

**Курченко Ліна Миколаївна**  
кандидат філологічних наук, доцент,  
доцент кафедри німецької мови  
факультету міжнародної економіки і менеджменту  
ДВНЗ «Київський національний економічний університет  
імені Вадима Гетьмана»  
м. Київ, Україна  
lina.kurchenko@gmail.com

## **ГЕНДЕРНА ПРОБЛЕМАТИКА У ЗАХІДНІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ: ВІД АРИСТОТЕЛЯ ДО СЬОГОДЕННЯ**

Протягом тривалого історичного періоду — від античності і до нашого часу, філософські погляди на жіноче і чоловіче, на роль жінки і чоловіка у суспільстві поступово змінювалися. Щоб зрозуміти сутність сучасних гендерних теорій, необхідно мати уявлення про історію філософії, яку український дослідник гендеру Сергій Жеребкін охарактеризував як *«інтелектуальну історію мізогінії»* [5, с. 390], тобто жінконенависництва. Одне із завдань сучасної феміністичної філософії полягає у виявленні гендерної детермінованості метатеоретичних основ гуманітарної наукової традиції.

### **Фалогоцентризм західної філософської та мовної картини світу**

За С. Жеребкіним, патріархатна традиція західноєвропейської філософії виникає на етапі, коли в ній починає формуватися модель людської суб'єктивності, орієнтована на поняття раціонального, цілісного і само-тотожного суб'єкта. Як тільки проблеми походження світу (космогонії) відходять на другий план, а центральною стає антропологічна проблематика, тобто людська суб'єктивність, у логіці філософського мислення виникає основоположна бінарна опозиція *розуму і тіла*. Відповідно, розум наділяється позитивними характеристиками, носієм яких виступає чоловіче начало (духовність, свідомість, раціональність, активність, зовнішнє), а тіло пов'язується із набором негативних характеристик, представлених жіночим началом (чуттєвість, несвідоме, ірраціональність, пасивність, внутрішнє). Логіка бінарних опозицій, у якій чоловіче виступає суб'єктом, а жіноче — об'єктом, являє собою *концептуальну основу* патріархатної метафізики, яку в сучас-

ній філософії, вслід за французьким філософом-постмодерністом Жаком Дерридою, називають **фалогоцентризмом**, підкреслюючи тим самим, що безстатевий на перший погляд пріоритет фалосо-логоса в ній насправді нерозривно пов'язаний з авторитетом чоловічого начала й асоційованих з ним характеристик. Фалогоцентризмом — це термін, у складі якого «фалос» виступає символічним позначенням запліднюючого начала, символом усього суцього, «логос» — закон, загальна закономірність (у матеріалістичній філософії), або духовне першоджерело, божественний розум (в ідеалістичній філософії), а «центризмом» — поміщення у центр, або зосередження. Таким чином, Ж. Деррида, наслідуючи Ж. Лакана, ототожнив патріархатний логос із фалосом як його найрепрезентативнішим символом [11].

Якщо помістити оформлену у такий спосіб бінарну опозицію (активний розум як чоловіче начало та пасивна тілесність як жіноче начало) у соціальний контекст, тоді стане очевидним, що за допомогою цього протиставлення патріархатне мислення обґрунтовує і виправдовує підлегле становище жінки в суспільстві. У фалогоцентричному потрактуванні світу жінки представлені як недовершені, хворобливі, ірраціональні та непокірні істоти, нездатні контролювати власні тіла й дії. Сексуальність і дітородна функція жінки зумовлюють її вразливість до різних загроз, і тому жінка потребує захисту і контролю з боку чоловіка. Жінок розглядають як не здатних до чоловічих досягнень через слабкість, гормональну циклічність і непередбачуваність.

Отже, жіноче тіло у патріархатній філософській традиції визначається як деструктивне стихійне начало, вплив якого на культуру несе загрозу, яку слід нейтралізувати. Саме тому протягом тривалого історичного періоду і частково до сьогодні у філософії панує настанова **мізогінії** (від грецьк. *misos* — відраза, *gune* — жінка), під якою розуміють ненависть до жінок, нейтралізація і виключення жіночого як з системи раціонального філософського мислення, так і з системи організації суспільного життя.

