



2023

ВИПУСК 1

ФІЛОСОФСЬКІ ДИСКУРСІЇ:

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

**НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО ІМЕНІ ШЕВЧЕНКА
Івано-Франківський обласний осередок
ФІЛОСОФСЬКА КОМІСІЯ**



**ФІЛОСОФСЬКІ
ДИСКУРСІЇ:
збірник наукових праць**

**2023
Випуск 1**

**SHEVCHENKO SCIENTIFIC SOCIETY
Ivano-Frankivsk Provincial Department
PHILOSOPHICAL COMMISSION**



**PHILOSOPHICAL
DISCOURSIONS:
collection of scientific papers**

**2023
Issue 1**

УДК 1:21/29:316]061НТШ(082)

Філософські дискурсії = Philosophical Discoursions : збірник наукових праць. – Івано-Франківськ : Філософська комісія ІФО НТШ, 2023. – Вип. 1. – 132 с.

Збірник містить наукові статті членів Наукового Товариства імені Шевченка (НТШ) та учасників наукових сесій Філософської комісії Івано-Франківського осередку Наукового Товариства імені Шевченка (НТШ), що тематично стосуються філософських, релігієзнавчих та соціологічних проблем.

Для науковців, студентів, всіх, хто цікавиться філософським дискурсом.

Редакційна колегія:

Гнатюк Я. С. (доцент, канд. філос. наук, *голова ФК ІФО НТШ*), **Голянич М. Ю.** (професор, канд. філос. наук), **Гуцуляк О. Б.** (доцент, канд. філос. наук, *секретар ФК ІФО НТШ*), **Сабадуха В. О.** (доцент, професор, доктор філос. наук), **Савчук О. І.** (канд. філос. наук), **Сініцина А. В.** (доцент, канд. філос. наук).

Рецензенти:

Дойчик М. В., професор, доктор філософських наук,
Ларіонова В. К., професор, доктор філософських наук

За сприянням Наукової бібліотеки Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника та ГО «Український шлях».

Статті друкуються в авторській редакції.

За достовірність фактів, цитат відповідальність несуть автори.

Група ФК ІФО НТШ –

<https://www.facebook.com/groups/699732774788535>

ЗМІСТ

Бажанський Дм. Дослідницькі програми філософських шкіл управління XX ст.: спроба реконструкції	6
Гнатюк Я. «Справжня людина» у новій перспективі: переопис концепту Григорія Сковороди поняттям особистість	17
Голянич М. Спрямованість у майбутнє наукових ідей та діяльності академіка Віктора Глушкова	33
Гуцуляк О. Поняття інтелігенції у соціальній філософії Карла Манхейма, Мішеля Крозьє та Алвіна Гоулднера.....	39
Макарова А. Актуальність історичної пам'яті української нації	50
Павленко О. Гуманітарна освіта як складова здорового суспільства ..	70
Романишин Дм. Філософія спорту спортивно-просвітницьких організацій Галичини XIX-XX ст. (соціокультурний аспект)	76
Сабадуха В. Філософський аналіз російсько-української війни	86
Савчук О., Рохман Б. Поліфункціональність українського греко-католицизму в Галичині кінця XIX – початку XX століття	101
Програма наукової сесії Філософської комісії ІФО НТШ, 10 березня 2023 р.	120
Видання членів Філософської комісії ІФО НТШ	121
Репортажі	129

CONTENTS

Bazhansky, Dmytro. Research programs of philosophical schools of management of 20th century: an attempt at reconstruction	6
Hnatiuk, Yaroslav. "A real person" in a new perspective: a re-description of the concept of Grygoriy Skovoroda by the concept of personality	17
Holyanych, Mykhajlo. Orientation to the future of scientific ideas and activities of Academician Viktor Hlushkov	33
Gutsulyak, Oleg. Concept of intelligentsia in the social philosophy of Karl Mannheim, Michel Crozier and Alvin Gouldner	39
Makarova, Alla. The relevance of the historical memory of the Ukrainian nation	50
Pavlenko, Oleg. Humanitarian education as a component of a healthy society	70
Romanyshyn, Dmytro. The philosophy of sport in the sports and educational organizations of Galicia in the 19th-20th centuries (socio-cultural aspect).....	76
Sabadukha, Volodymyr. Philosophical analysis of the Russian-Ukrainian war	86
Savchuk, Oleh; Rokhman, Bogdan. Polyfunctionality of Ukrainian Greek-Catholicism in Galicia at the end of the 19th – beginning of the 20th century	101
Program of the Scientific Session of the Philosophical Commission of the IFPD of the ShSS, March 10, 2023	120
Monographs of members of the Philosophical Commission of the IFPD of the ShSS	121
Reporting	129

УДК 1(091):140.8]005.1”19”

Дмитро Бажанський,
здобувач наукового ступеню *Ph.D.*,
Прикарпатський національний університет
імені Василя Стефаника

**Дослідницькі програми
філософських шкіл управління XX ст.:
спроба реконструкції**

Сучасна теорія управління пройшла три етапи розвитку: класичний, некласичний, постнекласичний. На класичному етапі дослідники керувались принципом методологічного універсалізму, а також застосовували для аналізу явищ управлінської реальності моделі механізму та організму. На некласичному етапі відбувається антропологічний поворот, завдяки якому в центрі уваги теоретиків управління опиняється соціум і людина. На постнекласичний етап здійснюються спроби побудови єдиної теорії, яка б могла об'єднати здобутки всіх шкіл та запропонувати універсальну методологію управління всіма типами систем. Проект зазнав невдачі та поступився місцем ситуативній теорії, яка проголосила випадковість одиничним законом.

Ключові слова: *філософія управління, історія філософії, теорія управління, світоглядні парадигми, методологія*

Modern management theory has passed through three stages of development: classical, non-classical, post-classical. At the stage, classical researchers were guided by the principle of methodological universalism, and also used the model of mechanism and assistance to analyze the phenomena of managerial reality. At the non-classical stage, an anthropological turn takes place, thanks to which society and man are in the center of attention of management theorists. At the post-classical stage, attempts to build a single theory that could combine the achievements of all schools and offer a universal methodology for managing all types of systems are considered. The project failed and gave way to the situational theory, which declared randomness to be a single law.

Keywords: *management philosophy, history of philosophy, management theory, worldview paradigms, methodology*

Постановка проблеми: Історія розвитку філософської теорії управління може бути представлена у вигляді конкурентної боротьби

між різними дослідницькими програмами, яка реалізується у вигляді діалогів дослідників з приводу методологічних проблем, підходів та принципів. При цьому інтеракція відбувається не лише між представниками шкіл одного напрямку, але й між дослідниками, які належали до різних напрямків. Джерелом розвитку дослідницьких програм постають також події зовнішньої історії, загальнонаукові парадигми та картини світу. Метод раціональної реконструкції дає можливість досягнути поставлених цілей та описати особливості становлення філософської теорії управління крізь призму змін у її методології.

Мета статті полягає у дослідженні дослідницьких програм шкіл управління та виокремленні основних етапів розвитку філософської теорії управління під впливом світоглядних концептів.

Виклад основного матеріалу.

Свій шлях наукова думка розпочала зі спроб застосування методологічного апарату природничих наук до дослідження проблем управління. Саме ця інтенція підштовхнула Ф. Тейлора, Г. Емерсона, Г. Форда, Г. Ганта, Ф. та Л. Гілбертів до досліджень в рамках програми школи наукового менеджменту. Наївне у певному розумінні сприйняття процесу управління як діяльності, спрямованої на забезпечення найвищої ефективності організації призвело до створення спрощених моделей її функціонування. В них людина розглядається нарівні з матеріальними засобами виробництва, а більшість процесів в житті організації інтерпретується в дусі механістичної ідеології. Уявлення про організацію як механізм з одним двигуном, який зумовлює всі види активності обумовило специфіку розуміння завдань управління. В рамках цього підходу головне завдання управління полягало у забезпеченні взаємодії між запчастинами з мінімальною

втратою енергії [6, с. 10]. Механізм був не просто евфемізмом, обраним для зручності опису явищ в організації, а реальною моделлю, яку на думку дослідників слід було аналізувати та переносити по аналогії принципи її функціонування на соціальні системи. Людина у повному сенсі цього слова вважалась запчастиною, або ж ресурсом, рухову активність якого необхідно чітко визначити, відсікаючи всі зайві рухи [6, с. 10].

Практична реалізація ідеї встановлення тотального контролю над компонентами механізму навіть призводила до втручання керівництва організації у приватне життя працівників [4, с. 224]. Вплив ідеології механіцизму був настільки великим, що самі розробники дослідницької програми навіть не помічали антигуманної конотації власних пропозицій. І все ж дослідницькій програмі школи наукового управління вдалося досягнути декількох поставлених завдань. По-перше, вона змогла упорядкувати хаос в управлінській діяльності і обґрунтувати нову для свого часу думку, що управління не є стихійною діяльністю і що воно може бути інституціолізованим на базі наукової методології. По-друге, експерименти, проведені в рамках реалізації принципів, дали багатий емпіричний матеріал, який пізніше в результаті накопичення аномалій дав можливість дослідникам сформулювати принципи дослідницьких програм наступних поколінь. По-третє, частина напрацювань цієї школи не втратила своєї актуальності в окремих сферах управління. Ф. Тейлору і іншим дослідникам не вдалось розробити універсальну науку управління, однак їхні напрацювання дали змогу представникам інших шкіл розвивати свої програми, полемізуючи з попередниками.

Дослідницька програма школи адміністративного управління відкинула принцип методологічної строгості, запропонований в школі

наукового управління. Натомість представники цього напрямку акцентували увагу на необхідності більш гнучкого застосування управлінської методології [5, с. 21]. В якості методологічної основи прийняття управлінських рішень А. Файоль, Л. Гулик, Дж. Муни та Л. Урвік пропонували використовувати апарат логіки, а в якості основного методу дослідження – спостереження. Вибір методів був обумовлений використанням моделі організму для пояснення явищ і закономірностей управлінської реальності. Проводячи аналогії з організмами живих істот представники школи адміністративного управління припускали існування в тілі організації багатьох точок активності [5, с. 67-68]. Однак, виходячи з типових для механістичної картини світу уявлень про вертикальну стратифікованість буття, вони наголошували на необхідності встановлення чіткої ієрархії в середині організації. Завдання управлінця в парадигмі цієї школи полягало в організації структур організації на шляху до поставленої цілі. В цій інтенції ми також спостерігаємо вплив телеологічних уявлень про розвиток буття, які у різних формах були представлені у філософських ученнях попередніх епох. Дослідницька програма адміністративної школи управління розвивалась паралельно з програмою школи наукового управління, притримуючись стандартів класичного стилю наукового мислення. Колективний організм, для керування яким розроблялись моделі управління, постає як сукупність ізольованих об'єктів з чіткими контурами. Спрощене розуміння природи організації стало джерелом методологічного оптимізму представників цієї школи: принцип гнучкості хоч і засвідчував неможливість повної класифікації і дослідження всіх можливих конфігурацій обставин в управлінській реальності, але в той же час дослідники вважали можливою і необхідною форму централізованого управління [5, с. 67-68]. Наявність

багатьох точок активності у «тілі» організації хоч і визнавалась, однак децентралізована модель, відкидалась як дезорганізуюча.

Опираючись на засади класичної наукової раціональності інша група дослідників (М. Вебер, Р. Мертон, А. Гоулднер, Е. Даунс, М. Крозьє) розробляла дослідницьку програму школи бюрократії. Виходячи з уявлень про організацію як механізм або організм теоретики цієї школи наполягали на необхідності встановлення знеособленого порядку, який би усував хаос, породжуваний індивідуалізмом й іншими негативними проявами особистісного буття членів організації [2, с. 330]. Бюрократична модель виникає стихійно, видозмінюючись залежно від типу культури. Під впливом органіцистської моделі функціонування організації в рамках дослідницької програми формується уявлення про існування внутрішньої необхідності у формі будь-якої організації, яка виявляє себе в життєвих циклах, кожен з яких завершується руйнуванням колективного організму. На відміну від представників інших шкіл теоретики школи бюрократії при оцінці досліджуваної моделі опирались на методологічний принцип, який може бути сформульований як «найменше зло». Фокусуючи увагу на численних недоліках, дослідники все ж не вважали цю модель найперспективнішою з існуючих з огляду на відповідність базового принципу її функціонування – раціональності, фундаментальним принципом соціального виробництва західноєвропейської цивілізації [1, с. 20]. Антропологічний песимізм, притаманний усім школам класичного напрямку, сприяв зростанню внутрішніх суперечностей програми, які не можливо було вирішити за рахунок розвитку негативної евристики. Це в результаті дало поштовх до переосмислення базових концептів і принципів управлінської діяльності. В

теоретичному вимірі ці зміни знайшли свій вияв у базових методологічних орієнтирах управлінської діяльності. Антропологічний песимізм шкіль класичного напрямку також став одним із визначальних факторів, які обумовили перехід до некласичного етапу розвитку теорії управління.

Перехід до нових парадигм управління, в центрі яких опинилась людина і колектив, відбувався поступово. Не останню роль у становленні шкіль людських відносин (Г. Мюнстерберг, М. П. Фолет, Ч. Бернард, Е. Мейо, Ф. Ротлісбергер) і біхевіористичного менеджменту (А. Маслоу, Д. Макгрегор, Ф. Герцберг) відіграв інтенсивний розвиток психології та суспільствознавчих наук. Часто дослідники цього напрямку шукали відповіді на теоретичні питання психології та суспільствознавчих наук і тільки пізніше їхні напрацювання використовувались для вирішення теоретичних проблем управління. У той самий час здобутки теоретиків гуманістичного напрямку зводились до загальнометодологічних концептів і принципів, не включених в чітку методологію управлінської діяльності. Антропологічний поворот дав можливість переосмислити природу людських ресурсів і змістити фокус уваги з засобів виробництва й системи їх упорядкування на особливості людського виміру буття працівників. Паралельно відбувалась внутрішня еволюція управлінської теорії в межах гуманістичного напрямку. Ми можемо констатувати, що у ньому простежується ряд чітких тенденцій:

1. Концептуальний перехід від пошуку методології управління масами, згуртованими у трудові колективи, до управління індивідами.
2. Поступове ускладнення концепції розуміння людини від особливого роду ресурсів до особистості з духовними потребами, коло яких не обмежується потребами у визнанні та соціальної самореалізації.

3. Пошук ефективних моделей побудови структури соціальної системи на базі принципу децентралізації.

Зазначимо, що нові підходи до осмислення сутності управлінської діяльності у рамках гуманістичного напрямку не нівелювали здобутки дослідників класичних шкіл, а лише збагачували загальну теорію управління.

Після ґрунтовних досліджень управлінської проблематики під час класичного і некласичного етапу гостро постала проблема упорядкування всіх попередніх напрацювань в рамках єдиної теорії. Подібні спроби здійснювались на базі як відносно простих методологічних принципів, таких як ситуативність (Дж. Лорш, Ф. Фідлер, П. Херсі), так і на ґрунті загальної теорії систем (А. Богданов, Л. фон Барталанфі, П. Друкер). Результатом всіх теоретичних шукань стала відмова від спроб конструювання єдиної теорії управління всіма типами систем. На нашу думку, це було обумовлено не тільки складністю і неоднорідністю досліджуваних явищ, але й ідеологічною заангажованістю дослідників, які розробляли дослідницькі програми. Будучи представниками різних культур, дослідники фактично не могли позбавитись впливу світоглядних патернів і поглянути на управлінські проблеми поза культурним контекстом. Представники ситуативного підходу з огляду на специфіку об'єкту дослідження намагались на методологічному рівні скоротити дистанцію між теорією та практикою управлінської діяльності. З цією метою вони наголошували на методологічній обмеженості методу моделювання для дослідження явищ управлінської реальності. На нашу думку, це було пов'язано з неспівмірністю пізнавального потенціалу дослідників та множиною параметрів, які впливають на досліджувані об'єкти.

Паралельно з'являлись і інші проекти, метою яких було доведення абсурдності спроб не лише побудови метатеорії, але й адекватного оцінювання явищ управлінської реальності. Серед них найбільш цікавим, з точки зору аргументації, був концепт екзистенціального менеджменту Джорджа Одіорне. На думку дослідника, усі філософські теорії у більшій чи меншій мірі схематизують реальність у своїх моделях та обирають ті дані, які узгоджувалися з вихідними принципами їх програм [3, с. 184-185]. Дж. Одіорне пропонував будувати управлінську методологію, виходячи з факту існування менеджера [3, с. 184]. З погляду дослідника, керівник не лише відмовляється від неухильного виконання алгоритмів управління на практиці, але й порушує їх заради отримання позитивного результату. Ірраціональність людської природи не дає менеджеру можливості вести планову і системну управлінську діяльність. Дж. Одіорне також звертав увагу на те, що і саме середовища, в якому керівник приймає рішення також ірраціональне/

На постнекласичному етапі розвитку управлінської теорії також здійснювалися спроби дослідження локальних проблем з урахуванням здобутків попередніх шкіл управління. У результаті цього в управлінській теорії часто виникали еkleктичні поєднання принципів і методів попередніх дослідницьких програм з урахуванням ідеологічних упереджень їх теоретиків та апробації результатів.

Спроби дослідників постнекласичного етапу знайти спільний методологічний фундамент для спеціальних теорій відображали загальну тенденцію до універсалізму, характерну для методології управління. На нашу думку вони були приречені на провал з огляду на ідеологічну заангажованість дослідників, керівників і працівників. На перший погляд ця думка може видатись самоочевидною, однак досвід

показує, що при вирішенні практичних управлінських завдань вона не приймається до уваги. Доказами на користь цього припущення можуть бути невдалі спроби перенесення систем політичного управління з однієї соціальної системи на іншу. Здавалося б абсолютно зрозумілі на раціональному рівні і безсумнівно ефективні механізми на практиці відкидаються, або ж засвоюються з грубими порушеннями базових принципів, що призводить до фактичного паралічу системи і падіння ефективності її функціонування. Подібні процеси спостерігаються також при спробі перенесення моделей корпоративного управління розвинутих країн на країни з економікою що розвивається. На нашу думку, це пов'язано з недостатнім усвідомленням природи управлінської діяльності і специфіки її здійснення. Будучи зорієнтовано на вирішення практичних завдань положення теорії управління доводять свою ефективність в ході практичної апробації, яка здійснюється конкретними людьми з їхнім культурним бекграундом. Спроби відділити теорію від практики і перетворити її на сукупність раціональних конструктів, узгоджених за законами логіки призводять до спекуляцій, які втрачають своє функціональне значення. На нашу думку, дану проблему слід розглядати в рамках загальної теорії систем, де теорія управління, будучи сформульованою з огляду на специфіку культурологічного виміру конкретних спільнот, виступає швидше у ролі внутрішнього механізму самоорганізації соціальної системи, а ніж універсальної методології, яка спроможна вирішити проблеми управління в усіх спільнотах з огляду лише на специфіку діяльності і управлінських завдань. Недостатня увага до цієї проблеми породжує розрив між теорією і практикою, який виявляє себе в дещо наївних спробах застосувати управлінську теорію, так ніби вона побудована на базі чисто раціональних принципів і законів. Спроби її штучної

імплементатії завершуються появою своєрідних карго-культурів, де копіювання зовнішніх атрибутів успішної стратегії управління супроводжується внутрішнім саботажем її базових принципів. Для вирішення цієї проблеми, на нашу думку, варто було би приділяти більше уваги культурному фрейму, в рамках якого здійснювалась робота над теорією, а також аналізу світоглядно-філософських концептів, які вплинули на її методологію. Легкість з якою теоретичні положення можуть бути проаналізовані на граматичному і семіотичному рівні створює ілюзію зрозумілості і доступності теорії для вирішення управлінських завдань в усіх спільнотах, в той час як насправді не існує ні чистої теорії, побудованої на базі чистої раціональності, ні ідеальної спільноти, члени якої б у своїй діяльності орієнтувались лише на раціональні принципи.

Висновки. У ході дослідження програм філософських шкіл управління ми отримуємо можливість проаналізувати зв'язок між моделями управлінської діяльності, які сформовані на принципах різних типів наукової раціональності та управлінською методологією, яка тяжіє до пошуку об'єктивно-раціональних підстав ефективної діяльності. Якщо на класичному етапі становлення управлінської теорії дослідники намагались проводити аналогії з біологічними та механічними системами, то на некласичному та постнекласичному етапі вони або ж не ставлять перед собою таких завдань, або ж використовують більш складні, абстрактні конструкти на зразок системи.

Перерахуємо базові принципи філософських та вихідні моделі управління шкіл управління ХХ ст.

Класичний етап:

1. Школа наукового управління: «організація – це механізм», «управляти – значить створювати і підтримувати роботу механізму».

2. Школа адміністративного управління: «організація – це організм», «управляти – значить вибудовувати структуру відповідно до цілей».

3. Школа бюрократії: «організація – це порядок», «управляти значить підтримувати порядок».

Некласичний етап:

1. Школа людських відносин: «управління людьми, а не ресурсами», «управляти значить усувати суперечності між членами колективу».

2. Школа біхевіористичного менеджменту: «організація – це множина особистостей», «управляти значить розвивати організацію шляхом реалізації потенціалу особистості».

Постнекласичний етап:

1. Системний підхід: «організація – це система», «управління – це здатність усвідомлювати масштаби системи».

2. Ситуативний підхід: «Випадковість – це одиничний закон», «управляти значить вміти орієнтуватись в емпіричному хаосі».

3. Кількісний підхід: «управління – це знання міри», «управління є розрахунком».

1. Вебер М. Хозяйство и общество : очерки понимающей социологии. – Москва : Издательский дом высшей школы экономики, 2016. – Т.2. – 445 с.

2. Костенко Е. П. История менеджмента/ – Ростов-на-Дону : Издательство Южного федерального университета, 2014. – 606 с.

3. Кравченко А.И. История менеджмента. – Москва : Академический Проект : Трикста, 2005. – 560 с.

4. Форд Г. Моє життя та робота / пер. з англ. – Київ : Наш Формат, 2015. – 384 с.

5. Fayol, H. *Administration industrielle et générale ; prévoyance, organisation, commandement, coordination, controle.* – Paris : EDI-GESTION & ANDESE, 2016. – 241 p.

6. Taylor, F. W. *The Principles of Scientific Management.* – New York (USA) and London (UK) : Harper & Brothers, 1911. – 71 p.

УДК 17.023.31:101.8Г.Сковорода]161.1-044.332

Ярослав Гнатюк

кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії, соціології
та релігієзнавства
Прикарпатського національного
університету імені Василя Стефаника
E-mail j.s.hnatiuk@gmail.com
ORCID: 0000-0003-1340-1922

**«Справжня людина» у новій перспективі:
переопис концепту Григорія Сковороди поняттям особистість**

У статті ілюструються можливості історико-філософського культурно-предикативного аналізу як історико-філософської рефлексії логіко-методологічної комунікації, який пропонується автором цієї статті. Характеризується інформаційна взаємодія між новою і відомою логічними культурами на підставі функтора «перетворюється на» та досліджуваною і дослідницькою методологічними культурами засобами принципу «переописується терміном» у процесі історико-філософського дослідження філософії особистості Г. Сковороди.

Ключові слова: історико-філософський культурно-предикативний аналіз, логіко-методологічна комунікація, західноєвропейська філософія, українська філософська традиція, диференційна теорія філософії особистості Г. Сковороди.

The article illustrates the possibilities of historical-philosophical cultural-predicative analysis as a historical-philosophical reflection of logical-methodological-logical communication, which is proposed by the author of this article. Informational interaction between new and known logical cultures based on the „turns into” functor and researched and research methodological cultures by means of the „redescribed by a term”

principle in the process of historical-philosophical research of H. Skovoroda's personality philosophy is characterize

Keywords: *historical-philosophical cultural-predicative analysis, logical-methodological communication, Western European philosophy, Ukrainian philosophical tradition, H. Skovoroda's differential theory of personality.*

2022 рік – це ювілейна дата, 300 років від дня народження українського філософа Г. Сковороди. Тож є ще один привід звернутися до творчої спадщини мислителя й спробувати осмислити його філософські тексти. Центральною темою філософських розмислів Г. Сковороди є «справжня», «дійсна», «цілісна», «істинна» людина, у сучасній інтерпретації – особистість. У такій перспективі він постає фундатором філософії українського персоналізму. Оригінальним методологічним підходом до філософії особистості Г. Сковороди, що започаткувала традицію філософії українського персоналізму може слугувати пропонований мною у монографії і серії статей історико-філософський культурно-предикативний аналіз [див.: 1]. Він призначений для дослідження логіко-методологічної комунікації засобами історико-філософській рефлексії. Саму ж логіко-методологічну комунікацію слід розуміти як різновид міжкультурної комунікації, особливу інформаційну взаємодію дослідницької філософської культури із досліджуваною філософською культурою, у якій специфікований словник природної мови досліджуваної філософської культури переописується і представляється специфікованим словником природної мови дослідницької філософської культури. Так, ім'я «Сковорода» класичної доби української філософії, що належить до природної мови зі специфікованою семантикою, на якій заснована досліджувана філософська культура, переописується і представляється іменем

«український Сократ» новітньої української філософії, що належить до природної мови зі специфікованою семантикою, якою послуговується дослідницька філософська культура, у твердженні «Сковорода є (переописується терміном) український Сократ». Або ж воно переописується і представляється іменем «український філософдосократик» новітньої української філософії у твердженні «Сковорода є (переописується терміном) український філософдосократик».

Беручи до уваги принцип взаємозамінюваності логіки і методології наукового пізнання, логічних і методологічних культур як різновидів культур філософських, досліджувану методологічну культуру можна розуміти як нову логічну культуру, а дослідницьку методологічну культуру – як відому логічну культуру, і навпаки. Якщо в логіко-методологічній комунікації, інформаційній взаємодії філософських культур досліджувана методологічна культура переописується і представляється дослідницькою методологічною культурою, то нова логічна культура у ній перетворюється на відому логічну культуру. Причому, враховуючи принцип єдності й взаємозамінюваності логіки і методології наукового пізнання, – це паралельний логіко-методологічний процес. Так, ім'я «справжня людина» специфікованого словника природної мови філософії особистості Г. Сковороди, що належить до нової логічної культури і досліджуваної методологічної культури перетворюється на ім'я «особистість» чи переописується ім'ям «особистість», що належить до сучасної української філософії, її природної мови зі специфікованою семантикою у твердженні «Справжня людина є (перетворюється на) особистість» або «Справжня людина є (переописується терміном) особистість». Власне, про це і зазначено у назві цієї статті.

Виходячи із наведеного, можна запропонувати нову перспективу розгляду справжньої людини як особистості, в якій вона не проблема, а відповідь на проблему існування світу. Ця відповідь може бути оцінена як адекватна чи неадекватна. Така оцінка ухвалюється у процесі зіставлення сутнісних сил людини із силами і стихіями природи або тенденціями розвитку суспільства. Саме тому головним запитом чи проблемою філософії, на мій погляд, є не «Що таке людина?», як думав І. Кант, а «На що спроможна людина?». Якщо у першому запиті йдеться про людину саму по собі, то у другому – про ставлення людини до світу, її взаємодію із Богом, природою (природа – це Бог, невидима натура, субстанція, що творить), суспільством (суспільство – це Бог, Дух-культура, культурні цінності) тощо.

Ідея Бога як відповідь на проблему людини і світу постала у синтезі античної філософії із юдейсько-християнською традицією, унаслідок поєднання духовної спадщини Афін, Риму та Єрусалиму. В античній філософії, передусім ученнях школи стоїків, які частково збігаються із християнським віровченням, що виражено у їхньому спільному бажанні досягти спокою (миру, злагоди, безпристрасності в християнському віровченні).

