного розмаїття та культурних універсалій. Вона вивчала та застосовувала вплив культурних факторів на індивідуальну та колективну поведінку, наголошуючи на тому, що різні культури формують світогляд і цінності своїх членів. Вплив Бенедикт полягав у тому, що її праці ще більше спонукають антропологів та інших учених досліджувати культурне розмаїття і взаємозв'язки між соціумом, культурою й індивідами. Відтак, ці дослідження нагадують нам, що культурні системи можна вивчати як незалежні елементи, а не просто як відображення загальних соціальних процесів [1].

У сучасному світі, в якому глобалізація призводить до змін і конфліктів між культурами, праці Бенедикт Рут залишаються актуальними та допомагають зрозуміти і передбачити наслідки культурної взаємодії та адаптації. Такий

антропологічний підхід нагадує нам про важливість розгляду контекстів і культур у різних аспектах наукових досліджень.

Книга «Хризантема і меч» – це дослідження Японії у всіх її можливих аспектах життя. Як і більшість досліджень, що були проведені у ХХ столітті, воно проводилось у рамках війни. Японія воювала на стороні гітлерівської Німеччини, а США вступили у війну на боці Антигітлерівської коаліції. У 1941 році Японія напала на Перл-Харбор, і тоді Америка оголосила війну країні Вранішнього сонця. Інформація, яку США мали про японців – це були суцільні протиріччя. Тому постала необхідність у людях, які можуть дати цей матеріал, а саме – культурологах і антропологах. Тому влада Об'єднаних Штатів у червні 1941 року доручила Рут Бенедикт дослідження Японців. У подальшому, ці знання стали важливими для майбутніх вчених, які також досліджували культуру східної країни [2].

«Хризантема і меч» – це дослідження про суспільство та культуру Японії. Бенедикт Рут прагнула виявити етос японської культури, яку вивчала на відстані через неможливість поїхати до Японії під час Другої світової війни. Книга здобула популярність, проте використаний авторкою метод критикувався японськими етнографами та соціологами. Основною проблемою було питання того, що західний світ не може розуміти проблематику і характеризувати східну культуру, оскільки її світобачення є далекою від суспільних норм Американського життя. Не маючи можливості відвідати нацистську Німеччину чи Японію під час Другої світової війни, антропологи скористалися лише доступними культурними матеріалами, намагаючись зрозуміти культурні моделі, які могли б спричинити їхню агресію, тому сподівалися знайти можливі слабкі сторони або засоби переконання, які були втрачені.

Військова робота Бенедикт включала велике дослідження, яке, в основному, було завершено у 1944 році та спрямоване на розуміння японської культури. Дослідження розкрило важливу роль імператора в японській культурі, а також у формулюванні рекомендації президенту Франкліну Д. Рузвельту про

те, що дозволене продовження правління імператора має бути частиною можливої пропозиції про капітуляцію [3].

«Хризантема і меч» створила нову методiku вивчення – дослідження «на відстані», тобто дистанційно, дозволило проаналізувати соціокультурні внутрішні процеси країни. Дослідниця, в основному, виявляла стрижень у різних сферах – політиці, економіці, військовій справі, мистецтві Японії, – не торкаючись «серцевини» культури.

Відмітимо, що хоча «Хризантема і меч» піддавалася критиці через те, що Бенедикт не мала безпосереднього досвіду в Японії, посол цієї країни в Пакистані позитивно згадав про це у своєму публічному виступі у 2000 році: «Хризантема здавна вважалася символом знатності, а герб імператорського дому являє собою стилізоване зображення цвіту хризантеми. Його також використовували як символ японської культури. У 1946 році Рут Бенедикт, відома американська культурна антропологиня, опублікувала книгу про Японію під назвою «Хризантема і меч», яку в обов'язковому порядку читали багато студентів-японістів [4]».