В основу традиційної філософської оцінки чоловічого / жіночого покладено спосіб бачити і пояснювати світ у формі **бінарних опозицій**, тобто двочленних протилежностей (у діалектиці вони єдині й борються одна з одною, у метафізиці — відірвані одна від одної та протистоять одна одній). Бінарна опозиція — це універсальна характеристика абстрактного мислення, яке змушене спрощувати світ і викривляти дійсність, спочатку вириваючи з неї окремі ознаки, а потім аналізуючи та категоризуючи їх. В ос-

нові опису будь-якої картини світу покладено бінарні опозиції універсального характеру:

життя — смерть  
світло — темрява  
добро — зло  
правда — брехня  
Бог — чорт  
чоловік — жінка та ін.

Варто звернути увагу на дві особливості бінарних опозицій: 1) перша частина опозиції завжди несе в собі наявність якоїсь ознаки (+ ознака), а друга частина — її відсутність (– ознака); 2) разом з тим перша частина опозиції завжди позитивно оцінно маркована, а друга частина — негативно.

Таким чином, у патріархатному світогляді закріпилися такі категорії, як «+ чоловіче» (наявність чоловічого) і «– чоловіче» (відсутність чоловічого), отже, класифікація жіночого підпадає під категорію «– чоловіче», а отже жінці відводиться негативний семантичний простір. Наприклад, у результаті дослідження когнітивного і гендерного аспектів оцінного тезаурусу англійської мови О. Бессонова дійшла висновку, що в межах оцінної шкали «+ чоловіче» / «– чоловіче», добре і погане можна інтерпретувати будь-які вирази і концепти [4, с. 18].

Гендерна оцінка — це вид соціальної оцінки суб'єкта чи об'єкта навколишньої дійсності, підставою для якої є базова ознака «чоловіче» чи «жіноче» (як відсутність чоловічого). Як і будь-яка оцінка взагалі, гендерна оцінка може займати різне місце у семантиці лексичних одиниць: вона може бути компонентом денотативного аспекту значення, компонентом конотації, а також може бути частиною обох компонентів значення. Особливо релевантна гендерна диференціація лексики спостерігається в рамках концептів «вік», «зовнішність», «стосунки в родині» і «професія». Гендерні розбіжності спостерігаються як на рівні системи мови, так і на рівні її вживання. На рівні системи мови наявні різного типу *асиметрії*, що виявляються у вигляді *семантичних лакун*, коли в мові відсутнє позначення для якогось концепту. В англійській мові не існує фемінінного еквівалента на позначення деяких понять. Застосування *чоловічого* позначення щодо референта-жінки *підсилює її позитивну оцінку*, а денотація чоловіка *жіночим* позначенням *знижує оцінку чи змінює її знак на протилежний* у бік пейорації значення [4, с. 18-19].

Крім того, практично в усіх європейських мовах чоловічий рід виступає як базовий і нейтральний. У мовах з розвинутою системою граматичного роду іменники чоловічого роду часто вживаються як узагальнююче позначення для осіб обох статей («узагальнюючий чоловічий рід»). В англійській мові, в якій категорія роду розвинена слабо, чоловічий рід іменників, що позначають людей, виступає як базовий і нейтральний, жіночий — як похідний і маркований. Там, де йдеться про абстрактні позначення людей, здебільшого вживають займенники чоловічого роду, і лише зусиллями «феміністичної лінгвістики» подвійна номінація *he or she* останнім часом набуває дедалі більшого визнання і поширення. Втім незалежно від лінгвокультурних варіацій, скрізь у системах індоєвропейських мов простежується одна й та ж концепція: чоловіче — первинне, тобто основне, нормальне; жіноче — похідне, тобто другорядне, оцінно забарвлене відхилення від норми.

На відміну від біологічного аспекту статі, в її соціальному, мовному і культурно-символічному аспектах містяться неявні ціннісні орієнтації та настанови, сформовані у такий спосіб, що все те, що пов'язують із чоловіком, вважається позитивним, нормативним, важливим, а з жінкою — негативним, похідним і субординованим. Це виявляє себе не лише в тому, що чоловіки і чоловічі предикати домінують у суспільстві. Так, міфологічні картини світу як західної, так і східної культур вибудовуються на *гендерних метафорах* — переносі фізичних, психологічних і духовних якостей, пов'язаних із концептами «чоловічого» і «жіночого», на явища, зі статтю не пов'язаними у жодний спосіб. Усе чоловіче стосується першої, а жіноче — другої частин бінарних опозицій.