Одним зі способів збереження спокою, на думку стоїків, є формування фаталістичного ставлення до усього, що трапляється з людиною [див.: 2, с. 109]. Вони приймали як належне те, що людина має певну долю. Їхнє уявлення було засноване на вірі в існування трьох богинь – парок. Кожна з цих богинь мала своє завдання. Так, Клото пряла нитку життя, Лахесіс відміряла її довжину, а Атропос перерізала її. Попри усі намагання, людина не могла уникнути долі, яку обрали їй парки [див.: 2, с. 110]. При цьому важливо розрізняти фаталізм у ставленні до майбутнього і фаталізм у ставленні до минулого. Коли

людина фаталістично ставиться до майбутнього, ухвалюючи рішення щодо своїх дій, вона чітко пам'ятатиме, що її вчинки можуть і не справити жодного впливу на майбутні події. Така людина навряд чи витратитиме час й енергію на роздуми про майбутнє чи на спроби його змінити. Коли ж людина фаталістична у ставленні до минулого, вона застосовує аналогічний підхід до тих подій, що вже відбулися. Плануючи свої дії, вона чітко пам'ятатиме, що її дії жодним чином не вплинуть на минуле. Така людина навряд чи витратитиме час й енергію на міркування про те, що минуле могло би бути інакшим [див.: 2, с. 111].

Пропагуючи фаталізм, зазначав В. Ірвін, стоїки радили людям бути фаталістичними у ставленні не до майбутнього, а до минулого і теперішнього [див.: 2, с. 113]. Вони вважали, що люди не мають влади над минулим. Не контролюють вони й теперішнього, поточного стану справ, передусім саме цього моменту. Тож перейматися подіями минулого чи теперішнього, на думку стоїків, – це марнування часу. Виявляючи фаталізм щодо минулого і теперішнього люди відмовляються порівнювати свою життєву ситуацію з альтернативними станами, кращими обставинами, у яких могли б опинитися у минулому чи тепер. У такий спосіб, вважали стоїки, люди надають своїй життєвій ситуації більшої стерпності [див.: 2, с. 115]. Водночас стоїки ретельно працювали над тим, щоб справити вплив на результати майбутніх подій [див.: 2, с. 111]. Загалом філософія стоїцизму, хоча і вчила бути щасливим із того, що вже маєш, також і радила прагнути стати кращою людиною – добродісною в античному сенсі [див.: 2, с. 113; 115].

Якщо у традиції античної філософії можливості людини обмежені минулим чи теперішнім, але аж ніяк не майбутнім і вона, за вченням стоїків, повинна докладати зусиль, щоб змінити майбутнє, то у

юдейсько-християнській традиції, її християнській перспективі, людина, працюючи над собою, морально вдосконалюючись і набуваючи унаслідок цього статусу особистості, може звільнитися від фаталізму минулого, теперішнього і майбутнього. За Х. Янарасом, «людина є не лише діяльним виявленням слова Божого чи внутрішнього принципу, вона – втілення принципу особистої неповторності і любові, вільної від будь-якого напередвизначення. Ось чому людина здатна приймати або відкидати онтологічну передумову свого існування: вона може зректися свободи любові та особистісного спілкування, сказати “ні” Богові й вилучити себе з буття» [див.: 3, с. 14].

Бог у християнській традиції це передусім Бог Церкви. У православної Церкви Бог – це «Батько», податель життя й істинного існування. У католицькій Церкві Бог розуміється як «Суддя», який виносить вирок і призначає покарання, що відповідає порушенню [див.: 3, с. 27-28]. У протестантській же Церкві Бог – це «Банкір», що оцінює нагромаджений людиною упродовж свого життя символічний капітал – її репутацію, праведність, моральні чесноти, професійний успіх тощо [див.: 4, с. 268]. Відповідно людина сотворена на «образ Божий». Вона єдино-сутнісна за своєю природою і багатоіпостасна за своєю особистістю. Як зазначав Х. Янарас, у християнській традиції «будь-яка людина є унікальною, особливою й неповторною особистістю, екзистенційно відмінною від усіх інших» [див.: 3, с. 13]. Особистість, на його думку, – «іпостась людської сутності або природи. Вона підсумовує у своєму існуванні універсальність людської природи і, водночас, долає її, адже способом існування особистості є свобода і неповторність» [див.: 3, с. 13]. Людина постає образом Божим як онтологічна іпостась, вільна від простору, часу і природної

необхідності. Це зумовлено тим, що людське існування отримує свою онтологічну сутність із факту божественної любові, адже тільки любов надає буттю реальності. Сотворення людини є актом Божої любові, що конститує буття як екзистенційну подію особистісного спілкування і взаємин. Людина, на думку Х. Янараса, «була сотворена для того, щоб брати участь в особистісному способі існування, яким є життя Бога, щоб долучитися до свободи любові, яка є істинним життям» [див.: 3, с.13-14]. Тож людина екзистенційний факт взаємин і спілкування. Вона як особистість має обличчя, що звернене до когось чи чогось. Унаслідок цього вона постає у взаєминах або зв'язку перед кимось або чимось. Вона існує передусім у взаєминах і зв'язку із Богом [див.: 3, с.14-15].

Особистість, особистісна неповторність виявляється і пізнається в царині безпосередніх особистісних взаємин і спілкування, через реалізацію любовної і творчої сили. Саме любов, наголошував Х. Янарас, є істинним шляхом до пізнання особистості. Вона передбачає цілковите прийняття іншого та не переносить на іншого індивідуальні вподобання, потреби чи бажання, приймаючи його таким, яким він є, в усій повноті його особистісної неповторності. Особистісна неповторність становить образ Божий у людині. Це модус існування, спільний для Бога і людини як образу Божого, а не Бога як образу людини, піднесеного до Абсолюту [див.: 3, с.16-17]. Людина отримує істинне буття і долає смертність своєї природи лише тоді, коли реалізує особистісний модус існування Бога. Відтак пекло є вільним вибором людини. Це стан, коли людина ув'язнює себе у нестерпній нестачі життя й самочинно зрікається спілкування з ласкою Божої любові, з істинним життям як співучастю у бутті Божому [див.: 3, с.23; 25]. На переконання Х. Янараса, «людина має зректися відособлення своєї

індивідуальності, у якій вона протиставляє своє еґо індивідуальній природі інших людей. Вона має звільнитися від абсолютних вимог власного ества, які прив'язують її до знеособленого виживання біологічного виду. Тільки через таке звільнення від природної необхідності, що долає екзистенційну окремішність, людина може існувати як неповторна особистість, здійснюючи життя в любові» [3, с.29]. Тільки на цьому шляху людина, її власна природа постане фактом життя й екзистенційної повноти, фактом єдності й спілкування іпостасей людини з іпостасями Бога. Однак така екзистенційна трансформація людської природи, спотвореної падінням, на думку Х. Янараса, перевищує можливості грішної людини [див.: 3, с.29].

В європейській філософській традиції, що є продовженням античної та юдейсько-християнської традиції інтенсивно розроблялася проблема зв'язку між людиною і Богом. Такий підхід передбачав, що людина як відповідь на проблему існування світу потребує доповнення ідеєю Бога як відповіддю на проблему існування людини і світу. У гносеологічній метафізиці Р. Декарта Бог постає як істина, яка під виглядом певності пропонує себе людині. Бог потрібен людині як гарантія істини. Завдяки цьому певність новочасної науки знаходить у Ньому своє виправдання. В І. Канта наявний парадигмальний зсув у взаємодії людини з Богом. Доповнення буття людини ідеєю Бога більше не зумовлювало існування суб'єкта науки, який у його критичній філософії мав назву трансцендентального суб'єкта. На думку І. Канта, справжні стосунки між людиною і Богом постають із практичного розуму, точніше релігії в межах тільки практичного розуму. Такий зв'язок визначається моральною свідомістю історичного людства. За таких обставин Благо, а не Істина відкриває людину Богові. Поява діалектичної філософії Г. Гегеля спричинила новий

парадигмальний зсув у взаємодії людини з Богом. Те, що у нього має назву Бога є абсолютне становлення Духу або Абсолютна Ідея. Г. Гегель запропонував іманентне розв'язання проблеми взаємодії людини із Богом: Бог постає процесом імовірного завершення людини [див.: 5, с.189-190].

Іманентність Бога щодо людини після Г. Гегеля радикалізував О. Конт. Для нього Бог – це саме людство, взяте разом із живими та мертвими, людство, яке він називав великим Буттям. Позитивна релігія людства, що є результатом процесу наукової іманентизації, начерк якої зробив Г. Гегель, була остаточною пропозицією О. Конта. Після концепцій Р. Декарта, І. Канта, Г. Гегеля й О. Конта Бог перебував у ситуації нерозв'язаної пов'язаності з людиною, маючи статус нерозв'язаного предиката між людським і божистим. Вираз «Бог помер» Ф. Ніцше як гасло повстання проти релігії, передусім проти християнства, означав, що людина також померла, що остання людина є мертва людина. Мертва людина – це те, що має бути подолане на користь надлюдини як людини без Бога, людини, звільненої від Бога [див.: 5, с. 190-191]. За Ф. Ніцше, Бог має померти, а Людина має бути подолана [див.: 5, с. 190]. Така його програма існування людини без Бога.

Програма людини без Бога у подальшому запропонувала дві альтернативи: історичного творця власної абсолютної сутності (Ж.-П. Сартр), або думки, що відкриває шлях пришествю нелюдинного починання (М. Фуко). Обидві ці пропозиції сьогодні зазвичай відкидають і пропонують повернення до класичного гуманізму, але без Бога. Такий різновид класичного гуманізму – це репрезентація людини, що редукує її до її тваринного тіла. Іншими словами – вульгарний різновид еволюційної теорії Ч. Дарвіна. Людина у ньому постає

жалюгідною твариною, можливості якої визначені можливостями її виду [див.: 5, с. 195-197].

Українська філософія, у тому числі й філософія особистості Г. Сковороди, розвивалася у контексті західноєвропейської філософії. Тому тенденції, характерні для західноєвропейської філософії, притаманні й для української філософії. Для української філософської традиції, складником якої є українська право-славно-християнська філософська думка, притаманне наслідування корпусу настанов, технічних приписів, канонічних правил, усталених взірців, текстів авторитетних авторів. Унаслідок цього їй також властивий і схоластичний характер. Звідси її уподібнення зі схоластичним напрямом західноєвропейської середньо-вічної філософії, передусім завдяки притаманній їй міметичній моделі, що характеризується консервативністю, шаблонністю, нормативністю і коментаторством.

Наслідувальний характер мала передусім шкільна філософія, яка викладалася у Києво-Могилянській Академії. Києво-могилянські професори за чинними правилами не повинні були висловлювати жодних нових суджень, ні ставити ніяких нових проблем, а лише тлумачити старі проблеми, сформульовані філософськими авторитетами та не обстоювати щось протилежне їхнім твердженням [див.: 6, с.57-58]. Їхні філософські курси залежали від єзуїтської системи викладання. Курси вони запозичували, компілювали і трішки концептуально коригували [див.: 7, с.524]. Філософія у Києво-Могилянській Академії викладалася як окрема система теоретичних знань, складена із раціональної, натуральної та моральної філософії. Навчання в класі філософії тривало два роки.

У філософській думці Академії розрізняють два напрямки. Перший з них – науково-освітній. Його метою був розвиток науки,

освіти, ремесел, мистецтв і виховання. Інша назва цього напрямку – аристотелівсько – природознавча лінія. До неї належали І. Гізель, Й. Кроковський, Т. Прокопович, Г. Кониський, М. Козачинський, Г. Щербатський й інші [див.: 8, с. 83]. Другий напрям серед філософів Академії – етико-антропософський. Його інша назва – платонівсько-поетична містична лінія. Вона пов'язана не з теоретичним, а із символічним й інтуїтивним способами осягнення світу. До неї належали Д. Туптало, П. Величковський, С. Гамалія, Г. Сковорода й інші вихованці Академії [див.: 8, с. 85]. Як бачимо, фундатори української філософської традиції, передусім представники схоластичної тенденції в освітній діяльності Академії кінця XVII і першої половини XVIII століття, вважали, що «наслідування» і «старовина» – це добре, а усяка «новизна» – це зле [див.: 6, с. 56]. Тож українська філософська традиція до Г. Сковороди не була ні новаторською, ні надзвичайно концептуальною. Сам же Г. Сковорода не був прихильником старого і засвоєного [див.: 7, с. 406].

Оригінальна філософія особистості Г. Сковороди постала шляхом свідомого заперечення шкільної традиції, її міметичної настанови [див.: 6, с. 58]. За вченням філософії особистості Г. Сковороди, природа, людське серце і Біблія постають трьома Книгами-світами, читаючи які, людина спроможна пізнати сутність речей. Серед названих світів найважливішим світом Г. Сковорода вважав символічний світ Біблії – книги, що містить вчення про людське серце та є основою усієї науки Г. Сковороди. Це зумовлено тим, що Біблія для нього постає християнським Богом [див.: 9, с. 280]. Бог для Г. Сковороди – це концепт, що існує на перетині античного і християнського світорозуміння. Тож філософія особистості Г. Сковороди має еkleктичний характер. На відміну від християнського віровчення про

Бога-Трійцю як творця світу, антична філософія, передусім філософія платонізму не знає «сотворіння» в абсолютному сенсі цього слова. Деміург Платона як математик чи геометр аж ніяк не християнський Бог-Творець. Швидше за все, він упорядник Всесвіту, художник чи майстер Космосу [див.: 6, с. 98; 100]. Говорячи про християнського Бога, Г. Сковорода спочатку веде мову про дві натури усього, що існує: невидиму і видиму. Невидима натура у розумінні Г. Сковороди – це Бог як природа природодайна (*natura naturans*). Тут наявне християнське розуміння Бога як Творця. І водночас Бог для нього – це дивовижна куля, центр якої скрізь, а обводу немає ніде. Тут виражено античне розуміння Бога як Деміурга [див.: 9, с. 277-278]. Видима ж натура у тлумаченні Г. Сковороди – це природа природоємна (*natura naturata*). Це матерія як тінь природи природодайної [див.: 9, с. 278]. Якщо природа у теорії трьох світів філософії особистості Г. Сковороди складена із двох натур – невидимої і видимої, то людина, яку він зводить до людського серця, складена із двох частин – внутрішньої людини і зовнішньої. Внутрішня людина – це цілісна людина, в якій Дух поєднує душу і тіло людини в єдину живу істоту, де Дух і душа називаються людським серцем – природодайною природою духовного і душевного життя; це також і дійсна людина, яка має владу над наявним у собі, самовладдя всередині свого внутрішнього світу та керується у всіх справах своїх Духом, ухвалюючи рішення на підставі християнських моральних цінностей; це, насамкінець, й справжня людина, яка народилася вдруге, пережила факт народження з Духу (тобто духовне народження в Бозі) і знайшла Бога, досягаючи єдності з Абсолютним. Зовнішня людина постає тінню внутрішньої людини, її проєкцією назовні, у зовнішній світ, світ матеріальних і побутових обставин [див.: 10, с. 218]. На думку Г. Сковороди, змішання

внутрішнього і зовнішнього в людині досягти неможливо, оскільки душа і тіло людини поєднанні, але не збігаються остаточно [див.: 7, с. 278].

Для того, щоби осягнути єдність Бога-природодайної натури із внутрішнім світом людини, на думку Г. Сковороди, потрібно зрозуміти символічний зв'язок між ними. Його уособлює символічний світ Біблії. Г. Сковорода був переконаний, що між морфологією буття людини і морфологією Божого слова існують якісь фундаментальні паралелі. У ту мить, коли людина схоплює в думці смисл Святого Письма, вона водночас осягає власну природу і природу речей. Вивчаючи морфологію біблійних сюжетів й образів-символів, Г. Сковорода осягав тим самим морфологію людського буття, а також пізнавав самого себе, досягаючи єдності з Абсолютним. Тож уся філософська творчість Г. Сковороди постає великим коментарем до текстів Біблії [див.: 9, с. 281]. Частиною цього коментаря є сформульований ним парадокс нерівної рівності. У ньому людина змальована в образі «посудини», наповненої Божественним буттям, а Бога – в образі «багатого фонтана», що рівномірно наповнює неоднакові за їхньою вмістимістю чи природою посудини-людини. Бог наповнює кожну людину настільки, скільки вона зможе чи схоче прийняти. Цю метафору Г. Сковорода виразив у парадоксальному твердженні «Нерівна всім рівність», що містить одночасно два протилежні смисли – «рівність» і «нерівність». На противагу гаслу філософії Просвітництва: «Усі люди рівні», Г. Сковорода наголошував: «Усі люди різні» [див.: 9, с. 302; 7, с. 414].

Тож у своєму коментарі до текстів Біблії він зазначав, що «Усі люди особистості, але усі вони різні особистості». Є звичайні особистості, а є й видатні, історичні тощо особистості. Такою постає диференційна теорія філософії особистості Г. Сковороди. Водночас у

парадоксі нерівної рівності Г. Сковороди проявляється певний фаталізм, за яким схильності людини до певного виду діяльності детерміновані її природою, змінити яку вона не може [див.: 7, с. 415].

З такої перспективи, можливості людини виглядають дуже обмеженими. Після гріхопадіння людина не може пізнати себе, бо її природа викривлена, спотворена й постає видимістю. Проникнути через видимість до власної сутності людина сама не здатна і може лише сподіватися на Божу допомогу. Не може грішна людина й самостійно звільнитися від природної необхідності. У цьому випадку вона також може лише розраховувати на Бога. Тож пізнання себе, знаходження спорідненої праці й досягнення щастя виявляється доволі проблематичним. Але саме на цьому побудована філософія особистості й щастя самого Г. Сковороди. Зрештою й саме життя Г. Сковороди засвідчує, що розв'язати поставлені його філософією завдання нелегко. Свою споріднену працю він так і не знайшов, хіба, що погодитись із тим, що його споріднена праця полягала у тому, щоб ніде не працювати, не займатися жодним видом діяльності, який схвалює суспільство. Не досяг Г. Сковорода професійного успіху, не став учасником монастирського життя, не створив родини тощо. Його особисте життя виглядає доволі трагічним і дисонує з його філософією щасливої особистості.

Успіх філософії особистості Г. Сковороди у її фатальній поразці, неможливості практичної реалізації. Це утопія, яка існує паралельно з реальністю: «Світ ловив мене, але не спіймав». Приклад Г. Сковороди не є прикладом успішної людини, який вартий наслідування. Це контрприклад, приклад того, як чинити не слід. Відповідь на запитання: «Якби усі люди наслідували приклад Г. Сковороди, чи могло б тоді існувати суспільство?» ставить остаточну крапку у цій дискусії.

Водночас сама філософія особистості Г. Сковороди, завдяки своїй еkleктиці й антитетиці створює видимість можливості самостійного досягнення людиною щастя унаслідок самопізнання і знаходження спорідненої праці. Це пов'язано передусім із еkleктичним поєднанням християнської практики самопізнання із античною теорією самопізнання, які є взаємовиключними, підміною першої останньою. Як відомо, антична теорія самопізнання обстоює можливість самостійного пізнання людиною самої себе, а християнська практика самопізнання наголошує, що людина може пізнати себе лише у взаємодії із Богом і без Нього вона безсила. Причиною цього її гріхопадіння, утрата первісної досконалості. Якщо ж змішати античну теорію самопізнання із християнською практикою, кидаючись з однієї крайності в іншу: від античної філософії до християнського віровчення, і навпаки, як це робив Г. Сковорода, то усе виглядає досить переконливо.

Насправді ж еkleктичний спосіб мислення Г. Сковороди, відсутність у нього систематичної логічної техніки розвитку вихідних понять і принципів, а звідси й антитетика, міркування у режимі перестрибування від однієї протилежності до іншої, за умови виникнення найменшої перешкоди, демонструє не силу абстракції, а слабкість філософської думки українського філософа, яка ховається за еkleктичною логікою і «венігретною мовою» (М. Грушевський) його творів. Однак низка дослідників у цій антично-християнській суміші наполегливо шукає відповіді на нерозгадані загадки, нерозкриті таємниці філософії особистості й щастя Г. Сковороди, яка не зрозуміла іншим. Постає Г. Сковорода заворожує, нейтралізує критичну настанову, позбавляючи навичок критичного мислення, і підживлює віру у глибину його поверхового мислення.

1. Гнатюк Я.С. *Комунікативний потенціал культурної предикації*. – Івано-Франківськ : Вид-во «Лілея-НВ», 2019. – 304 с.; Гнатюк Я. *Логіка комунікації історичних логік як числення дефініцій* // *Науковий вісник Чернівецького університету : збірник наукових праць. Філософія*. – Чернівці : Чернівецький нац. ун-т, 2015. – Вип. 754-755. – С. 12-20; Гнатюк Я.С. *Догматизм в логіці та його подолання засобами логіки комунікації історичних логік* // *Науковий вісник Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича. Філософія*. – Чернівці : Чернівецький нац. ун-т, 2019. – Вип. 811. – С. 56-61; Hnatiuk Y. *The Historical Syntax of Philosophical Logic* // *The European philosophical and historical discourse*. – 2022. – Vol. 8(1). – P. 78-87.
2. Ірвін В.Б. *Жити змістовно. Філософія радості від античних стоїків*. – К. : Yakaboo Pablishng, 2021. – 304с.
3. Яннарас Х.Ч. *Свобода етосу*. – К. : Дух і Літера, 2003, – 268 с.
4. *Культурні цінності Європи / за ред. Г. Йонаса і К. Віганта*. – К. : Дух і Літера, 2014. – 552 с.
5. Бадью А. *Століття / пер. з фр.* – Львів : Кальварія; К. : Ніка-Центр, 2014. – 304 с.
6. Ушкалов Л.В. *Література і філософія : доба українського бароко*. – Харків : Видавець О. Савчук, 2019. – 416 с.
7. Лютий Т. *Сковорода. Самовладання*. – К. : Темпора, 2022. – 632 с.
8. Хижняк З. І., Маньківський В.К. *Історія Києво-Могилянської Академії*. – К. : Вид. дім «КМ Академія», 2003. – 184 с.
9. Ушкалов Л. *Ловитва невловимого птаха: життя Григорія Сковороди*. – К. : Дух і Літера, 2017. – 368 с.
10. Попович М. *Григорій Сковорода: філософія свободи*. – К. : Майстерня Білецьких, 2008. – 256 с.

УДК 001.89:929В.Глушков

Михайло Голянич
кандидат філософських наук,
професор кафедри філософії, соціології
та релігієзнавства
Прикарпатського національного
університету імені Василя Стефаника

Спрямованість у майбутнє наукових ідей та діяльності академіка Віктора Глушкова

Розглянуто крізь призму спрямування у майбутнє основні ідеї академіка В. М. Глушкова та його діяльність з розробки нової галузі науки – кібернетики, створення електронно-обчислювальних машин, автоматизованих систем управління та постановки питань наукового прогнозування. Зокрема, показано, що основою розгляду наукових ідей може слугувати методологія наукового пізнання та концепція ідеї, обґрунтована П. В. Копніним, засновником Київської школи філософії.

Ключові слова: автоматизована система управління, електронно-обчислювальна машина, інформатика, кібернетика, комп'ютер, майбутнє, наукова ідея, прогнозування.

The main ideas of Academician V. M. Glushkov and his activities in the development of a new field of science – cybernetics, the creation of electronic computing machines, automated control systems, and posing questions of scientific forecasting are considered through the prism of direction to the future. In particular, it is shown that the basis of consideration of scientific ideas can be the methodology of scientific knowledge and the concept of an idea substantiated by P.V. Kopnin, the founder of the Kyiv School of Philosophy.

Key words: automated control system, electronic computing machine, informatics, cybernetics, computer, future, scientific idea, forecasting.

Академік Віктор Михайлович Глушков (24.08.1923 – 30.01.1982 рр.) як науковець-математик по-новому підійшов до поєднання розвитку науки і техніки, започаткував в Україні новий напрям науки управління та інформаційних технологій, зініціював заснування у 1962 р. Інституту кібернетики, підготував першу у світі енциклопедію

кібернетики (1973 р.). Таке енциклопедичне видання спочатку українською мовою за сприяння поета, академіка-гуманітарія Миколи Бажана було сміливим і далекосяжним кроком В. М. Глушкова як автора понад 800 наукових праць. Серед них монографії «Абстрактна теорія автоматів», «Вступ до кібернетики», «Синтез цифрових автоматів», «Основи безпаперової інформатики», а також у співавторстві «Алгебра. Мови. Програмування», «Бесіди про управління», «Обчислювальні машини з різними системами інтерпретації».

Прикметною рисою наукових ідей та діяльності В. М. Глушкова стала спрямованість у майбутнє. При цьому варто зауважити, що окремі ідеї вже реалізовані, а деякі – у процесі здійснення. Основою розгляду наукових ідей може слугувати методологія наукового пізнання та концепція ідеї, обгрунтована його сучасником П. В. Копніним, засновником Київської школи філософії. Павло Васильович Копнін (1922-1971 рр.) як декан філософського факультету Київського університету імені Тараса Шевченка та директор Інституту філософії імені Григорія Сковороди Академії наук України виступив новатором у розвитку філософії в Україні, переборюючи наслідки сталінського курсу «на філософському фронті», долаючи догматичні марксистсько-ленінські шори філософської освіти та науки.

Копнінська логіка наукового дослідження включає нове концептуальне розуміння наукової ідеї, на основі якої синтезуються знання про закономірності досліджуваного об'єкта. Піднімаючись до теоретичного рівня, знання концентруються в ідеї, як ідеальному плані практичних дій суб'єкта пізнання. Ідея включає цілі й устремління суб'єкта, що потребує також знань про засоби й шляхи перетворення об'єкта. Ідея, синтезуючи знання, зумовлює й спрямовує діяльність

суб'єкта на її практичну реалізацію, що в свою чергу вимагає виявлення реальних можливостей й винайдення методу здійснення перетворень об'єкта для задоволення потреб суб'єкта, для якого ідея на основі віри стає переконанням і спонукає до практичних дій. Реалізація ідеї приводить до виникнення нових ідей. Породження ідей, на думку П. В. Копніна, є законом розвитку наукового пізнання. Процес накопичення, постійного поповнення знань веде до їх систематизації і піднесення до вищого рівня, на якому стає науковою ідеєю. Нова наукова ідея стимулює вчених до пошуку, аналізу й пояснень фактів для підтвердження чи відкриття невідомих ще закономірностей розвитку пізнаваного об'єкта. «... Ідея тільки тоді відкриває широкі горизонти в подальшому прогресі знань, коли вона точно і повністю відображає найважливішу закономірність об'єктивного світу», – підкреслив філософ, зауваживши, що висловлені на рівні буденного знання ненаукові ідеї можуть гальмувати процес пізнання дійсності [3, с. 283].

Наукова ідея відображає об'єкти в усіх зв'язках не просто в даний момент існування, але й у процесі можливих змін, а також включає відношення людини як суб'єкта зі своїми інтересами, потребами та об'єктів навколишнього світу, якими хоче їх бачити й використовувати. «... Ідея, – розмірковував П. В. Копнін, – схоплює тенденцію розвитку явищ дійсності, тому в ній відображено не тільки наявно існуюче, але й належне» [3, с. 274]. Отже, наукова ідея включає також вираження бажаного майбутнього стану та розкриття усіх властивостей пізнаваного об'єкта для суб'єкта у майбутній життєдіяльності.

Під таким кутом зору викликають зацікавлення наукові ідеї та діяльність В. М. Глушкова, котрий «... акцентував увагу на розробці моделей очікуваних змін у науко- і технікознавстві, підкреслював потребу наукових прогнозів для визначення цілей і шляхів їхнього

досягнення та оцінки потрібних для цього ресурсів. Він, пропонуючи кібернетичні методи для вдосконалення управління процесами в економіці та інших сферах суспільства, вважав важливими безперервність процесу прогнозування та піднесення ролі прогнозних досліджень у сфері управління. Перекладаючи відповідальність за ефективність управлінських рішень на прогнозистів, учений спрямовував у майбутнє розробку теорії автоматизованих систем управління, теорії і практики програмування, розв'язання проблем штучного інтелекту» [2, с. 497].