Список використаної літератури:

1. Ruth Benedict. *New World Encyclopedia*. 2009. URL: https://www.newworldencyclopedia.org/p/index.php?title=Ruth_Benedict&oldid=900340. (дата звернення: 01.05.2024).
2. The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture by Ruth Benedict. *Medium*. 2020. URL: <https://medium.com/sumizeit/the-chrysanthemum-and-the-sword-4224570247ea> (дата звернення: 02.05.2024).
3. Ruth Fulton Benedict. *Women of the Hall*. 2005. URL: <https://www.womenofthehall.org/inductee/ruth-fulton-benedict/>. (дата звернення: 2.05.2024).
4. Remarks by H. E. Mr. Sadaaki Numata, Ambassador of Japan at the Prize Distribution Ceremony of Annual Chrysanthemum and Autumn Flowers Show at Rose and Jasmine Gardens on 25 November 2000. Wayback Machine.

АНТИЧНІ ОБРАЗИ У ФІЛЬМІ ПАК ЧХАН-УКА «ОЛДБОЙ»

Ковальова Ангеліна Олександрівна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Наукова керівниця: канд. філос. н., доц. Ліщинська О. І.

Античні автори підіймали широкі й неоднозначні суспільні теми, задаючи тон подальшим дискурсам навколо них, що й досі не втрачають актуальності. І якщо сприйняття античності як ґрунту європейської культури є звичним, то відкриття античного сліду в сучасних культурах азійських країн, зокрема сфері азійського кіно, про яку я говоритиму, може здатися дещо нетиповим.

За предмет мого дослідження ставлю фільм «Олдбой» — кінострічку південнокорейського режисера, сценариста й продюсера Пак Чхан-ука. У фільмі Пак, для глибшого вивчення вже звичної для його робіт теми помсти, використовує достатньо міфологізовані мотиви, приплітаючи до неї ще одну суперечливу тему інцесту, також популярну в старогрецьких сюжетах. «З «Олдбоем» я хотів зняти фільм, який не обмежувався потребою зрозуміти контекст і обстановку Південної Кореї того часу... Я хотів дослідити чистий жанр і створити більш міфологічну історію, яка буде доступна кожному», — так пояснює свою мотивацію режисер [1]. У характері стрічки, що носить елементи грецької трагедії, можна простежити архетипи античних персонажів. Пак свідомо не використовував чисті образи грецьких героїв як прототипів для власних, тому деякі спрощення й упущення описових елементів є немінучими.

У загальному науковому аналізі фільму найбільш помітною є паралель між О Де-су, дійовим персонажем «Олдбоя», та царем Едіпом, протагоністом однойменної трагедії грецького драматурга Софокла. Для репрезентативного зіставлення героїв виділяють ряд ідентичних для їхніх історій тропів: 1) завдання з'ясувати правду про першопричину; 2) приховування правди в минулому, визначальний елемент екскурсу туди й самого моменту пригадування; 3)

самостійне визнання власної ключової ролі в подіях, самоспокута й самоскалічення; 4) інцестуальний зв'язок [2].

Обидва чоловічі персонажі початково постають як месники. Один прагне помсти за власне зруйноване життя, інший – за біди народу. Утім, Софокл не наголошує сильно на темі розплати, з часом і Пак посуває її на другий план в історії й відкриває інші мотиви. Можливість помсти врешті-решт пропонується лише як нагорода за викриття правди, що прихована в минулих подіях, які стають відомими лише за поштовхом зовнішніх сил. Едіп мав шанс не дізнатися, хто винен, проте він цілеспрямовано, завзято, навіть дещо фанатично, прагнув відповіді, випитував її в людей і долі. І шляхом цього «активного пригадування» він дізнається про визначальну роль, яку він зіграв, хоч і несвідомо, за велінням фатуму. О Де-су теж змушений копирсатись у власній пам'яті; момент «мимовільного пригадування», що спричиняє повернення в його шкільне минуле, поступово приводить О Де-су до усвідомлення, що саме його вчинок є причиною наступних подій, особливо травматичних для нього. Едіп, сам не бажаючи того, вбив свого батька й став чоловіком матері, а О Де-су мимоволі став свідком інцесту свого ровесника Лі У-чіна з його сестрою, і випадково поширені ним чутки й призвели до самогубства дівчини та майбутньої помсти зі сторони Лі. О Де-су за велінням вищого (тут це образ Лі У-чіна) сам стає учасником інцестуального зв'язку зі своєю донькою. Усвідомлюючи всі події та їхню першопричину, О Де-су, як і цар Едіп, впадає в стан шаленства і чинить акт самоскалічення як певне вираження спокути, чи принаймні намагання її здобути. Едіп виколує собі очі, заставши труп дружини-матері Йокасти, за те, що ті не бачили, що коїться перед ними. О Де-су відрізає собі язика (в якомусь сенсі це своєрідна символічна кастрація), усвідомлюючи власний акт інцесту і намагаючись задобрити свого «бога» Лі У-чіна. Акт самоскалічення є яскравим елементом, що поєднує двох героїв.

