

УКРАЇНСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ЗАЛІЗНИЧНОГО
ТРАНСПОРТУ

ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ ІМ. Г. С. СКОВОРОДИ НАН УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМ. М. П. ДРАГОМАНОВА

НАЦІОНАЛЬНИЙ ТЕХНІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ УКРАЇНИ
«КИЇВСЬКИЙ ПОЛІТЕХНІЧНИЙ ІНСТИТУТ ІМЕНІ ІГОРЯ СІКОРСЬКОГО»



**VIII МІЖНАРОДНА НАУКОВО-ПРАКТИЧНА КОНФЕРЕНЦІЯ,
ПРИСВЯЧЕНА 90-РІЧЧЮ УКРАЇНСЬКОГО ДЕРЖАВНОГО
УНІВЕРСИТЕТУ ЗАЛІЗНИЧНОГО ТРАНСПОРТУ**

**ЛЮДИНА, СУСПІЛЬСТВО,
КОМУНІКАТИВНІ ТЕХНОЛОГІЇ**

**МАТЕРІАЛИ VIII МІЖНАРОДНОЇ НАУКОВО-ПРАКТИЧНОЇ
КОНФЕРЕНЦІЇ «ЛЮДИНА, СУСПІЛЬСТВО, КОМУНІКАТИВНІ
ТЕХНОЛОГІЇ»**

**REPORTS OF THE VIII INTERNATIONAL SCIENTIFIC-PRACTICAL
CONFERENCE “A PERSON, A SOCIETY, COMMUNICATIVE
TECHNOLOGIES”**

Харків
2020

УДК 740+656+338

ББК 87

Л 93

Головні редактори:

Панченко С. В. – доктор технічних наук, професор, академік Транспортної академії України, ректор Українського державного університету залізничного транспорту;

Андрущенко В. П. – доктор філософських наук, професор, член-кореспондент НАН України, академік Національної академії педагогічних наук України, заслужений діяч науки і техніки України, ректор Національного педагогічного університету ім. М. П. Драгоманова

Редакційна колегія:

Бутько Т. В. – д-р техн. наук, професор, академік ТАУ

Лаврухін О. В. – д-р техн. наук, професор, чл.-кор. ТАУ, академік МАБЖ

Устенко О. В. – д-р техн. наук, професор, академік ТАУ

Бакланов О. М. – д-р хім. наук, професор

Ватуля Г. Л. – д-р техн. наук, професор

Калабухін Ю. Є. – д-р техн. наук, професор

Новіков Б. В. – д-р філос. наук, професор

Панков Г. Д. – д-р філос. наук, професор

Петрушов В. М. – д-р філос. наук, професор

Рассоха І. М. – д-р філос. наук, професор

Близнюк Л. М. – канд. філол. наук, доцент

Даніл'ян В. О. – канд. філос. наук, доцент

Колеснік К. Е. – канд. іст. наук, доцент, академік ТАУ

Куценко М. Ю. – канд. техн. наук, доцент

Панченко В. В. – канд. техн. наук, доцент

Павлов В. І. – канд. філос. наук, доцент

Прогонний О. М. – канд. техн. наук, доцент

Скорик О. О. – канд. техн. наук, доцент

Толстов І. В. – канд. філос. наук, доцент

Алексєєнко Н. В. – старш. викладач

Затверджено до друку Вченою радою Українського державного університету залізничного транспорту (протокол № 7 від 21.09.2020 р.)

Л 93 Людина, суспільство, комунікативні технології : матеріали VIII Міжнар. наук.-практ. конф. присвяченої 90-річчю Українського державного університету залізничного транспорту, 15–16 жовтня 2020 р. Харків : ДІСА ПЛЮС, 2020. 295 с.
ISBN 978-617-7927-35-7

УДК 740+656+338

Друкується в авторській редакції

ISBN 978-617-7927-35-7

© Авторський колектив, 2020

Таким образом, значения человека, мира и Бога выполняют роль регуляторов занятия собой как вида гармонизирующей духовной деятельности по преобразованию собственной природы в направлении к идеалу. Ориентируя личность к постоянному вниманию к себе, персонализм решительно устраняет самодовольный нарцисстический взгляд на себя и утверждается дискурс самокритики. Самокритический взгляд на себя самого пробуждается актуализацией взгляда со стороны идеального Другого как объекта подлинной идентичности. Устремление к Богу и святости призвано конституировать идеальную идентичность, и указанный тип идентичности составляет необходимую опору такого стремления. Опираясь на сакральную идентичность, личность осуществляет разрыв с идентичностью, которую она признает неподлинной, бесполезной или вредной в жизненной перспективе. Устремление и разрыв в указанном выше контексте следует расценить в роли двух существенных конституирующих идеальную идентичность факторов.

ПЕТРУШЕНКО В.Л., д.філос.н., професор

Національний університет «Львівська політехніка»

м. Львів, Україна

ЩО Ж ТАКЕ БУТТЯ І ЯК ЙОГО ОСМИСЛИТИ?