В. М. Глушкову належить також «... комплекс ідей ... про створення засад інформаційного суспільства, яке має замінити постіндустріальне» [5, с. 122]. Його ідея «електронного блокнота» привела до обґрунтування ідеї «безпаперової інформатики», до розробки й удосконалення комп'ютерної техніки й винайдення персонального комп'ютера, що сьогодні у світі став атрибутом повсякденного життя.

Працюючи з 1956 р. директором обчислювального центру в Академії наук, В. М. Глушков здійснив перший проект, реалізувавши ідею радіолокаційного виявлення повітряних цілей, що послужило потім створенню систем ППО. Ідеї моделювання розумових операцій, створення «розумних автоматів», автоматизації моторної функції роботів сприяли спрямуванню діяльності вченого-організатора науково-технічної діяльності, який впродовж 1958-1982 рр., всупереч бюрократичному нерозумінню й несприйняттю нових ідей, домогся здійснення ідеї універсальної управлінської машини, створення електронно-обчислювальних машин (ЕОМ) «Київ» і «Дніпро» та першої у тодішньому СРСР «Мир-1».

Академік М. М. Мойсеєв, автор наукових праць з прикладної математики та проблем науково-технічної революції, аналізуючи «ембріональний період використання ЕОМ», відзначив «колосальну роботу» окремих наукових організацій та вчених, здійснену в умовах консервативної недовіри й упередженості. Він підкреслив: «... Визначальну роль відіграв Інститут кібернетики АН УРСР під керівництвом академіка В. Глушкова, що спільно з рядом підприємств створив конкретні системи управління, продемонструвавши можливості обчислювальної техніки» [4, с. 49]. При висвітленні інших питань науково-технічного прогресу звернув увагу на проблему передбачення, акцентуючи на міркуваннях В. М. Глушкова: «... для того, щоб передбачати, як нові наукові ідеї та відкриття можуть деформувати потреби громадян, недостатньо інститутів громадської думки; необхідна спеціальна служба, спеціальна група експертів-вчених, інженерів, соціологів» [4, с. 102].

В. М. Глушков, визначаючи найважливішим завданням саме управління науково-технічним процесом, наголосив на необхідності наукових прогнозів. Він сформулював ідеї моделювання можливих змін у науці і техніці, зростання значення відповідно вироблених методів прогнозування. Вчений пояснював: «... Із ускладненням систем на шляху прогнозу явища зустрічаються дві труднощі. Перша: деякі явища в природі не можна передбачити з абсолютною точністю. Наприклад. Ми ніколи не зможемо передбачити швидкість руху електрона і точку, де він в даний момент перебуває у просторі. Друга: є складні процеси, які в принципі передбачити можна, але для цього треба стільки часу, що робити прогноз не має рації: кого, наприклад, влаштовує передбачення погоди на завтра, одержане через сто років» [1, с. 17].

Вчений також критично ставився до прогнозів на буденному знанні, застерігав від передбачень «на око», особливо акцентував на важливості того, щоб «наперед знати про перешкоди» [1, с. 33]. Пояснюючи роль кібернетики для перевірки фундаментальних законів інших наук з позиції теорії інформації та значення ЕОМ як перетворювача інформації, для науки управління, В. М. Глушков висловив ключову ідею: «управляти – значить передбачати» [1, с. 16].

Спрямовані у майбутнє наукові ідеї за мірою їх реалізації набувають ще більшого значення. В. М. Глушков за наукові досягнення був удостоєний високих державних нагород, його ім'я носить Інститут кібернетики Національної Академії наук України. Тому варто було б навіть у такий складний період нашої історії відзначити 100-річчя від дня народження академіка В. М. Глушкова проведенням відповідних заходів науковою спільнотою України.

1. Глушков В., Добров Г., Терещенко В. *Бесіди про управління*. – К. : Політвидав України, 1973. – 208 с.
2. Голянич М. Ю. *Футурологія. Філософія майбуття*. – Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2017. – 540 с.
3. Копнин П. В. *Диалектика как логика и теория познания. Опыт логико-гносеологического исследования*. – М. : Наука, 1973. – 324 с.
4. Моисеев Н. Н. *Слово о научно-технической революции*. – М. : Мол. гвардия, 1978. – 224 с.
5. *Філософський енциклопедичний словник / гол. ред. В. І. Шинкарук*. – К. : Абрис, 2002. – 744 с.

УДК 1:316.3]141.132

Олег Гуцуляк

кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії та соціології,
учений секретар Наукової бібліотеки
Прикарпатського національного
університету імені Василя Стефаника
E-mail goutsoullac69@ukr.net
ORCID: 0000-0001-7325-8254

**Поняття інтелігенції у соціальній філософії
Карла Манхейма, Мішеля Крозьє та Алвіна Гоулднера**

В статті проаналізовано використання поняття інтелігенції як соціального явища у деяких представників соціальної філософії, що належать до євро-атлантичної традиції. Визначено, що традиційно розуміння цього явища йде від поглядів П. Сорокіна про те, що інтелігенція являє собою «мисляче середовище» суспільства, існування якого покликане як для усвідомлення суспільством себе, своїх цінностей і наявної ситуації, так і для формування футуристичних концепцій розвитку суспільства, а також для самокритичного оцінювання суспільством своїх можливостей та перспектив. Інтелігенція, з одного боку, протистоїть домінуючій еліті та бюрократії, яка їй прислужує, а з другого боку, інтелігенція покликана пропонувати для влади критичний аналіз кризових ситуацій та шляхи виходу з них. Ріст експертної домінанти інтелігенції викликає занепокоєння у бюрократії, яка починає розглядати інтелігенцію як нову суспільну силу, «новий клас», який претендує на владу у суспільстві і прагне замінити пануючу бюрократію. Тому еліта і бюрократія через засоби масової культури постійно малюють непривабливий образ інтелігента для суспільства, яке складається зі «звичайних людей».

Ключові слова: інтелігенція, інтелектуали, новий клас, соціальна філософія, бюрократія, еліта.

The article analyzes the use of the concept of the intelligentsia as a social phenomenon by some representatives of social philosophy, which corresponds to the Euro-Atlantic tradition. It was determined that the traditional understanding of this phenomenon comes from the views of P. Sorokin that the intelligentsia is a "thinking environment" of society, the

existence of which is designed both for society's awareness of itself, its values and the existing situation, and for the formation of futuristic concepts of society's development, as well as for society's self-critical assessment of its capabilities and prospects. The intelligentsia, on the one hand, opposes the dominant elite and the bureaucracy that serves it, and on the other hand, the intelligentsia is called upon to offer the authorities a critical analysis of crisis situations and ways out of them. The growth of the expert dominance of the intelligentsia causes concern in the bureaucracy, which begins to consider the intelligentsia as a new social force, a "new class", who claims power in society and seeks to replace the ruling bureaucracy. Therefore, the elite and the bureaucracy, through the means of mass culture, constantly paint an unattractive image of an intelligentsia for society, which consists of "ordinary people".

Key words: *intelligentsia, intellectuals, new class, social philosophy, bureaucracy, elite.*

Питання про те, що таке інтелігенція, у чому її місія і яке в неї майбутнє залишаються відкритими, і, мабуть, так і залишатимуться «вічними питаннями» гуманітарно-філософської парадигми. У цьому дослідженні автор дотримується тієї традиції філософсько-соціологічної думки, що розглядає інтелігенцію як явище універсально-людське, яке саме було зосередженням, втіленням та змістом культури [Гуцуляк, Дискусія...; Гуцуляк, Інтелігенція...; Гуцуляк, Практика...].

Нинішня західна суспільствознавча наука визначає інтелігенцію як статусний клас («status class») людей, які займаються складною розумовою працею у сферах управління, критичного аналізу, культури та політики. Притаманний їм культурний капітал (освіта, знання, просвітництво) дозволяють займати соціально-політичне лідерство. Але будучи позбавлені останнього через соціально-економічні колізії в історії суспільства, інтелігенція йде або в культурну периферію суспільства (як це сталося в Східній Європі), або перетворюється на вузько спрямованих професіоналів – "інтелектуалів" (що спостерігається в країнах Західної цивілізації). Відповідно під терміном

«інтелігенція» розуміють інтелектуалів та управлінський середній клас, професійними та громадськими функціями яких є створення, поширення та застосування знань у суспільстві [*Intelligentsia*].

Російсько-американський соціолог П. Сорокін тлумачить інтелігенцію як «мисляче середовище», особливу «систему», налаштовану на виробництво виключно розумових благ [*Сорокин, Социокультурная..., с. 75 ; Резник, Логика..., с. 19*].

У соціології пізнання Карла Манхейма (Мангейма, Маннгейма) інтелігенція (нім. *Intelligenz*, англ. *Intelligentsia*) є проміжна страта, її особлива («без прив'язки», «вільно ширяє (*freischwebende*) в соціумі») диспозиція (не дивлячись на можливу класово-ідейну ангажованість індивіда-інтелігента) і високий рівень освіти дозволяють їй розуміти проблеми всього суспільства, створювати для даного суспільства інтерпретацію світу і пропонувати шляхи та вказувати на засоби їх вирішення в ситуації, коли класичні ідеології виявилися дискредитованими, а утопії знищені [*Манхейм, Диагноз ..., с. 15, 450-451; Манхейм, Проблема... ; Трунов и др., Интеллигенция...*].

Солідаризується з цим підходом і Александер Гелла, вказуючи, що основна відмінність інтелігенції як соціальної страти від соціальних класів – це її позаекономічна «надкласова» позиція в суспільстві, її «ідеали» вільні від класових упереджень (чи, хоча б, створює враження, що служить не одному якомусь класу, а всьому суспільству) [*Gella, The Life..., p. 2*].

Також В. В. Кизима, вказуючи на «двоїстість сутності» інтелігенції (інституційна роль як виконання своїх обов'язків у тій чи іншій традиційній соціальній групі; громадянська, моральна позиція, розуміння себе як органічної частини всього суспільства, та пов'язані з цим високе почуття відповідальності за його універсальні смисли і

цінності, і почуття справедливості) одночасно зазначає, що «...інтелігенція здатна бути сполучною ланкою всіх соціальних груп і класів, совістю всього суспільства, «загальним чуттям»..., може виконувати ... функції забезпечення зв'язності та гомогенності суспільного життя» [Кизима, *Интеллигенция...*, с. 20].

Правда, зазначає К. Манхейм, на відміну від традиційних інтелектуалів античності та Середньовіччя («кліриків»), інтелігенція, що виникла в епоху Нового часу (Модерну), «віддана на відкуп» вільному ринку, де треба боротися за існування, оскільки у неї вже не гарантований соціальний статус. Тому, каже К. Манхейм, інтелігенція породжує «з самої себе» «утопії» як особливий тип ідеологій, мета яких полягає не в консервації існуючого стану речей, а в їхньому зламі, «вибуху», що веде до прориву та розвитку. Інтелігенція, що створює утопії та керує ними, стає рушійною силою історії [Mannheim, *Schriften...*, s. 170].

Але, одночасно К. Манхейм ставить знак рівності між інтелігенцією та елітою [Манхейм, *Диагноз...*, с. 313 ; Манхейм, *Проблема...* ; Голянич, *Футурологія...*, с. 417]. Також українські дослідники О. Тарапон і Р. Потапенко вважають, що інтелігенції традиційно приписуються соціокультурні риси, що знаходять тотожність з рисами «еліти», що приписуються їй Х. Ортеггою-і-Гассетом у роботі «Бунт мас»: самодисципліна, висока вимога. потреба здійснювати життя у служінні, у пошуках істини [Тарапон, Потапенко, *Соціокультурний...*, с. 22]. Це ж ототожнення робить і сучасний башкирський соціолог-євразієць Р. Вахітов, протиставляючи «інтелігенції-еліті-боярам» («іноземці всередині народу», «правлячий шар») «простий народ» («низи») [Вахітов, *Сталин...*].

Але, на нашу думку, із цим навряд чи можна погодитись, адже до еліти має відношення і бюрократія (номенклатура, «партійно-господарський актив»), знак рівності якої з інтелігенцією навряд чи допустимий: «...Справа бюрократії – здійснювати політичні та господарсько-економічні «ауспіції» (тлумачення, гадання), справа інтелігенції – зберігати та тлумачити скрижалі національної культури. Головний інструмент бюрократії – начальницький окрик, наказ, циркуляр. Інтелігент делікатний – він воліє завдати незручності собі, ніж іншим, що, втім, не виключає принциповості та стійкості у захисті своїх світоглядних позицій» [Зябликов, *Интеллигентность...*, с. 33].

Французький соціолог і державний службовець Мішель Крозьє, який свого часу написав блискучу працю «Феномен бюрократії» (1963 р.) і разом із Семюелем Хантінгтоном і Джорджі Ватанукі видав у 1975 р. доповідь «Криза демократії», що стала відправною точкою для розвитку неоліберальної політичної теорії, в 1995 р. публікує книгу «Криза інтелігенції» [Crozier, Tilliette, Kryzys...].

Оскільки для Західної цивілізації властивий т.зв. «бюрократичний ритм розвитку», коли перетворення всієї соціальної структури відбувається повільно і лише зверху (через гіперцентралізацію сфери прийняття рішень і, як наслідок, скутість ініціативи індивідів на нижніх щаблях ієрархічних сходів поряд із утрудненням доступу до керівних верств), а виклики сучасності змушують до «поступових, постійних, невеликих, свідомих і відповідальних» трансформацій, то місія артикуляції їхньої необхідності для владної бюрократії, яка всіляко намагається чинити опір змінам, лежить на особливому соціальному «потенціалі» – інтелігенції. Будучи найбільш сприйнятливою до інновацій, до розуміння необхідності трансформацій, інтелігенція є «чуттєвою точкою соціальної системи», якою і проходитиме

«інтервенція» нового. Інтелігенція виявляється єдиною реальною силою, яка може створити клімат соціального критицизму, допомогти уряду ініціювати «конструктивні кризи» у потрібний час у потрібному місці для того, щоб створити процес розвитку, перетворити панівний у суспільстві спосіб мислення («природу гри»), допомогти індивіду зрозуміти існуючі проблеми та підняти його соціальну активність. Але будучи сама елементом стагнаційної системи та носієм її психології (ментальності), інтелігенція у значній своїй масі прагне уникати напружень та нових важких ситуацій, прагне залишатися «умоглядною щодо дійсності», а також некритично захоплюється своєю власною місією служби «батьківщині та державі». Тому урядам та соціально активним верствам соціальної системи слід штучно провокувати «конструктивні кризи» для самої інтелігенції, залучати її як діяльного учасника в соціальному експериментуванні, у розробці конкретних соціальних програм і т.д.

Перетворюючи інтелігенцію на адекватну «служницю» бюрократичної системи, М. Крозьє, тим самим, заперечує неомарксистський погляд американського соціолога Алвіна У. Гоулднера, який також досліджував феномен бюрократії (у сфері індустрії) і написав працю «Майбутнє інтелігенції і становлення нового класу» [*Gouldner, Marxism...; Gouldner, Prologue...; Gouldner, The Future...; Disco, The educated...; Szelenyi, Gouldner's...; Ходанович, Учение...]*.

Зокрема, А. У. Гоулднер вважав, що у країнах Заходу бюрократія еволюціонує від авторитарної (наказувально-централізованої, репресивної, чи дисциплінарної) до «представницької» (експертної). Остання спирається на знання та вміння і заснована на прагненні переконати у правильності вимог та доцільності їх виконання. Для

такого типу бюрократії, що усвідомлює свою автономну силу, характерна влада, що ґрунтується на засадах професіоналізму, відповідальності перед справою, а не перед вищими рівнями ієрархії еліт, на корпоративному співробітництві. Відповідно, у бюрократії зростає запит на послуги розумових працівників (А.У. Гоуднер поділяє їх на «інтелігенцію» – науково-технічних фахівців та «інтелектуалів» – соціо-гуманітарних) як носіїв критичного розуму та творців культури. Вони як єдиний «новий середній клас» («культурна буржуазія»), за підтримки бюрократії, потіснять правлячі ієрархічні еліти (буржуазію), яким нині служить бюрократія (менеджмент) і від якої дедалі більше еліти залежать.

«Новий клас» так само, як і пролетаріат, живе своєю працею, вартість якої виражається у заробітній платі, але, порівняно з останнім він, на думку А. У. Гоулднера, контролює умови та зміст своєї праці [*Ходанович, Учение..., с. 205*]. Щоправда, «новий клас» («інтелектуали», «професіонали») все ж таки утримується на рівні «пролетаризації» (визначення Ч. Дербера), оскільки у нього відсутній контроль не лише над процесом, а й над продуктом їхньої праці, який відчужується від його виробника: з'явившись на світ, починає самостійне життя і часто потрапляє до рук тих, хто використовує його у своїх корисливих цілях, далеких від цілей його творця [*Derber, Managing..., 319*].

Але сила цього «нового класу», за А. У. Гоулднером, полягає в тому, що в його свідомість не потрібно вносити ззовні революційний науковий світогляд (як це було раніше з пролетаріатом, в тред-юніоністську свідомість якого вносився ззовні науковий комунізм) і організувати навколо політичного авангардного ядра (як пролетаріат змушена була очолити революційну партію комуністів). "Новий клас"

вже володіє як професійно-культурним капіталом ("культура" стає джерелом постійного доходу, "капіталізується"; тому А. У. Гоулднер називає «новий клас» "культурною буржуазією", "буржуазією культури" на відміну від старого класу – "грошової буржуазії" [*Gouldner, The Future..., p. 19, 21*]; французькі соціологи П. Бурдьє та Ж.-К. Пассерон вважають за краще визначати його як «культурний нобілітет / культурну аристократію» [*Бурдьє, Форми... ; Bourdieu, Passeron, Theory... ; Broadfoot, Reviewed... ; Hayes, Violent..., p. 8 ; Intellectuals in..., p. 9*], «держателі образовательного капітала» (рос.) [*Кононов, Интеллигенция..., с. 149*]), так і утворює «особливу солідарну поведінково-мовленнєву спільність» («культуру критичного дискурсу») з власною «граматикою раціональності», що претендує на монополію виробництва «бачення світу», що визнає «пріоритет фактологічної прозаїчності», що орієнтує соціум тільки на сьогодні, а не на майбутнє. За допомогою професіоналізму (наявності достовірних знань про природу та суспільство та вміння їх реалізувати на практиці) клас інтелектуалів претендує на «...технічну та моральну перевагу над старим класом, маючи на увазі, що останній позбавлений технічних повноважень і керуються мотивами комерційної продажності» [*Gouldner, The Future..., p. 19*]. «Новий клас» приречений на роль «...найпрогресивнішої сили сучасного суспільства та центру людської емансипації, яка можлива в найближчому майбутньому» [*Gouldner, The Future..., p. 83*].

Оскільки «новий клас» протистоїть як правлячим елітам («держателям політичного капіталу», за П. Бурдьє) «грошового класу» (буржуазії), які втратили орієнтацію на трансцендентальні надії («ера героїзму та юнацького ентузіазму» влади/підприємництва), так і «самовдоволеній» бюрократії (бюрократичному чиновництву),

контрольованого політичними висуванцями («комісарами») із середовища правлячої еліти [Gouldner, *The Future...*, p. 32], тому протилежним табором ставиться завдання як контролювати «новий клас» через перевербування його «авангардного ядра» («радикальних» інтелектуалів), який проявив себе у політичних партіях і рухах і журналістській ниві [Gouldner, *The Future...*, p. 82], так і «тримати в художому тілі» інших, «світських», інтелектуалів (лякаючи їх соціальними та кліматичними жахами, якщо вони спробують відмовитися підтримувати існуючий «статус кво»), але й через інтелектуалів, які йому служать, постійно висувається на передній план і культивується в масовій культурі образ інтелігента (інтелектуала) як крайнього індивідуаліста, що розщеплюється на «бунтаря-одинака» і, одночасно, добровільного прислужника тих чи інших інтересів у сфері публічної політики, а також віддається політичним пристрастям та психічним відхиленням.

1. Бурдьє П. *Форми капітала / пер. с фр. // [Экономическая социология. – 2005. – Том 6. – № 3. – С. 60-74] Гуманитарный портал. – 2009. – 18.09. – <https://gtmarket.ru/library/articles/2601>*

2. Вахитов Р. *Сталин : раскол между интеллигенцией и народом (2005)* // <https://www.liveinternet.ru/journalshowcomments.php?jpostid=6793926&journalid=762167&go=prev&categ=0>

3. Голянич М.Ю. *Футурологія. Філософія майбуття. – Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2017. – 540 с.*

4. Гуцуляк О. *Дискуссія об «исчезновении интеллигенции» // Феномен української інтелігенції в контексті глобальних трансформацій (до 100-річчя заснування ДВНЗ «Донецький національний технічний університет») : матеріали III Всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю (Покровськ, ДонНТУ, 9-10 квітня 2020 року) / передне сл. проф. Марія Кашуба ; відп. ред. проф. Нікульчев М. О. – Покровськ : ДВНЗ «ДонНТУ», 2020. – С. 53-59.*

5. Гуцуляк О.Б. *Интеллигенция и её цивилизационная миссия // Феномен української інтелігенції в контексті глобальних трансформацій (до 60-річчя утворення кафедри філософії й 80-ти річчя утворення кафедри історії і права ДВНЗ «Донецький національний технічний університет»): матеріали II Всеукраїнської науково-практичної конференції (Покровськ, ДонНТУ, 19-20 квітня 2018 року) / вст. сл. ректор ДВНЗ «ДонНТУ» Ляшок Я. О. ; відп. ред. проф. Нікульчев М. О. – Покровськ : ДВНЗ «ДонНТУ», 2018. – С. 60-65.*

6. Гуцуляк О.Б. *Практика уничтожения интеллигенции современной властной Системой // Соціально-гуманітарні виміри правової держави : матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції (м. Дніпро, 30 квітня 2021 р.) / ред. кол. Л. Наливайко, О. Халапсіс, В. Савіщенко та ін. : . – Дніпро : Дніпропетровський державний університет внутрішніх справ, 2021. – С. 65-72.*

7. Зябликов А.В. *Интеллигентность как мироощущение // Известия высших учебных заведений. Серия: Гуманитарные науки. – Иваново : ИвГХТУ, 2017. – Т. 8., № 1. – С. 32-36.*

8. Кизима В.В. *Интеллигенция, ценности и смыслы в меняющемся мире // Культура народов Причерноморья. – 2009. – № 164. – С. 18-22.*

9. Кононов И.Ф. *Интеллигенция, власть и катастрофа советского социализма : Кара-Мурза С.Г. Между идеологией и наукой / Сергей Кара-Мурза. – М. : Научный эксперт, 2013. – 184 с. // PolitBook. – 2013. – № 4. – С. 148-166. – <https://www.academia.edu/92827198>*

10. Манхейм К. *Диагноз нашего времени / гер. с нем. и англ. ; Отв.ред. и сост. Я.М.Бергер и др. – М.: Юрист, 1994. – 700 с.*

11. Манхейм К. *Проблема интеллигенции : исследование ее роли в прошлом и настоящем // Манхейм К. Избранное : Социология культуры. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2000. – С. 94-233. – http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/man_skult/*

12. Резник Ю.М. *Логика «дуальных цивилизаций» и их интегральных альтернатив (опыт проектной реконструкции концепций П.А. Сорокина и А.В. Смирнова) // Проблема цивилизационного развития. – 2020. – Т. 2, № 2. – С. 5-29.*

13. Сорокин П. *Социокультурная динамика : исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики права и общественных отношений. – СПб. : РХГИ, 2000. – 1056 с.*

14. Тарапон О., Потапенко Р. *Соціокультурний феномен інтелігенції України : історико-філософський дискурс другої половини ХІХ – 1980-х рр. // Проблеми та перспективи розвитку сучасної науки в країнах Європи та Азії : матеріали ХХVІІІ Міжнародної науково-практичної інтернет-конференції : зб. наук. праць. – Переяслав : Університет Григорія Сковороди у Переяславі, 2020. – С. 21-23.*

15. Трунов А.А., Рындин Е.В., Манышев И.В. Интеллигенция, идеология и утопия в проекте когнитивной социологии К. Манхейма // Социология и психология в современной научной картине мира : материалы международной научно-практической конференции. – Белгород : БУКЭП, 2020. – С. 85-96.

16. Ходанович В. Н. Учение Алвина Гоулднера о «новом классе» и его месте в социальной структуре общества // Контекст и рефлексия : философия о мире и человеке. – 2022. – Т. 11, № 5А. – С. 204-213.

17. Bourdieu, Pierre, and Passeron, Jean-Claude. *Theory, culture & society. Reproduction in Education, Society and Culture*. – London & Beverly Hills : Sage Publications, Inc., 1977 (2nd ed. 1990). – 254 p.

18. Broadfoot, Tricia. *Reviewed Work: Reproduction in Education, Society and Culture by Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron // Comparative Education*. – 1978. – Vol. 14, No 1. – P. 75-82. – <https://www.jstor.org/stable/3098926>

19. Crozier, Michel, Tilliette Bruno. *Kryzys inteligencji : szkic o niezdolnosci elit do zmian / przeklad z francuzkiego Marian Egeman [La Crise de l'intelligence : essai sur l'impuissance des élites à se réformer, Paris, Interéditions, 1995, 200 p.]*. – Warszawa : Poltext, 1996. – 183 s.

20. Derber C. *Managing professionals : Ideological proletarianization and post-industrial labour // Theory and society*. – 1983. – Vol. 12. N 3. – P. 309-341.

21. Hayes, Heather Ashley. *Violent subjects and rhetorical cartography in the age of the terror wars*. – London: Palgrave Macmillan, 2016. – XV, 207 p.

22. Gella, Aleksander. *The Life and Death of the Old Polish Intelligentsia // Slavic Review*. – 1971. – Vol. 30, No. 1. – P. 1-27. – DOI: 10.2307/2493440

23. Gouldner A.W. *Marxism and Social Theory // Theory and Society*. – 1974. – Vol. 1, N 1. – P. 17-35.

24. Gouldner, A.W. *Prologue To a Theory of Revolutionary Intellectuals // Telos*. – 1975-1976. – N 36. – P. 3-36.

25. Gouldner, A. W. *The Future of Intellectuals and The Rise of The New Class : A frame of reference, theses, conjectures, arguments, and an historical perspective on the role of intellectuals and intelligentsia in the international class contest of the modern era*. – London; Basingstoke : The Macmillan Press Ltd. ; N.Y. : Seabury Press, 1979. – 121 p. – Retrieved from <http://dx.doi.org/10.1007/978-1-349-16083-9> ; <https://archive.org/stream/futureofintellec00goulrich#page/n3/mode/2up>

26. *Intellectuals in twentieth-century France: Mandarins and samurais / ed. Jeremy Jennings*. – Houndmills, Basingstoke; London: Palgrave Macmillan, 1993. – XIV, 233 p.

27. *Intelligentsia* // *English. Wikipedia.* –
<https://en.wikipedia.org/wiki/Intelligentsia>

28. Mannheim, K. *Schriften zur Philosophie und Soziologie.* – Bonn : Verlag von Friedrich Cohen, 1929. – B. III : *Ideologie und Utopie.* – XV, 250 s.

УДК 316.356.4:159.923.2(=161.2)(091)

Алла Макарова

кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії,
соціології та релігієзнавства

Прикарпатського національного
університету імені Василя Стефаника

E-mail alla.makarova@pnu.edu.ua

ORCID: 0000-00001-7270-0135

Актуальність історичної пам'яті української нації

Статтю присвячено висвітленню деяких аспектів стану дослідження та реалізації комплексу завдань з акумуляції, активації та активізації історичної пам'яті української нації, які представлено як триєдиний «функціональний вимір», в актуальній теоретичній та практичній єдності недалекого українського минулого та сучасності. Акцентовано на місці філософії у системі міждисциплінарних досліджень *memory studies* в українській науці та зв'язку із відповідними завданнями в триєдиному комплексі «державна – громада – ЗМІ» (структурний вимір реалізації політики історичної пам'яті української нації) через розробку триєдності «наратив – аналіз – дія», який представлено як праксеологічний вимір реалізації політики історичної пам'яті української нації). Об'єднання різних «соціальних пам'ятей» у єдину національну пам'ять через концептуалізацію наративів, наголошення на наскрізності української історії та формування у теперішньому її нового етапу визнається нагальним не лише міждисциплінарним, але інтеграційним ідеологічним завданням, що покликане функціонально допомогти завданню збройної відсічі та повернення історично українських земель на підставі виявлення паралелей у культурних практиках. Запропоновано фрактальну функціональну схему актуалізації історичної пам'яті у національній свідомості та діяльності нації.