Лі У-чін, як уже зазначалося раніше, є репрезентантом вищої сили в сюжеті. Його образ має декілька трактувань. Він може бути персоніфікацією або долі, або бога. Саме дії Лі, спричинені його втратою та душевним стражданням,

керують рухом сюжету. Він розкриває факти історії за власним «божественним», малозрозумілим глядачам й іншим героям планом. Також Лі бере суцільний і беззаперечний контроль над життям О Де-су, він легко маніпулює реальністю останнього за допомогою використання гіпнозу. Спотворення дійсності, ілюзії є типовими шляхами для досягнення цілей олімпійськими богами. Втім, як і грецькі боги, Лі підвладний віянню фатуму, адже саме непідвладний йому випадок став початком усього. Тому ототожнення У-чіна з образом грецького бога, на мою думку, є більш обґрунтованим. У результаті, зближуючи грецький та корейський контексти, ми отримуємо образ «низькорослого бога гіперкапіталістичної ери Південної Кореї» [2].

Якщо далі опиратися на трагедію Софокла, можна припустити, що Лі У-чін є прототипом саме Аполлона (Феба). На це вказують і характеристики, і стиль життя, який Лі веде у фільмі: витончений, вишуканий, вічно молодий ровесник О Де-су, що живе у своєму пентхаусі на верхівці хмарочоса як на Олімпі, цілком логічно є втіленням чоловічої краси, як і Аполлон.

Ще один аргумент на підтвердження спорідненості Лі У-чіна з Аполлоном – факт присутності яскравої сестринської фігури поруч: Артеміді – сама собою важлива богиня античного пантеону і сестра-близнючка Аполлона – та Су-а, рідна сестра Лі У-чіна, з якою він був пов'язаний інтимними стосунками й самогубство якої стало важливою подією для сюжету.

Отже, паралельна характеристика героїв фільму «Олдбой» та давньогрецьких архетипів, по-перше, добре ілюструє феноменальну суперечливість та резонансність згаданих «вічних» тем, та, по-друге, розширює площину стрічки, створюючи додатковий міфічний простір, в якому можуть розвиватися ці концепти у незаангажованому контексті. Античні схеми у фільмі намагаються направити глядачів до ядра тем, звільняючись від прив'язки до ситуації однієї особистості, що наближає нас до розкриття сюжетних питань повною мірою. Також варто звернути увагу на важливість наукового аналізу цього фільму в Україні, особливо зі сторони сходознавців, адже «Олдбой» є одним з ключових представників корейського та загалом азійського кіно. Крім

того, розглядаючи тему помсти, яка в українській парадигмі може набути суспільного статусу, фільм висуває й інші соціальні питання, пов'язані, наприклад, з капіталізмом та нерівністю, які також є актуальними для нашої держави.

Список використаної літератури:

1. Brzeski P. 'Oldboy' at 20: How Park Chan-wook's Violent Mind-Bender Kickstarted the Korean Wave. *The Hollywood Reporter*. 2023. URL: <https://www.hollywoodreporter.com/movies/movie-features/oldboy-at-20-park-chan-wook-film-korean-wave-1235559009/> (дата звернення: 10.05.2024).
2. Ghosh S. Oh Dae-su and Oedipus: Tracing Sophocles' Oedipus Rex in Park Chan-wook's Oldboy. *History, Literature, Criticism*. 2019. URL: <https://criticism.travel.blog/2019/05/06/oh-dae-su-and-oedipus-tracing-sophocles-oedipus-rex-in-park-chan-wooks-oldboy/> (дата звернення: 10.05.2024).

АТОМОГРАД ЯК УРБАНІСТИЧНИЙ ФЕНОМЕН

Ніколаєва Катерина Сергіївна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Наукова керівниця: к. філос. н., доц. Ярошенко Т. М.