У ХХ ст. М. Гайдеггер був одним із тих філософів, що своїм талантом та авторитетом посприяв реабілітації того поняття, що активно витіснялось із сфери наукового дискурсу, починаючи із другої половини ХХ ст., – поняття буття. Базуючись на традиціях феноменології, тобто виходячи із завдань аналізу потоку феноменів, М. Гайдеггер подавав буття як загальний горизонт бачення на тлі якого сприймаються та вимальовуються різноманітні види сущого. У своїх працях 20-30-х років ХХ ст. він наголошував на тому, що необхідно не лише ставити питання про буття (а це, на його думку, є основне питання, що стоїть перед людиною), а подавати його як питання про сенс буття. Проте у працях М. Гайдеггера ми не знайдемо ні чіткої відповіді на питання про те, що ж таке, власне, буття, а тим більше ми не знайдемо відповіді на питання про сенс буття: якщо у лекціях «Засади метафізики» він простежує ті визначення та розуміння, що позначали буття на певних етапах історії філософії, то про сенс буття розмова відсутня, хоча наголос постійно повторюється. Із логіки розгортання дискурсу в його знаменитій праці «Буття і час» можна було би зробити висновок про те, що сенс буття визначається тим, що питання про буття є основним питанням для людини (Da-Sein), оскільки в

самому бутті його (Da-Sein) «стоїть питання про буття». Можна, проте це все ж є припущення, надійно не підтверджене самим автором. Викреслюється, скоріше, картина, в якій сенс буття полягає у доволі складному та розлогому кружлянні дискурсу навколо цієї теми на основі сповідання методу «герменевтичного кола».

Чи можемо ми прийняти трактування буття як горизонту бачення суцього? - Безумовно, можемо, більше того, саме так воно нами «уловлюється», адже в усьому масиві нашого сприйняття дійсності ми не відшукаємо того, що ми могли би назвати буттям і показати на нього пальцем. Ж.-П. Сартр у певних своїх міркуваннях на цю тему окреслював ситуацію пошуку буття так: якщо ми питаємо будь-яке суще, чи є воно буттям, то отримаємо відповідь – ні; рухаючись далі, від одного суцього до іншого і ставлячи те ж саме запитання, ми весь час будемо отримувати такі ж заперечні відповіді. Разом із тим ми не можемо взагалі вести розмову про суще, якщо не будемо припускати, що воно є, існує. Отже, буття виявляється тим, що стоїть поміж сущими, поза сущими як умова їх виявлення саме в такому статусі - статусі реального існування. Цей образ є максимально близьким до загального горизонту суцього. Таким чином, перший спосіб, в якому перед нами так чи інакше окреслюється буття, це є загальне поле (простір) нашого сприйняття дійсності. Чи є буття певною силою, енергією суцього, чи воно є його основою, базовим началом, можливо, як в А. Шопенгауера, Світовою волею, – це знак питання; над цим ще варто поміркувати, але те, що буття відкривається нам як загальна умова і загальне тло сприйняття будь-чого як суцього, – це незаперечний факт як психологічного, так і онтологічного планів.

Раніше ми вже ставили питання: чи знаємо ми якесь інше буття, окрім того, що відкривається нам у наших сприйняттях дійсності? Думаю, що це питання фактично є риторичним: буття – це певне поняття, або, якщо хочете, концепт, що забезпечує нам особливий тип наших стосунків із світом. Буття не є якимсь конкретним сущим, з яким ми входимо у взаємини, проте воно і не є довільною вигадкою нашого допитливого розуму: без цієї загальної «підкладки» під будь-яким сущим ми якраз би і не змогли прийняти щось як суще, тобто як таку реалію, що насправді є. А це значить, що буття існує лише для свідомості, бо у тому світі, який ми вважаємо реальним світом, речі чи явища не опитують одне одного на предмет того, чи вони справді є, чи постають примарами чи химерами. Таке опитування речей чи явищ може здійснювати тільки свідомість. Але відносно чого вона їх опитує? Не відносно ж того, що вони є ось тут, присутні у наших чуттях, а відносно їх певного статусу. Цей статус, як здається, стосується лише непевності свідомості в тому, чи буде вона щось приймати в якості істинного та незаперечного, чи буде в