Ключові слова: історична пам'ять, українська нація, інституційна складова вивчення національної пам'яті в Україні,

інформаційна політика, філософія, філософська аналітика, ціннісно-мотиваційна триєдність «аккумуляція – активація – активізація», соціальна пам'ять, наратив, аналіз, дискурс, міждисциплінарний дискурс.

The article is devoted to highlighting some aspects of the state of research and implementation of a complex of tasks for the accumulation, activation and activation of the historical memory of the Ukrainian nation, which are presented as a triune "functional dimension", in the actual theoretical and practical unity of the recent Ukrainian past and the present. Emphasis is placed on the place of philosophy in the system of interdisciplinary memory studies in Ukrainian science and the connection with the relevant tasks in the triune complex "state - community - mass media" (the structural dimension of the implementation of the policy of historical memory of the Ukrainian nation) through the development of the trinity "narrative - analysis - action", which is presented as a praxeological dimension of the implementation of the policy of historical memory of the Ukrainian nation). The unification of various "social memories" into a single national memory through the conceptualization of narratives, the emphasis on the cross-cutting nature of Ukrainian history and the formation of its current new stage is recognized as an urgent not only interdisciplinary, but also an integrative ideological task, which is designed to functionally help the task of armed resistance and the return of historically Ukrainian lands based on the identification of parallels in cultural practices. A fractal functional scheme for the actualization of historical memory in the national consciousness and activity of the nation is proposed.

Keywords: *historical memory, Ukrainian nation, institutional component study of national memory in Ukraine, information policy, philosophy, philosophical analytics, value-motivational trinity "accumulation - activation - activation", social memory, narrative, analysis, discourse, interdisciplinary discourse.*

Поняття «історичної пам'яті» у трагічних українських реаліях 2022-2023 року стає точкою перехрещення всіх шляхів побудови національної та державної ідентичності, на якій тримається величезна, розгалужена і систематизована робота з трансформації колективної моралі і створення колективного поля моральності, заснованого на національних українських громадських традиціях. Наративи,

грунтовані навколо цієї концептуальної проблематики, є закономірно визначальними в сучасному українському інформаційному та подієвому просторі. Те, наскільки цей український простір насичений дискурсом української ідентичності як громадянської єдності під гаслом української державності, свідчать «особисті щоденники» нещодавнього зрізу пам'яті історичної української нації, такі, як «Записки українського самашедшого» Ліни Костенко чи «Минуле нікуди не дівається» Романа Яремчука і загалом величезний масив «суб'єктивних» свідчень очевидців чи учасників українських націєтворчих процесів 1991-2021 років, що промовисто оприявнюють **хронологію** повстання колективної свідомості українського народу. Однак вагомою є і суто теоретична складова цього практичного процесу - у площині науково-освітнього дискурсу – що передбачає активацію специфічних досліджень, які умовно можна поєднати під назвою «memory studies». «Жодна галузь соціогуманітарного знання не лишається осторонь розмірковувань про історичну пам'ять як про духовний ресурс цивілізації, пантеон національної ідентичності, основу культури й моральності. А отже, історичну пам'ять можна відносити до типу прагматичного знання, у чомусь прикладного, у чомусь філософсько-світоглядного. Воно перебуває водночас у двох площинах: діахронічній (генетичній, темпоральній), яка забезпечує розгляд послідовно-лінійної зміни подій у часі, і синхронічній (структурній), яка створює можливість синхронного аналізу зв'язків, структур, геополітичних впливів» [1, с. 8]. Це означає, що на даний момент в українській науці вироблена своєрідна «концептуальна достатність» міждисциплінарного дискурсу «memory studies» – достатньо згадати такі видання, як «Історія – ментальність – ідентичність. – Вип. IV: Історична пам'ять українців і поляків у період формування

національної свідомості в ХІХ – першій половині ХХ століття» [2] та «Культура історичної пам'яті: європейський та український досвід» [3]. Однак, поняття «історичної пам'яті» все ще не належить до тих, які тенденційно включаються до програм навчальних курсів з «Філософії» ні в діахронному, ні у синхронному викладі. Хоча вся історія філософії є за суттю своєю пригадуванням філософій як концептуально-методологічних систем, складова «історії» лишається на рівні хронології, відходить на другий план, виноситься, хай і у широкий, а все ж, контекст.

Краща ситуація ще донедавна була у соціології та власне історії як навчальних напрямках. На історичному факультеті Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара (кафедра історіографії, джерелознавства та архівознавства) у 2017 році пропонувався курс для вільного вибору студента «Історична пам'ять та історична політика», у Кам'янець-Подільському національному університеті імені Івана Огієнка на історичному факультеті (кафедра історії України) вивчалась «Історична пам'ять про Україну в Другій світовій війні: теоретичний і порівняльний аналіз», у Миколаївському національному університеті ім. В.О. Сухомлинського на кафедрі історії читався в 2019 році курс «Історична пам'ять як основа формування національної ідентичності». Ще у 2020-2021 роках у Харківському національному університеті імені В.Н. Каразіна досліджувалась на кафедрі українознавства «Історична пам'ять у соціокультурному контексті» тощо. У 2022-2023 роках ці студії стають місцем колективного, соціального болю, – не у минулому, теоретичному, концептуалізованому, а у актуалізованому, «повсякденному», трансформуючись із метафізичної у, нажаль, географічну локалізацію трагедії українського сьогодення. З іншого боку, можливість носіям

історичної пам'яті українського народу не припиняти своєї праці і в умовах фізичної руїни дає практика релокації – зокрема, на базі Івано-Франківського вишу відновив роботу Херсонський державний університет [4]. Про цей досвід розповідає видання «Чорний лебідь» в історії Херсонського державного університету, або Хроніки релокованого вишу», презентація якого відбулась в рамках тижня Херсонського державного університету на Прикарпатті [5]. Загалом «уроки історичної пам'яті» тривають і під час повномасштабного вторгнення. Так, на історичному факультеті Львівського національного університету у 2022 році актуальний курс «Історична пам'ять та історична освіта в Україні», присвячений «складним процесам змін і реформ у сфері історичної освіти в сучасній Україні у світлі меморіальної парадигми», в межах якої «студенти ознайомляться з виникненням та еволюцією memory studies, основними поняттями і термінами, пов'язаними з вивченням пам'яті, впливом історичної політики на реформування історичної освіти, взаємодією між академічною наукою та навчальною літературою з історії, змістом навчальної літератури з історії крізь призму категорій історичної пам'яті тощо» [6]. Серед рекомендованої до вивчення курсу літератури згадуються такі джерела, як «Національна та історична пам'ять: Зб. наукових праць» (Київ, 2011-2013); «Схід–Захід: Історична пам'ять і тоталітаризм: досвід Центрально-Східної Європи» (Харків, 2009)»; «Україна модерна: Пам'ять як поле змагань. (Київ-Львів, 2009).

Якщо ж окреслювати інституційну складову вивчення національної пам'яті в Україні, то наразі ці сфери діяльності в українській державі загально вписуються в систему «інформаційної політики». Потрібно відзначити, що не лише вивчення – а й активного творення. Такими є функції центрального органу виконавчої влади,

який реалізує державну політику у сфері відновлення та збереження національної пам'яті українського народу – Українського Інституту національної пам'яті, у структурі якого вирізняються такі відділи, як Управління популяризаційно-просвітницької роботи, Управління комунікації та інформаційно-аналітичного забезпечення, Управління забезпечення реалізації політики національної пам'яті в регіонах, Управління наукового забезпечення політики національної пам'яті, Управління інституційного забезпечення політики національної пам'яті тощо. «... Одними з пріоритетних напрямків діяльності впродовж року стали інформаційна підтримка сил спротиву, зокрема з тем, які стосуються сфери діяльності Інституту; подолання міфів та популяризація історії; переосмислення російської імперської та радянської тоталітарної спадщини й робота з її символами у публічному просторі; збереження пам'яті про російсько-українську війну, її перебіг, жертв і героїв», – читаємо у звіті за 2022 рік [7]. Разом з тим, організації подібного комітету слід було очікувати від законодавчої влади – Верховної Ради – проте, серед заявлених у переліку від 2019 року найближче до проблематики «історичної пам'яті» належить «Комітет з питань гуманітарної та інформаційної політики», до функціональної сфери якого входять «культурно-просвітницька діяльність (видавнича справа, бібліотечна справа, народні художні промисли); культурно-мистецька діяльність (професійні творчі спілки, театри, музика, школи естетичного виховання, арт-ринок, дизайн, галереї, організація виставок, концертів, фестивалів тощо); медійна індустрія (телебачення, ОТТ та IPTV, платформи з розповсюдження інформації, радіо), національна кіноіндустрія; аудіовізуальний ринок; рекламна діяльність; охорона історико-культурної спадщини (музейна справа, архівна справа,

діяльність заповідників, вивезення, ввезення і повернення культурних цінностей); друковані, електронні засоби масової інформації, у тому числі соціальні медіа, мережа Інтернет; туризм та туристична діяльність; курорти та рекреаційна діяльність; державна політика у сфері свободи совісті та релігійних організацій; державна політика у сфері розвитку та використання державної мови та мов національних меншин в Україні; засади благодійної діяльності, у тому числі меценатської; державна політика у сфері інформації та інформаційної безпеки (крім питань, що належать до сфери національної безпеки та оборони); висвітлення діяльності Верховної Ради України; державна політика у сфері сімейно-шлюбних відносин; державна політика сприяння становленню інституту сім'ї, забезпечення надання державної допомоги сім'ям з дітьми, захисту безпритульних дітей, оздоровлення та відпочинку дітей; демографічна політика» [8]. Цікаво, що законодавча конкретизація сфери «історичної пам'яті» на цьому тлі все ж здійснюється неухильно в бік затвердження української ідентичності в українській державі. Наприклад, у 2006 році за президентства В. Ющенко висунуто Закон України №376-V («Про Голодомор 1932–1933 років в Україні»), а у 2015 році за президентства П.Порошенка – «Про правовий статус та вшанування пам'яті борців за незалежність України у ХХ столітті» (Відомості Верховної Ради (ВВР), 2015, № 25, ст.190) [9] тощо. Сайт нинішнього Президента України Володимира Зеленського подає розділ «Громадські заходи», в яких Президент звітує перед народом як гарант Конституції, що здійснює багатогранну роботу з імплементації наративів історичної пам'яті у співпраці організаціями і установами всіх рівнів [10].

Слід зазначити, що державні заходи згаданих і не згаданих в межах цієї статті напрямків реалізуються у тісній співпраці держави зі ЗМІ. Прикладом такої співпраці є діяльність у 2022-23 роках Телемарафону "Єдині новини", що «запустився невдовзі після повномасштабного вторгнення Росії в Україну у лютому 2022 року і покликаний «протидіяти російській пропаганді». Він об'єднав державний канал "Рада", Суспільне мовлення та великі комерційні канали - ICTV/СТБ, 1+1, Інтер та "Україна 24" (згодом його замінив канал-новачок "Ми-Україна"). Канали поділили ефірний час між собою, розбивши його на шестигодинні слоти. Загалом, за оцінкою мінкульту, над створенням марафону працює близько 2 тис. людей. Попри все численніші закиди щодо його доцільності, у бюджеті на 2023 рік на інформаційну безпеку, в тому числі на фінансування телемарафону, заклали 1,9 млрд гривень» [11]. Вдалі наративи інформаційної політики держави, трансльовані через різноманітні ЗМІ як культурний механізм передачі (медіанту), органічно переростають у громадський дискурс, що підтримує ідею посилення української нації, - в якому, щоправда, іноді позірно бракує професійної філософської аналітики, винесеної в той же державно-громадський простір на рівноправних засадах.

З вищенаведеного робимо перший попередній висновок:

1. Робота з актуалізації історичної пам'яті як «хронотопу» здійснюється у 2022-23 роках у триєдності «держава – громада (народ) – ЗМІ» у площині «наратив – дія – дискурс» і наразі носить більш практичний, конкретизуючий (інформаційний), а не теоретичний, узагальнюючий (концептуалізуючий) характер, що зумовлено специфікою воєнного часу та необхідністю прийняття швидких рішень з організації відсічі збройній агресії проти України. Гіпотетично може існувати певна різниця між теоретичним та *практичним змістом*

роботи над проблемами «історичної пам'яті» в Україні. Функції «експертності» в науковому аналізі здійснюються переважно у контексті «політичної доцільності» та базуються на ідеології історичності української нації. Ключем до історичної пам'яті стає наразі «політика історичної пам'яті». В такому разі місце «філософії» і як науки, і як навчальної дисципліни – дійсно деактивується, розмивається, випадає з цієї системи як «набір абстракцій, відірваних від реальності».

2. Такий стан справ змушує задуматись над функціонуванням пам'яті у культурі актуального соціального середовища як ціннісної константи, - про традиції, що відзначають тенденції, окреслюють стратегічні спрямованості «за» і «проти» у контексті руху «від» - «до», у єдності політичного та буденного аспектів. Так, у якості «головного питання - впливу історичної колективної пам'яті на мобілізацію національної свідомості» визначає цю проблематику О. Трегуб, стверджуючи, що «у науковому арсеналі термін «нація» використовується у двох аспектах – в етнічному (культурному) та державному (політичному)», додаючи, що «національна самосвідомість індивіда чи національна свідомість спільноти/групи формується у процесі рефлексії над досвідом нації, над тим світом духовної та матеріальної спадщини, який нею створюється» (виділення наше – А.М.) [12, с. 27]. Водночас, на думку Л. Нагнорної, «... осмислення минулої реальності в ключі раціональності – завдання, яке навряд чи підвладне законам формальної логіки. Алгоритм «або – або» тут малопродуктивний. Здається, що уведена Ж. Дельозом та Ф. Гваттарі метафора «ризомі» (кореневої системи з хаотичним переплетанням багатьох пагонів) точніше передає сутність асиметричного простору колективної пам'яті, де всі висновки умовні й небезспірні. Цей простір

густо насичений не лише зумовленим реальними інтересами й цінностями «пошуком істини», але й міфами, фантомами, ілюзіями, маніпулятивними операціями. Дискурс, який обирає для себе дослідник, визначає не тільки обриси підвладного йому «історіографічного об'єкта», але й тональність у зображенні відносин соціуму, в якому він живе, з історичним часом. Погляд на історичну пам'ять як на рівною мірою соціальний, екзистенційний та ідеологічний конструктор дає, як уявляється, непогані відправні орієнтири для максимально можливого подолання історичного розриву між історією як минулим й історією як системою його донесення до сучасності» [1, с. 14].

Насправді ж, у своїх міждисциплінарних аналітиках українські вчені вдало акумулюють зусилля, створюючи єдиний простір для подолання «проблеми вироблення концепту історичної пам'яті та формування національної ідентичності» [13, с. 6], як свідчить видання «Політика історичної пам'яті в контексті національної безпеки України: аналітична доповідь», яке здійснив «Національний інститут стратегічних досліджень» у 2019 році. Серед авторів текстів – Яблонський В. М., канд. іст. наук, доц.; Лозовий В. С., д-р іст. наук, проф.; Валецький О. Л., д-р держ. упр., с. н. с.; Здіорук С. І., канд. філос. наук, доц.; Зубченко С. О., канд. політ. наук; Іщенко А. Ю., канд. філол. наук, с. н. с.; Карпенко М. М., канд. філос. наук, с. н. с.; Литвиненко О. М., канд. філос. наук; Степико М. Т., д-р філос. наук, проф.; Токман В. В., канд. філос. наук; Черненко Т. В., канд. філос. наук. Одноосібні праці у сфері «політології» також дають підстави для екстрагування філософських конотацій, принаймні у сфері обговорення поданих суто інформаційних довідках. Так, у дисертації зі спеціальності «політична культура та ідеологія» В.Б.Бабки (Ніжин,

2016) «Історична пам'ять як фактор політичного впливу в незалежній Україні» автор подає у додатках цінні дані, зокрема – табличні репрезентації «Порівняння європейської та російської моделей історичної пам'яті та меморіальної політики» (серед яких – моделі та символи – А.М.), «Механізми «реваншизму» суспільної свідомості», «Війни пам'яті як війни пам'ятників в Україні», «Спадкоємність» меморіальних акцій періоду президентства Л. Кучми та В. Ющенко», «Порівняння особливостей політики пам'яті президентів України», графіки «Динаміка підтримки незалежності України», «Порівняння динаміки розгортання меморіальних акцій орієнтованих на українську, російську та українську радянську моделі пам'яті впродовж 1991 – поч. 2010 рр., «Порівняння динаміки розгортання меморіальних акцій комеморіативного характеру та символів історичної пам'яті», «Порівняння динаміки меморіальних акцій орієнтованих на збереження та оновлення національної пам'яті», «Порівняння динаміки меморіальних акцій орієнтованих на примирення та на конфлікт пам'ятей», «Порівняння динаміки розгортання меморіальних акцій загальнодержавного та місцевого характеру», а також «Івент-аналіз меморіальних акцій 1991-2010 рр.», «Зведену таблицю підрахунку меморіальних акцій (1991-2010 рр.)» тощо [14]. Вони наочно демонструють живість та актуальність процесів історичної пам'яті та їхню тісну зв'язаність зі змінами національної політики держави, показуючи таким чином, поміж іншим, практичну лінію боротьби історичної пам'яті за своє право втілення у державних акціях.

3. Останнє наше твердження звучатиме дивно поза системами філософських концептів, оскільки вноситиме у суто фіксаційний або праксеологічний вимір певну феноменологічну проблемність існування «історичної пам'яті» як іманентної, власно закономірної та відносно

незалежної від діяльності суб'єктів, які її реалізують. Такий «гегеліанський підхід» передбачав би дослідження онтології, а не лише топології історичної пам'яті; її гносеології, а не лише епістемології; логіки, а не лише технології чи менеджменту організації національної пам'яті; її етики та естетики, а також аксіології. Центральною дійовою особою мав би стати «колектив», а не «особа»; «фрактал», а не «елемент»; не лише «локальний», але й глобальний вимір – всесвітній, мета-суспільний, спрямований у майбутнє як історично вкорінене теперішнє. Роль філософських досліджень системи «минуле-теперішнє-майбутнє» в її живій цілісності самопрезетації культурного та метакультурного фракталу – архетипу – могло б чіткіше виявити позитиви та недоліки реалізації інструментальних аспектів імплементації елементів історичної пам'яті у національну свідомість. Адже, вульгаризуючи філософію «вузькофункціональним підходом», вирізаючи з її підходів культурологічну всеосяжність, ми полишаємо осторонь і теперішнє, полишаємо його без аналітики, у надії на міцність та дієвість механізмів – державних та суспільно-громадських – об'єднання населення країни у спільній ідеї «історичної пам'яті», яка ефемерно розбивається перед реальною силою буденної свідомості – життя в «теперішньому», зайнятому «заходами», «проблемами», далекими від культури у високому значенні слова. За твердженням В.Вашкевича, «історична пам'ять виконує функцію носія смислу і значення ситуацій сучасного. Саме вона постійно стикається із все новими й новими ситуаціями дійсності і відтак сама змінюється в ході виконання своєї основної функції. А проблема збереження історичної пам'яті постає як проблема свідомого продовження безперервного тривання людської життєдіяльності, свідомої діяльності, яка є умовою подальшої історії» [15, с. 30].

Звідси робимо другий попередній висновок:

У «актуальності» слід розрізняти як мінімум три смислові фази:

1. Акумуляція (зосередження «фокусу уваги» на історичних хроніках – аспект «діахронічність» (генетична темпоральність, представлена «історією» як дослідженням «факту»), що є певною «тезою» у площині «минуле».

2. Активація (створення комплексу дій - аспект «синхронічність» (структурність, представлена «політологією» як дослідження «акту»), що є певною «антитезою» у площині «сучасне».

3. Активізація (створення аналітичного дискурсу як медіанти підходів – аспект «асинхронічність, що розгортається як полісинхронічність», представлена «філософією» як дослідженням «знаку»), що є певним «синтезом» у площині «майбутнє».

Поглянувши буквально на «фрактал» цих дослідницьких «архетипів» у їхній триєдності «теза – антитеза – синтез», ми побачимо, що проблеми «розриву» між «теоріями» і «практикою» насправді немає: «активації» та «активізації» передують «аккумуляція», здійснювана в тому числі науковим комплексом 21.03.00 «Гуманітарна і політична безпека», зокрема, з підкомплексом 21.03.01 «Гуманітарна і політична безпека держави», що включає «філософські, політичні»: (03 Гуманітарні науки - 033 Філософія) та (05 Соціальні та поведінкові науки - 052 Політологія), тут же знаходиться місце історії та археології, економіці, менеджменту, кібезбезпеці [16]. Вдалий приклад кооперації наукових смислів та навчальної роботи показує Житомирський державний університет імені Івана Франка, в якому на факультеті історії плідно досліджує тематику української ідентичності колектив кафедри філософії та політології [17].

Отже, філософія є гостроактуально функціональною у системі «націотворчої культури». Вона утримує культуру на актуальному рівні, будить свідомість, підтягує актуальну культуру до реальності, реалізуючи культуру через концептуальну асинхронність. До прикладу, гостра вимога «справедливості» у часі збройного (фізичного) терору російської світоглядної матриці проти української національної ідентичності базується на метафізичній концептуальності «світлого майбутнього» та «віджилого минулого» у їхній конфронтації. Українські та російські філософські студії наразі являють собою актуальне протистояння геополітичних світоглядів, що виражається пронаціональними наративами і супроводжується публічним розривом контактів, заснованими на підтримці публічних дискурсів політико-національних культур. Українська культура не просто прозахідна, вона у 2022-23 роках яскраво проєвропейська, і рухається у мейнстрімі – стрімко до світових реалій XXI століття. Російська ж філософія як частина механізму репрезентації суспільної свідомості застрягла на етапі апологетики минулого – і відтворює віджилі механізми, намертво вбиті в коди російської реальності стигми минулого (навіть на рівні географії). Погоджуємося тому з Л.Нагорною у представленні феномена історичної пам'яті як смисложиттєвої цінності й своєрідної скарбниці інформації, що перебуває у повсякденному обігу і справляє помітний вплив на спрямування суспільних процесів та на ідентифікаційні практики» [1, с.14] і наголошуємо на ролі філософії у цьому процесі. Розставляючи акценти у ідеології «незламності», сучасна українська держава та суспільство у єдності звертаються до філософії ідеї української соборності, переданої як заповіт з попередніх поколінь, обговореної у дискусіях професійних філософів на таких платформах, як «Українська правда», «Збруч» та інших, а моральний

дух «українства», виражений філософемою «гідності», фіксується через наративи у дискурсах, зв'язуючим елементом між якими є філософська аналітика. Філософське підґрунтя охоплює триєдність «державна – ЗМІ – громада» (структурний вимір реалізації політики історичної пам'яті), науково систематизуючи через триєдність «нарратив – дискурс як аналіз – дія» (праксеологічний вимір реалізації політики історичної пам'яті) ціннісно-мотиваційну триєдність «аккумуляція – активація – активізація» (функціональний вимір реалізації політики історичної пам'яті). Наразі об'єднання різних «соціальних пам'ятей» у єдину колективну національну пам'ять через концептуалізацію нарративів, наголошення на наскрізності української історії та формування у теперішньому її нового етапу є нагальним не лише міждисциплінарним, але інтеграційним ідеологічним завданням, що покликане функціонально допомогти завданню збройної відсічі та повернення історично українських земель на підставі виявлення паралелей у культурних практиках – як інтертериторіальних, інтерсуб'єктивних та інтерсуб'єктивних, так і інтерсоціальних, інтеркультуральних, інфраструктурних. Формування образу України для «зовнішнього» та «внутрішнього» споживача має підтримувати синхронну домінанту сильної, унікальної, заснованої на гуманітарних цінностях – повазі до людської особи, громадянських правах, соціальному захисті – єдності державної та громадської, в тому числі, приватної, національної активності – як системи іміджевих практик зі збереження та відтворення полісних чеснот.

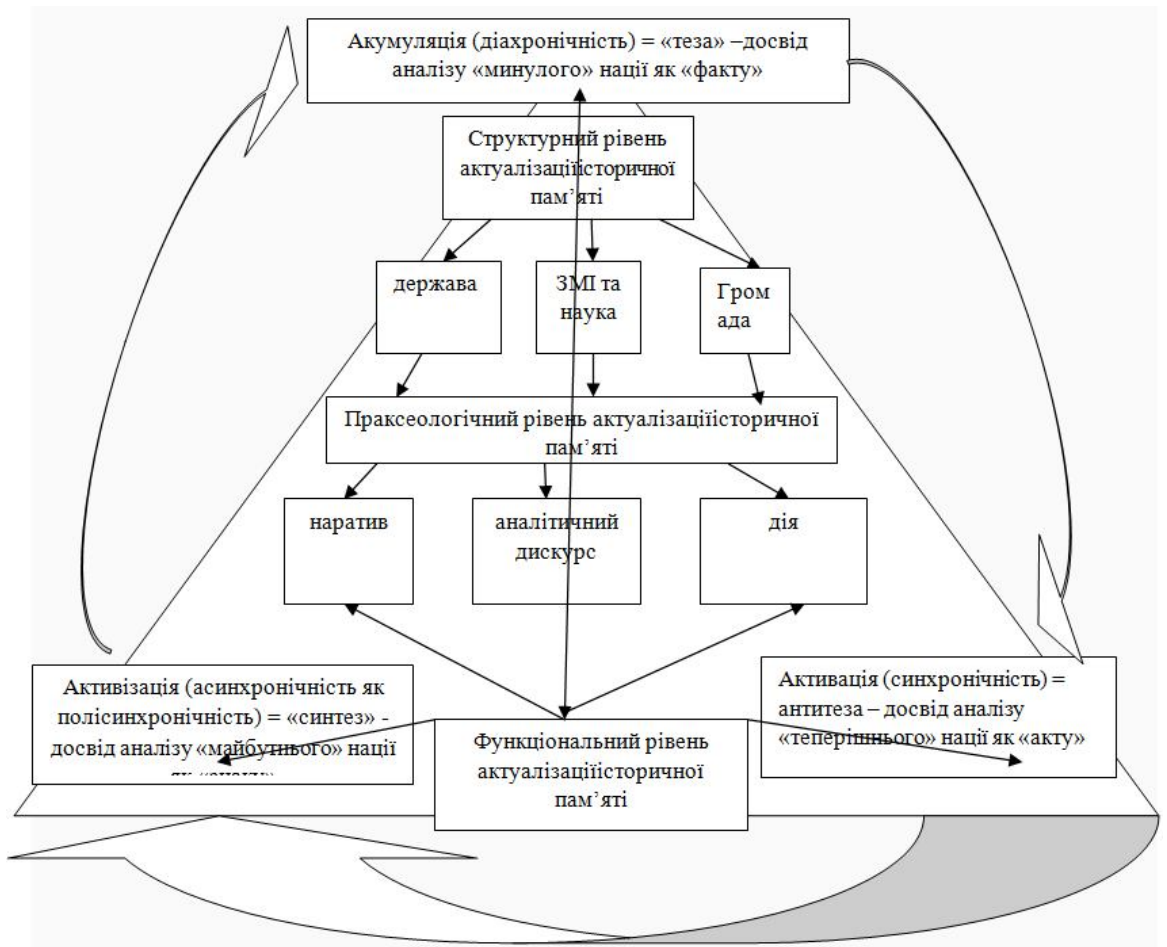


Рис. 1. Схема фрактальної функціональної актуалізації історичної пам'яті у національній свідомості та діяльності нації:

Саме тому настільки важливими є філософські аналітики «соціальної пам'яті», як різновиду пам'яті історичної. Порівнюючи кризу в суспільстві із хворобою в людині, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціології та релігієзнавства ПНУ Я. Гнатюк у програмі «Про головне в деталях. Про зміни, які відбуваються в сучасному суспільстві» у 2017 році зазначив: зазначає, що вона «... загострює ті за давніми проблеми, які є, і виводить їх на поверхню нашого суспільного буття. Але криза – це завжди і виздоровлення організму, тобто процес лікування, видужання. І основна ідея полягає в тому, що ми приймаємо в період кризи серйозні рішення, вибір робимо. А вибір робиться завжди на основі певних цінностей, на основі певного світогляду, – і тут філософія відіграє визначальну роль, оскільки вона насамперед прямо пов'язана зі світоглядом: які цінності панують в суспільстві, який буде здійснений вибір, які є ціннісні переваги в суспільстві – оце дуже важливо. Філософія не дає готових рецептів; вона просто орієнтує, як ми можемо зробити вибір гідний морально – моральнісний, високоінтелектуальний, щоб ми не зробили або не повторили тих помилок, які ми робили раніше. Філософію тут замінити ніхто не може – вона може дати ці рішення; визначити цілі суспільства, ціль його розвитку – стратегічні, масштабні... філософія тут має пропонувати свої ідеї, знайомити широкий загал зі своїми ідеями, брати на себе частку відповідальності за наше майбутнє» [18].