Розщеплення атомного ядра стало одним з найбільших відкриттів ХХ ст. Протягом десятиліть інтелектуальні ресурси фізичної та хімічної науки провідних країн світу були спрямовані на створення ядерної зброї та промислових реакторів.

Після розпаду Радянського Союзу незалежна Україна успадкувала частину ядерної промисловості колишньої наддержави. Окрім значного арсеналу боєзарядів і засобів їх доставки, на українських теренах розташовувались дослідницькі й технічні установи, Південний машинобудівний завод, підприємства з видобутку та переробки уранових руд, реактори.

Від початку повномасштабного вторгнення під прицілом російських військових опинились численні об'єкти енергетичної інфраструктури України, зокрема атомні електростанції. Російські загарбники неодноразово нехтували ядерною безпекою: у зоні можливого ураження ворожих ракет і безпілотників опинялись найбільші українські атомні об'єкти. Найнебезпечнішим проявом ядерного тероризму стало захоплення одразу двох АЕС – Чорнобильської та Запорізької. Остання досі перебуває під російською окупацією, а разом із станцією – місто-супутник Енергодар.

Окрім Енергодару, існує ще п'ять міст, які є частиною інфраструктури для забезпечення роботи АЕС: Прип'ять, Вараш, Южноукраїнськ, Нетішин і Славутич. Усі вони представляють унікальний феномен в історії українського містобудування радянського періоду. Атомогради варті уваги широкого загалу, зважаючи на специфічну організацію життєвого простору мешканців (серед яких переважали висококваліфіковані спеціалісти), а також особливі приклади архітектурної спадщини та монументального мистецтва, що нині зазнають екзистенційної загрози.

Попри воєнне походження перших промислових реакторів, друга половина ХХ ст. характеризувалась помітним оптимізмом міжнародної спільноти щодо ядерної енергетики: в ній вбачали потенціал дешевого й невичерпного ресурсу.

Найбільшу інформаційну кампанію, спрямовану на ознайомлення громадян з досягненнями атомної енергетики, провадив Радянський Союз. Новостворене словосполучення «мирний атом» мало потужне ідеологічне навантаження: на протигагу капіталістичним країнам, яких таврували як агресорів і винуватців міжнародного напруження, Радянський Союз зберігав образ поборника миру, чії технології несуть добробут, а новозбудовані планові міста процвітають («Хай буде атом робітником, а не солдатом», – резюмував напис на багатоповерхівці у Прип'яті) [4].

Спорудження атомних електростанцій і міст-супутників на території України планувалося як грандіозний модернізаційний проєкт. На хвилі

повернення СРСР до ленінського утопізму атомогради ставали місцем інтенсивного втілення комуністичних ідеалів: йдеться про реалізацію наукових (приборкання атома), енергетичних (нескінченність ресурсів), ідеологічних, екологічних (нешкідливість виробництва) і урбаністичних (міста майбутнього) амбіцій [2]. На відміну від режимних міст, цивільні атомні осередки ставали показовими містами, що були відкритими для відвідування не лише радянськими громадянами, а й іноземними делегаціями [3].

Темпи будівництва міст-атомників були надзвичайно високими. Одночасно з житловими кварталами, що радіально розміщувались навколо загальноміського центру, створювали мережу інфраструктури, яка забезпечувала функціонування всіх сфер людської життєдіяльності. Історичні архітектурні нашарування були відсутні, адже міста споруджували з нуля, за єдиним планом у межах масового домобудування доби модернізму. На противагу типовому вигляду житлових панельних будинків, адміністративні й культурно-громадські споруди проєктувалися індивідуально. Більшість АЕС будували в басейнах Дніпра й Південного Бугу, тож місцеві краєвиди та рельєф у поєднанні із зеленими насадженнями урізноманітнювали міський ландшафт [5].

Атомогради вирізнялись поміж інших радянських міст самобутнім ознакуванням громадських будівель: кафе «Електрон» (Енергодар), спорткомплекс «Ізотоп» (Вараш), палац культури «Енергетик» (Нетішин), кінотеатр «Прометей» (Прип'ять) тощо.