ньому сумніватись, чи буде вважати ілюзією. Тобто, на перший погляд здається, що це опитування потрібне лише свідомості, щоб при тому бути впевненою, а не хиткою свідомістю. Проте замислимося: а самі речі і явища дійсності при такому опитуванні та випробуванні нічого не втрачають і не набувають? Знову повернемося до запропонованого вище уявного експерименту та спробуємо відрізати від всього сприйнятого нами його зв'язок із буттям: як тоді буде виглядати сприйняте? - Як мозаїчне нагромадження різноманітних відчуттів: звуків, кольорів, запахів, фактур та ін. Що ж, у такому випадку, додає віднесення до буття у картину сприйняття? Як вже відзначалось вище, по-перше - предметні визначення, тобто віднесення тих чи інших сприйнятих до типів, способів, регіонів буття (способів існування), тобто відмінність між модусами явленого, віднесення їх, наприклад, до речей, дій, відношень, явлень, проявів та ін. По-друге, і це є найважливішим - надає всім таким модусам явленого автономії, самодостатності, самобутності, при чому самодостатності не барвистим рисам сущого, а саме їх модусу і статусу. Факт приписування буття будь-чому сприйнятому відразу надає йому нового вектору присутності для нас: не лише бути поруч із чимось іншим, а й мати вимір у глибину, у основу своєї присутності, і якщо ми це врахуємо із належним ступенем уваги, то ми повинні побачити, як радикально зміниться уся картина дійсності завдяки процедурі віднесення будь-чого до буття: тепер, наприклад, перед нами не лише жовто-червоне, овальне, ароматне, а дещо таке, чого не можна просто так усунути із картини світу, бо воно має свою власну основу, своє право на присутність в світі. Отже, це не просто барвисте, а певний статус існування, наприклад, плід, елемент органічного вегетативного циклу, і сам цей цикл також постає самодостатнім в його відношенні, наприклад, до астрофізичних явищ та ін. Внаслідок такої модифікації картини дійсності будь-що, будь-який її фрагмент набувають характеру чогось такого, що заслуговує уваги, пізнавальних та діяльних зусиль, заслуговує на окреме відношення, оцінку, статус. Суцільний плин чуттєвого процесу сприйняття, що має психологічну природу, через віднесення до буття перетворюється на певну онтологічну структуру.

Звернись до відомого історичного прикладу. Фалес Мілетський, під час його перебування в Єгипті, здивував єгиптян тою процедурою, за допомогою якої він виміряв висоту піраміди Хеопса: він у певний час дня виміряв тінь, що відкидала жердина, встромлені у пісок, встановив її пропорційне відношення до довжини самої жердини, а потім проробив те ж саме з пірамідою, вимірявши в такий же час дня довжину її тіні. Що при тому відбулось? Тубільці, дивлячись на піраміду, бачили нагромадження камінних блоків, що під ухилом йшли вгору, а Фалес побачив у цьому модус буття – об'ємну споруду з певними

просторово-часовими характеристиками. Це значить, що він подивився на неї не з позиції досвіду, а з позиції мислення другої рефлексії, тобто з позиції тих актів, що їх здійснює інтелект, набуваючи досвіду сприйняття піраміди. Насправді, як ми вже казали, орієнтири, що їх виробляє друга рефлексія або справжнє людське мислення, присутні і в оформленні досвіду, проте там вони приховані за його чуттєвими та мовними складовими. Коли Фалес проробив свою процедуру, єгиптяни її зрозуміли, тобто вони не сумнівались в тому, що піраміда має висоту, проте до того не бачили її як окрему, автономну сутність.

Значить, буття надає та закріплює за кожним суцям його автономний статус, але, оскільки це стосується будь-яких суцях, усіляких суцях, тих суцях, що є і що тільки можуть бути, то такий статус буття поширює на всю реальність та надає їй також самодостатності та автономності. Нагадаю ще раз проникливі слова С. Боеція про те, що кожне суще, для того, щоб бути, має відношення до буття, і щоб бути саме таким, має відношення до інших суцях. Саме тому правильними є слова Парменіда про те, що «тільки буття є, а небуття взагалі немає». Це значить, що лише відношення до буття здатне перетворити фрагмент нашого сприйняття дійсності на елемент сприйнятого нами світу як деякої реальної сутності. Поза таким відношенням для нас нічого немає, принаймні, немає нічого певного, визначеного, самодостатнього. Можна додати до цього ще й те, що Ф. Шеллінг, як ми вже згадували, характеризував буття як «загальмовану свободу»: те, що ставить край вільному рухові саморефлексованої думки, набуває визначення буття.

Наскільки можна вважати виправданим та достовірним цей зроблений нами висновок щодо ролі буття для наших взаємин із світом? Адже ми повинні пам'ятати давно існуючий в історії філософії інший висновок про непередикабільність буття, тобто висновок про те, що приписування буття як предикату певному змісту нічого до цього змісту не додає. Таку позицію чи не вперше в історії філософії заявив Аристотель, коли у «Метафізиці» наголосив на тому, що «ідея і річ є те ж саме», у той час як Платон вважав, що істинне буття - це ідеї, а речі існують лише в силу причетності до ідей та мають різну міру такої причетності. Переводячи це в сучасну термінологію, слід було б сказати, що є певне істинне буття, а річ, маючи міру причетності до такого істинного буття, може більшою або меншою мірою відповідати своїй сутності (тобто відповідати суті свого буття). Тому згідно Платону, буття може і повинно бути предикатом для певних змістів, і приписування буття будь-чому змінює статус і якість того, чому воно приписується, у той час, як, згідно Аристотелю, приписування буття нічого не додає речі, нічого в ній не змінює. Таку позицію яскраво виразив І. Кант своїм прикладом із двомастами талерами: якщо ми припишемо їм буття, нічого не зміниться, їх все одно буде двісті і

тільки двісті. Не буду зараз заглиблюватись у критику цієї кантівської тези Г. Гегелем та молодим К. Марксом, не буду також нагадувати про прагнення позитивістів та їх прихильників усунути поняття буття із філософії і науки у середині та другий половині XIX ст., а лише відзначу безсумнівний факт: як тільки ми дізнаємось, що чогось певного, що нас цікавить, зачіпає, що для нас є важливим, не існує, як ми відразу ж відчуваємо кардинальну зміну його статусу: воно було чомусь важливим, а тепер воно ніщо, його немає. Як і навпаки: коли я прочитав у романі Віктора Пелевіна «Чапаєв і Пустота» про вживання наркотиків революційними матросами Російського флоту під час громадянської війни, я подумав про буйну фантазію автора, але коли потім я дізнався про цілеспрямоване поширення наркотиків на російському балтійському флоті штабом німецької армії, відомості про наркотики у ті часи набули для мене зовсім іншого статусу і значення.