У західній філософській традиції існує низка основоположних полярних категорій: культура — природа, дух — матерія, об'єкт — суб'єкт, раціональність — ірраціональність, активність — пасивність, логіка — емоції, порядок — хаос, влада — покора. Лівий член кожної опозиції атрибується маскулінності, правий — фемінності. При цьому кожна пара ознак складає самостійну опозицію, яка в дійсності не має безпосереднього причинно-наслідкового зв'язку з належністю людей до певної статі. Однак статевий диморфізм, притаманний людському існуванню, усе ж розглядається крізь призму фемінності / маскулінності. Кожній статі *приписується набір відповідних якостей*, які відіграють важливу роль у формуванні стереотипу жінки і чоловіка в суспільній та індивідуальній свідомості. Ознаки, приписувані ма-

скулінності, оцінюються вище, ніж ті, що приписуються фемінності. Метафоричність таких номінацій не завжди усвідомлюється носіями мови, що призводить до отождолення якостей, приписуваних «чоловічому» і «жіночому», з якостями реальних чоловіків і жінок.

Таким чином, через механізми культурної метафоризації всі явища навколишнього світу набувають статево-гендерного забарвлення. Оскільки стихії «чоловічого» ряду домінують над стихіями «жіночого» ряду, у філософському світобаченні вибудовується чітка гендерно маркована ієрархія. Для позначення культурно-символічного значення «жіночого» і «чоловічого» у гендерному дискурсі прийнято користуватися термінами «*фемінне*» (варіант — «фемінінне») і «*маскулінне*» відповідно.

### Проблематика статі в західній філософській традиції

Основоположні принципи патріархатної філософської традиції були сформульовані представниками афінської школи Сократом, Аристотелем, Платоном (V–IV ст. до н. е.), у філософії яких розум, який атрибувався чоловічому началу, виступав як найвища довершеність, чеснота і краса, а тіло, яке атрибувалося жіночому началу, — як полюс абсолютної недовершеності, хаосу, небуття. Принцип підкорення тілесного / жіночого начала розумному / чоловічому виступає у філософів *античної афінської школи* наріжним каменем філософського знання.

*Аристотель* (384–322 рр. до н. е.) вважав жінок нижчими істотами, «безплідними чоловіками». Античний філософ твердив, що жінка відрізняється від чоловіка так само, як раб відрізняється від вільного громадянина: вони мають різну природу і тому не можуть бути рівними. Під час зачаття, вважав Аристотель, чоловік дає дитині душу, а жінка — лише матерію. Розмежування статей, за Аристотелем, має не біологічне обґрунтування, а пояснюється доцільністю відмежування вищого принципу від нижчого. Тому, якщо це можливо, і там, де це можливо, чоловіче відділено від жіночого. Звідси витікало, що існування статей — випадковість, яка не обов'язково мусить мати місце у структурі світопорядку. Чоловік — це норма, а жінка — відхилення від норми, звідси жіночість слід розглядати як недолік. Єдине призначення жінки Аристотель вбачав у виношуванні потомства [7]. У трактаті «Політика» він ставив жінку на нижчий «щабель» розвитку порівняно з чоловіком: «...домашні тварини за своєю природою кращі, ніж дикі. І для них усіх краще перебувати під владою лю-