Окремої уваги заслуговують витвори монументального мистецтва, що так само прославляли мирний атом і науковий прогрес. Мозаїчні панно на фасаді Південноукраїнської АЕС та на готелі «Горинь» у Нетішині – одні з найцікавіших композицій на тему ядерної енергетики. Вражаюче розмаїття художнього оздоблення публічного простору спостерігалось у Прип'яті. Аскетичну архітектурну стилістику молодого міста пошваблювали твори одного з провідних українських художників-монументалістів – Івана Литовченка, зокрема скульптурні рельєфи із мозаїчним покриттям «Енергія», «До світла», «Творіння» та інші. Адміністративні будівлі Чорнобильської АЕС прикрашав

вітражний комплекс Миколи Лінніка, автор прагнув відобразити всю історію енергетики: від міфічного передання вогню Прометеєм до розщеплення атомного ядра. Крім вітражів, на станції розмістили рельєф Євгена Павлова із зображенням «атомного голуба» [6].

Чорнобильська катастрофа похитнула впевненість суспільства щодо безпеки ядерної енергетики та розділила життя атомоградів на «до» і «після». По відновленню самостійності України міста-супутники АЕС перебували у пошуку нових шляхів розвитку, аби позбавитися залежності від вузької спеціалізації їх економіки. Тим часом своєрідність радянських містобудівних експериментів і гостре питання енергоефективності й енергетичної незалежності через російсько-українську війну привертають увагу міжнародної спільноти для всебічного аналізу й оцінки непересічного досвіду атомоградів України [1].

Список використаних джерел і літератури:

1. Атомогради України: до та після Чорнобиля. *Центр міської історії*. Львів, 2014. URL: <https://www.lvivcenter.org/urban-seminar/atomograds-of-ukraine-2/>
2. Грабович І. Минуле в наших руках. *Детектор медіа*. 2018. URL: <https://detector.media/kritika/article/138457/2018-06-13-mynule-v-nashykh-rukakh/>
3. Губкіна Є. Відкрите місто. *Енциклопедія архітектури України*. URL: <https://ukrarchipedia.com/uk/infrastructure/open-city>
4. Перга Т. Пропаганда «мирного атому» в СРСР. *Пропаганда vs контрпропаганда у медіапросторі: минуле, сучасне, майбутнє*: матер. міжнар. наук.-практ. конф. (Запоріжжя, 12 лют. 2018 р.). Запоріжжя, 2018. С. 132-143
5. Широчин С. В окупації сьогодні залишається значна частина міст енергетиків. Подивіться на міста при АЕС, кожне з яких унікальне по-своєму. *Заборона*. 2023. URL: <https://zaborona.com/podyvitsya-na-mista-pry-aes-kozhne-z-yakuh-unikalne-po-svoyemu/>

6. Широчин С. Місто після життя. Подивіться на Прип'ять з її грандіозним майбутнім, що так і не стало реальністю. *Заборона*. 2023. URL: <https://zaborona.com/misto-pislya-zhyttya-prypryat/>.

КУЛЬТУРНО-ПРОСВІТНИЦЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ У ЛАВАХ ЛЕГІОНУ УКРАЇНСЬКИХ СІЧОВИХ СТРІЛЬЦІВ

Ростоцька Діна Володимирівна

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра психології

Наукова керівниця: канд. філос. н., доц. Ліщинська О. І.

Під час Першої світової війни територія сучасної України стала ареною найбільш кривавих битв східного фронту. Це період кардинальних змін в історії та культурі, зокрема стихійна сила війни та революцій початку ХХ століття каталізувала відродження державницьких настроїв: для багатьох українців це стало поштовхом до участі в боротьбі за національні ідеали. На Галичині такі народні прагнення ознаменувалися створенням Легіону січових стрільців. Особливо важливе значення має ця подія в контексті відтворення історичної тяглості української міліарної традиції, адже формування УСС стало першим українським національним бойовим підрозділом після Битви під Полтавою в червні 1709 року [5].

Головними боями «усусів» були битви на горі Маківка, Лисоня, під Галичем, під час Брусиловського прориву та інші. Після кривавого бою під Семиківцями у листопаді 1915 року, де саме стрільцям довелося зазнати тяжких наслідків чергового прориву фронту, полк УСС був переведений на довгострокову перерву в тил [2]. Саме на цей період припадає найбільший розквіт культурно-інформаційної складової діяльності легіону.