Звідси ми можемо знову повернутись до думок Б. Паскаля щодо гідного мислення та до визначення М. Гайдеггером правильного мислення: гідне мислення - це мислення, що суворо дотримується, по-перше, вимог та умов здійснення виправданих актів мисленням другої рефлексії; згідно Б. Паскалю, ще є гранична щирість, послідовність та завершеність мислення; по-друге, вимоги чітко відрізнити буття від небуття, розгортати свої акти, ретельно тримаючись буття та не плутаючи буття і небуття. Остання процедура вимагає уважної перевірки прозорості другої рефлексії, дотримання логічних вимог формулювання суджень та їх узгодження із даними досвіду. За змістом це значить, що ми повинні відпрацьовувати процедури перевірки того, що ми осмислюємо, на його фактичність, тобто засвідчення чуттями (з постійними елементами критичного ставлення та сумніву), правильність та виправданість створення і застосування суджень щодо даних (на цей рахунок) досвіду, чітке визначення тих статусів та регіонів буття, в які ми можемо вписати предмет нашої думки. Чи робимо ми це, проявляючи активність у звичайних, повсякденних процесах нашої життєдіяльності? Поза сумнівом є те, що у більшості випадків ми робимо якщо не точно таке, то щось подібне: ми співвідносимо предмет осмислення чи уваги із досвідом та доступним для спостереження, ми так чи інакше інспектуємо висловлювання на його рахунок, ми думаємо, що це було за явище, якої сфери реальності і наскільки виправдано воно туди може бути віднесеним. Тільки в звичайних процесах життєдіяльності ми часто робимо це інтуїтивно, не ускладнюючи собі життя ретельними аналітиками того, що, як і для чого ми робимо, але ми в якійсь формі це робимо.

Отже, резюмуємо: сенс буття полягає у наданні елементам нашого сприйняття дійсності та нашої життєдіяльності самодостатності, автономії та

статусу чогось реально суцього і в чомусь самоцінного. Трансцендентальний ідеал пізнання, на який натрапив І. Кант та який він визначив в якості априорної здатності розуму, знаходить своє раціональне пояснення саме завдяки визначенню сенсу буття.

Зробимо кроки у напрямі подальшого розкриття теми природи та сенсу буття і поставимо запитання: буття, як необхідна, неминуча характеристика відношення свідомості до будь-чого, що увійшло у наше сприйняття дійсності, має свій корінь чи свій аналог у бутті самого світу? Тобто чи у світі, а не лише у взаєминах свідомості із світом, присутнє щось таке, що ми можемо характеризувати як онтологічну передумову того, що відбувається у нашому свідомому відношенні до світу? – Перш за все, ми можемо зробити на цей рахунок найпростіший висновок, що часто і фігурує у різних філософів: свідомість є необхідною умовою саморозкриття світу, його відкритості та самодемонстрації. Тому буття - це те, що з необхідністю постає елементом світової само-маніфестації. Такий висновок непогано узгоджується і з антропним принципом, прийнятим в сучасній космології. Одна із версій антропного принципу формулюється наступним чином: «Життя - це не випадковий спалах у природі, а космічний феномен; розум та матерія виникли на загальній основі, вони є лише різними аспектами єдиної реальності. В світі усе замислено так, щоби змогла з'явитися людина. Вона постає необхідним та суттєвим доповненням природи... Оскільки є людина, то Всесвіт володіє тими властивостями, якими він володіє» (В.Д. Губин, Е.Н. Некрасова. Философская антропология. Москва; Санкт-Петербург, 2000. С. 17). Вперше антропний принцип був сформульований у 1974 р. Б. Картером та поданий у двох варіантах: «слабкому» та «сильному». У так званому «слабкому варіанті» його формулювання висувається теза про те, що усі константи (сталі величини) та елементи Всесвіту є такими, що створюють умови існування людини як розумної істоти. «Сильне» формулювання цього принципу, людина, що спостерігає за світом та пізнає його, є кінцевою метою дії світових констант. Отже, сутність даного принципу полягає у принциповій відмові визнати людину випадковим явищем загального світового процесу: все в космосі, в його складових, структурі, співвідношеннях орієнтоване на людину; людина і Всесвіт являють собою дещо органічно єдине. Згідно такого погляду, людина не лише є крайнім відомим нам пунктом еволюції природи, а й необхідною частиною світу, що ніби приймає на себе енергію світового творчого процесу і продовжує його (нагадаю, що таке розуміння місії людини виникло у гуманістів доби Відродження). Відповідно, те буття, що відкривається нам у наших взаєминах із світом, є не лише нашим людським надбанням, а й необхідним елементом світового космічного процесу.