дини... Так само й чоловік стосовно жінки: перший за природою стоїть вище, друга — нижче, і тому він панує, а вона перебуває в стані підлеглості» (II, 1254b) [2]. Аристотель, філософські погляди якого формувалися в умовах рабовласництва, виводив існуючий розподіл влади із нібито природженої розумової нерівності рабів і рабовласників, жінок і чоловіків. Якщо вільний громадянин для Аристотеля — людина досконала і «здатна передбачати» (1252b) [2], то раби, жінки і діти — несамостійні істоти, які за своєю психічною природою мусять підкорятися: «В усіх них є психічні властивості (розумні й нерозумні), однак відмінні між собою. Так, рабові взагалі не притаманно міркувати, жінці ж притаманно, але така здатність не знаходить застосування» (1260a) [2]. Однак усупереч власним мізогінічним переконанням давньогрецький мислитель хизується демократичними досягненнями Еллади у ставленні до жінки: адже «за природою жінка і раб — дві різні істоти» і лише «у варварів жінка і раб перебувають в однаковому становищі» (1252b) [2]. Аристотель вбачав зло в самому існуванні майнових прав жінок і виступав за їхнє скорочення: «Жінки володіють майже двома п'ятими всієї землі, оскільки існує велика кількість дочок-спадкоємиць, та й за дочками дають велике придане. Було б краще встановити, щоб за дочками не давалось ніякого приданого або давалось придане незначне або помірне...» (VI, 1270a) [1]. Аристотель порівнював владу чоловіка над жінкою з владою політичного діяча, а владу батька над дітьми — з владою царя: «Адже чоловік за своєю природою, за винятком тих чи інших ненормальних відхилень, більш покликаний до керівництва, ніж жінка...» (V, 1259b) [1]. Щодо свободи думки, то й тут Аристотель обстоював подвійні моральні стандарти, відмовляючи жінкам у свободі висловлювання: «...хитро міркують ті, хто вважає, виходячи із загального погляду, нібито гарний настрої чи правильний спосіб дій самі по собі вже є чеснотами. Правильніший погляд у тих, хто, як Горгій, розчленовує чесноти й визначає кожна з них окремо. І те, що сказав поет: «Мовчання жінку прикрашає», — можна віднести до всіх жінок, але не до чоловіків» (I, 1260a) [2]. Аристотель визнавав певну роль жінки для держави, але лише у контексті сім'ї і лише у патерналістських рамках: якщо держава прагне гідного устрою, «...їй потрібно мати також гідних дітей і гідних жінок..., оскільки жінки складають половину всього вільного населення, а з дітей потім виростають учасники політичного життя» (V, 1260b) [1].

Філософ-ідеаліст **Платон** (427–347 рр. до н. е.) відзначався надто суперечливими поглядами на проблему статі, і тому деякі з

сучасних дослідників вважають його «одним із найрадикальніших патріархатних мислителів античності» [5], а інші — «першим античним феміністом» [6, с. 29]. Одним з найсуперечливіших творів Платона є діалог «*Бенкет*», у якому наводиться легенда про те, що люди нібито колись склалися з двох половин, мали по дві голови і вісім кінцівок і ділилися не на дві статі, а на три. Третьою статтю були *андрогіни* [грецьк. andros — чоловік, gyne — жінка], які поєднували жіноче і чоловіче начало. Ці люди були настільки сильними і довершеними, що кинули виклик богам, за що Зевс велів розірвати їх на дві частини, котрі з того часу шукають одна одну і прагнуть єднання. Любов — це не лише прагнення цільності, а й прагнення блага, і через любов до конкретної людини ми любимо це благо, яке являє нам себе через цю людину. Отже, Платон впритул підійшов до розуміння християнської любові, і тому його зображення часто можна зустріти в християнських церквах. Проте, як і більшість його сучасників, Платон вважав жінку нижчою істотою, а кохання до неї — тваринним інстинктом («нищою Афродітою» на відміну від «небесної Афродіти» — любові між чоловіками, позбавленої фізіологічної складової). У діалозі «*Тимей*» Платон твердить, що душі боязких і безчесних чоловіків після смерті переходять до жінок. У трактаті «*Держава*», висловлюючи свої погляди на утопічну ідеальну державу, Платон пропонує скасувати приватну власність, зокрема на жінок, ліквідувавши інститут сім'ї. Хоча природа жінки інша, це не впливає на її здатність виконувати будь-які обов'язки так само довершено, як це робить чоловік; жінки можуть, залежно від схильностей, бути навіть філософами і воїнами. Суспільне виховання дітей може бути покладено одночасно і на чоловіків, і на жінок. «...Однакові природні властивості зустрічаються у живих істотах і тієї, й іншої статі, і за природою як жінка, так і чоловік можуть брати участь в усіх справах», — пише Платон [10, с. 229-230]. Однак не слід перебільшувати «фемінізм» Платона. Будучи соціальним продуктом свого часу, він дотримувався традиційної античної точки зору щодо фундаментальної нерівності статей.