Зокрема, таку аналітику у 2022 році подають у розділі «Філософія» альманаху «Грані» викладачі кафедри філософії, соціології та релігієзнавства Р. Даниляк, Т. Гайналь та І. Кучера. Своєю метою вони визнають, поміж іншим, «з... дійснювати типологію механізмів соціальної меморіалізації, ... аналіз структури процесу конструювання соціальної пам'яті як впливу суб'єкта (владних інституцій) на об'єкт (індивідуальну та групову свідомість). Це дозволило виокремити робочі версії можливих підстав типології механізмів соціальної меморіалізації» [19, с.25]. У іншій своїй колективній роботі ці ж автори досліджують актуальні механізми конструювання соціальної пам'яті [20].

Ми ж реалізували тут завдання концептуалізуючої аналітики теперішнього через єдність минулого та майбутнього, в якому акумуляція є підставою активації і неодмінно «потягне» за собою подальшу активізацію національно свідомої діяльності спілки «державна – громада – ЗМІ» як виразників ідеї історично органічної української нації.

1. *Нагорна Л.П. Історична пам'ять : теорії, дискурси, рефлексії. – К. : ІПіЕНД ім. І.Ф.Кураса НАН України, 2012. – 328 с.*

2. *Історія – ментальність – ідентичність / за ред. Л. Зашкільняка, Й. Пісулінської, П. Серженги. – Львів : ПАІС, 2011. – Вип. IV : Історична пам'ять українців і поляків у період формування національної свідомості в XIX – першій половині XX століття. – С. 54-64.*

3. *Культура історичної пам'яті : європейський та український досвід / [Ю. Шаповал, Л. Нагорна, О. Бойко та ін.]; за заг. ред. Ю. Шаповала. – Київ : ІПіЕНД, 2013. – 600 с.*

4. *Каразуб, Ірина. На базі Івано-франківського вишу відновив роботу Херсонський державний університет // Суспільне медіа. Електронний ресурс. Дата публікації 26 квітня 2022. – <https://suspilne.media/232958-na-bazi-ivano-frankivskogo-visu-vidnoviv-robotu-hersonskij-derzavnij-universitet/>*

5. «Чорний лебідь» в історії Херсонського державного університету : в Івано-Франківську відбулася презентація Хроніки релокованого вишу // [Електронний ресурс]. Дата публікації 18 Березня 2023. – <https://www.youtube.com/watch?v=uwmeKvY3F40>
6. Робоча програма «Історична пам'ять та історична освіта в Україні» для студентів за напрямом підготовки 014 – середня освіта за спеціальністю – середня освіта. “30” серпня 2022 року. Львівський національний університет імені Івана Франка, кафедра історії Центральної та Східної Європи – 10 с. // [Електронний ресурс]. <https://clio.lnu.edu.ua/course/istorychna-pamyat-ta-istorychna-osvita-v-ukrajini>
7. Звіт за 2022 рік. Український інститут національної пам'яті // [Електронний ресурс]. <https://uinpr.gov.ua/pro-institut/zvity/zvit-za-2022-rik>
8. Про перелік, кількісний склад і предмети відання комітетів Верховної Ради України дев'ятого скликання. // [Електронний ресурс]/ <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/19-20#Text>
9. Закон України «Про Про правовий статус та вшанування пам'яті борців за незалежність України у ХХ столітті. // Відомості Верховної Ради. – 2015. – № 25. – Стаття 190). [Електронний ресурс] <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/314-19#Text>
10. Президент України Володимир Зеленський. Офіційне інтернет-представництво. Громадські заходи // [Електронний ресурс] <https://www.president.gov.ua/photos/social-activities>
11. Корба, Галина. Телемарафон : як він змінює українське суспільство та медіа ринок // [Електронний ресурс]. <https://www.bbc.com/ukrainian/features-64112594>
12. Трезуб О. Історична пам'ять як засіб мобілізації національної свідомості // *Магістеріум*. – 2008. – Вип. 31 : Політичні студії. – С. 25-29.
13. Політика історичної пам'яті в контексті національної безпеки України : аналіт. доповідь / [Яблонський В. М., Лозовий В. С., Валевський О. Л., Здіорук С. І., Зубченко С. О. та ін.] ; за заг. ред. В. М. Яблонського. – Київ : НІСД, 2019. – 144 с.
14. Бабка В.Л. Історична пам'ять як фактор політичного впливу в незалежній Україні : дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата політичних наук за спеціальністю 23.00.03 – політична культура та ідеологія. – Ніжин : Ніжинський державний університет імені Миколи Гоголя. – 2016. – [Електронний ресурс]. https://npu.edu.ua/images/file/vidil_aspirant/dicer/D_26.053.12/dis_Babka.pdf

15. *Вашкевич В. Історична пам'ять як функція історичної свідомості // Політичний менеджмент. – 2004. – № 6. – С. 23-31.*
16. *Таблиця відповідності Переліку наукових спеціальностей (Перелік 2011) та Переліку галузей знань і спеціальностей, за якими здійснюється підготовка здобувачів вищої освіти (Перелік 2015) // [Електронний ресурс]. chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.krok.edu.ua/download/aspirantura/2016-08/tablitsya-vidpovidnosti-pereliku.pdf*
17. *Про головне в деталях. Про зміни, які відбуваються в сучасному суспільстві // Івано-Франківське обласне телебачення «Галичина». [Електронний ресурс]. https://www.youtube.com/watch?v=htv_frxaKJQ*
18. *Кафедра філософії та політології // Житомирський державний університет імені Івана Франка [Електронний ресурс]. //https://zu.edu.ua/ist_kaf3.htmla*
19. *Даниляк Р., Гайналь Т., Кучера І. Підстави типології механізмів соціальної меморіалізації // Грані : науково-теоретичний альманах. – 2022. – Т. 25, № 4. С. 24-29. – https://doi.org/10.15421/172246*
20. *Гайналь Т., Даниляк Р., Кучера І. Механізми конструювання соціальної пам'яті // Епістемологічні дослідження в філософії, соціальних і політичних науках. – 2022. – Т.5, вип. 1. – С.18-25. – [Електронний ресурс]. https://visnukpfs.dp.ua/index.php/PFS/article/view/1076*

УДК 37.014:172.16:316.3“20”

Олег Павленко

кандидат філософських наук,
вчитель Івано-Франківського ліцею № 4
E-mail gabeliya@ukr.net

Гуманітарна освіта як складова здорового суспільства

Ситуацію в сучасній освіті слід охарактеризувати як стагнуючу та деградуєчу. Сучасна освіта намагається задовільнити запити економіки, перетворивши учня та студента у «функцію» з позбавленням його здатності до філософського та гуманітарного осмислення реальності, зробити безвольним адептом практик маніпуляції з боку панівної системи (не має значення те, чи вона є консервативною, ліберальною чи лівою). Шлях до «оздоровлення освіти», виходу самого суспільства з ситуації деградації («самовбивства душ», термін Р. Тагора) можливий власне через збільшення гуманітарної складової у самій освіті (в тому числі з введенням дисциплін, пов'язаних з мистецькими практиками, формування «доброго смаку»).

Ключові слова: гуманітарна освіта, філософія освіти, мистецька освіта, деградація освіти.

The situation in modern education should be characterized as stagnant and degrading. Modern education tries to satisfy the demands of the economy, turning the pupil and student into a "function" by depriving him of his ability to philosophical and humanitarian understanding of reality, to make him a willful adept of the practices of manipulation by the ruling system (it does not matter whether it is conservative, liberal or left). The path to the "rehabilitation of education", the exit of society itself from the situation of degradation ("suicide of souls", R. Tagore's term) is possible precisely through the increase of the humanitarian component in education itself (including the introduction of disciplines related to artistic practices, the formation of "good taste").

Key words: humanitarian education, philosophy of education, art education, degradation of education.

Що ми розуміємо під здоровою державою? Це функціонування політичних, соціальних, економічних, релігійних та інших інститутів, що передбачає вільні змагальні вибори, свободи, верховенство закону

(права), мінімальна толерантність до корупції. Свобода має бути вписана в рамки закону і повинна передбачати відповідальність за дії кожного громадянина. Коли свобода не підпорядкована правилам, вона перетворюється на свавілля, а згодом у право сильного. Однією з важливіших складових здорового суспільства, ми вважаємо формування певного типу особистості. Це передбачає здобуття належного рівня гуманітарної освіти. Чому це важливо?

М. Нуссбаум у книзі «Не заради прибутку» («Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities») порушує важливу проблему – освіта не має бути лиш інструментом економічного зростання, отримання матеріального прибутку. Практично у всіх країнах світу спостерігається скорочення об'єму вивчення гуманітарних наук та мистецтв. Якщо така тенденція не зміниться, існує ризик того, що країни світу будуть продукувати покоління корисних машин, а не повноцінних громадян, які здатні мислити, критично оцінювати реальність. Університети будуть плодити покірних інженерів, перетворених на вбивчу силу, що здатна втілити у життя саму дику расистську антидемократичну політику. Рабіндранат Тагор називав це явище «самовбивство душ».

Французький філософ, професор Філіп де Лара у статті «Дезінформація і пропаганда за часів постправди» пише: «... І з року в рік я дедалі більше дивуюся невисокому культурному рівню моїх студентів щодо історії, зокрема історії думок, соціології, навіть літератури та кіно... Коли я з ними спілкуюся, все починається з того, що вони стверджують: світ є занадто складним для мене, і він не чекає на мене. Якщо цей світ не можна розшифрувати і він закритий для мене, значить він контрольований прихованими силами. Це свідчить, що незалежно від якихось загальних ідеологічних теорій, багато хто з

молоді, навіть непомітно для себе, переходить від обурення з приводу несправедливості з боку еліт до такого собі поширеного наразі *complotism*'у, тобто до теорії змови. Зрештою, кажуть вони, ми не можемо нічого знати, позаяк це занадто складно, тож навіщо правда, якщо до неї не можна дістатися».

Джейсон Бреннан у статті «Правом голосу мають бути наділені тільки знаючі» пише: «... Виборці схильні керуватися добрими намірами, але щоб добре проголосувати, самої добросердності недостатньо. Для цього необхідні величезні пізнання в соціальних науках, яких не має більшість громадян. Більшість виборців не знають нічого, хоча дехто знає дуже багато, а дехто знає *навіть менше*, ніж нічого». Це дозволило американському філософу поставити питання про епістократію, тобто такий підхід до виборчого процесу, коли громадяни не отримують права голосу, поки вони не складуть іспит з основних політичних знань. Наділити кожного громадянина одним голосом, але надавати додаткові голоси тим, хто складе певні іспити або надасть певні документи про кваліфікацію.

Названа вище проблематика особливо актуальна для сучасної України, тому що проблема якісної гуманітарної освіти тісно пов'язана з проблемою безпеки. Великою мірою війна з Росією спричинена занепадом гуманітаристики. Зросійщення Сходу і Півдня, апеляція до стандартних імперсько-радянських наративів, спотворена інтерпретація історичних подій, а часто і повне занурення в кремлівську паралельну реальність, незнання власної культурної спадщини, традицій нерозуміння сенсу як міжнародної так і внутрішньоукраїнської політики, призводить, як зараз видно, до жахливих наслідків.

Відповідно це «пошкодження в розумі» регулярно відбивалося і на результатах українських виборів.

Тому поряд з іншими гуманітарними дисциплінами, важливе місце посідають філософські. Я не відкрию таємниці, що вичення філософських текстів, участь у дискусіях формує у людини здатність до рефлексії, критичного мислення, вміння формулювати певні опінії, здатність до належної аргументації, вміння користуватися першоджерелами. Однією з важливих якостей, які формує в нас різні підходи до філософування, є розвиток смаку і здорового глузду. Звертаючись до ідей Г.-Г. Гадамера, В.Кебуладзе пише, що освіта в широкому сенсі цього слова – це процес, завдяки якому людина, розвиваючи в собі добрий смак, здоровий глузд і здатність до неупередженого судження, може стати повноправним членом «доброго суспільства». Він розрізняє поняття освіти і навчання. Завдяки освіті людина виробляє добрий смак і здатність на підставі смаку самотужки висловлювати власні судження (Кант). Навчання допомагає людині розвинути деякі природні здібності і набути практичні навички. Завдяки цьому навчений індивід здатний досягати доволі високих результатів у професії, що дає змогу потрапити до «вищого суспільства», яке не обов'язково є добрим. Тобто добра освіта передбачає добре навчання, але добре навчання не обов'язково передбачає добру освіту.

Як освіта допомагає сформувати смак і розвинути здоровий глузд? Відповідь: по-перше, завдяки залученню до культурної традиції людства. Крім того, людина відрізняється від інших істот тим, що може насолоджуватися вільною красою, саме чутливість людини до вільної краси робить людину людиною, ця здатність об'єднує в собі ідеал краси

і добра, які цінні самі по собі, а не тому, що завдяки ним можна досягти якихось прагматичних цілей. Отже, освіта розвиває естетичний смак прекрасного, що не потребує підтвердження власного статусу, слугує формуванню людини як моральної істоти. Коли відсутність смаку стає не просто естетично вульгарною, а й морально злочинною, згасання здорового глузду призводить до недоумства, а неосвіченість безграмотних маргіналів і навчених професіоналів перетворюється на нелюдяну жорстокість. Значною мірою така культурна беспорядність наповнює наш життєсвіт потворними взірцями сучасного кітч, створюючи ландшафт суцільного несмаку. Це якраз щодо такого питання як облаштовані наші міста, установи де ми працюємо, наше життя. Звертаючись до спадщини Г.- Г. Гадамера, ми воліємо називати «добрим суспільством» суспільство, створене під ідеалом «доброго смаку». Його члени усвідомлюють і легітимізують себе через здатність звільнитися від обмеженості власних інтересів й індивідуальних забаганок заради здатності до судження.

На думку О. Хоми, який називає гуманітарну освіту, урізноманітненим поглядом на світ, добра освіта – це урізноманітнений досвід. Освіта – це не просто повідомлення знань, це формування людини, яка зможе цими знаннями користуватися. Тому здобувачу освіти, як людині, що повинна користуватися знаннями, потрібен різний досвід, щоб краще це робити. У найкращих вишах світу, зокрема в Стендфорді, представники природничих і технічних спеціальностей обов'язково повинні пройти курс з тих дисциплін, які на перший погляд аж ніяк не пов'язані з їх фахом, зокрема мистецтво. Люди отримують досвід розв'язання найрізноманітнішого типу проблем. Чому? Тому, що вузькопрофільні фахівці отримують знання, які невдовзі застаріють, а може вже застаріли. Залишиться лиш щось суто фундаментальне

і сформована особистість, яка буде здатна орієнтуватися у всьому розмаїтті викликів. Мислячі люди розуміють освіту як певну інвестицію в себе, а не в отриманні певної кількості інформації. Тому дисципліни, пов'язані з мистецькими практиками важливі тим, що сприяють розвитку уяви, яка у свою чергу являє основу процвітання ділової культури (це кажуть топові педагоги у сфері бізнес-освіти). Сучасні інноваційні розробки потребують наявності гнучких, відкритих, креативних умів, без них ділова культура занепадає. Все частіше представники бізнесу наймають на роботу представників гуманітарних факультетів, на відміну від вузьких фахівців.

Отже, підсумовуючи сказане, можемо повторити за М. Нуссбаумом, що здорове суспільство повинні складати люди, яким притаманні:

- зданість до критичного мислення, сміливість висловити критичну думку, здатність до ретельного обмірковування політичних питань, здатність дискутувати непасуючи перед авторитетами;
- здатність відволіктися від своїх приватних інтересів і дивитися на світ з позицій громадянина держави, ба більше – громадянина світу;
- вміння поставити себе на місце іншого, здатність дивитися на світ очима іншого;
- здатність відноситися до інших як до рівних собі незалежно від расових, гендерних, соціальних відмінностей;
- уявляти різноманітність складних питань, які стосуються життя людей;
- сприймати власну країну (та інші країни) як частину світобудови;

- розуміння того, що вивчення гуманітарних дисциплін (історії, географії, літератури, релігій) повинно відбуватися через загальносвітовий контекст, через зв'язок з іншими культурами, розуміння тяглості і взаємодії культур.

Всі ці якості може сформувати тільки якісна гуманітарна освіта.

1. *Nussbaum M. Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities. – Princeton and Oxford : Princeton University Press, 2010. – 158 с.*
2. *Лара Ф. Дезінформація і пропаганда за часів постправди // <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/download/436/411/741>*
3. *Кебуладзе В. Чарунки долі. – Львів : Видавництво Старого Лева, 2016. –160 с.*
4. *Гадамер Г.-Г. Істина і метод, основи філософської герменевтики. – Київ : Юніверс, 2000. – Т.1. – 457 с.*
5. *Бреннан Д. Правом голосу мають бути наділені тільки знаючі // <http://litopys.org.ua/london/epistocracy.htm>*
6. *Дискусія «LIBERAL ARTS. Так? Ні? Навіщо?» (О. Хома, В. Кебуладзе, С. Пролеєв, К. Зборовська) // Plato's Cave / Печера Платона. – 2019. – 18 червн. – <https://www.youtube.com/watch?v=M2HhqZnk2HE>*

УДК 796.01:316.354(477.83/.86)''18/19''

Дмитро Романишин
кандидат філософських наук,
викладач фахового коледжу
фізичної культури
(м. Івано-Франківськ)
Національного університету
фізичної культури і спорту
E-mail hrunuk2007@ukr.net

**Філософія спорту
спортивно-просвітницьких організацій Галичини ХІХ-ХХ ст.
(соціокультурний аспект)**

Діяльність гімнастично-спортивних організацій Галичини ХІХ-ХХ ст. стала у свій час не лише основою фізичного й духовного виховання

молоді, але й підґрунтям підготовки її до боротьби за реалізацію національних прагнень українського народу. Філософія спорту ідеологів цих організацій пов'язувала поняття фізичної культури із національним та соціальним визволенням, що було характерним для поневолених народів Східної Європи того часу і зберігає свою актуальність і по сьогодні.

Ключові слова: філософія спорту, ідеал, спорт, національний розвиток, становлення, визволення.

The activities of the gymnastic and sports organizations of nineteenth- and twentieth-century Galicia were not only the basis for the physical and spiritual education of young people, but also the basis for preparing them for the struggle for the realization of the national aspirations of the Ukrainian people. The philosophy of sport of the ideologists of these organizations linked the concept of physical culture to national and social liberation, which was characteristic of the enslaved peoples of Eastern Europe at that time and remains relevant today.

Keywords: philosophy of sport, ideal, sport, national development, formation, liberation.

На сьогодні існує велика затребуваність українського суспільства в філософії спорту, як складового компонента прогресивного розвитку людини і суспільства. Спорт як соціокультурне явище може виступати соціальною реабілітацією депресивних, посттравматичних станів людської психіки, особливо в час війни, також заняття фізичною культурою сприяє подоланню соціальних психозів. Спортивна реабілітація, сприяє збільшенню соціального інтелекту – довіри до людей. Потреба займатись спортом виступає як антипод соціопатії і соціального паразитизму.

У час засилля ідеї масової культури, пов'язані із тотальним споживанням, намаганням утвердити пріоритети посередності, створили людину нового типу “людину маси”. Це рівна, але не вільна, безініціативна істота, що не прагне вдосконалення, не хоче виявляти ініціативу, пливе за течією [1, с. 586]. Отже, мова іде про втечу від

свободи, тим більше, що втеча полягає не так від свободи, як від відповідальності за стан фізичного здоров'я, за рівень культури фізичної тілесності.

Естетичний ідеал здорового і атлетично збудованого тіла був розвинутий ще у Стародавній Греції. Заняття фізичною культурою, яке опиралось на різні види фізичних вправ, розглядалось стародавніми греками як основа морально-етичного виховання воїнів, захисників Батьківщини, роду, ойкумени, що особливо актуально для нашого соціуму. Тому доцільно поставити наступне запитання. Чи може сьогодні “розніжений” пересічний обиватель, якого лякають фізичні навантаження, обтяжений надмірною вагою, шкідливими звичками та соціальними стереотипами, відповідати естетичному ідеалу гармонійно розвиненого тіла, який запропонує філософія спорту спортивно-молодіжних організацій Галичини минулого століття? Питання складне і неоднозначне, однак його потрібно розглядати та шукати на нього відповідь. Формування такого ідеалу полягає в розширенні розуміння спортивної діяльності, яка буде розумітись як систематична праця над собою, вихід за межі власних екзистенційних можливостей, завдяки власним інтелектуальним, духовним, фізичним потугам у діяльнісному та суспільному аспекті. Необхідно спростовувати стереотипи суспільної свідомості, які зображають в негативному світлі людину, що займається фізичною культурою, як таку, що марнує час, небезпечну для оточуючих, і що характерно, з недостатнім інтелектуальним розвитком. Необхідно масовий спорт все більше інтелектуалізувати. Серед спортсменів є популярним вислів, якщо я не можу сильніше бігти, то я біжу розумніше. Повинно прийти усвідомлення необхідності втілення філософії спорту в життя, через виховний процес, оскільки людина, яка свідомо займається активно фізичною культурою, –

володіє моральними якостями та розуміє весь тягар відповідальності за власне здоров'я та здоров'я оточуючих.

Слово “ідеал” (з грец. “ідея”, праобраз) означає взірць досконалості, найвищу мету. У науковій думці багато визначень цього поняття. “Можна його розглядати як взірць, втілення всіх її можливих позитивних рис [2, с. 19],”...що є формою представлення належного у свідомості людини і постає результатом багатьох ідеалізацій, виступає як гранична регулятивна мета людських прагнень та дій [3, с. 58]. Це поняття широко використовується і стосується різних сфер людської діяльності: моральної, політичної, релігійної, соціальної.

Коли ми розмірковуємо над питанням спортивного ідеалу, стає очевидним його зв'язок з ідеалом моральним, що опирається на ідею добра та блага. Також і спортивний ідеал повинен базуватись на ідеї добра у світлі таких моральних категорій, як добро і зло, честь і совість. Діяльність спортивних ідеологів сокільських, січових, лугових, пластових, каменярів актуальна поєднанням різних сфер суспільного життя. Національно-політичний рух переплітається педагогічно-виховним для розвитку нації та здобуття державності. І українці в цьому не унікальні. Таким чином складалася історична доля наших сусідів чехів та поляків. Мораль завжди виступає в ролі характеристики людської поведінки та вчинків. Тут ми розуміємо мораль не як теоретичний конструкт, а як вияв практичної людської поведінки. Тільки по вчинках ми можемо визначати мотивацію людини. Сукупність вчинків формує характер моральної поведінки. Для громадсько-політичних діячів Галичини моральна поведінка була тісно пов'язана із фізичною культурою. Відповідні етичні принципи матеріалізуються у спортивній, громадській, сімейній поведінці. Тенденції розвитку фізичної культури у системі освіти сучасної

України показують нерозуміння цих процесів як суспільством, так і нашою політичною елітою. Наприклад, спостерігається толеранція до таких ганебних явищ, як алкоголізм у середовищі вчителів фізичного виховання, що негативно впливає на формування моральних цінностей учнів. Соціальний аспект значущості морально належної поведінки засвідчує важливість як фізичного, так і морального виховання, незалежно від роду занять та місця проживання. Однак елементарні знання з фізичної культури та підготовки необхідно проводити для всіх верств населення. Це повинно стати важливою частиною державного планування в галузі медицини, спорту та соціальної політики. Необхідною є просвітницька робота для підростаючого покоління, адже основи поведінки та ціннісні орієнтації закладаються під час процесу соціалізації в дитинстві та підлітковому віці. Така робота може відбуватися в громадських організаціях і спортивних товариствах, які ведуть свою діяльність в рамках тих історико-педагогічних основ фізичної культури «Соколу», «Пласту», «Лугу», «Каменярів» та ін.

Потрібно озброювати населення нашої країни відповідними запасом знань про естетичний ідеал красиво розвиненого тіла, пріоритет фізичних навантажень, популяризувати здоровий спосіб життя, розкривати згубний характер шкідливих звичок для того, щоб людина могла діяти у відповідності із цими знаннями. Таким чином, мораль допомагає людині робити свідомий вибір у гармонійності з своїми переконаннями.

Як зазначили античні мислителі, людині властиво хотіти бути кращою і сильнішою, ніж вона є насправді. Досягати морального і спортивного ідеалу може тільки особистість, яка здатна свідомо вибирати моральне добро, усвідомлено робити вибір, брати всю повноту відповідальності на себе. Отже, становлення спортивного

ідеалу має не тільки теоретичне значення та мислиться в перспективі, але й впливає на суспільне буття, стає реальністю, коли реалізується у проектах громадянського суспільства. Орієнтація на спортивний ідеал допоможе в майбутньому людству самовдосконалитись і свідомого рухатись шляхом прогресу до нового гармонійно-розвиненого суспільного ладу.

Важливо визначити, що ми можемо розуміти, досліджуючи філософсько-антропологічну проблематику філософії спорту. Під ключовим поняттям спорт розуміємо змагання – фізичні та інтелектуальні між різними категоріями людей, – які здійснюються за відповідно регламентованими правилами та установками. Філософія спорту є обґрунтуванням необхідності занять спортом у процесі самореалізації індивіда. Важливе значення для розвитку суспільства має подальший розвиток філософії спорту як теорії обґрунтування цілеспрямовано-організованої діяльності, пов'язаної із фізичним та інтелектуальним навантаженнями під час процесу соціалізації, а також для виховання, успішного навчання, перевиховання асоціальної молоді. Слід зазначити, що окрім важливих питань, які буде розв'язувати філософія спорту, є подолання соціальної апатії, особливо поширеної серед підлітків, що часто виступає мотиватором асоціальної поведінки та причиною суїцидів. Заняття фізичною культурою неможливе без активної співдії однолітків чи однодумців. Таким чином долається соціальна апатія як крайня форма соціальної пасивності, відкидання будь-яких форм участі в суспільному житті. Як приклад, можемо розглянути позицію окремих сект, які забороняють своїм членам займатись будь-якими видами спорту, адже їхні лідери відверто бояться, що через заняття фізкультурою будуть відбуватись різні типи взаємодій і їхній вплив на теперішніх послідовників ослабне, або й

взагалі зникне. Звідси – заняття спортом є соціальною реабілітацією не тільки депресивних, а й посттравматичних станів людської психіки, подолання соціальних психозів. Спортивна реабілітація, сприяє збільшенню соціального інтелекту – довіри до людей і готовності співпрацювати з ними, як антиподами соціопатії і соціального паразитизму [4, с. 599].

