

Л.Б. Фундаментальные константы физики [Текст] / Л.Б. Окунь // Успехи физических наук. – Т.161. – №9, сентябрь, 1991. – С.177 – 194. **5.Томилин, К.** Генезис и развитие концепции фундаментальных физических постоянных [Текст] : дис. ... канд. физ.-мат. наук спец. 07.00.10 «История науки и техники» / К.А. Томилин.- Москва, 2003. - 295 с. **6.Фритцци, Х.** Фундаментальные постоянные [Текст] / Х. Фритцци // Успехи физических наук. – Т.179. – № 4, апрель, 2009. – С. 383 – 392. **7.Фундаментальные физические постоянные (1998) // Успехи физических наук ; пер. с англ А.А. Радциг. – Т.173. – №3, март, 2003. –С.340-344. 8.Шульман, А.Н.** Пифагореизм [Текст] / А.Н. Шульман // Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл.– Мн. : Книжный Дом. 2003. – С.753. **9. Bus, P.** Book review Studies [Text] // History and Philosophy of Science. – Part B: Studies In History and Philosophy of Modern Physics/ Paul Bu. – Vol. 40, No. 1. (January 2009). – P. 92-93. **10. Charlotte, W.** Are deterministic descriptions and indeterministic descriptions observationally equivalent? [Text] / Wern Charlotte // Studies In History and Philosophy of Science. – Part B: Studies In History and Philosophy of Modern Physics. –18 August, 2009. – Режим доступа: <http://www.citeulike.org/journal/els-13552198>. **11.Darrigol, O.** A simplified genesis of quantum mechanics [Text] / Olivier Darrigol // Studies In History and Philosophy of Science Part B: Studies In History and Philosophy of Modern Physics, –Vol. 40, No. 2. (May 2009). – P. 151-166. **12.Hudson, R.** Annual modulation experiments, galactic models and WIMPs [Text] / R. Hudson // Studies in History and Philosophy of Science. - Part B: History of Modern Physics. - № 38, 2007. – P. 97-119. **13.Rugh, S.E.** On the physical basis of cosmic time [Text] / S.E. Rugh, H. Zinkernage // Studies In History and Philosophy of Science. – Part B: Studies In History and Philosophy of Modern Physics. - Vol. 40, No. 1. (January 2009). - P 1-19.

Поступила в редколлегию: 15.09.2009

Рецензент: канд. филос. наук, проф. Н.А. Ермоловский

УДК 140.8 (045)

**Г.В. ЖЕЛЕЗНЯК**, соискатель, ХНУ им. В.Н.Каразина

## **ФІЛОСОФІЯ КОСМІЗМУ: ЕТИЧНИЙ АСПЕКТ В УКРАЇНСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ**

У статті розглядається проблема становлення системи категорій етики в українській філософії XVIII-XIX століття. Необхідність дослідження цієї проблеми зумовлена значним посиленням впливу людської спільноти на універсум. Автор актуалізує дану проблему через виявлення феномена взамотрансформацій категорій етики. Акцентується існування різних відтінків трактування поняття «етика», специфіки власне українського менталітету як способу мислення. Актуальність дослідження також полягає у визначенні логіко-гносеологічних та етико-естетичних параметрів у філософській українській літературі.

Ключові слова: космоїзм, етика, мислення, менталітет.

В статье рассматривается проблема становления системы категорий этики в украинской философии XVIII-XIX вв. Необходимость исследования этой проблемы обусловлена значительным усилением влияния человеческого сообщества на универсум. Автор анализирует данную проблему через выявление феномена взаимотрансформаций категорий этики. Акцентируется существование разных оттенков трактовки понятия «этика», специфика собственно украинского менталитета как способа мышления. Актуальность исследования также заключается в определении логико-гносеологических и этико-эстетических параметров в философской украинской литературе.

Ключевые слова: космизм, этика, мышление, менталитет.

In the article is considered the formation problem of the categories ethics system in the Ukrainian philosophy XVIII-XIX centuries. The research necessity of this problem is caused by the considerable intensify influence of the human society on the universe. The author actualizes this problem with the aid of the phenomenon inter-transformations development of the ethics categories. It is accentuated on the various nuances existence of the term "ethics" interpretation and the specificity of the just Ukrainian mentality as way of thinking. Also the research actuality concludes in the determination of the logico-gnoseological and ethics-aesthetical parameters in the philosophical Ukrainian literature.