Звучить все це доволі урочисто і піднесено, але, думаю, що далеко не всі можуть прийняти таку думку і погодитись із нею. І справа не лише в тому, що при погляді на людину під певним кутом зору вона постає перед нами у вигляді «пихатої комахи» (Ф. Ніцше. Воля до влади), а в тому, що багатьом людям важко прийняти позицію, згідно якої колосальні маси, енергії, масштаби та мега-складності Всесвіту існують тільки для того, щоб ми у нашому зачаруванні дійсністю виробили у своїх когнітивно-психологічних процесах таке утворення, яке ми описали вище та поіменували терміном «буття». Навіть якщо ми припустимо, що розумне життя є необхідною складовою Всесвіту, то таке припущення зовсім не виключає того, що воно може виникати і зникати в певних його регіонах та Галактиках. Отже, земне розумне життя, навіть при прийнятті «антропного принципу», цілком припустимо вважати тимчасовим, не настільки обов'язковим та необхідним для буття світу, як це може видатись на перший погляд. Отже, тлумачення сенсу буття як такого відношення свідомості до дійсності, за якого може відбуватись самоманіфестація світу, насправді є доволі проблематичним і дискусійним: з певних міркувань хтось може його приймати і знаходити для цього підстави, а дехто прийняти не зможе.

У даному міркуванні ми рухались від людини до світу і намагались із тих суттєвих характеристик, що притаманні людині, кинути проєкцію на світ та його якості. Але цілком можливо перевернути це співвідношення і розглянути співвідношення «світ - буття - людина», рухаючись у протилежному напрямі, від світу до людини. Відповідно, ми можемо міркувати так, що буття – це характеристика (властивість) світу, яка, оскільки людина є частиною світу, досягає й людини та певним чином у ній проявляється. При такому підході у привілейованій позиції опиняється релігійний погляд на світ, оскільки в ньому постають доволі добре узгодженими усі змістові аспекти даного підходу. Згідно релігійного погляду (мова йде лише про розвинені релігії), світ не несе у собі засад свого буття: він створений Богом і при тому створений із нічого, отже в його основі лежить, ніщо. Буття ж притаманне світові лише тому, що Бог підтримує його у такому стані своєю творчою енергією. Те ж саме стосується і людини, за виключенням лише того, що в людину Бог заклав вічну і невмирущу частину-людську душу, а оскільки вона є «іскрою Божою», то їй притаманне як її власне буття, так і стале прагнення буття і блага, оскільки в душі за самою її природою існує вихідна інтенція на буття (буття, згідно, наприклад, християнської теології, є вище благо).

Може видатись дивним той факт, що подібний рух думки для пояснення буття та його сенсу – світу до людини та її свідомості – є характерним і для натуралістичних світоглядних позицій, тобто таких позицій, що, з однієї сторони, приймають природу та природні процеси за найперші та вихідні для

пояснення будь-яких явищ дійсності, а, по-друге, приймають до уваги і визнають лише те, що фіксується через чуття як фізичні явища і процеси. Така світоглядна позиція у різних варіаціях присутня у міркуваннях матеріалістів, реалістів, представників еволюційної епістемології, радикального конструктивізму та ін. Всі вони, як правило, вважають людину лише частковим проявом природно-космічних процесів та позбавляють її будь-якого особливого статусу. Для такого роду позицій також поширеною є або відмова від використання терміну «буття», або ототожнення буття із природою, матерією, світом. У будь-якому випадку найперше і реальне існування визнається ними лише за явищами природно-космічного плану, а людина або відображає, або виражає у своїх психічних процесах природне буття. Цікаво відзначити, що у деяких програмах курсу філософії в сучасних українських ВНЗ по-сьогодні фігурує оце характерне для марксистської філософії ототожнення буття і матерії.

Серед науковців природничих наук доволі поширеним є погляд на те, що буття світу, а також будь-яких його окремих проявів, явищ і процесів зумовлене певною вихідною засадою світових процесів: доволі часто тут фігурує енергія, інформація, певного типу стани простору й часу, навіть те, що деякі з них називають «Світовим Розумом», або Програмою, або Вищим Інтелектом, - все це у представників даного погляду постає синонімами істинного буття. Щоправда, у більшості випадків у своїх міркуваннях на цю тему вони не доходять до людини або трактують її як певну форму прояву прийнятої ними основи буття світу, у цьому полягає їх методологічна слабкість, адже саме науковцям такого плану дуже добре знайоме відчуття того, що людина є діалогістом світу, а, значить, у міркуваннях про світ та його буття варто було би приймати до уваги і враховувати особливості кожної із сторін діалогу.