Поняття “спорт” нероздільно пов’язане із поняттям “праця”. Це особливо важливий аспект. Без праці немає спорту. Генетичний зв’язок цих понять впродовж історичного розвитку є очевидним, але не завжди помітним. Уже з часів античності існувало розділення цих категорій (спортом займалися люди забезпечені та освічені, а фізичною працею – раби). Згодом у Давньому Римі почали залучати рабів для спортивно-розважальних занять. Власники цих людей шукали серед них та готували гладіаторів, водіїв колісниць, гімнастів та акробатів. Для цієї потреби створювались прототипи сучасних тренажерних залів із набором певного спортивного інвентаря, адже людей потрібно було готувати до змагань, передавати їм досвід, тренувати. У “Моральних листах до Луцилія” філософ і громадський діяч Давнього Риму Сенека жаліється на шум із подібного тренажерного залу, що заважає йому працювати. Мислитель роздумує над силою духу спортсменів: “...не стане до поєдинку сповнений завзяття атлет, який не знає, що таке синці. Лише той, хто відчув на губах смак своєї крові, чиї зуби тріщали під кулаком, хто, підбитий ногою супротивника, витримав його розгонистий удар, а впавши тілом не впав духом, хто хоч би скільки разів впав повергнутий, скільки ж разів схоплювався на ноги, – лише той, кажу, стає до бою з великою надією на перемогу” [5, с. 68].

Завдяки творчій людській активності, побудованій на концепції праці, заняття фізичною культурою є насамперед процесом, під час

якого людина формує власну природу відповідно до певних ідеалістичних уявлень за допомогою щоденної важкої праці. Такий процес зумовлюється метою, яку ставить перед собою людина. Відбувається об'єднання ціннісних орієнтацій, задуми і вчинки перетворюються в цілісну лінію осмисленої поведінки, спрямованої на досягнення тілесного ідеалу, спортивних досягнень, перемогу над самим собою. Удосконалення тілесних форм людини, що робить її у власних очах та очах оточуючих красивою, здоровою, сильною, впевненою, вправною, морально задоволеною – характеризує спорт як важливий соціально-культурний феномен. Формування спортивного ідеалу реалізується не тільки у створенні власної зовнішності, а й у системі суспільних відносин. Філософія спорту повинна досліджувати вплив на фізичну культуру моральних, юридичних, економічних, політичних та релігійних відносин. Поряд із філософією спорту повинно формуватись нове філософське знання – етика спорту, в якій мають бути втілені загальнолюдські гуманістичні ідеали, засновані на ідеалах добра, справедливості, краси. Фізичне виховання іде поряд із моральним, вихованням, неправильно розривати поєднання цих двох аспектів.

Однією із форм передачі досвіду мотивації занять фізичною культурою є особа вчителя, наставника, тренера. Досвід наставника стає джерелом моральності для вихованців, їхньої життєвої позиції, орієнтованої на той чи інший набір цінностей. Мораль виступає основою регуляції стосунків між наставником і учнем, між спортсменами, створюючи певну корпоративну культуру, між спортсменом і оточуючим соціальним буттям. Саме моральні стосунки формують у свідомості особи образ належної поведінки людини, що займається фізичною культурою. На жаль, у галузі спорту ми часто

помічаємо неетичну та неспортивну поведінку, яка ґрунтується на егоїзмі – явищу, яке надає значну перевагу особистим інтересам над загальними, намагання самоствердитись за рахунок інших.

Філософія спорту повинна розкривати дію ідеалів фізичної тілесності. Цей ідеал мобілізує людську енергію, волю, емоції та почуття, впливає на вироблення моделі поведінки та системи цінностей. У своєму бутті особа співвідносить реальне з ідеалом і, звичайно, намагається з'ясувати, наскільки реальне відповідає ідеальному. Що може зробити людина для досягнення цього ідеалу? Йде утворення ціннісних установок спрямованих на ведення здорового способу життя, орієнтування на фізичну активність, важливість отримання щоденної інформації, пов'язаної із спортивним життям суспільства. Навколишня дійсність містить у собі нові можливості, і в цьому розумінні вона не може задовольнити людину, оскільки втілення ідеалу фізичної тілесності зорієнтоване на майбутнє.

Як зазначив дослідник проблематики філософії спорту М. Ібрагімов: «... В педагогічному дискурсі інтерес до фізичного виховання і спорту визначається ціннісними орієнтаціями вихованців, які задає їм суспільний інтерес» [6, с. 160]. На початку ХХ ст. ідеологи спортивно-просвітницьких організацій закладали у виховний дискурс діяльності саме національне визволення, як засіб досягнення історичної суб'єктності для земель заселених українцями.

Отже, проблематика філософії спорту набуває все більшого значення в українському гуманітарному напрямі. Необхідно привернути увагу державних діячів до втілення в суспільне буття важливих аспектів філософії спорту, які розвивали засновники і члени спортивно-просвітницьких організацій. Активне дозвілля пов'язане з вивченням основних віх національної історії, сприяє у виховників

необхідних рис щодо власного національного самоусвідомлення. Філософія спорту цих організацій з часом стане складовою державницької ідеології по вихованню та соціалізації підростаючого покоління, задоволення запиту в здоровому дозвіллі для людей середнього віку, реабілітації ветеранів війни, продовженні фізичної активності для людей старшого і похилого віку. Необхідно створювати державні програми, відповідні громадські об'єднання, телепередачі, підносити на вищий рівень культуру фізичної активності.

Таким чином ідеал фізичної тілесності є ключовим поняттям нашого аналізу, здатні мобілізувати та об'єднати українське суспільство, над цим сьогодні повинні працювати науковці нашої країни. Їхні напрацювання повинні братися до уваги українською політичною елітою, якщо вона прагне до суспільного прогресу, а не регресу.

1. *Історія філософії : словник / за заг. ред. В. Ярошовця ; 2-ге вид., перероб. – К. : Знання України, 2012. – 1087 с.*
2. *Булатов М. О. Філософський словник. – К. : Стилос, 2009, – 575 с.*
3. *Петрушенко В. Тлумачний словник основних філософських термінів. – Львів : ВНЛП, 2009. – 261 с.*
4. *Філософський енциклопедичний словник / за ред. В. Шинкарука. – К.: Абрис, 2002 – 743 с.*
5. *Сенека Луцій Анней. Моральні листи до Луцілія / пер. з латин. Содомори. – К. : Основи, 2005. – 603 с.*
6. *Ибрагимов М. М. Философия спорта как новый антропологический проект. – К. : НУФВСУ ; «Олимп. лит-ра», 2014. – 296 с.*

УДК 355=161.1=161.2-029:1]351.858(=161.2)

Володимир Сабадуха

доктор філософських наук, доцент,
професор кафедри суспільних наук
Івано-Франківського національного
технічного університету нафти і газу
E-mail ukrainian_idea@ukr.net
ORCID: 0000-0001-9208-2661

Філософський аналіз російсько-української війни

На основі теорії чотирьох ступенів духовного розвитку людини проаналізовано філософські причини російсько-української війни. Доведено, що світоглядною причиною війни є конфлікт знеособленого й особистісного начал суспільного буття. Війна наочно продемонструвала необхідність переосмислення філософських поглядів на проблему особистості. Втіленням знеособленого начала є російська людина на чолі з Путіним. Взірцем особистісного начала постають українські воїни, волонтери, громадянське суспільство. Військова перемога має бути доповнена світоглядною перемогою у сфері суспільної свідомості. Сформульовано вимоги, які сприятимуть духовному очищенню української нації від знеособлених цінностей.

Ключові слова: російсько-українська війна, теорія чотирьох ступенів духовного розвитку людини, пріоритет духовного, особистість, залежна людина, посередня людина, українська національна ідея, національна ідеологія.

Philosophical reasons for the Russian-Ukrainian war were analyzed based on the theory of four stages of human spiritual development. It has been proven that the worldview cause of war is the conflict of impersonal and personal principles of social existence. The war clearly demonstrated the need to rethink philosophical views on the problem of personality. The embodiment of the impersonal principle is the Russian people headed by Putin. Ukrainian soldiers, volunteers, and civil society are examples of personal principles. A military victory must be complemented by an ideological victory in the sphere of social consciousness. Requirements have been formulated that will contribute to the spiritual cleansing of the Ukrainian nation from impersonal values.

Key words: Russian-Ukrainian war, theory of four stages of spiritual development of a person, priority of the spiritual, personality, dependent person, mediocre person, Ukrainian national idea, national ideology.

Зміст сучасної російсько-української війни політологи, експерти, аналітики, журналісти визначають як боротьбу українців за свою незалежність, Україна захищає європейські цінності та принципи демократії, відбувається боротьба добра і зла. Такі судження мають сенс. Аналітики відмічають позитивний зміст українського націоналізму, який стоїть на позиціях ліберального націоналізму, інтегруючи етнічні, релігійні, світоглядні відмінності. М. Бойченко ставить питання: «Що є причиною війни і що має на ній робити філософ?» і дає таку відповідь. Причиною війни є гордіня росіян, яка ґрунтується на імперських ідеях [1, с. 6-7]. Але у цій війні є філософський зміст, який пов'язаний з людською сутністю. Злочини російської політично-військової «еліти» та армії примушують переглядати погляди на людську сутність. Сучасна філософія й психологія стверджують, що кожна людина є особистістю. З цієї позиції Путін та його поплічники й українські добровольці та військові теж є особистостями. Виходить, що злочинець і герой – особистості. Очевидна суперечність. Війна гостро поставила питання: «Хто є хто?» і «Що є що?» у цих глобальних подіях. Загальною методологічною вимогою до будь-якої теорії є правило: теорія має бути вільною від внутрішніх суперечностей [12, с. 486]. Відповідно до правила Патнема, теорію слід зберігати доти, поки вона не суперечить фактам [12, с. 117]. Г. Патнем доводить, що в науці треба розрізняти факт і угоду, факт і цінність [8, с. 493-494]. Дійсно, якщо зміст поняття не відповідає фактам, то треба переглядати теорію. Суперечності, які виявила війна, примушують переосмислювати філософські погляди на проблему особистості.

Мета розвідки: дослідити філософські причини російсько-української війни, що передбачає розв'язання таких завдань: по-перше, здійснити переосмислення філософських поглядів на людську сутність; по-друге, довести нездатність панівного типу людини до конструктивної діяльності в сучасних умовах; по-третє, обґрунтувати, що Росія є втіленням якостей посередньої людини; по-четверте, накреслити заходи, що сприятимуть світоглядному та моральному очищенню української нації.

Від Конфуція, Платона через середньовічну арабську й християнську філософію, філософію німецьких містиків та романтиків до німецької класичної філософії проходить ідея ступенів духовного розвитку людини. Ця концепція пояснювала людську сутність, спираючись на чотири ступені духовного розвитку людини, які у різних філософських системах визначалися різними поняттями, але їхній зміст був подібний. Перший – ница, тілесна, природна людина, яка у своєму житті спонукається безпосередніми потребами і не виходить за їх межі. Другий – посередня людина, яка може бути освіченою, але, як правило, є аморальною, бо на перше місце ставить власну економічну, політичну, моральну, психологічну вигоду. Посередню людину у християнстві називали хамом, дияволом, ніщо, бо цей тип людини є носієм зла, а Ф. Ніцше дав йому назву паразит, бо він прагне жити з любові, а сам не здатний Іншим дарувати любов [6, с. 192-193]. Третій – зріла особистість, яка у своїй діяльності керується інтересами іншої людини, суспільства й держави. Четвертий – генії, спонукання яких сягають рівня масштабів людства. Цей підхід отримав назву елітарна концепція *особистості* [10, с. 317].

У наведених поглядах визнавалася пріоритетна роль у суспільстві духовно розвиненої людини – особистості. Відмінності між нижчими

(першим і другим) і вищими (третім та четвертим) ступенями розвитку максимально чітко висловив християнський мислитель Іоан Золотоустий: людина особистісного ступеня духовного розвитку завжди діє відповідно до моральних норм [5, с. 97, 335], утім так звана «розумна людина» (розумій, посередня людина) ніколи не забуває про матеріальну та іншу вигоду. У християнській філософії народжується ідея особистості як духовно досконалої людини, яка не зупиняється на власному розвитку, а прагне вдосконалювати Інших і суспільство.

Філософи Відродження та Просвітництва закреслили ієрархічні погляди на людську сутність й сформулювали гуманістичне розуміння людини, втіленням якого стало судження «кожна людина – особистість», яке новітні філософські концепції без будь-якого обґрунтування прийняли за абсолютну істину. Так кожен без будь-яких зусиль став особистістю, а посередня людина отримала легітимне право на владу. Утім підкреслимо, що не має такої праці й такого філософа, де б було доведено, що кожна людина є особистістю. Це філософський фейк. Це судження має ціннісний характер і не має відношення до людської сутності, бо стосується соціально-політичного життя людини. Твердження «кожна людина – особистість» людську сутність звело до соціально-політичного існування. З часом екзистенціалізм існування проголосив сутністю. Так, модерні й постмодерні філософи заплуталися у двох поняттях: сутність та існування. Гуманістичні погляди на людину відповідали егалітарному розумінню людської сутності. Більшість європейських філософів пішли за цією «філософською» концепцією. Під впливом спрощеного гуманізму сучасна людина втратила здатність критично дивитися на себе й розуміти інших. Це стало філософським підґрунтям того, як гітлери,

мусоліні, путіні, лукашенки, януковичі та інші посередності отримали легітимне право на владу.

На основі аналізу елітарної та егалітарної теорій була сформульована метафізична теорія особистості, яка за допомогою принципу доповнюваності синтезувала елітарну й егалітарну концепцію особистості. У контексті людських і суспільних комунікацій (екзистенційному) діє гуманістичний підхід: «кожна людина – особистість», утім у контексті сутності (есенційному) необхідно спиратися на ієрархічний підхід. Динамічна складова метафізичної теорії особистості стверджує, що людина потенційно має у собі особистісне начало, але актуально вона може перебувати на ступені залежної чи посередньої людини [10, с. 316-317].

На початку ХХ ст. людство опинилося перед викликом, який до сьогодні повною мірою неусвідомлений. Цей виклик був частково осмислений Х. Ортегою-і-Гассетом і сформульований як «бунт мас» [7]. Утім окремі його аспекти були усвідомлені, навіть виявлені його причини і водночас вказані механізми подолання. Так, французький психолог Г. Жолі ще у 1884 р. доводив, що у людській спільноті бракує геніїв [4]. У 1968 р. А. Печчеї конкретизує цей висновок, стверджуючи, що кількість і складність проблем зростає, а в людській спільноті не вистачає інтелектуального потенціалу для їх розв'язання [9, с. 44–45]. Ці узагальнення свідчать, що процес духовної деградації людини дійшов небезпечної межі.

Американський дослідник Дж. Даймонд, досліджуючи причини деградації людських суспільств поставив питання: «Чому людські спільноти, а точніше їхні еліти були свідками процесів деградування, але не знайшли виходу із критичної ситуації»? Намагаючись відповісти на це запитання, він виділив такі причини: еліта суспільств виявилася

нездатною передбачити проблеми; не бачила проблему навіть тоді, коли вона виникла; усвідомивши проблему, була нездатна її вирішити; зазнавала поразки в процесі розв'язання проблеми [3, с. 583–584]. Проте між нинішньою кризою та попередніми є принципові відмінності: сьогоденна має глобальний характер. Причини, що призводили окремі цивілізації до загибелі, А. Дж. Тойнбі узагальнив у законі: цивілізації гинули тоді, коли еліта перероджувалась у внутрішній пролетаріат [11, с. 368-395]. Уважаємо, що цей закон має не лише соціально-політичний, але й філософсько-антропологічний зміст: людська спільнота деградує, якщо пріоритет у суспільстві переходить до посередньої людини.

Цей виклик охопив не окрему країну, а людську спільноту. Глобальний масштаб виклику потребує глобальної відповіді. Пріоритет матеріального і посередньої людини призвів до загального зниження інтелектуального й духовного потенціалу людства. Посередня людина реагувала лише на науково-технічні досягнення і не звертала увагу на негативні тенденції в сфері інтелектуального й духовного розвитку людини.

З позиції теорії чотирьох ступенів духовного розвитку пріоритет у сучасному світі належить посередній людині [10, с. 381-382]. На основі вчення Р. Авенаріуса про принципову координацію між «Я» і середовищем стверджуємо, що посередня людина сформувала суспільство за своїми якостями й цінностями. Утім приховуючи свою знеособлену сутність за світоглядне підґрунтя прийняло твердження «кожна людина – особистість», яке стало філософською основою сучасної, знеособленої парадигми буття. В умовах цієї парадигми безпосереднє людське існування стало самоціллю. Людина перетворилася на раба власних потреб, а життя нагадує метушню без

мети і смислу. В умовах знеособленої парадигми буття людина не має можливостей реалізувати своє право на сродну працю, понівечено духовні засади життєдіяльності: у суспільстві відсутні моральні й духовні авторитети, нижче судить вище і стає мірою, омана превалює над істиною. Фундаментальним недоліком знеособленої парадигми буття є протистояння між розумом і здоровим глуздом, яке у різних філософів знайшло різне тлумачення: суперечності між спогляданням і дією [2, с. 71], розумом і калькуляційним мисленням [13, с. 104]). До цього часу історія розвивається в межах знеособленої парадигми, яка себе вичерпала. На часі перехід до особистісної парадигми буття людини й суспільства.

Ознаки вичерпаності людського й суспільного буття знайшли відбиття у таких висновках відомих філософів: пробудження інстинктів (Т. Адорно, Г. Маркузе, Ж. Еллюль); екзистенційний вакуум як відсутність смислу буття (В. Франкл); поглинання людини технікою (М. Гайдеггер, Ж. Еллюль); панування інструментального розуму (М. Горкгаймер); відсутність етичних засад буття і фрагментарність життя (Ч. Тейлор); культ гедонізму (Ж. Ліповецький); культ матеріального і панування мас (Ж. Бодріяр); панування масової культури і еkleктичність культурного життя (А. Дахній).

Знеособлена парадигма буття людини є, з одного боку, результатом недосконалості першооснов суспільного буття (мати й володіти), які реалізує посередня людина, а з іншого, – недосконалістю самої людини. Знеособлена парадигма буття людини – це логічний результат діяльності посередньої людини та штучного розв'язання суперечностей між сутністю та існуванням, між прагненням людини до вдосконалення та чинними умовами життєдіяльності [10, с. 381-382].

Отже, панування посередньої людини ґрунтується на пріоритеті матеріального, який реалізовує посередня людина. Результатом її панування є перманентні конфлікти й війни. Те що світ опинився на порозі третьої світової війни теж є наслідком «діяльності» посередньої людини. Теорія ступенів духовного розвитку, з одного боку, а життя, з іншого, доводять: посередній людині не може належати пріоритет у суспільстві й влада в державі.

Агресія Московії проти України примушує зробити такі висновки. Перший – Росія є втіленням знеособленої людини, яка завжди жила за рахунок ресурсів інших народів. Посттоталітарна людина на чолі з Путіним хвора на некрофілію. Саме цим ми пояснюємо схильність Путіна до ядерного шантажу. Другий – війна наочно підтвердила висновок Х. Ортеги-і-Гассета, що особистість є ворогом для посередньої людини. Третій – війна змушує переглядати філософські концепції людини і повернутися до сутності, яка була відома стародавнім і середньовічним філософам. Якби у людському суспільстві були чіткі критерії, щодо знання людської сутності, то прийти до влади таким політикам як Путін, Янукович, Лукашенко, Меркель, Трамп та іншим посередностям було б неможливо. Людство опинилося в стані кризи тому, що новітні філософи виявилися нездатними розкрити людську сутність і довести її до суспільної відомості.

На противагу Росії в Україні особистісне начало існувало з часів Київської Русі. Ідея ступенів духовного розвитку знайшла відбиття у філософських поглядах видатних українських мислителів: І. Вишенського, Г. Сковороди, Т. Шевченка, Лесі Українки, І. Франка та ін. [10, с. 260-297]. Ідея особистісного буття існувала в Україні навіть в умовах комуністичного режиму. Цю ідею успадкував

«Народний Рух України» й наступні революції: Революція на граніті, Помаранчева революція, Революція Гідності. Звичайно, як ліберальній людині, так і нам українцям важко вийти за межі егалітарно-гуманістичного підходу. Європейцям це важко тому, що вони сприймали нас як недооформлену, недобудовану націю, дивилися на нас очима росіян, які бачили в нас лише «шароварщину». Особистісне начало української нації дратувало Сталіна й Путіна. У цьому полягає філософська причина патологічної ненависті російських царів та диктаторів до українців. Ненависть знищувала будь-яке раціональне начало в російській інтелектуальній еліті й вони втрачали контроль над своїми емоціями, стаючи їх рабом.

Під час Революції Гідності конфлікт знеособленого й особистісного став достатньо очевидним. У сучасній російсько-українській війні конфлікт знеособленого й особистісного сягає апогея, але в ньому присутня й третя сторона – ліберальна людина. Перебуваючи під впливом матеріалістичних спонукань і цінностей, не маючи знань про людську сутність, ліберальна людина не здатна була зрозуміти далекоглядні плани Путіна, а тому розмінялися на економічну вигоду, яку їй було запропоновано у формі газових та нафтових контрактів. З початком російсько-української війни було очевидно, що ліберальна людина програє тоталітарній. Ліберальні цінності – це цінності посередньої людини. Якби особистісне начало було присутнє в Європі, то Путін не наважився б на агресію. Філософсько-психологічна причина слабкості ліберальної людини полягає в тому, що вона, з одного боку, подібна до тоталітарної, бо керується матеріалістичними цінностями, а з іншого, – не здатна все називати своїми іменами.

Недоліки ліберальної людини подолав президент США Дж. Байден, сказавши: «Путін – вбивця!», утім ніхто із європейських політиків не наважився на такий вчинок. Запропоновані роздуми підтверджують спогади экс-прем'єра Британії Бориса Джонсона про те як сприйняли початок війни лідери Італії, Німеччини, Франції. Про що це говорить? Це свідчить не лише про політичну, інтелектуальну, психологічну слабкість європейської еліти. Вони хотіли капітуляції України заради своєї економічної вигоди, що доводить відсутність у них цілісного мислення і дозволяє зробити висновок про вичерпаність філософсько-світоглядних засад лібералізму, а точніше відсутність інтелектуального й духовного потенціалу у посередньої людини, а у загальному вигляді є доказом вичерпаності знеособленої парадигми буття людини. Ліберальні політики, які є носіями матеріалістичних цінностей, за своїм духовним потенціалом не здатні до адекватного аналізу подій.

У цій ситуації українські особистості – воїни, добровольці, бійці територіальної оборони, пересічні громадяни – демонструють світові свою духовну вищість перед тоталітарною й ліберальною людиною. Українські особистості ведуть боротьбу не лише із тоталітарною московією, але й з посередністю всередині України. Треба визнати, що посередності, які панують у середині України сприяли розв'язанню війни.

Боротьба знеособленого й особистісного спостерігається не лише в Україні, але й в Америці як на рівні політичної еліти (боротьба між республіканцями й демократами), так і на рівні електорату. Подібні процеси відбуваються і в інших європейських державах. Отже, боротьба знеособленого й особистісного має глобальний характер. Пріоритет посередньої людини став небезпечним не лише для України,

але й для світу. Це не Путін розв'язав війну. Це українські та європейські посередності сприяли її розв'язанню.

На основі принципової координації Р. Авенаріуса стверджуємо, що знеособлена маса породжує знеособлених лідерів: сталіних, гітлерів, путіних, лаврових, януковичів, лукашенків, які у свою чергу старанно розбещують народ за допомогою маніпулятивних технологій. Народна війна в Україні доводить, що й пересічна людина здатна на духовне прозіння й діяльність з позиції особистості. Але чи буде здатною на прозіння й очищення влада?

Частина аналітиків висловлюють позицію, що після перемоги відбудеться моральне очищення українського суспільства. Вважаю, що боротьба знеособленого й особистісного продовжиться і після перемоги України, але прийме інші форми. Руйнація Росії як лідера тоталітарного знеособленого світу не означає перемогу ліберальної людини. Лідером знеособленого (тоталітарного) світу стає Китай, тобто конфлікт знеособленого й особистісного начал не зникає. Подальші події залежать від того як швидко теорія чотирьох ступенів духовного розвитку людини опанує свідомістю еліти та громадянським суспільством. У цій ситуації зростає роль філософа. Філософ має, з одного боку, довести знеособлену сутність російської людини й держави, а з іншого, – обґрунтувати наявність особистісного начала в українській нації.

Військова перемога має бути доповнена перемогою на внутрішньому фронті, але для цього треба здійснити революцію у людській свідомості. Якщо в Україні після війни переможе особистісне начало, то ми започаткуємо нову – особистісну – парадигму буття, але для цього потрібно, щоб суспільна свідомість прийняла нові уявлення про людську сутність, а саме теорію чотирьох ступенів духовного

розвитку. Зазначена теорія здатна змінити суспільну атмосферу. Суспільство отримає знання про сутність людського буття, яке приховувалося від людини знеособленою філософією і стане здатним дати відповідь на питання «Хто є хто?» щодо посадовців та політиків. Теорія допоможе суттєво зменшити рівень хаосу в суспільстві та навчити людину критично мислити.

Треба передбачати найгірший варіант розвитку подій в Україні після перемоги. Проблема переходу на українську мову достатньо чітко засвідчує, наскільки людина є консервативною істотою. Ці факти змушують враховувати, що значний відсоток громадян як були, так і залишаються нездатними до критичного мислення. Вони знову можуть піти на поводу популістських лідерів. Попередні майдани доводять, що партійні популісти можуть взяти офіційний електоральний реванш. Цьому може запобігти лише визнання істини про людську сутність: «Хто є хто?»

Військова перемога не означає звільнення людської свідомості від хибних уявлень, вона створює лише передумови для цього. Свідомість українців як і людства у цілому отруєна хибним гуманістичним концептом «кожна людина – особистість». В еліті України панує знеособлена людина, яка має неабиякі економічні, політичні та інформаційні ресурси. Боротьба за свідомість – це боротьба за пріоритет духовного начала, а значить за пріоритет особистості у суспільстві. Посередня людина має фантастичну здатність до мімікрії, щоб зберегти за собою владу. Тому українській нації та філософам треба думати, щоб перемогою не скористалася посередня людина, як це часто має місце в історії. Відтак постає питання: «Що треба робити?»

По-перше, необхідно визнати об'єктивність ступенів духовного розвитку людини. У цій ідеї не має ані грама антигуманізму. До кожної людини в контексті комунікацій треба ставитися як до особистості: всі люди єдиносущі, але за своєю сутністю не кожний актуально сягає ступеня особистості. Лише особистість здатна забезпечити не лише гідні соціально-економічні умови життя, але й можливість духовної самореалізації. Слід погодитися з об'єктивною людською сутністю, а не боятися її.

По-друге, треба сформулювати українську національну ідею та національну ідеологію. Посередня людина не зацікавлена, щоб у державі була національна ідея та ідеологія. В основу української національної ідеї та ідеології необхідно покласти: пріоритет духовного та ідею особистості [10, с. 483-516]. Виховання особистості треба піднести до рівня національної ідеології. Вищі посади у державі мають займати особистості, а не посередності, у яких, окрім економічної й політичної вигоди, не має нічого. Національна (персоналістична) ідеологія має донести до свідомості громадян дійсно гуманістичний зміст теорії чотирьох ступенів духовного розвитку. Це надасть громадянам можливість розрізняти «Хто є хто» у політиці, а також перевіряти на добросовісність державних посадовців та політиків. Відсутність національної ідеї та державної ідеології є причиною того, що у значній кількості громадян бракує критичного мислення. Національна ідея та ідеологія сприятимуть консолідації нації.