Keywords: kosmizm, ethics, thought, mentality.

Етична проблематика в працях українських філософів завжди стояла на одному з перших місць. Матеріальне та ідеальне, людина як єдність світів, її сутнісні виміри, трансформації моральних ідеалів – на вирішенні саме таких питань сконцентрована основна увага в етико-філософських трактатах представників української філософії XVIII-XIX століття. Ці проблеми розглядаються у роботах Феодана Прокоповича «Етика» [8], філософських трактатах Григорія Сковороди [2], а також в працях Памфіла Юркевича «З науки про людський дух» [10]. На прикладі таких досліджень можна прослідкувати основні етапи становлення філософської та етичної думки в Україні.

У цей період в українській філософії було розроблено оригінальне й самобутнє вчення. Відбувається не механічне сприйняття західного категоріального мислення, а його творче опрацювання. Актуальною проблемою постає визначення діяльних траєкторій трансформації розуміння сутності людини на рівні етичних категорій в аспекті самовизначення українського народу. Оскільки ж людина тут тлумачиться за античними принципами як мікрокосмос, відбувається перенесення сутності людини та її волі у сферу ідеального. Ідеальне має зміст не пасивного відображення світової культури в просторі власного суспільного буття, а конституюється в імперативах моралі та моральності, активного пробудження національної свідомості. Таким чином історія персоніфікується через моральну волю людини, і першими феноменами таких персоніфікацій стають філософи, які уособлюють національний зміст всезагального.

Аналіз досліджень і публікацій. Розглядаючи ідеї космізму в контексті поставленої в даній статті проблеми, відзначимо роботи дослідників. М.Запорожець аналізує місце і роль філософських ідей П. Юркевича в українській філософії [4]. М. Запорожець висвітлює основні аргументи П. Юркевича стосовно критики етичної системи «розумного егоїзму» М. Чернишевського. Дослідник Д. Козій [5] окреслює психолого-етичний, містичний та метафізичний аспекти самопізнання в

філософській системі Г. Сковороди. Аспекти проблеми були окреслені В.М. Покорською, яка актуалізує модуси етики в українській філософії [3]. Найбільш значущими є праці Д. Багалія [2], чия монографія по праву вважають однією з кращих у сквородинознавстві, у ній Багалій досліджує не лише теоретичну спадщину, а й життєвий шлях Г. Сковороди, розкриває значення системи виховання як єдності етикету, моралі та моральності, аналізує теорію «нероблення» Г. Сковороди, показує його розуміння різниці між працею і роботою. Зміст основних філософських ідей Ф. Прокоповича на тлі XVIII століття розкриває В. Ничик [7]. Він висвітлює гуманістичний зміст етичної концепції Ф. Прокоповича. Автор С. Кузьміна [6] аналізує зв'язок освіти та виховання, а також моральну природу досконалості особистості в працях П. Юркевича.

Постановка завдання. Метою статті є виведення категорійних трансформацій етики в працях видатних українських філософів: Ф. Прокоповича, Г. Сковороди та П. Юркевича.

Аналіз категорій етики в працях українських філософів. Моральний зміст вчинків людини визначається її намірами: «... доброта й правильність залежить від самої мети» [8, с.508]. Ф. Прокопович, як і Сократ, у розумінні сутності людини на перший план висуває етичне знання, оскільки лише етик має «безсумнівні та істинні уявлення» про людську поведінку. Кінцевою метою всіх дій людини Ф. Прокопович визначає щастя. Проте він розмежовує поняття «щастя» та «добро»: добро він пояснює як «сходінку» для досягнення щастя, тобто добро і щастя співвідносяться між собою як завдання й мета. Він стверджує: «... бажаним є лише добро, і все бажане є добром» [8, с.510]. Первинні фізіологічні бажання людини, які є добром у природному значенні підтримки її існування, стають некультурними, коли вони гіпертрофуються як форма фізіологічної насолоди. У такому випадку залишається відкритим питання культури бажань. Тобто Ф. Прокопович ставить проблему в її фундаментальному принциповому вимірі. Дослідження конкретно-історичного змісту її розвитку потребує додаткових рефлексій. Людина не повинна керуватися егоїзмом, а діяти відповідно до своєї універсальної природи та універсального розуму. Отже, саме відповідність є добром, оскільки вона є трансцендентальною стосовно бажання. Коли бажання людини не відповідають її сутності, то вчинки, продиктовані такими бажаннями, не можуть принести їй добра – в одних випадках вона буде виглядати смішно, в інших – нерозумно або непристойно. Цю ідею добра як відповідності переосмислив Г. Сковорода та втілює у концепт сродної праці, завдяки якій людина не лише знаходить себе та

самореалізовується, а й стає «спорідненою» з іншими людьми. Така праця приносить насолоду не одній окремій людині, а має суспільно корисний характер, і тому стає загальним благом.