Окрім участі у бойових діях, стрільці намагалися провадити роботу національного характеру, що відповідала їхньому баченню майбутнього України як самостійної спроможної держави. Розбудова культури стала наочним доказом

тодішньої актуальності ідеї української незалежності. Визначальним фактором забезпечення злагодженої роботи протягом тилового етапу була його структура. Інформаційна, освітня та культурна діяльність була зосереджена в окремих формуваннях, які мали за мету як інтелектуальну підтримку й вдосконалення, підвищення освіченості та ідейності стрільців всередині легіону; так і зовнішню місію просвітництва населення, ознайомлення його з основними віхами української історії та ідеями стрілецької боротьби [7, 8].

Однією з найбільших таких формувань легіону стала «Запасна сотня УСС» або ж «Січковий Кіш» («Кіш»), що зосереджувалася на вербувальній праці: на залученні та вишколі нових учасників війська. Організація була точкою збору як новобранців, так і місцем, де перебували поранені стрільці. Для його учасників була забезпечена певна програма, яка включала фізичний, духовний та інтелектуальний вишкіл. Із аналогічною метою, паралельно з «Кошем» діяли локальні утворення, а саме «Поборова Станиця УСС» у Стрию, Львові та Станіславі, «Збірні станиці УСС» на Закарпатті та у Львові, а також «Комісаріати УСС» на Волині, які крім набору добровольців провадили просвітницьку діяльність та засновували й розвивали українські школи у регіоні. «Завдяки спільній діяльності інституцій легіону загальна кількість УСС, зареєстрованих у Головній книзі Коша, за різними даними, становила на 1 листопада 1918 р. від 9000 до 9600 осіб», – зазначає дослідник Лазарович М. [8].

У березні 1915 року в складі «Стрілецького Кошу» утворюється «Пресова квартира» – стрілецький осередок культурно-мистецького та інформаційного спрямування, який мав за основне завдання збір матеріалів для подальшого оформлення історії січового стрілецтва та збереження порядків й плекання традиції формації [12]. Робота в організації поділялася на вісім відділів: музичний, видавничий, науковий, економічний, малярський, різьбярський, фотографічний, письменницький; себто вона охоплювала як мистецьку, так і більш технічну діяльність. Організація перетворилася на своєрідний штаб всебічного розвитку й культурно-інформаційного спрямування, навколо якого завжди гуртувався загал [8].

Кошовою «квартирою» було засновано читальню задля проведення дискусій, освітніх заходів та дозвілля бійців легіону. Також було створено бібліотеку, у якій за даними квітня 1916 року налічувалося близько 600 різноманітних книг – від філософських трактатів та історичних підручників до художніх творів. Такі варіанти дозвілля мали попит, адже стрільці завжди мали запит на книжки та читання.

Широко відомою є діяльність «Пресової квартири» в культурно-мистецькій царині. Зокрема, у музиці: багато вояків мали талант та знання, які трансформували у створення музичних творів, популярних і дотепер. Інституція мала власний оркестр, яким завідував підхорунжий Михайло Гайворонський, а також театр і хор під керівництвом підхорунжого Леся Гринішака.

Також цінними є напрацювання стрілецьких майстрів Михайла Гаврилка й Миколи Цимбрили у сфері різьбярства та скульптури. Особливо визначними є малярські роботи, серед яких було багато портретів, де зображалися старшини та стрільці, також популярним серед художників було зображення побуту стрілецького життя, графічних рисунків, карикатур, заставок тощо [9].

Структурні елементи життя легіону «Січовий Кіш», «Пресова квартира», бібліотека, читальні та інші культурно-мистецькі гуртки й освітні заходи були націлені на сприяння зростанню популярності легіону серед українського народу, але насамперед вони підпорядковувалися головній меті, формою досягнення якої вони виступали: вибореної соборної та самостійної Української держави. Завдяки вправній організації, січовим стрільцям вдалося трансформувати свій легіон на всебічно розвинене і добре вишколене військове формування із власною символічною системою одностроїв, відзнак, фонду; що немало важливо – їм вдалося відстояти статус української офіційної мови та української термінології у війську. За відносно невеликий відрізок часу легіон здобув глобальну цінність для історії України і став своєрідним культурним центром, багатим на мистецькі надбання, культурну атрибутику та впізнавану символіку.