У ранньохристиянській філософії **Фома Аквінський**, **святий Августин**, **Філон Олександрійський** поєднують біблійські ідеї з античною філософією у такий спосіб, що опозиція чоловічого і жіночого посилюється. Так, на думку Філона Олександрійського (I ст.), чоловіче являє собою свідоме, розумне, божественне, а жінка — це образ брудного тілесного світу. Біблійські історії про створення Єви з ребра Адама, рекомендації «нехай приліпиться

жінка до чоловіка свого» та ін. звели вторинність і залежність жінки від чоловіка до статусу незаперечної догми.

У пізньому середньовіччі авторитет церкви ослабнув, і великого поширення набули різноманітні еретичні секти й окультизм. Саме в цей період по всій Європі проходять численні процеси проти відьом і чаклунів. Для боротьби з ерессю створюється інквізиція. У XV ст. з'являється сумнозвісна книга монахів-інквізиторів **Якова Шпренгера і Генріха Інститоріса «Молот відьом»** (бл. 1487), в якій автори доводять, що жінка більш схильна до чаклунства і співробітництва з дияволом, ніж чоловік. На їхню думку, навіть латинське слово *femina* (жінка) походить від *fe (fides) minus* — «менше віри», «маловірна». Жінка брехлива, нерозумна, безвільна, хитлива і «паскудна за своєю природою», і тому скоріше відкидає віру і звертається до чародійства. Крім того, воля жінки надто слабка, щоб могла противитися пристрастям і тілесним спокусам. Під час середньовічного «полювання на відьом» життям поплатилися багато тисяч людей, причому співвідношення жінок і чоловіків оцінюється дослідниками як 100:1 [9, с. 14]. При цьому найхарактернішими звинуваченнями були вбивство дітей (під яким часто розуміли аборт) і перешкоджання дітонародженню (сьогодні це назвали б контрацепцією).

XVII–XVIII ст. у Європі стали періодом відмови від релігії як способу світопізнання і переходу до науково-раціонального осмислення дійсності, тому цей період дістав назву епохи Просвіти. Вперше в інтелектуальній історії людства у філософії Просвіти розглядається про можливість розвитку *жіночих інтелектуальних здібностей і жіночої освіти*. І хоча більшість філософів-чоловіків (серед яких найвідомішими фігурами виступають Ж.-Ж. Руссо та І. Кант) у цілому негативно оцінюють перспективи просвіти для жінок, у цей час уперше в історії суспільної думки з'являються теорії (в першу чергу Мері Уолстонкрафт), у яких формулюються концепції жіночої емансипації та здійснюється критика патріархатної ідеології.

Епоха Просвіти ознаменувалася поширенням ідей демократії і прав людини. Однак у потрактуванні **Жан-Жака Руссо** (1712–1778) демократія спирається на поняття спільного інтересу, який може побачити і відділити від власних і групових інтересів лише освічена та економічно незалежна людина. Жінки, діти, раби, слуги, робітники, неписьменні, незабезпечені вважалися недостатньо зрілими і незалежними для того, щоб приймати рішення про спільні інтереси. Ж.-Ж. Руссо у своїх романах-трактатах *«Еміль, або Про виховання»* (1762) і *«Юлія, або нова*



*Елоїза*» (1761) визнавав природну рівність жінок і чоловіків як представників людського роду, проте це ще не означало для нього суспільну рівноцінність і можливість політичної рівності. Подібно до Аристотеля, Ж.-Ж. Руссо твердить, що чоловікам і жінкам притаманні різні чесноти: жінці слід бути сором'язливою, хитрою, кокетливою; чоловікові — чесним, прямим, добропорядним. Чоловік має спиратися лише на власні міркування, жінка повинна враховувати думку інших людей; чоловік не повинен брехати, жінка зобов'язана прикидатися. В той же час Ж.-Ж. Руссо виступив з революційними на той час ідеями щодо права жінок на повноцінну освіту і самостійний вибір супутника життя. Це дає нам право вважати його одним з основоположників ліберального фемінізму.