Отже, в нашому дискурсі щодо того, як розуміти й трактувати буття, а також сенс буття, вимальовується три основні позиції: для осмислення даного питання можна: (а) рухатись від людини, її здібностей та властивостей до світу; (б) рухатись від світу і його проявів до людини; (в) можна розглядати ситуацію через діалог людини і світу. Виграє, безумовно, третя позиція хоча б тому, що вона позбавлена односторонності. Тобто, питання про буття та його сенс, скоріше за все, повинно вирішуватись з урахуванням того, що світ і людська свідомість разом приймають участь у тому, щоб виник та окреслився феномен буття, виконуючи при тому різні функції та маючи відмінний масштаб такої участі. Усунення якоїсь із цих сторін такої участі усуває саму проблему буття як таку: світ матеріальних процесів і перетворень у своїх метаморфозах не потребує поняття буття, а той світ живого, що вписаний у такі метаморфози і постає лише його органічною частиною, звісно, підпорядкований тому ж самому

порядку дій і подій. Поняття буття постає регулятором активності лише таких істот, що наділені свідомістю (розумом) та свободою вибору поведінки. Для реалізації останнього, тобто для здійснення свободи поведінки і дій, необхідно мати такий спосіб орієнтації у навколишньому середовищі, що виходить за межі вроджених життєвих програм, і таким способом постає людське пізнання, що здатне асимілювати, засвоювати будь-що, будь-де і будь-коли. Проте це було би неможливим, якщо би апарат пізнання орієнтувався виключно на зовнішні властивості речей світу: для універсального типу орієнтування в дійсності потрібно мати вихід на такий стан реальності, що був би однаково притаманним будь-якому суццю і, з іншої сторони, будь-яке суще могло би через такий стан бути ідентифікованим, сприйнятим, засвоєним. Таким станом і є буття: воно однаково притаманне всьому, з чим має справу розумне єство, воно є гомогенним, однаковим для будь-чого, і саме тому стає найбільш важливим і надійним орієнтиром для дій розумного єства. Окрім того, орієнтація на буття виводить людину в особливу сферу вибору та реалізації своєї свободи: якщо певна істота обирає між одним або іншим суццем, то вона приймає щось – відмовляється від чогось. Але коли людина, як розумна істота, зорієнтована на буття, то її вибір сягає зовсім інших горизонтів – горизонтів буття і небуття. І якщо людина у такий ситуації вибору щось обирає, то вона обирає (повинна обирати) буття, а якщо від чогось відмовляється, то вона відмовляється від буття і обирає ніщо. Вона здатна нищити, або, як казав Ж.-П. Сартр, людина є тим, через посередництво чого ніщо приходить у світ. Отже, перед нами відкривається ще один суттєвий аспект сенсу буття: буття є умовою і засадою реалізації свободи – не свободи щось захопити і привласнити, а свободи безумовної, такої, про яку М.О. Бердяєв сказав так, що людина є вільною від усього, навіть – від Бога. Така свобода, як відомо, несе в собі як позитивні, так і негативні моменти і наслідки, оскільки у природних процесах не буває виходу за межі їх вихідного статусу: певні природні явища руйнують одне одного, але в цілому природа залишається природою. Вона, як казав Аристотель, боїться порожнечі. А ось людина може або зовсім знищити певні явища природи, або створити те, чого у природних змінах виникнути не може, і в цих моментах людських взаємин із світом проблискує ніщо. А це суттєво підвищує значення гідного (правильного) мислення, збільшує ціну вміння рухатись по межі буття і небуття та відрізнити буття від небуття. І таким є наш людський жереб, дарований нам самим нашим становищем у світі.