Причину людських пороків та зла Ф. Прокопович вбачає в помилковому розумінні моральності та добра: «... гріха бажать тому, що здається, ніби він є добром...» [8, с. 510]. Таким чином він намагається виправдати навіть погані вчинки, оскільки людина не може бажати собі шкоди. Коли вона змушена чинити неправильно, несправедливо, людина розцінює свої вчинки не як навмисну шкоду іншому, а як досягнення певної користі для себе. Виходячи з цього, можна зробити висновок, що Ф. Прокопович розділяє між собою акт волі та розуму. Таке розмежування підтверджується не лише тим, що люди не завжди розуміють свої бажання та їх наслідки, а також і тим, що для філософів Ф. Прокопович робить певний виняток: «Він бо навчає, як треба правильно діяти, але сам як етик не діє. ... може бути найкращий етик, але дуже погана людина...» [8, с. 505]. Проте ця ілюзія протиріччя зникає, якщо повернутися до визначення бажання, як мети вчинків, а також до твердження Ф. Прокоповича про те, що лише філософ-етик може оцінювати вчинки. За твердженням філософа, проста людина не може дати справедливую оцінку діям етика, оскільки вона не володіє істинним етичним знанням. Отже, справді моральною постає така людина, у якої бажання узгоджуються з розумом, що практично виражається в розважності, яку Ф. Прокопович називає «етикою застосування» [8, с.505]. Тут ми прослідковуємо ще один аспект зазначеної проблеми – співвідношення моралі та моральності. Оскільки високоморальні принципи та гарні манери не завжди поєднуються в одній людині, тому зовнішні прояви виховання (етикету) ще не дають підстав для моральної оцінки людини. Адже дуже часто трапляються аморальні люди з гарними манерами, і навпаки – не знайомі з правилами етикету, але з високоморальними принципами. Саме моральна воля особистості постає ключем для її самовизначення, для втілення етичного знання у вчинки, для перетворення ідеї добра у практичний принцип діяльності. На важливості єдності етичного знання, моральної волі та вчинків людини акцентує увагу й Г. Сковорода: «Нельзя построить словом, если тоже самое разорять делом. ... Быть и называться разделяет наша ложь, а не божья нераздельная истина. ... Если чем-то хочешь славиться, будь по естеству тем» [9, с.195-202].

У працях Г.С. Сковороди вперше висвітлюється синкретичне розуміння людини як єдності двох начал – матеріального та ідеального. Тобто людина постає як перехрестя двох світів [9, с.51]. Ось як він пише про це в трактаті під назвою «Нарцис»: «Весь мир состоит из двух натур: одна

видимая, другая невидимая. Видимая натура называется тварь, а невидимая – Бог...» [9, с. 63]. Г. Сковорода вперше висуває ідею розуміння сутності людини, а також здійснення її щастя у праці: «Откуда же родится труд, если нет охоты и усердия? Где ж возьмешь охоту без природы? Природа есть первоначальная всему причина и самодвижущая пружина. Она есть мать охоты. Охота есть старание, склонность и движение. Охота сильнее неволи, по пословице. Она стремится к труду и радуется им, как сыном своим. Труд есть живой и неусыпный всей машины ход, поскольку породит совершенное дело, соплетающее творцу своему венец радости. Кратко сказать, природа зажигает к делу и укрепляет в труде, делая труд сладким» [9, с.159]. Але далеко не всі люди отримують справжню насолоду від праці. Це протиріччя Г. Сковорода вирішує таким чином: фундаментом для реалізації людини є самопізнання, завдяки якому вона може зрозуміти своє призначення в житті й отримувати моральну насолоду від своєї діяльності: «... мысли - семена и источник действия» [9, с.204]. Г. Сковорода виявляє тенденцію, що багато людей, визначаючи свій життєвий шлях, керуються не особистим покликанням та здібностями, а обираючи професію керуються критеріями прибутковості та престижності ремесла, прагненням та можливістю зайняти високу посаду тощо. В цьому виявляється їх найбільша помилка, оскільки без покликання, без можливості самореалізуватися людина не може і не буде почуватися задоволеною [9, с.179]. Він наголошує на тому, що щасливою може стати кожна людина. А якщо вона не чуває себе щасливою, то це значить, що вона помиляється в розумінні шляхів здійснення свого щастя: «Счастье не в знатном чине, не в теле дарование, не в красной стране, не в славном веке, не в высоких науках, не в богатом избытии ... Ищем счастья по сторонам, по векам, по статьям, а оно есть везде и всегда с нами, как рыба в воде, так мы в нем ... нет его нигде, затем что есть везде» [9, с. 102].