По-третє, держава має піклуватися про формування критичної маси особистостей, бо без них суспільство приречено на деградацію.

По-четверте, важливою причиною наших сьогоденних страждань є відсутність чітко сформульованого й записаного у Конституції

України змісту поняття «національний інтерес». Відсутність статті про національний інтерес породжує політичні спекуляції.

По-п'яте, гуманітарії мають переглянути світоглядні засади, зміст своїх курсів і започаткувати у ЗВО і коледжах курс з критичного мислення й філософської антропології, які б сприяли розвитку свідомості людини.

По-шосте, започаткувати жорсткі, але об'єктивні вимоги до державних посадовців, народних депутатів з їх тестуванням на рівень інтелектуального розвитку (IQ) та наявність моральних якостей.

Накреслені заходи здатні закріпити нашу військову перемогу в свідомості людей і привести до морального й духовного одужання нації. Українці мають подати приклад відродження ідеї особистісного буття й повернути в європейську свідомість духовну абетку: пріоритет у всіх сферах суспільного життя має належати особистості, у протилежному разі він переходить до посередньої людини. Це буде дійсним початком епохи пріоритету духовного над матеріальним, особистісного над знеособленим. «Все буде добре» лише тоді, коли зрозуміємо роль особистості в життєдіяльності суспільства й подолаємо пріоритет посередньої людини.

1. Бойченко М. Українська філософія у викликах війни // *Філософія у сучасному світі. Матеріали III Міжнародної науково-практичної конференції . Філософські читання присвячені Всесвітньому Дню філософії. 18–19 листопада 2022. – Харків, 2022. – 225 с.*
2. Генон Р. *Криза сучасного світу / пер. з фр. І. Калюга; під наук. ред. Ю. Завгороднього. – Київ : Видавець Анна Клоун, 2020. – 212 с.*
3. Даймонд Дж. *Коллапс. Почему одни общества выживают, а другие умирают / пер. с англ. – Москва : АСТ, 2008. – 762 с.*
4. Жюли Г. *Психология великих людей. – Санкт-Петербург : Типография Эдуарда Готта, 1884. – 344 с.*

5. *Золотоустий Й. Зібрання повчань / пер. з рос. І. Жеребецької. – Львів : Місіонер, 2007. – Кн. 1. – 376 с.*
6. *Ніцше Ф. Так казав Заратустра. Жадання влади / пер. з нім. А. Онишка, П. Таращука. – Київ : Основи, 1993. – С. 8-326.*
7. *Ортега-і-Гассет Х. Бунт мас // Ортега-і-Гассет Х. Вибрані твори / пер. з ісп. В. Бурггардта, В. Сахна, О. Товстенка. – Київ : Основи, 1994. – С. 15-139.*
8. *Патнэм Х. Реализм с человеческим лицом // Аналитическая философия : становление и развитие : антология / пер. с англ. и нем. – М. : Дом интеллектуал. кн., 1998. – С. 466-494.*
9. *Печчеи А. Человеческие качества / пер. с англ. О. В. Захаровой. – Москва : Прогресс, 1980. – 302 с.*
10. *Сабадуха В. О. Метафізика суспільного та особистісного буття. – Івано-Франківськ : ІФНТУНГ, 2019. – 647 с.*
11. *Тойнбі А. Дж. Дослідження історії: (скорочена версія томів I–VI Д. Ч. Сомервелла) : в 2 т. / пер. з англ. В. Шовкуна. – Київ : Основи, 1995. – Т. 1. – 614 с.*
12. *Фейерабенд П. Утешение для специалиста. Избранные труды по методологии науки / пер. с англ. и нем. ; общ. ред. и авт. вступ. ст. И. С. Нарский. – Москва : Прогресс, 1986. – С. 109–124.*
13. *Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге / пер. с нем. под ред. А. Л. Доброхотова. – Москва : Высш. шк. 1991. – 192 с.*

УДК 271.4(477.83/.86)[316.356.4:159.923.2(=161.2)]“XVIII/XIX”

Олег Савчук

кандидат філософських наук,
завідувач кафедри богослов'я
та суспільствознавчих дисциплін
імені академіка УАН отця І. Луцького
ЗВО «Університет Короля Данила»
E-mail oleh.savchuk@ukd.edu.ua
ORCID: 0000-0002-5855-1628

Богдан Рохман

кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії, соціології
та релігієзнавства
Прикарпатського національного
університету імені Василя Стефаника
E-mail rokhman.bogdan@gmail.com
ORCID: 0000-0002-6684-4674

Поліфункціональність українського греко-католицизму в Галичині кінця XIX – початку XX століття

Стаття присвячена проблемі взаємних впливів релігійного і суспільного чинників життя суспільства, що характеризуються виразною національною та соціальною актуальністю в контексті побудови партнерських державно-церковних відносин в Україні. Розкривається діяльність Станіславівських єпископів УГКЦ Ю.Пелеша, Ю.Сас-Куїловського та Г.Хомішина, спрямована на утвердження національної та релігійної ідентичності українців в останній третині XIX – першій половині XX століття. Поліфункціональність українського греко-католицизму виявляється у тому, що УГКЦ в окреслений період була не лише осердям духовності українців, а й в особі своїх ієрархів, брала активну участь у суспільно-політичному і громадському житті Галичини. Національно-культурний чинник займав важливе місце як аргумент для виникнення єпархії, оскільки мав на меті не лише піднести становище станіславівських греко-католиків під егідою Апостольської Столиці, а також урівноважити їх у правах з польським римо-католицьким населенням краю.

Ключові слова: Українська греко-католицька церква, Станіславівська єпархія УГКЦ, пасторальна діяльність, національна ідентичність, поліфункціональність, ультрамонтанство.

The article is devoted to the problem of mutual influences of religious and social factors of society's life, which are characterized by distinct national and social relevance in the context of building partnership state-church relations in Ukraine. The activity of the Stanislaviv bishops of the UGCC Yu. Pelesh, Yu. Sas-Kuilovsky and H. Khomyshyn, aimed at establishing the national and religious identity of Ukrainians in the last third of the 19th - the first half of the 20th century, is revealed. Polyfunctionality of Ukrainian Greek-Catholicism is revealed in the fact that the UGCC was not only the center of spirituality of Ukrainians in the outlined period, but also, in the person of its hierarchs, took an active part in the socio-political and public life of Galicia. The national-cultural factor played an important role as an argument for the emergence of the eparchy, as it aimed not only to raise the position of the Stanislavian Greek Catholics under the auspices of the Apostolic Capital, but also to equalize their rights with the Polish Roman Catholic population of the region.

Key words: *Ukrainian Greek-Catholic Church, Stanislaviv Diocese of the UGCC, pastoral activity, national identity, multi-functionality, ultramontanizm.*

Проблема ступеня взаємного проникнення церковно-релігійного та суспільно-політичного факторів у процес становлення суспільного вчення українського католицизму в його історичній ретроспективі набула сьогодні у вітчизняній філософській, богословській, релігієзнавчій та політологічній науках особливої ваги, оскільки належне всестороннє дослідження цієї проблеми сприяє не лише висвітленню її об'єктивного сучасного розуміння, беручи до уваги демократизацію, як державно-суспільних, так і власне церковних інститутів, але й визначенню місця і ролі релігійного чинника в сучасному українському суспільному житті. У "Доктринальних заувагах щодо деяких питань стосовно участі католиків у політичному житті" зазначається, що у всі часи життя та діяльність у відповідності зі своїм сумлінням у питаннях суспільних не є рабським прийняттям позицій, певним видом конфесіоналізму, а

радше способом у якій християни пропонують свою конкретну участь так, щоб соціально-політичне життя суспільства стало більш справедливим та злагодженим [6, с. 12].

Діяльність Станіславівського греко-католицького єпископа Г.Хомишина (1904 -1945) є вагомим каталізатором активності цієї церкви, як частини церкви вселенської протягом всього історичного періоду її інтеграції в суспільство. Ідеологічним підґрунтям суспільного ангажування католицизму стала ідеологія ультрамонтанства, розроблена французькими католицькими мислителями, зокрема Ж. де Мейстром у першій половині XIX ст. Людиною, яка послідовно плекала українську греко-католицьку ідентичність як у духовно-пасторальній, так в суспільно-політичній площині в УГКЦ був Станіславівський єпископ Г. Хомишин. Спадщина цього ієрарха видається актуальною для дослідження тому, що у ній закладена альтернативна у порівнянні з іншими ієрархами УГКЦ позиція підпорядкування національних інтересів християнським. В контексті непростого продовження становлення національної ідентичності українців і різноманітних зовнішніх загроз такій ідентичності виважена й аргументована позиція Г.Хомишина, що базується на західноєвропейській католицькій ідеології ультрамонтанства заслуговує, на наш погляд, на всебічний аналіз у вітчизняному релігієзнавчому дискурсі.

Приклад конкретно взятого регіону Станіславівщини (сьогодні Івано-Франківщини), де в останні десятиліття XIX ст. новоутворена церковна структура – Станіславівська єпархія Української греко-католицької церкви (УГКЦ), відразу ж стала повноправним та доволі вагомим суб'єктом суспільно-політичного життя краю, лише дозволяє належною мірою сфокусувати увагу, акцентувати на специфічних рисах суспільного та політичного

заангажування чільних представників українського греко-католицизму, які витримавши випробування часом, залишаються абсолютно придатними для застосування на теперішньому етапі не просто в локальному, а в загальнонаціональному масштабі. Адже християнське розуміння соціального служіння історично формує людину, воно розкриває сенс особистісного буття, прокладає шлях народу, визначає спосіб думання та поведінки творить мораль, тощо.

Постановка проблеми. Проблема взаємних впливів релігійного і суспільного чинників, що характеризується вираженою національною та соціальною актуальністю в контексті побудови партнерських державно-суспільно-церковних відносин в Україні. Адже вивчення історичних коренів та генезису суспільно-політичного вчення українського греко-католицизму в його конкретних регіональних виявах набуло особливої важливості у зв'язку з розбудовою суспільних інституцій УГКЦ та якісним прогресом державно-церковних відносин на сучасному етапі.

Метою нашого дослідження є висвітлення поліфункціональності українського греко-католицизму, шляхом аналізу пасторальної діяльності перших Станіславівських греко-католицьких єпископів.

Відповідно, ставимо перед собою розв'язання таких **завдань**:

- висвітлити ступінь заангажування церкви у суспільно-політичне життя краю у ХІХ – початку ХХ ст.;

- з'ясувати національно-політичні пріоритети у діяльності Станіславівських єпископів Ю.Пелеша, Ю.Сас-Куйловського, Г. Хомишина;

- розкрити національно-політичні аспекти діяльності Ю.Пелеша, Ю.Сас-Куйловського, Г. Хомишина на Станіславівщині.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Головною джерельною базою для дослідження нами закономірно обрано «Шематизм Станіславівської єпархії» [10], в якому показані головні документально-статистичні дані, що становлять основу розвідки. Ключові позиції проблеми, запропонованої для дослідження висвітлені в працях Я. Грицака [4], Р. Делятинського [5], В. Марчука [7], Р. Петріва [8], І. Химки [9], А. Вельомського, О. Єгрешія, Ж. де Мейстра, В. Полека та інших.

Виклад основного матеріалу. Наприкінці ХІХ ст. Галицька митрополія УГКЦ мала на українських землях Австро-Угорщини 5 єпархій: Львівсько-Галицько-Кам'янецьку, Перемисько-Самбірсько-Сяноцьку, Станіславівську, Мукачівсько-Ужгородську і Пряшівську. Станіславівську єпархію було створено за митрополита С. Сембратовича у 1885 р. Її першим єпископом став ректор духовної семінарії у Відні Ю. Пелеш.

Своє розуміння ролі УГКЦ в суспільному житті Галичини єпископ Ю. Пелеш вперше висловив у своєму виступі на зимовій сесії Галицького сейму 1885-1886 рр.

В одному із своїх перших Пастирських послань у 1886 р., присвяченому 50-літньому ювілею папи Лева ХІІІ, єпископ зазначає: «У нас ще славити Бога не сміють противники Христа явно гонити церков Католицьку і публічно висміювати і зневажати святу віру і церковні звичаї та обряди; але хто ж не бачить, що і межі тими, котрі признаються до Католицької церкви, злий дух засіяв вже багато плевел, котрі ростуть і грозять притлумити пшеницю» [10, с. 3]. В іншому Пастирському листі, з приводу річниці вступу на єпископський престол (1887 р.), Ю. Пелеш, окреслюючи і нагадуючи обов'язки священникам Станіславівської єпархії, зазначає, що проповідувати Слово Боже – це

«висока і тяжка задача, особливо в наших невірством, матеріалізмом та індіферентизмом заражених часах» [10, с. 4].

Тому в Пастирському листі у 1889 р. єпископ Ю. Пелеш зазначає, що в єпархії теж є певний відсоток людей, які мають антикатолицькі погляди. Владика не тільки спостерігав процес зародження і розвитку радикального антиклирикального руху в Станіславівській єпархії, але й намагався адекватно реагувати на його прояви, щоб запобігти негативному впливу радикального руху на авторитет церкви. Цікаво, що в деканатах, де поширювалися радикальні ідеї (наприклад, Станіславівський, Коломийський, Косівський), за даними Шематизму єпархії, було два священики москвофіли (москвофільство - течія у суспільному русі Галичини, яка глорифікувала ідею словянської єдності) – декан Косівського деканату Т. Лесевич та декан Станіславівський С. Герасимович [10, с. 42-52]. В Станіславівській єпархії, за підрахунками дослідника Р. Делятинського священики москвофільських поглядів становили близько 10% від загальної чисельності єпархіального духовенства [5, с.37]. Отже, москвофільство серед духовенства Станіславівської єпархії було менш поширеним, ніж у Львівській єпархії, що створювало умови для поширення народовського і радикального рухів. В нових соціально-економічних умовах – зародження капіталістичних відносин - досить популярними були радикальні, навіть соціалістичні ідеї. Проти їхнього поширення виступала Католицька церква, яка, як консервативна сила, намагалася вирішити існуючі проблеми незахищених верств суспільства шляхом пристосування до нових умов соціально-економічного розвитку Східної Галичини. Саме тому греко-католицьке духовенство виступило ініціатором і організатором різноманітних громадських кас взаємодопомоги, кредитових товариств, громадських шпихлірів (зерноховищ), а згодом

намагається шляхом економічної освіти підвищити матеріальний рівень та інтерес до господарювання серед селянства. Таким чином, УГКЦ робила всі спроби, щоб не допустити поширення радикальних ідей у нових умовах, і намагалася спрямувати суспільний розвиток еволюційним шляхом [5, с. 38].

Єпископ Ю. Пелеш брав активну участь в політичному житті краю. У цьому контексті важливим видається пастирський лист владики про вибори до Держради, який висував нові вимоги до кандидатів. Вже на початку послання єпископ висловлює свої українофільські погляди: він визнає «руську народність як самостійну, як від російської, так і від польської відрубну» [3, с. 56]. Далі він вказує на конкретні вимоги щодо кандидатів у послы парламенту: вірність і непорушність у католицькості, патріотизм, усвідомлення регіональної політичної специфіки. Обрання саме таких кандидатів послами до австрійського парламенту, повинно було сприяти активізації суспільного (соціально-економічного, політичного і культурного) розвитку галицького суспільства, підвищенню авторитету в ньому УГКЦ.

Ці вимоги згодом переросли у концепцію “трьох патріотизмів”, на основі якої будувалися виступи єпископа на сесії парламенту на захист прав церкви, прав «руської мови» тощо. В межах Станіславівської єпархії ординарій намагався відповідно до нових суспільних процесів виступати за збереження позицій церкви в галицькому суспільстві [7, с. 126].

В цей час в українському національному русі відбуваються важливі процеси, основним змістом яких була переорієнтація світогляду на розуміння національної та релігійної тотожності. У зв'язку із цим змінюється позиція УГКЦ в галицькому суспільстві, що було наслідком дії цілого ряду суспільно-політичних та соціально-економічних

факторів. Суспільно-політичне життя у Східній Галичині в цей період відзначалося такими особливостями: відбувається перехід українського політичного проводу від старо-русинів (стара партія, москвофіли), які спиралися на церковну ієрархію і неохоче відмовлялися від династично-підданського типу мислення, до народовців, які висунули ідею порозуміння з поляками та українську концепцію органічної праці. Апологетами цієї ідеї і виступали перші Станіславівські єпископи; відбувається “еволюція УГКЦ у напрямку національної самоідентифікації” зростання ролі і значення світської інтелігенції [8, с. 26]. При цьому товариство “Просвіта” «стало важливим фактором культурного прогресу, готуючи майбутні кадри нового типу свідомої інтелігенції...» [5, с. 42]. За деякими даними відомого львівського дослідника Я. Грицака, в 1890 р. в Галичині не було жодного світського за походженням інтелігента – «всі вони були синами або внуками греко-католицьких священників» [5, с. 46]. Отже, ціла сукупність суспільно-політичних факторів визначала характер змін в національному русі, що вплинуло і на позиції церкви в суспільстві.

Вже у вересні 1891 р. другий Станіславівський єпископ Ю. Сас-Куїловський видав свій перший Пастирський лист. В ньому він виклав основні завдання ієрархії, а саме «подавати нам здорове зерно євангельської науки, мої святительські обов'язки для Вашого добра духовного совісно виконувати єпархією тою по закону Божому і уставам святої церкви Католицької по-батьківськи і з усією справедливістю управляти» [1, с. 7-9]. Також єпископ чіткіше окреслив обов'язки духовенства, особливо наголошуючи на особистому прикладі священників, організації різних церковних братств, вихованні молоді. У зверненні “До Возлюблених вірних” закликає шанувати і слухатися церковну й світську владу, співпрацювати зі священниками.

В цей самий час виникла потреба реформування обряду і зміцнення організаційної структури церкви. Цій же меті було підпорядковано візитації єпископом Ю. Сас-Куїловським парохій своєї єпархії. Як зазначає дослідник Р. Делятинський, «єпископ Куїловський був противенством свого попередника єпископа Пелеша Куїловський сам не устроював парад і не любив брати в них участі. З цього приводу доходило до непорозумінь між ним і духовенством, яке привикло вітати свого єпископа з бандеріями, музиками» [5, с. 51]. Дещо суперечливо підтверджує цю думку згаданий дослідник в іншому місці своєї праці: «... владика Ю. Сас-Куїловський хоч був доброю людиною, взірцевий архипастир, але одного йому бракувало – не мав жодної енергії, ніколи не виїздив на візитації..., ніхто з вірних поза Станиславів його не знав...» [5, с. 52].

Єпископ Ю. Сас-Куїловський, можна припустити, мав власне розуміння ролі українського католицизму в галицькому суспільстві. Намагаючись абстрагуватися від польських впливів і протистояти антиклерикалізмові радикалів, він зосередив увагу на виконанні душпастирських обов'язків священиками і на моральному удосконаленні вірних як на засобі збереження християнської моралі в галицькому суспільстві. На думку відомого церковного історика І.Химки, криза 1890-х рр. врешті-решт позитивно вплинула на церкву, оскільки змусила її зайнятися зміцненням власних духовних підвалин, які ніколи не були міцними, а також принесла користь інтелігенції та селянству, давши їм змогу політично розвиватися незалежно від церкви [9, с. 89].

Слід відзначити, що в середовищі радикалів також велися дискусії з питання як ставитись до церкви. Лише в результаті компромісу між “старими” і “молодими” радикалами у програмі-максимум проголошувався “раціоналізм у справах віри”, а програма-

мінімум вимагала “усунення з науки шкільної всякого догматизму” та популяризації “здобутків позитивного всесвітнього знання”. Однак, “молоді” радикали критикували формулу “раціоналізм у справах віри”, яка, на їхню думку, передбачала не свободу сумління, відокремлення церкви від держави, а пропаганду штунди (ересі) і поборювання “попівства”, через що “партія протипанська, партія демократично-політична стала перемінюватися в протипопівську релігійну секцію” [4, с. 254]. І хоча один із лідерів галицьких радикалів М. Павлик “боровся лише з “поганими” священиками”, все ж побоювання “молодих” радикалів були небезпідставними: М.Павлик навіть склав план поширення штунди (ересі) в Галичині, а в листуванні з М. Драгомановим неодноразово висловлював думку про необхідність створити нову, раціоналістичну віру, пропагувати баптизм, про бажання переходу українського народу Галичини у протестантизм. Такий підхід, на його думку, повністю відірвав би духовенство від народу й остаточно зламав сили духовенства. А “молоді” радикали виступали за відтягнення нижнього духовенства від верхівки УГКЦ та залучення його до радикального руху.

Разом з тим, єпископ Ю. Сас-Куїловський значну увагу приділяв зв'язкам з Римським Апостольським Престолом, які базувались на ідеї єдності церкви. Специфічною рисою єдності УГКЦ з Римським Престолом було зміцнення вірності Апостольському Престолові, з одного боку, і підкреслення ідентичності руського обряду - з іншого.

Внутрішньоцерковні потреби і необхідність поборювання радикальних та інших ворожих до церкви впливів визначали, таким чином, до певної міри і розвиток освіти. З метою підтримки релігійних почуттів “бідної молоді” єпископський ординаріат в 1893 р. зобов'язав духовенство підтримати товариство “Шкільна поміч” в Станіславові,

завданням якого було християнське виховання, нагляд і надання моральної та матеріальної допомоги “вбогій руській молоді всіх шкіл публічних в Станіславові” [3, с. 76]. Це розпорядження мало на меті відвернути загрозу поширення радикальних і соціалістичних ідей серед учнівської молоді. Саме тому Станіславівський єпископський ординаріат УГКЦ підтримав видану професором В. Насальським “Бібліотеку для руської молоді”. Цю ж мету переслідувала розроблена ординаріатом в липні 1898 р. “Інструкція і плани до науки релігії в школах народних і ви ділових”. У червні 1899 р. Крайова шкільна рада видала постанову, за якою, катехит мав право впливати на оцінку з релігії, що мало на меті “викликати співпрацю церкви і школи народної проти виявів деморалізації...”. Водночас церковна влада беззастережно підтримала прохання Ради Товариства “Руська бурса реміснича і промислова в Львові” про збір коштів на підтримку Бурси, оскільки це мало посприяти зросту економічного добробуту народу.

Формування національно-політичних поглядів єпископа, що базувалися на абсолютному підпорядкуванні авторитету папської влади, безперечно визначили майбутнє ставлення цього релігійного діяча до націоналізму як способу вираження етнічної тотожності, однак передусім ультрамонтанство Г. Хомишина – це релігійний світогляд, що екстраполюється через бачення національного питання, а не навпаки. Із цього синтезу католицького світогляду та адекватного сприйняття національних викликів беруть початок суперечності Г. Хомишина з москвофілами, які особливо загострилися у Львові, куди у липні 1902 р., за розпорядженням митрополита А. Шептицького, його було призначено ректором Духовної семінарії. Національний потенціал українського греко-католицизму в Галичині з особливою силою проявився у міжвоєнний період, що викликало негативну реакцію в

польському провладному середовищі Другої Речі Посполитої. Позиція єпископа Г.Хомишина у складній ситуації повної відсутності рівноправного політичного діалогу між польською «католицькою більшістю» та українською «католицькою меншістю» все ж була спрямована на досягнення міжетнічного консенсусу та політичного рівноправ'я.

З цією метою у перших своїх індивідуальних та спільних із галицькими єпископами пастирських посланнях новопризначений владика рішуче виступав проти поширення у Східній Галичині радикальних, ліберальних та атеїстичних впливів. В одному з послань від 29 грудня 1905 р. зазначалося: «Противники віри так уміють украсити світлом науковості, патріотизму, народного добра свій клич..., що скоро нам закинуть клич, що кожен добрий русин мусить бути соціалістом, атеїстом...» [10, с. 14]. Релігійно індиферентні (байдужі до релігії) гасла, на думку Г. Хомишина, поглиблювали духовну кризу в Галичині. 1907 р. сприянням єпископа у Станіславові відкрито духовну семінарію, що мала виховувати нове покоління греко-католицького духовенства [10, с.14]. Однак для новостворених українських партій погляди церковних діячів були надто архаїчними та конформістськими. Більшість партійних лідерів ставили політичні вимоги: реформувати імперію на принципах федералізму, домагаючись при цьому поділу Галичини на польську та українську частини. Першим етапом мало стати загальне виборче право до австрійського парламенту та галицького сейму. Це дало би можливість значно збільшити кількість українських депутатів у представницьких органах влади і тим самим досягти реалізації своїх вимог парламентським шляхом. Позиція українських політичних діячів знайшла підтримку серед керівництва УГКЦ.

Будучи вірним критиці деструктивного націоналізму, Г. Хомишин вдається до критики дуже популярної на західноукраїнських землях організації «Просвіти», діяльність якої, на його думку, була надто ліберальною, а її вплив на світогляд населення владика вважав негативним та шкідливим. Однак при цьому єпископ не заперечував необхідності діяльності «Просвіти», якщо організація перейде на релігійно-консервативні засади діяльності: «Я зовсім не виступав проти просвіти як такої, я просто вказав на потребу такої інституції, однак, коли вона має вийти на правдиве добро нашому народові, мусить стояти і розвиватися на основах Католицької церкви й етики» [10, с.14].

У праці Г. Хомишина «Українська проблема» (1932 р.) одним із провідних напрямів думки постає аналіз ступеня активності різних соціальних верств суспільства та їхнього впливу на економічне, політичне, ідеологічне та громадське життя. У процесі аналізу можемо виокремити такі засадничі принципи суспільно-політичної позиції Г. Хомишина: у майбутньому державотворенні виняткова роль належить Галичині й УГКЦ; світоглядною парадигмою державотворення має стати адекватний український консерватизм, що базується на католицькій ідеологічній основі; органічне поєднання в українському русі національних та європейських традицій.

Владика Г. Хомишин сформулював методологічні умови для подолання «руйнівного націоналізму», тобто вважає, що відшукати таку соціально-ідеологічну платформу та сформулювати таку національну ідею, яка змогла б виступати моральним імперативом нації. роботи соціальних інститутів Г. Хомишин звертає увагу на культурно-просвітницької недоліки. «Народні установи, майже не виходили з засад віри і релігії. Однак в тих установах народжувалися і

народжуються убивчі заклики і деструктивні течії, що загрожують руїною цілого народу» [12, с. 12].

При цьому єпископ акцентував на автентичному розумінні консерватизму, як оптимальної світоглядної парадигми, критикуючи українців за невідповідність їхнього світогляду суспільним реаліям: «Наш консерватизм гнилий, негативний і згубний, з одного боку зберігаємо шкідливі для нас справи, тим самим витворюючи безпринципність і хаос» [12, с. 14]. З такої позиції своїх співвітчизників владика виводив надмірне захоплення українців будь-якими ідеями орієнтального штибу (захоплення візантійським Сходом, вивчення його історії, релігії, культури). Таке захоплення, на думку Г. Хомишина, слугує підживленням надміру сентиментального характеру українців, манить фантазією, відвертає від важливих суспільно корисних справ. Саме обман орієнталізму є причиною надмірної формалізації національного життя українців, оскільки звернути належну увагу на зміст можна, як слушно наголошував владика, лише за умови дотримання західних культурно-цивілізаційних установок.

На початку серпня 1911 року під патронатом Г. Хомишина виник Русько-католицький комітет, метою якого була популяризація ідей Християнсько-суспільної партії у Східній Галичині. Владика стояв на позиціях досягнення суспільної гармонії в умовах поліконфесійності та поліетнічності регіону, що підтверджує його характеристика ролі громадян у процесі державотворення: «Державна будівля – це жива будівля з живих громадян, внутрішня іманентна організація, коли розвиваються поодинокі частини, то разом з ними росте і розвивається цілий організм. Коли ж знову одна тільки частина потерпає, тоді зазнає шкоди цілий організм не в інтересі держави вимагати від громадян, щоб

вони були лояльні з примусу, але треба до того прагнути, щоб вони були лояльні з власної волі» [13, с. 12].