ЗМІСТ

СЕКЦІЯ І. ФІЛОСОФСЬКІ ТА ГУМАНІТАРНІ НАУКИ

ПРИВІТАННЯ УЧАСТНИКІВ КОНФЕРЕНЦІЇ С.В.ЛАНЧЕНКО	3
АБАШНІК В.О. ЕДМУНД ГУССЕРЛЬ У ФІЛОСОФІЇ ІСИДОРА ПРОДАНА (1854–1919/20)	6
АБАШНІК У.В. ВАЛЬТЕР БЕНЬЯМІН (1892–1940) ТА МЕДІА-ФІЛОСОФІЯ	10
АЛЕКСЄЄНКО Н.В. ОСОБЛИВОСТІ НАВЧАЛЬНОЇ МОТИВАЦІЇ МАЙБУТНІХ ІНЖЕНЕРІВ	13
АНДРУЩЕНКО В.П. ПЛАГІАТ ТА НЕДОБРОЧЕСНІСТЬ – ЗАГРОЗА НАУКОВОМУ ПОТЕНЦІАЛУ УКРАЇНИ	15
БАБИЧ В.П. ОСНОВИ РАЗУМНОГО, ЦИВИЛИЗОВАНОГО МЫСЛЕТВОРЧЕСТВА	21
БЛИЗНЮК Л.М. ФЕНОМЕН МОВЛЕННСВОЇ КОМУНІКАЦІЇ В УМОВАХ ЦИФРОВІЗАЦІЇ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА	31
ГОРОБЧУК Л. М. СТРУКТУРНІ КОМПОНЕНТИ ОСОБИСТОСТІ У ПОЛІКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРІ	34
ГРОМОВА О.В. РОЛЬ ІНФОРМАЦІЇ ТА КОМУНІКАЦІЙНИХ ТЕХНОЛОГІЙ В РОЗВИКУ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА	38
ДАНІЛ'ЯН В. О. ДУАЛЬНА ОСВІТА В УКРАЇНІ: ПЕРСПЕКТИВИ ТА НЕДОЛІКИ	41
ДАНІЛ'ЯН В. О. ПРОБЛЕМА СВОБОДИ ТА ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ В ТВОРЧОСТІ НОРВЕЗЬКОГО ФІЛОСОФА ЛАРСА СВЕНДСЕНА	44
ДАХНІЙ А.Й. Г.С. СКОВОРОДА ТА Т.Г. ШЕВЧЕНКО ЯК ЗАСНОВНИКИ УКРАЇНСЬКОГО ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ	46
ДОВГАНЬ А. О. Н.МАЛЬБРАНШТА ДАВНЬОКИТАЙСЬКА ФІЛОСОФІЯ	51
ДОЛЬСКАЯ О.О. ФОРМУВАННЯ НАРРАТИВУ ПОСТЛЮДИНИ: РОЗДУМИ ПРО ПІДГРУНТЯ НОВОЇ АТРОПОЛОГІЇ	57
ЗАГРІЙЧУК І. Д. НЕЗАВЕРШЕНІСТЬ КОМУНІКАТИВНОГО ПРОЦЕСУ ЯК ЗАПОРУКА СОЦІАЛЬНОЇ ЗЛАГОДИ	61
ІЛЬІН В.В., ІЛЬІНА А.А. РАЦИОНАЛЬНОСТЬ ПОВЕДЕНИЯ И ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ ЭТИКИ И ЭКОНОМИКИ	65
КАРПЕНКО І.В. «ВЗАЄМНІСТЬ ПЕРСПЕКТИВ» А. ЩЮЦА ЯК МОЖЛИВІСТЬ КОМУНІКАЦІЇ	71
КОЛЕСНИК К.Е. ПРОЕКТ RAIL BALTICA: РОЗБУДОВА ТА ГЕОПОЛІТИЧНЕ ЗНАЧЕННЯ	75
КОЛИЧЕВА Т.В. ГЕШТАЛЬТ-МЕТОДОЛОГІЯ ПІЗНАННЯ ЛЮДСЬКОЇ СУТНОСТІ ЯК ЗАСІБ НАБЛИЖЕННЯ ДО ІДЕНТИЧНОСТІ ІНДИВІДА	81
КОММЕДАЛ О. ІНФОРМАЦІЙНЕ СУСПІЛЬСТВО В НОРВЕГІЇ: ДОСВІД ПРАКТИЧНОГО ВТІЛЕННЯ	84
ЛЕБЕДЄВ В. О. ЖАНР «ТЕМНЕ ФЕНТЕЗІ» У СУЧАСНІЙ МАСОВІЙ КУЛЬТУРІ	87
ЛЮБІВИЙ Я.В. КОНСТРУКТ ТА ПРАКТИЧНА РЕАЛІЗАЦІЯ СВОБОДИ У КРИЗОВОМУ СОЦІУМІ	88