Творча праця неможлива без свободи. Свободу Г. Сковорода, як і Б. Спіноза, розуміє як усвідомлену необхідність. Він коментує це так, що людина не може керуватися лише своїми бажаннями, а мусить перевести у свої бажання зовнішні закономірності природи, прийняти волю бога. Г. Сковорода ототожнює бога та природу, тобто виводить свої філософські погляди з пантеїстичного розуміння основи Всесвіту. Отже, як і Б. Спіноза, Г. Сковорода виводить засади етики з закономірностей субстанції, Всесвіту.

Значну увагу у своїх працях Г. Сковорода приділяє осмисленню справжньої дружби. Наприклад, він зазначає, що дружба – одне з найвищих людських почуттів, яке покладає на людину певну відповідальність

за іншу, тому великої кількості справжніх друзів у людини не може бути, хоча вона може бути в добрих стосунках з усіма [9, с. 496]. Г. Сковорода висловлює позицію, яка схожа з аристотелівською, проте, що справжня дружба можлива лише між рівними людьми. Причому рівність тут можна розуміти не лише як рівність у майновому стані, а й у духовному розвитку та класовій приналежності.

Етичне осмислення соціальної нерівності втілюється в Г. Сковороди в ідеї нерівної рівності: «Меньший сосуд меньше имеет, но в том равен есть большому, что равно полный есть» [9, с. 187].

Якщо Ф. Прокопович у своїй праці приділяє увагу тільки позитивним етичним категоріям, то Г. Сковорода розробляє також і негативні. Він засуджує людську жадобу до багатства в одному з її найпоширеніших проявів – хабарництві, а також марнославство, брехню і наклепи тощо [9, с. 196-203, 257]. Доцільно відзначити, що становлення негативних категорій моралі в даному разі супроводжувало прогресивний розвиток суспільства. Джерелом пороків та нещастя людини Г. Сковорода вважає необдуманість її вчинків та «безсовісність» бажань [9, с. 96], а також світські пересуди [9, с. 119], які є причиною більшості помилок. Все це трапляється, на думку Г. Сковороди, з людиною тоді, коли вона робить необдумані вчинки, тобто відступає від вищої божественної натури та керується лише тварною натурою.

П. Юркевич також вважає, що природа моральності людини виходить з того, що людина є носієм образу бога. Проте філософ переносить людську природу на позицію об'єктивного ідеалізму, а основою моральності людини називає християнську мораль. П. Юркевич визначає людину як істоту моральну «... в том., что мы вменяем человеку его поступки, – кроется так называемое начало человечности [10, с. 163]», і додає, що моральність – це умова нормального життя людей, а не нав'язані кимсь правила [10, с. 187]. Саме моральність відрізняє людину від тварин: «... в животном всякое желание имеет право на удовлетворение только потому, что оно есть, а не потому, что оно хорошо... Человек во всяком разе сознает, что другой на его месте поступил бы не так, как он поступал, что другой на его месте повел бы себя иначе, нежели как он себя повел; то есть он сравнивает себя с другим, требует от своего поступка общечеловеческого достоинства... Животное не вменяет себе своих поступков: оно не имеет нравственной способности поставлять себя на место другого и другого – на свое место [10, с. 160-163]».