Список використаних джерел та літератури:

1. Безручко М. Січові стрільці в боротьбі за державність. Каліш: Чорномор, 1932. 82 с.
2. Думін О. Історія Легіону Українських січових стрільців. 1914–1918 рр. Львів : Червона калина, 1936. 375 с.
3. Крип'якевич І., Гнатевич Б., Стефанів З., Думін О., Шрамченко С. Історія українського війська. Київ: Варта, 1994. 384 с.
4. Кузьменко Т. Мистецько-художня творчість українських січових стрільців у контексті розвитку національної культури першої чверті ХХ століття. *Питання культурології*. Номер 32. 2015. С. 89–110. URL: <https://doi.org/10.31866/2410-1311.32.2016.155721>
5. Лазарович М. Легіон українських січових стрільців: формування, ідея, боротьба. Тернопіль: Джура, 2005. 592 с.
6. Лазарович М. Культурно-просвітницька діяльність УСС-ів у роки I-ої світової війни. Тернопіль, 2003. 234 с.

ФАУСТІВСЬКА УГОДА В МИСТЕЦТВІ ХХІ СТОЛІТТЯ

Соболь Марко Максимович

Львівський національний університет імені І. Франка

Філософський факультет, кафедра теорії та історії культури

Наукова керівниця: канд. філ. наук, доц. Ліщинська О. І.

Легенда про доктора Фауста стала своєрідним феноменом у мистецтві через свою невичерпність і навіть досі слугує натхненням для митців. Починаючи із 1587 року, коли Йоганн Шпіс видав книгу під назвою “Історія про доктора Йоганна Фауста, знаменитого чарівника і чорнокнижника”, легенда про доктора, що укладає контракт з дияволом, отримала безліч переказів і адаптацій. Особливо визначною стала книга Йоганна Вольфганга Гете, що сформувала розповсюджений образ людини, яка укладає контракт з надприродними силами чи істотами. Цей троп отримав назву “фаустівська угода”.

Легенда про Фауста залишила свій слід не тільки в літературі, але й у інших формах мистецтва – для прикладу, угорський композитор XIX століття Ференц Ліст створив “Фауст-симфонію”, а також “Мефісто-вальс” і “Мефісто-польку” для фортепіано. У XX столітті американський художник-неоекспресіоніст Набіль Кансо створив понад 100 картин, взявши за основу сюжет Фауста. Образ Фауста вкорінився настільки сильно, що німецький філософ і культуролог Освальд Шпенглер у своїй праці “Присмерк Європи” називає західноєвропейську цивілізацію “фаустівською” – такою, що готова жертвувати духовними цінностями заради знань, влади та матеріальних здобутків. Однак, видається, ця готовність духовної жертви не настільки вкорінена в європейське суспільство, оскільки історія Фауста не втрачає популярності, а дилема обміну духовного на матеріальні досягнення все ще викликає трепет у сучасній аудиторії масового, уречевленого суспільства. У цій роботі буде розглянуто, як класичний образ тримається в мистецтві XXI століття – столітті масової культури, коли створення мистецтва є доступним як ніколи й завжди намагається встигати за попитом суспільства.

Професорка Південно-Флоридського університету Сара Мансон Дітс у книзі “Легенда Фауста” (2019 року) присвячує п’ятий розділ адаптаціям цієї історії у кінематографі [1]. Вона розглядає тринадцять фільмів, проте тільки один із них був створений у XXI столітті, і він є просто прямою екранізацією п’єси Гете. Утім, не дивлячись на певну європейську кризу, у світовому кінематографі XXI століття образ Фауста не є відсутнім – одним із найяскравіших прикладів є фільм режисера Террі Гіліама “Імаджинаріум доктора Парнаса”, у якому головний герой укладає декілька контрактів з дияволом, кожного разу намагаючись виправити попередню угоду. Фільм отримав дві номінації на премію “Оскар” та дві на премію “Сатурн”. Іншим прикладом є корейський серіал 2019 року “Коли диявол кличе твоє ім’я”. Можна побачити, що образ фаустівської угоди все ще актуальний для мистецтва.