Засновник німецької класичної філософії *Імануїл Кант* (1724–1804) підтримував ідею неповноцінності і вторинності фемінного щодо маскулінного. Кант виводив позитивні сторони жінок із їхніх недоліків щодо чоловіків: «Брак абстрактного мислення розвиває у жінках смак, почуття прекрасного, чутливість, практичність, котрі відіграють значну роль у сімейному житті та функціонуванні суспільства. Чоловік урівноважує жіночі недоліки, і створюється гармонійна пара...» [9, с. 14]. У своїй теорії демократії І. Кант виділяє активне і пасивне громадянство. Якщо чоловіки претендують на активне громадянство з правом участі у прийнятті політичних рішень, то жінки, діти і робітники можуть, за І. Кантом, бути лише пасивними громадянами — об'єктами, а не суб'єктами політичного життя. Кант, з одного боку, визнавав рівність жіночого і чоловічого розуму, а з другого — приписував їм різну цінність. В «Ессе про високе і прекрасне» І. Кант постулює, що жінки мають стільки ж розуму, скільки й чоловіки, проте жіночий розум — прекрасний, а чоловічий — глибокий. Жіноче благодіяння продиктоване природою жінки, а отже, і не має жодної моральної вартості, тоді як чоловічі вчинки продиктовані почуттям обов'язку — категоричним імперативом, і вимагають свідомого подолання труднощів, а тому є по-справжньому цінними, вважав І. Кант.

У XVIII–XIX ст. погляди містиків середньовіччя й епохи Відродження були творчо розвинені літературно-філософською течією *романтизму*, яка набула поширення в Німеччині. Філософії романтизму належить революційна роль у переосмисленні гендерної проблематики, адже романтики здійснили логічний переворот традиційних бінарних опозицій: чуттєве начало набуває пріоритет над раціональним, жіноче — над чоловічим. На відміну від

попередньої раціоналістичної філософії, у філософії романтизму процес пізнання прирівнюється до процесу творчості. Втіленням чуттєвого переживання в історії філософії традиційно виступає жіноча суб'єктивність. Тому в філософії романтизму конструкція «жіночого» визнається головною метафізичною конструкцією і встановлюється характерний культ жіночого. На думку романтиків, якщо жінка повністю віддається почуттю, її чуттєвість позбавляється всього буденного і стає тотожною змісту релігії і філософії. Тому романтики вперше в історії філософії виступили проти «природного призначення жінки» як дітородної машини і помічниці чоловіка у домашньому господарстві. Ф. Шлегель так сформулював погляд романтиків на роль жінки у суспільстві: «Призначення жінки я вважаю прямо протилежним домашньому життю» [5].

Трагічною суперечністю романтичної конструкції «жіночого» є те, що основним інтересом романтиків є «містична чуттєвість», пов'язана з духовною діяльністю (перш за все — поезією) й аж ніяк не пов'язана з реальними жіночими переживаннями. Парадоксом романтичної конструкції гендерного співвідношення, який прослідковується в творчості єнських романтиків: братів *Августа і Вільгельма Шлегелів, Новаліса, Вільгельма Вакенродера, Людвіга Тіка, Фрідріха Шляйєрмахера* — чоловічому началу («романтичному генію») належить активна роль суб'єкта у процесі творчості, а жіночому началу («прекрасній дамі») відводиться роль пасивного об'єкта його натхнення. Ідеальний об'єкт любові в літературі романтиків — це кохана, у відносинах з якою немає нічого від звичайних сексуальних стосунків, наприклад, мертва наречена Ундіна, героїня однойменної повісті *Фрідріха де ля Мотт Фуке*, шлюбна ніч з якою стає кульмінацією історії романтичного кохання. Роль символічної музи оберталася життєвими трагедіями для реальних жінок. Так, «одержима і екзальтована муза романтизму» *Кароліна Шлегель*, колишня дружина філософа і літературознавця Августа Шлегеля, а потім — дружина і муза іншого теоретика єнського гуртка, філософа Фрідріха Шилінга, стала відомою не власною літературною творчістю, а виключно роллю натхненниці своїх великих чоловіків і декламаціями чужих творів. Подібна доля спіткала й *Софію Мєро*, дружину гейдельберзького романтика *Клеменса Бреннано*. Софія була старшою за свого чоловіка і раніше досягла літературного визнання — її покровителем був *Фрідріх Шиллер*. Бреннано сподівався знайти у шлюбі вільний поетичний і фантастичний спосіб життя, а для Софії цей шлюб став більш схожим на пекло, ніж на

рай. Обидві «музи» змушені були припинити самотійну літературну творчість і рано пішли з життя.