Звернення до концептуальних сутнісних сил людини висвітлюються у розробках єпископа Г. Хомишина. Досліджуючи період творчості церковного діяча, ми дійшли висновку, що інтерес до зазначеного концепту зумовлений основною суперечністю Г. Хомишина як єпископа і як громадянина. З'ясування ціннісних пріоритетів для українського суспільства і особи Г. Хомишин наголошував на «позитивному націоналізмі як чесноті». Громадянські патріотичні мотиви виражаються через любов, яку наказує природне право. «А коли ця любов походить з надприродної віри і любові до Бога, тоді вона є чеснотою. Тому любити свій народ – означає любити тому, що так наказує Бог, що через це окреслюється і виконується любо до Бога» [13, с. 42].

Твори владики викликали значний резонанс в українському та польському суспільствах. У Пастирському листі «Про політичне положення українського народу в польській державі» Г. Хомишин писав: «Є всякі познаки, які вказують, що шовіністичні чинники польської суспільности прямують до того, щоб нас, українців, поможности знищити! Українці в польській державі трактовані майже як горожани другої кляси, .. не виконано супроти нас не тільки міжнародних зобов'язань щодо автономії, але навіть ухвал польського сойму, наприклад, щодо так званої воєвідської автономії, котра, як тепер існуюча, є радше пародією» [13, с. 24].

На принизливі закиди польської преси, що українці не є автохтонами на своїй землі, у Пастирському листі Г. Хомишин різко відгукнувся: «Ми не зайди, ми від віків тут зросли, маємо право користуватися всіма добрами землі, на якій живемо..., ми маємо

природне право життя і не можна від нас вимагати, щоб ми цілували ту руку, котра нас б'є» [12, с. 24]. Подібна тональність мала місце в праці «Українська проблема». Єпископ зазначав: «Між українцями і поляками є історична племенна ненависть і бездонна пропасть, українці більше тягнуться до туркменів, аніж до поляків. Поляки, як нація, чи як держава вважають українців як нарід другорядний, за плем'я неспосібне до культурного розвою, що надаються до панських льокеїв, звірських форналів, розбишак, гайдамак, польський жебрак під костелом уважає себе за аристократа супроти українця» [12, с. 25].

З позицій універсального підходу Г. Хомишин аналізує діяльність української інтелігенції в реалізації національної єдності народу, зокрема у листі «Про завдання священничого стану в Святій Католицькій Церкві» (1939 р.) звинуватив українську інтелігенцію в політичній недалекоглядності: «Інтелігенція світить огарок Богові, а свічку - нації, котра становить для неї божище. Божа кара, що патріотична інтелігенція сама зійшла на бездоріжжя і нарід за собою потягнула... Наш стан, українців - помста Христа, висміяння перед іншими народами... Ми в нашій зарозумілості гороїжимося там, де не треба, а відтак гнемося, як раби, де треба зберегти свою гідність. Ми нарікаємо на чужих і ворогів, а не хочемо видіти й властивої причини - нещастя в нас самих» [13, с.3-4].

Отже, загострення українсько-польських взаємин у 1930-х рр. спонукало єпископа Г. Хомишина стати творцем і реалізатором національної програми українського народу. Її можна характеризувати як помірковано-прагматичну, що відповідала консервативному світогляду владики. Позицію єпископа не слід розглядати як капітулянтську – це була спроба припинити асиміляцію галицьких українців поляками.

У цьому ж посланні Г. Хомишин зазначав основні завдання для духовенства у суспільно-національній діяльності, а саме: «провадити боротьбу із зіпсутим світом, з моральним злом, з гріхом і фальшем, а натомість поширювати Боже Царства правди, чесноти» [13, с. 89].

Таким чином, Станіславівська єпархія отримувала певну підтримку з боку руських товариств, що сприяло зміцненню суспільних позицій католицизму в регіоні. Водночас владика намагався вплинути на такі важливі суспільні процеси, які шкодили, зокрема, авторитету церкви, як еміграція, передусім йдеться про трудову еміграцію. Вже в лютому 1892 р. ординаріат видав розпорядження про обмеження еміграційних процесів у середовищі селянства та превентивні заходи щодо еміграцію в Росію та Бразилію.

Незважаючи на ці заходи, з другої половини 1890-х років еміграція із Східної Галичини посилюється. Для захисту прав переселенців було створено «Товариство святого Рафаїла» ще в 1890 р., підтримку якому висловлював і Станіславівський єпископський ординаріат [2, с. 69].

Отже, здійснюючи добродійну благодійну діяльність, УГКЦ і зокрема владика Ю.Сас-Куїловський, намагався сприяти ширшій участі церкви в національному русі, спираючись на свою концепцію “органічної праці”. Для зміцнення позиції церкви в галицькому суспільстві взагалі особливо в «... часах, коли то поганим матеріалізмом просякли майже всі суспільні кола, а крайній індеферентизм притупив умисли до всього вищого» [5, с. 67].

Висновок. Становлення Станіславівської єпархії УГКЦ з інституційно-єклезіологічної точки зору стало характерним виявом інституційно-єклезіологічної ідентичності українського греко-католицизму. Даний висновок підтверджують дослідження сучасної

церковної історіографії. Організація єпархії на Станіславщині, сприяла піднесенню релігійної активності в регіоні, стала невід'ємною частиною національного та культурного життя, що було на користь українському народу. Національно-культурний чинник займав важливе місце як аргумент для виникнення єпархії, оскільки мав на меті не лише піднести становище станіславівських греко-католиків під егідою Апостольської Столиці, а також урівноважити їх у правах з польським римо-католицьким населенням краю. Завдяки цьому акту УГКЦ отримала шанс оновити свою історичну католицьку свідомість, яка перебувала під загрозою.

В діяльності греко-католицького духовенства Станіславівської єпархії прослідковуються деякі ідеалістичні мотиви, внаслідок наслідування владики Ю. Сас-Куїловського, який висунув свою ідею пастирського служіння. Адже ця ідея стала наріжним каменем у всій його діяльності і передбачала невторчання в політику, лояльність до Австрійського уряду і вірність Католицькій церкві. Саме це, повинно було зупинити зростання вільнодумства і раціоналізму, поширення радикальних ідей в суспільстві і зміцнити позиції церкви. Разом з тим, загалом консервативна теологічна католицька позиція церкви щодо її суспільної місії, все ж з огляду на національно-патріотичні доміанти, не стала на перешкоді в реалізації цієї місії через розвиток церковних товариств, благодійну діяльність.

1. *Архієрейське послання Єпископа Ю. Куїловського до Пречесного Кліру і Вірних Єпархії Станіславівської, дане у 21 неділю по Сошошетвію св. Духа, 1891 р.. – Станіславів : Єп.Орд.1886. – 11 с.*

2. *Борис В. З історії української трудової еміграції з Галичини в бразилію в 90-х р. XIX ст. // Український історичний журнал. – 1970. – №8. – с. 69.*

3. *Вісник Станіславівської Єпархії. – 1886-1900. – (Препринт / УГКЦ).*
4. *Грицак Я. І. Франко та М. Павлик про роль греко-католицького духовенства у суспільно-політичному житті Галичини // Секуляризація духовного життя на Україні в епоху гуманізму і Реформації : збірник наукових праць. – К. : Наукова думка, 1991. – С. 245-263.*
5. *Делятинський Р. Історія Станіславівської єпархії (1885-1900). – Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2001. – 96 с.*
6. *Доктринальні зауваги щодо деяких питань стосовно участі католиків у політичному житті. – Львів : [вид-во не вказано], 2005. – С. 3-13.*
7. *Марчук В. Церква, духовність, нація. Українська греко-католицька церква в суспільному житті України ХХ ст. – Івано-Франківськ : Плай, 2004. – 464 с.*
8. *Петрів Р. Проблеми українсько-польських відносин у Східній Галичині (XIX – поч. XX). – Коломия : Вік, 1996. – с. 34.*
9. *Полєк В. Нарис історії Івано-Франківської греко-католицької єпархії // Шематизм Івано-Франківської єпархії. – Івано-Франківськ : [вид-во не вказано], 1995. – С. 135.*
10. *Посланіє пастирське А. Шептицького, К. Чеховича, Г. Хомишина Вірним своїх єпархій Мир о Господі і Наше Архієрейське Благословення. Жовква : [вид-во не вказано], 1905. – . 14 с.*
11. *Химка І. Греко-католицька церква і національне відродження у Галичині (1772-1918) // Ковчег – Львів, 1993. – Ч. I – С. 89.*
12. *Хомишин Г. Єпископ Станіславівський. Українська проблема –. Івано-Франківськ : Нова зоря, 2011. – С. 12.*
13. *Хомишин Г. Пастирський лист до Всечесного клира і вірних Станіславівської єпархії про політичне положення українського народу в польській державі. – Львів : [вид-во не вказано], 1931. – С. 24.*
14. *Шематизм всечесного клира Єпископської дієцезії греко-католицької Станніславовської на рокь ... – Станіславів : Накл. Єп. ОРд. З печатни І. Данкевича, 1887-1900. – (Препринт / УГКЦ).*

ПРОГРАМА
Наукової сесії
Івано-Франківського обласного осередку
Наукового Товариства імені Шевченка

ФІЛОСОФСЬКА КОМІСІЯ

10 березня 2023 року

(Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника,
Наукова бібліотека, Читальний зал факультету психології, ауд. 509)

Голова: **Ярослав ГНАТЮК**

Секретар: **Олег ГУЦУЛЯК**

ПЕРШЕ ЗАСІДАННЯ

15.00 – 16.00

Дмитро БАЖАНСЬКИЙ. Уявлення про людину в теорії адміністративної школи управління: філософський аспект

Степан ВОЗНЯК. Принцип «сродної праці» Григорія Сковороди як діалектична суперечність

Ярослав ГНАТЮК. Філософія особистості Григорія Сковороди з погляду історико-філософського культурно-предикативного аналізу

Михайло ГОЛЯНИЧ. Спрямованість у майбутнє наукових ідей та діяльність Віктора Глушкова

Олег ГУЦУЛЯК. Поняття інтелігенції у соціальній філософії Карла Манхейма, Мішеля Крозьє і Алвіна Гоулднера

Любомир КЛІЩ. Національна складова феміністичної поезії авторів коломийського журналу «Жіноча доля» (1925-1939)

Алла МАКАРОВА. Актуальність історичної пам'яті української нації

ДРУГЕ ЗАСІДАННЯ

16.00 – 17.00

Іван МАКАРОВСЬКИЙ. Іван Франко як будитель національного духу і рецепції його образів для сьогодення

Олег ПАВЛЕНКО. Гуманітарна освіта як складова здорового суспільства

Михайло ПАЛАГАНЮК. Концепт нації у соціально-філософських проєктах українських мислителів останньої чверті XIX -- початку XX ст.

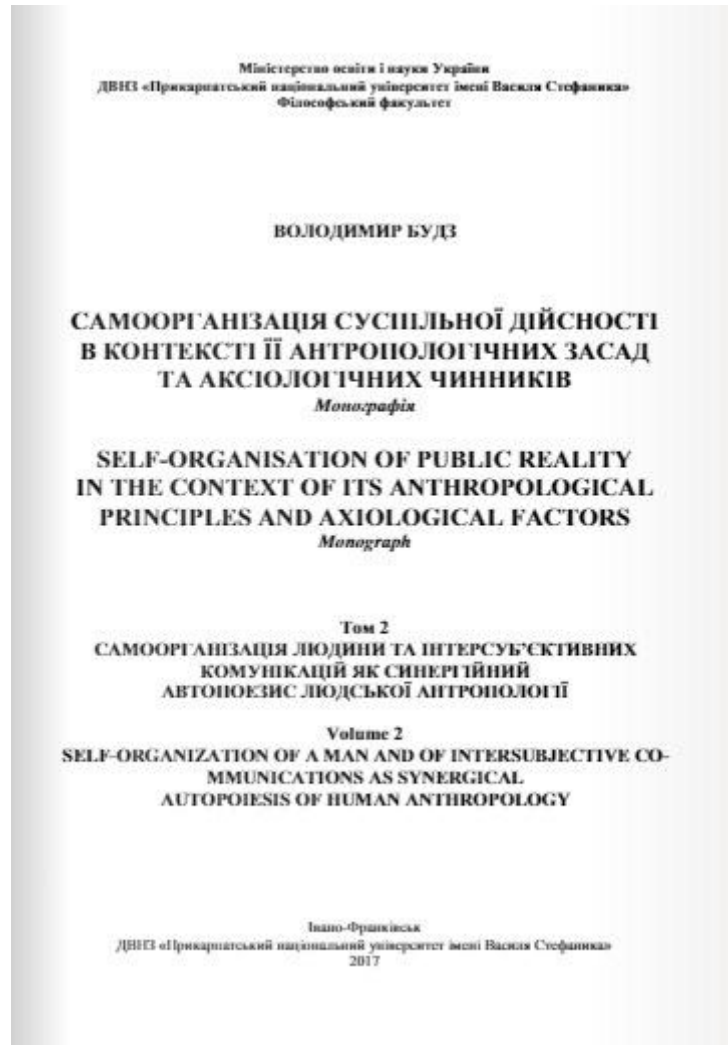
Роман ПЯТКІВСЬКИЙ. Актуальність традиційних цінностей українців в умовах російсько-української війни»

Богдан РОХМАН. Морально-етичні принципи свободи у контексті російсько-української гібридної війни

Володимир САБАДУХА. Яка філософія буде в Україні після перемоги над Росією?

Олег САВЧУК. Компаративний аналіз ультрамонтанства і національної складової поглядів станіславського єпископа УГКЦ Григорія Хомишина (1904-1945)

Видання членів Філософської комісії ІФО НТШ



Будз В.П. Самоорганізація суспільної дійсності в контексті її антропологічних засад та аксіологічних чинників : у 5 тт. : монографія. – Івано-Франківськ :

Прикарпат. нац. ун-т ім. В. Стефаника, 2017. –

Т. 1 : Прологомени до самоорганізації суспільного буття. Концептуальні та методологічні основи дослідження
522 с.

Т. 2 : Самоорганізація людини та інтерсуб'єктивних комунікацій як синергійний автопоезис людської антропології. – 459 с.

Т. 3 : Феноменологічні та аксіологічні чинники самоорганізації суспільного буття в контексті людської антропології. – 501 с.

Т. 4 : Самоорганізація суспільних груп та соціальних інститутів як панантропологічний процес. – 481 с.

Т. 5 : Самоорганізація українського суспільства як єдність аксіологічних та моральних чинників. – 361 с.



Гнатюк Я. С. Комунікативний потенціал культурної предикації. –
ІваноФранківськ : Вид-во «Лілея-НВ», 2019. – 304 с.

У монографії аналізуються методологічні можливості культурної предикації, що має теоретичний статус міжкультурної комунікації і дефінітивної специфікації. Вони слугують основами культурно-предикативного аналізу як гуманітарно-наукової методології. Культурно-предикативний аналіз узагальнює окремі методології гуманітарних наук. Серед них – методологія історії, методологія логіки і методологія історії філософії, у якій методології історії і логіки поєднуються на підставі принципу єдності історичного і логічного.



Гнатюк Я. С. Аналітика філософії: навч. посіб. – Київ : Видавничий дім «Кондор», 2020. – 236 с.

У навчальному посібнику систематично викладається теоретичний курс університетської філософії. Пропонований дискурс поняттєвої структури філософської теорії дає змогу подати у тексті посібника діаметрально протилежні філософські позиції і радикально відмінні філософські системи.



Голянич М. Ю. Футурологія. Філософія майбуття. – Івано-Франківськ : Вид-во «Лілея-НВ», 2017 р. – 540 с.

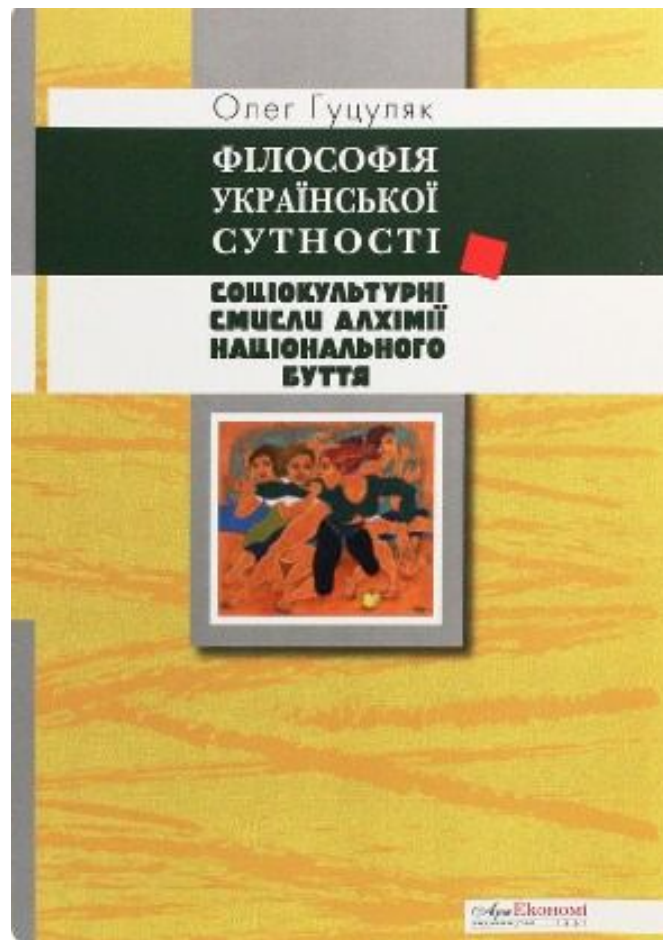
У монографії на основі аналізу думок, які впродовж віків висловили мислителі про майбутнє, розкрито генезис футурології як пошуку знань про майбуття, розглянуто витоки та основні етапи сучасної футурології, зміст новітніх футурологічних концепцій, висвітлено прогностичні ідеї українських мислителів. У філософському осмисленні майбуття акцентовано увагу на онтологічному аспекті визначення поняття майбутнього. З опублікованих праць вітчизняних і зарубіжних авторів виокремлено і проінтерпретовано найважливіші положення про прийдешнє для аргументації важливості футурології, методологічного значення її як міждисциплінарної галузі вироблення знань про майбуття. Виклики майбутнього за всієї численності спроб людей пізнати й творити його вимагають мудрості й спільної відповідальності всього людства й кожної особистості – ключова ідея репрезентованої науковій спільноті та громадськості книжки «Футурологія. Філософія майбуття».

<http://lib.pnu.edu.ua:8080/handle/123456789/15552>



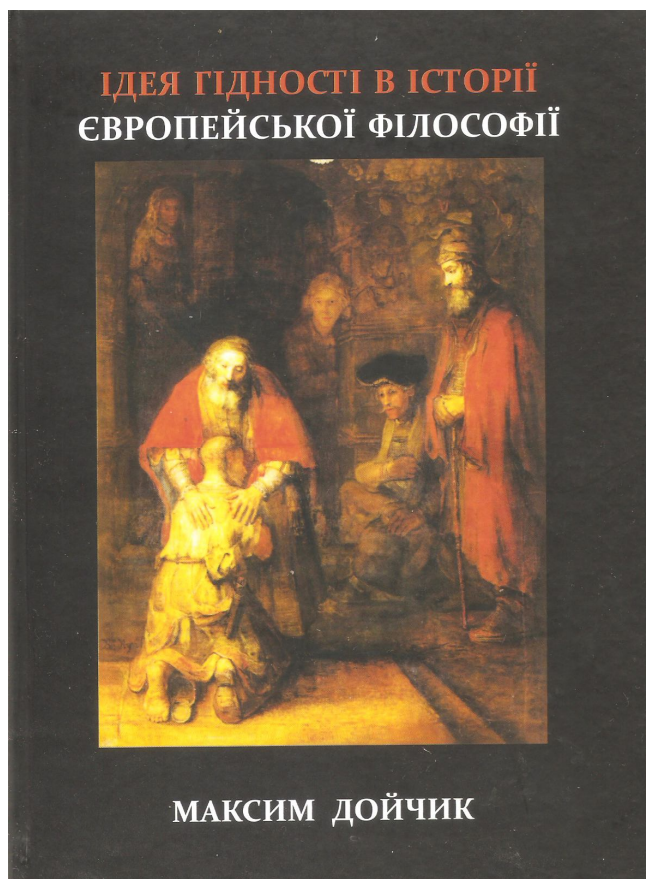
Гречаний О.Ф., Сабадуха В.О. Філософія здібностей у контексті пріоритету духовного над матеріальним. – Тернопіль ; Івано-Франківськ ; Луганськ : Вид-во СНУ ім. Володимира Даля, 2015. – 212 с.

У монографії досліджено проблему здібностей в контексті пріоритету духовного над матеріальним. В основу покладено ідею чотирьох рівнів розвитку людських здібностей. Робота має міждисциплінарний характер, у ній органічно поєднано дослідження з методології, філософії, психології, педагогіки, нейрофізіології та сформульовано умови розвитку здібностей людини. Обґрунтовано філософсько-методологічні, психологічні й педагогічні основи нової школи. Книгу призначено для вчених-гуманітаріїв, керівників вищої школи, професорсько-викладацького складу, учителів, аспірантів, магістрантів, студентів, а також усіх, хто бажає самостійно формувати методологічну культуру мислення й розвивати власні здібності до особистісного рівня.



Гуцуляк О.Б. Філософія української сутності : соціокультурні смисли алхімії національного буття. – К. : АртЕкономі, 2016. – 256 с.

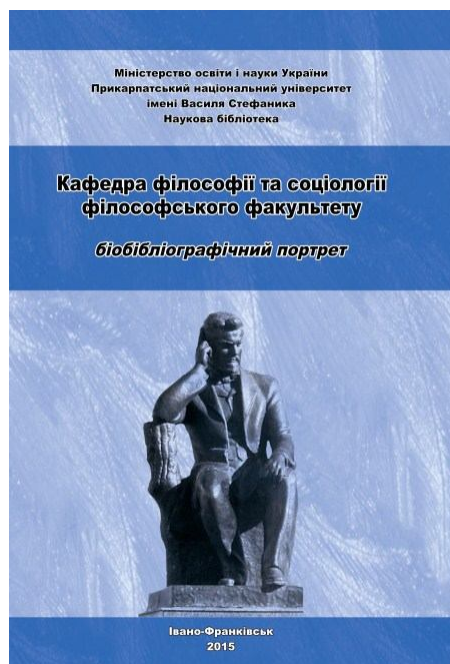
У своїй новій монографії автор пропонує розглянути теми міфополітики, філософії культури та соціальної етнології з позицій україноцентризму, порівняльно-історичного методу та образно-чуттєвого потенціалу. Для науковців, викладачів вишів, студентів, учителів, фахівців гуманітарної сфери, а також тих, хто цікавиться проблемами минулого, сучасного та майбутнього України.



Дойчик М. В. Ідея гідності в історії європейської філософії. – Івано-Франківськ : Прикарпат. нац. ун-т ім. В. Стефаника, 2017. – 316 с.

У монографії розкриваються основні тенденції розвитку ідеї гідності в історії європейської філософії від античності до модерну: її витoki, особливості розуміння та значення в історико-філософському процесі. Виокремлюється інваріативний та варіативний зміст цієї ідеї, ступінь її впливу на становлення європейської цивілізації.

Монографія адресована фахівцям з історії філософії, етики, філософської антропології, соціальної філософії, філософії історії, філософії права, соціології, студентам, аспірантам, усім, хто цікавиться ідеєю гідності та її значення для буття людини та суспільства.



Кафедра філософії та соціології філософського факультету :
бібліографічний показник / упоряд. О. Б. Гуцуляк, А. О. Макарова, І. М. Арабчук ; відп. ред. М. В. Бігусяк. – Івано-Франківськ : Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, 2015 с. – 129 с. – (Серія «Бібліографічний портрет кафедри»). –
<http://lib.pnu.edu.ua/files/pokajchiki/kafedra-filosofiji.pdf>

Серія: Філософські і психологічні науки



Вип.1 1999	Вип.2 2001	Вип.3 2002	Вип.4 2003	Вип.5 2003
Вип.6 2004	Вип.7 2005	Вип.8 2006	Вип.9 2006	Вип.10 2007
Спец.вип. 2008	Вип.11 2008	Вип.12 2009	Вип.13 2010	Вип.14 2011
Вип.15 2011	Вип.16 2012	Вип.17 2013	Вип.18 2014	Вип.19 2015
Вип.20 2016	Вип.21 2018	Вип.22 2019		

Вісник Прикарпатського університету.
Серія Філософські і психологічні науки. –
1999-2019 рр. – Вип. 1-22
 / гол. ред. Возняк С. М. (1999-2014), Голянич М. Ю. (2014-2019) :
 – <http://lib.pnu.edu.ua/nayk-pny.php>

РЕПОРТАЖІ



10 березня 2023 року відбулася Наукова сесія Філософської комісії Івано-Франківського осередку Наукового Товариства імені Шевченка.

Учасники заслухали заявлені членами НТШ повідомлення, після чого розпочалася плідна та жвава дискусія. Відрадно, що у ній також прийняли участь і присутні студенти, які виявили неабияку ерудицію та зацікавлення темами досліджень.

За результатами наукової сесії вирішено підготувати збірник статей.



4 травня 2023 року відбулася презентація монографії «Феномен Григорія Сковороди і сквородиністика на позовах часу», співавторами якої є професор кафедри педагогіки та психології Хмельницького інституту соціальних технологій Університету «Україна» Віталій Шевченко та ректор Хмельницького інституту соціальних технологій Університету «Україна» Михайло Чайковський.

Після вступного слова модератора презентації, кандидата філософських наук, голови Філософської комісії Івано-Франківського осередку НТШ Ярослава Гнатюка, Михайло Євгенович цікаво й лаконічно розповів про українського мандрівного філософа-містика, богослова, поета, педагога, байкаря Григорія Сковороду та представив унікальну монографію про нього.



12 травня 2023 року з нагоди 152-ліття з Дня народження Василя Стефаника, у рамках святкування Дня Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника у програмі заходів, підготовлених викладачами і студентами Івано-Франківського фахового коледжу ПНУ імені Василя Стефаника, мав честь і насолоду зіграти роль Василя Стефаника у мінівиставі Ярослави Івасів «У неводах сердечних бажань...» член Філософської комісії ІФО НТШ, кандидат філософських наук, доцент Роман Олександрович Пятківський.

Глядачі мали змогу побачити симбіоз історії, літератури і філософських рефлексій крізь призму драматичного переплетіння долі: «Світло найбільших зірок має найбільше болю...».



25 травня 2023 р. у Івано-Франківській обласній універсальній науковій бібліотеці член Філософської комісії ІФО НТШ, доктор філософських наук, професор Володимир Сабадуха мав слово на презентації 40-го числа журналу «Краєзнавець Прикарпаття» (і з нагоди 20-річчя заснування видання).

«... Боротьба знеособленого (посереднього) й істинного (особистісного) відбувається не лише у соціально-політичному житті, але й у внутрішньому світі людини. У філософії така проблематика отримала назву «вічні, екзистенціальні проблеми людського буття». Ці аспекти світосприйняття знаходять відбиття у творчості миців Прикарпаття, тому їх слід вивчати й пропагувати серед молодого покоління», – наголосив професор, розповідаючи про те, як разом зі співавтором Василем Глаголюком дослідив і виклав на сторінках часопису «Краєзнавець Прикарпаття» статтю про творчість коломийської художниці Емілії Бережницької.

Наукове електронне видання

ФІЛОСОФСЬКІ ДИСКУРСІЇ:
збірник наукових праць
2023
Випуск 1

Видавець
Філософська комісія Івано-Франківського осередку
Наукового Товариства імені Шевченка

Науковий редактор – Ярослав Гнатюк
Комп'ютерний набір – Олег Гуцуляк