У популярній музиці образ Фауста зберігся краще. Одноіменну назву має пісня британського віртуального музичного гурту Gorillaz з альбому 2001 року

G-Sides, хоча в самих словах пісні герой не згадується. Схожа ситуація з іншим британським гуртом Radiohead, в якого в альбомі 2007 року “In rainbows” є пісня “Faust Arp”. Попри популярність цих гуртів, ці дві пісні не стали хітами – на момент проведення дослідження пісня Radiohead має 1,9 м. прослуховувань на сервісі YouTube, а пісня Gorillaz 572 тис. на офіційних каналах виконавців. Однією з найпопулярніших музичних творів є пісня американського рок-гурту Marilyn Manson з назвою “The Mephistopheles of Los Angeles”, кліп пісні якої має на сервісі YouTube 22 мільйони переглядів. Проте цей приклад не тільки відрізняється від попередніх двох популярністю – тут образ Фауста покладений в основу самого твору. З більш недавніх робіт слід згадати пісню 2022 року “Call Me Little Sunshine” шведського гурту Ghost, де неодноразово згадується Мефістофель в тексті. Використання його ім’я можна тлумачити і як звернення головного героя до Мефістофеля, і як те, що пісня розповідається від лиця самого Мефістофеля. Кліп пісні на офіційному каналі виконавця має 25 мільйонів переглядів на сервісі YouTube. Ще одним прикладом є пісні “Mephisto” (катаканою メフィスト) та “Faust” японського колективу Queen Bee. Особливо цікавою у контексті актуальності фаустівської угоди є пісня “Mephisto”, яка була створена як кінцівка для анімаційного серіалу “Oshi no Ko”, у якому головний герой з допомогою надприродної істоти присвячує своє життя помсті, нехтуючи при цьому моральними цінностями та жертвуючи близькими людьми.

Цікаво те, що це не єдиний приклад адаптації історії Фауста в японській анімації. Чи не найяскравішим прикладом є аніме 2011 року “Puella Magi Madoka Magica” від студії Shaft, у якому головні героїні укладають угоду з істотою, що називається Кьюбей. Та готова виконати будь-яке бажання героїнь за умови, що вони стануть “магічними дівчатами” і присвятять своє життя боротьбі з відьмами. Як виявляється згодом, Кьюбей приховує справжні умови контракту, через що життя героїнь безповоротно змінюється, коли ті втрачають свої душі. З інший відсилань до Фауста у серіалі присутні дослівно взяті вірші, написані на стінах, що ведуть до відьомських лабіринтів, та сторінки з п'єси у квартирі однієї з героїнь [2].

Історія про доктора Фауста пройшла довгий шлях з XVI століття, щоразу отримуючи нові тлумачення та адаптації, переходячи з однієї форми мистецтва в іншу, здавалося б, невичерпній для мистецтва манері. XXI століття не стало винятком з цієї традиції – зрештою, за фантастичним образом обміну душі ховається дилема про справжні життєві цінності, які цікаві митцям незалежно від епохи.

Список використаних джерел та літератури:

1. Deats S. The Prologue. The Faust Legend: From Marlowe and Goethe to Contemporary Drama and Film. 2019. 13 p. URL:
https://www.academia.edu/40702299/The_Faust_Legend_from_Marlowe_and_Goethe_to_Contemporary_Drama_and_Film_The_PrologueMub
2. Drennen A. The Reality of Being a Magical Girl: MADOKA MAGICA'S Empowerment through Subversion. University of St. Thomas, 2017. URL:
<https://researchonline.stthomas.edu/esploro/outputs/graduate/The-Reality-of-Being-a-Magical/991015132171703691#file-0>.

Наукове видання

ЛЮДИНА. ДЕРЖАВА. КУЛЬТУРА.

Матеріали II

всеукраїнської науково-практичної конференції

студентів, аспірантів та молодих вчених

22-23 травня 2024 року

Тексти публікуються в авторській редакції

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

Макетування і верстка: Н. С. Біденко.

Дизайн: К. О. Савіна.

Подано до публікації 04.11.2024

Львівський національний університет імені
Івана Франка

Наукове видання

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

Львів, 2024