Моральність людини визначається волею та метою її вчинків: «... человек не только доставил удовольствие другим, но и хотел, имел намерение доставить это удовольствие» [10, с. 164-165]. Саме моральність як

практичне втілення доброчесності є основою щастя людини [10, с. 169]. Щастя П. Юркевич визначає як загальне благо. Порочною людина стає тоді, коли вона ставить особисту користь вище від загального блага, особисті інтереси вище від суспільних [11]. Внутрішнім регулятором поведінки людини є її совість, яка вказує людині, як їй належить діяти: «Человек делает зло, когда он нарушает долг, когда делает то, чего не должен был делать...» [10, с. 138]. П. Юркевич розмежовує поняття користі та блага. Корисність він визначає як умовне добро. Коли людина керується лише міркуваннями власної користі у своїх діях, то її можна назвати егоїстом, незважаючи на те, що, навіть з корисних міркувань щодо себе, ця людина робить добрі вчинки щодо до інших. П. Юркевич розуміє людину як творіння бога, тому основою його етики є християнське вчення. І можливо саме тому, що релігія належить до ірраціонального знання, він наголошує, що моральність людини неможливо визначити лише розумом, а визначити потрібно серцем. За П. Юркевичем щастя людини можливе тоді, коли серце скеровує вчинки відповідно до ідеї добра, тобто на перший план він висуває не розум, а саме почуття людини, її моральну волю. Серце людини він розуміє не просто як зосередження морального життя людини, її почуттів, а й говорить про те, що серце дає людині істинне пізнання сутності речей: «понять сердцем – значит понять всецело» [11, с. 70].

Отже, ми бачимо, що щасливою може стати лише моральна особистість. І оскільки основою моральності є справедливість, доцільно проаналізувати і цю категорію. Аристотель дає декілька визначень справедливості:

- 1) справедливість як дотримання законів;
- 2) справедливість, що виявляється в рівному ставленні до всіх інших;
- 3) справедливість в розподілі почестей;
- 4) справедливість як зрівняння того, що являє собою предмет обміну.

При цьому рівність Аристотель розуміє не як зрівнялівку, а як пропорцію. Схоже розуміння справедливості можна помітити і в Г. Сковороди [9].

У своїх працях П. Юркевич наголошує на визначальній ролі справедливості для досягнення людиною блага, проте, сама справедливість розуміється ним, як належне (рос. – долг). І при цьому він говорить, що моральним вчинок людини є тоді, коли людина діє вільно. Тобто у своїх міркуваннях П. Юркевич виходить з розуміння свободи як усвідомленої необхідності. Проте він розуміє, що усвідомити необхідність та втілити її в свої вчинки – це не одне й те ж. Тобто, навіть усвідомивши необхідність діяти певним чином, людина може не захотіти її здійснювати. Усвідомлюється необхідність на рівні всезагального філософами, а для народних мас вона подається у вигляді морального імперативу. Напевно

саме тому філософ виводить основи етики з християнського вчення, оскільки людина з людиною сперечатися може, а з богом – ні. І саме таким шляхом можлива реалізація справедливості як потреба діяти належним чином без порушення свободи людини збоку іншої.

Ф. Прокопович розуміє людину як істоту розумну, тому і добро визначає як відповідність закономірності чи певну узгодженість.

Ф. Прокопович розуміє щастя людини як кінцеву мету людських дій. Щасливою може стати лише добра людина. Але добро він розуміє у двох значеннях – матеріальному і духовному. Запорукою моральності людини постає її розум, оскільки саме розумна людина здатна досягти вищого блага, тобто щастя.

Г. Сковорода розуміє щастя людини як спокій душі та радість серця, перемогу людського духу над пристрастями. Для досягнення щастя людина має керуватися розумом, тому фундаментом щастя є самопізнання людини, завдяки якому вона може цілком виразити свою індивідуальність.

Г. Сковорода вважав, що стереотипи, або «светские мнения» стоять на заваді досягнення людиною щастя, тому вона повинна мати значну силу волі, аби ігнорувати їх. І це він висловив у знаменитій формулі: «Світ ловив мене, та не впіймав».

Якщо порівняти ці концепції з концепцією Аристотеля [1], то можна помітити, що категорії, однакові за назвою, мають відмінне історичне наповнення. Наприклад, категорія блага розуміється Аристотелем як діяльність людської душі, узгодженої з добродієністю. Проте блага Аристотель поділяє на три групи: зовнішні, тілесні та психічні, при цьому він наголошує, що психічні блага найважливіші, оскільки мета людського життя – блаженство душі. Звідси випливає й поділ людських чеснот на етичні (вольові) та діаноетичні (інтелектуальні). Справді, блаженною людиною може стати мудрець, тому діаноетичні чесноти мають більше значення, оскільки керуються розумом. Проте Аристотель зазначає, що для досягнення вищого блага людини потрібна наявність благ тілесних та зовнішніх, оскільки людина не може почуватися щасливою, якщо її матеріальні потреби незадоволені, або коли інші люди не визнають її достоїнств. Тобто щастя для людини можливе тоді, коли її бажання та вчинки скеровуються розумом і мають суспільну значимість.