ЛЯХ В.В. КРИЗА ІДЕНТИЧНОСТІ В ФІЛОСОФСЬКО-ІСТОРИЧНОМУ ВИМІРІ	94
МАМЕНКО Т.В. ФІЛОСОФІЯ МАХІЗМУ В УКРАЇНІ: ЕМПІРІОСИМВОЛІЗМ П.С.ЮШКЕВИЧА	98
НЕШКО С.І. РОЛЬ ПЕРЕКЛАДАЧА, ЯК ТЕХНІЧНОГО КОМУНІКАТОРА В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ	103
НОВІКОВ Б.В. О ФИЛОСОФИИ И ФИЛОСОФСТВЕ	105
ОВЧАРЕНКО Н.М. МОЗОК, ПОВЕДІНКА ТА МЕТАФОРА	116
ПАВЛОВ В.І. ЕВОЛЮЦІЯ УЯВЛЕНЬ ПРО СЕКСУАЛЬНІСТЬ ЯК АКТУАЛІЗАЦІЯ ВІДНОШЕННЯ ДО САМОГО СЕБЕ	119
ПАНКОВ Г. Д. ЗАНЯТИЕ СОБОЙ КАК ПРОЦЕСС КОНСТРУИРОВАНИЯ ИДЕАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ХРИСТИАНСКОМ ДИСКУРСЕ	129
ПЕТРУШЕНКО В.Л. ЩО Ж ТАКЕ БУТТЯ І ЯК ЙОГО ОСМИСЛИТИ?	133
ПЕТРУШЕНКО О.П. УТОПІЯ ЯК СПОСІБ КОМУНІКАЦІЇ ЛЮДИНИ ІЗ НАЛЕЖНИМ	142
ПЕТРУШОВ В.М. «ЛЮДИНА ЗАГИНЕ І НА ЇЇ МІСЦЕ ПРИЙДЕ НАДЛЮДИНА» Ф.НІЦШЕ. ТАК ГОВОРИВ ЗАРАТУСТРА	144
ПОНОМАРЕНКО В.Є. НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНИЙ КОМПОНЕНТ ФРАЗЕОЛОГІЧНИХ ОДИНИЦЬ ПРИ ПЕРЕКЛАДІ (НА МАТЕРІАЛІ АНГЛІЙСЬКОЇ МОВИ).	148
ПОНОМАРЕНКО Н.В. КОНАТИВНА, СИГНІФІКАТИВНА ТА СТРУКТУРНА ХАРАКТЕРИСТИКА АНГЛІЙСЬКИХ, РОСІЙСЬКИХ ТА УКРАЇНСЬКИХ ФРАЗЕОЛОГІЗМІВ	150
ПОНОМАРЬОВ О. С.,ХАРЧЕНКО А. О.,ЧЕБОТАРЬОВ М. К. ТЕХНОЛОГІЧНИЙ РОЗВИТОК ЯК ЧИННИК КОЕВОЛЮЦІЇ ЛЮДИНИ І ПРИРОДИ	153
РАССОХА И. Н. УСКОРЕНИЕ ИСТОРИИ 12/4, «АНТРОПНЫЙ ПРИНЦИП» И ВОЗМОЖНОСТЬ БЛИЗКОГО «КОНЦА ИСТОРИИ»	157
РУМЯНЦЕВА Т.Г. ИДЕЯ НИЦШЕ О СВЕРХЧЕЛОВЕКЕ И СОВРЕМЕННОСТЬ САМОЙЛЕНКО Д. О. ТРЕНДИ РОЗВИТКУ СУЧАСНОГО ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА	166
САМОЙЛЕНКО Д. О. ТРЕНДИ РОЗВИТКУ СУЧАСНОГО ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА	169
СИВОГРАКОВА З.А. ПСИХОЛОГІЧНИЙ ЗМІСТ І ПЕДАГОГІЧНА РОЛЬ ЗВОРОТНОГО ЗВ'ЯЗКУ В УМОВАХ ДИСТАНЦІЙНОГО НАВЧАННЯ	173
СИТНІЧЕНКО Л.А. НОВІТНІ ФІЛОСОФСЬКІ ДИСКУРСИ ІДЕНТИЧНОСТІ: СПРАВЕДЛИВІСТЬ ЗАМІСТЬ НАСИЛЬСТВА	176
ТИТАР О. В. ФІЛОСОФІЯ ЗОРОВОГО ОБРАЗУ	180
ТИХОНРАВОВ С.М. КОМУНІКАТИВНА КОМПЕТЕНТНІСТЬ ФАХІВЦІВ ЗАЛІЗНИЧНОЇ ГАЛУЗІ	184
ТОЛСТОВ І.В. ВЗАЄМОЗУМОВЛЕНІСТЬ ЛЮДСЬКОЇ ГІДНОСТІ ТА ПРАВ ЛЮДИНИ	185
ТОНІО В. КОРОНАВІРУСНА КРИЗА: НЕХАЙ ВИРІШУЄ ЖЕРЕБ!	188
ХРИСТОФ Р. ПОПУЛІСТИ: ВЖЕ ПЛАТОН ЗАСТЕРІГАВ ВІД НИХ	192

Наукове видання

**VIII МІЖНАРОДНА НАУКОВО-ПРАКТИЧНА КОНФЕРЕНЦІЯ,
ПРИСВЯЧЕНА 90-РІЧЧЮ УКРАЇНСЬКОГО ДЕРЖАВНОГО
УНІВЕРСИТЕТУ ЗАЛІЗНИЧНОГО ТРАНСПОРТУ**

ЛЮДИНА, СУСПІЛЬСТВО, КОМУНІКАТИВНІ ТЕХНОЛОГІЇ

**МАТЕРІАЛИ VIII МІЖНАРОДНОЇ НАУКОВО-ПРАКТИЧНОЇ
КОНФЕРЕНЦІЇ «ЛЮДИНА, СУСПІЛЬСТВО, КОМУНІКАТИВНІ
ТЕХНОЛОГІЇ»**

**REPORTS OF THE VIII INTERNATIONAL
SCIENTIFIC-PRACTICAL CONFERENCE
“A PERSON, A SOCIETY, COMMUNICATIVE TECHNOLOGIES”**

м. Харків, 15–16 жовтня 2020 р.

Відповідальність за наукову достовірність матеріалів та відсутність плагіату
несуть автори

Матеріали публікуються в авторській редакції

Формат 60x84/16. Папір офсетний. Гарнітура Times ET.
Умов. друк. арк. 17,15. Наклад 100 прим. Замов. № 1006/8-20.

Видавництво ТОВ «ДІСА ПЛЮС»
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи: серія ДК № 4047 від 15.04.2011 р.
61029, м. Харків, шосе Салтівське, буд. 154. Тел. (057) 768-03-15,
e-mail: disadruk@gmail.com

Надруковано з готових оригінал-макетів у друкарні ФОП Петров В. В.
Єдиний державний реєстр юридичних осіб та фізичних осіб-підприємців.
Запис № 2400000000106167 від 08.01.2009 р.
61144, м. Харків, вул. Гв. Широнінців, 79в, к. 137, тел. (057) 778-60-34.
e-mail:bookfabrik@mail.ua