Висновки. В українській філософії XVIII-XIX століття домінує розуміння людини як мікрокосмосу, що й зумовлює високі моральні вимоги до вчинків людини, які виводяться з універсальності можливостей людини. Перенесення сутності людини у сферу ідеального висуває на перший план моральну волю людини, оскільки лише вільний вчинок можна вважати моральним діянням людини. Бажання розуміється як



відповідність, а потреба діяти належним чином є основою справедливого вчинку. Тому, аби бути справді моральною людиною, потрібно не лише мати благі наміри, а й знання відносно того, як ці наміри діяльно втілити; не лише усвідомлювати історичну необхідність, а й здійснювати її у власному житті.

**Список літератури:** 1. *Аристотель*. Сочинения в четырех томах [Текст] ; Т.1. [ред. В.Ф. Асмус]. / Аристотель. – М. : Мысль, 1976. – 550 с. 2. *Багалій, Д.І.* Український мандрівний філософ Григорій Сковорода [Текст] / Дмитро Іванович Багалій. – К. : Орій при УКСП "Кобза", 1992. – 472 с. 3. *Покорська, В.М.* Космічні модули етики в українській філософії [Текст] / В.М. Покорська // Вісник національного авіаційного університету. Філософія. Культурологія. – К. : НАУ, 2005. – С. 146-152. 4. *Запорожець, М.О.* Філософія П.Д. Юркевича в контексті історико-філософського процесу України [Текст] / М.О. Запорожець. – К.: Товариство "Знання", 2000. – 124 с. 5. *Козій, Д.* Три аспекти самопізнання у Сковороди. До 250-річчя від дня народження (1722 - 3 грудня 1972 р.) [Текст] / Д.Козій // Сковорода Григорій: дослідження, розвідки, матеріали. Збірник наукових праць. – К. : Наукова думка, 1992. – С. 253-265. 6. *Кузьміна, С.Л.* Філософсько-педагогічна концепція П.Д. Юркевича. [Текст] / С.Л. Кузьміна. – К. : Парадигма, 2002, – 164 с. 7. *Ничик, В.М.* Феофан Прокопович. [Текст] / В.М. Ничик – М. : Мысль, 1977. – 192 с. 8. *Прокопович, Ф.* Етика [Текст] / Феофан Прокопович // Прокопович Ф. Філософські твори. В 3-х т. Т.2. – К. : Наукова думка, 1980. – С. 503-515. 9. *Сковорода, Г.С.* Сочинения [Текст] / Григорій Савич Сковорода [пер. с укр. А.Н. Гордиенко]. – Мн. : Современный литератор, 1999. – 704 с. 10. *Юркевич, П.Д.* Из науки о человеческом духе [Текст] / П.Д. Юркевич // Юркевич П.Д. Философские произведения. – М. : Правда, 1990. – С. 104-192. 11. *Юркевич, П.Д.* Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия [Текст] / П.Д. Юркевич // Юркевич П.Д. Философские произведения. – М. : Правда, 1990. – С. 69-103.

Поступила в редколлегію: 24.10.2009

Рецензент: канд. филос. наук, доц. Е.В. Титарь

УДК 130.2

**Д.Д. БЕТТЕЛЬГЕЙЗЕ**, канд. филос. наук, преподаватель, ХНУ им. В.Н. Каразина

## **КОНЦЕПЦИЯ «КУЛЬТУРОМИР» И РОЛЬ ИСКУССТВА В ЭПОХУ ГИПЕРМОДЕРНА**

Стаття присвячена розгляду поняття «культуро світ», яке ввів в науковий обіг французький філософ, соціолог і культуролог Жіль Ліповецькі у книзі «Культуросвіт. Відповідь дезорієнтованому суспільству» та ролі мистецтва в системі культуросвіту. Дається аналіз чинників і складових культуросвіту, статусу мистецтва початку ХХ століття та останніх 20-30 років.

Ключові слова: концепція «культуросвіт», епоха гіпермодерну (гіперсучасності), «Велика Дезорієнтація», мистецтво, шедевр.

Статья посвящена рассмотрению понятия «культуromир», введенное в научный оборот французским философом, социологом и культурологом Жилем Липовецки в книге «Культуromир. Ответ дезориентированному обществу» и роли искусства в системе