Сприймаючи жінок як символічне втілення філософії й творчості, романтики, з одного боку, активно залучали їх до своїх філософсько-літературних гуртків і створення культурних цінностей як натхненниць. З іншого боку, романтики не сприймали жінок як авторок, а відводили їм переважно роль декламаторок, перекладачок і слухачок. У кінцевому підсумку літературно обдаровані жінки не набули заслуженої слави і не залишили по собі значної творчої спадщини. Таким чином, у філософії романтизму фактично збереглася структура класичних бінарних опозицій (розум — тіло, чуттєве — раціональне, чоловіче — жіноче), а чоловічий суб'єкт здійснював «колонізацію» жіночого з метою власної реалізації як романтичного генія.

Продовжувачами *консервативного* мізогінічного патріархального підходу до проблем статі були *Артур Шопенгауер* (1788–1860) і *Отто Вайнінгер* (1880–1903). Німецький філософ А. Шопенгауер вважав, що чоловічий і жіночий спосіб сприйняття світу різняться між собою: чоловіки добре сприймають абстрактні ідеї, а жінки не здатні до абстрактного мислення, оскільки цілком занурені в чуттєву, конкретну реальність. На думку Шопенгауера, жінки не спроможні засвоїти абстрактні ідеї, такі як справедливість, без відриву від конкретного контексту, і тому не можуть бути справедливими і безпристрасними та не мають права бути, наприклад, судьями. Філософ виправдовує полігамію чоловіків і моногамію жінок їхнім різним природним призначенням. Крім того, «жіноча стать вимагає й очікує від чоловічої всього, що їй бажано і потрібно; чоловіки ж вимагають від жінок ... тільки одного» [12, с. 242]. А. Шопенгауер виступає ідеологом чоловічого панування в суспільстві, в якому жінці відводиться єдина роль — роль матері і вірної дружини, а чоловікові — роль вершителя долі, ватажка у суспільному і політичному житті.

Австрійський філософ Отто Вайнінгер став відомим після смерті (він вкоротив собі життя у віці 23 років), завдяки філософському трактату «Стать і характер» (1903). Слідуючи кантівській філософії, О. Вайнінгер вважав, що найвища мета людського існування полягає у пізнанні, а жінка позбавлена власної суб'єктивності і мислить генідами — утвореннями, де мислення і відчуття складають єдине ціле, і тому являють собою складні заплутані уявлення. Оскільки жінка не виділяє себе як суб'єкт із навколишнього світу, О. Вайнінгер ставить під питання її право

взагалі називатися людиною: «Чи людина жінка, чи тварина, чи рослина?» [9, с. 14].

Німецький філософ **Фрідріх Ніцше** (1844–1900) відомий своєю мізогіністською ідеологією. У той же час йому належить видатна роль у зміні способу філософствування й обґрунтуванні *некласичної філософії*, яка базується на принципах неієрархічного і небінарного мислення. Таким чином, Ф. Ніцше сформував концептуальні основи для репрезентації феномену жіночого у філософському дискурсі і підриву класичної патріархатної мізогінічної традиції у філософії. Основне значення некласичної філософії Ніцше полягає у радикальній переоцінці статусу тілесності в культурі, в результаті якої було підірвано традиційний дуалізм духовного і тілесного. По-перше, тіло, у трактуванні Ніцше, не є пасивним, воно являє собою пластичне і нескінченно різноманітне переплетіння енергетичних потоків. По-друге, тіло не є сирим матеріалом, що його постачає природа, а завжди виступає як соціальне, культурне тіло, відмічене ознаками культури і політичних відносин. По-третє, саме енергія тіла здійснює вирішальний вплив на виробництво знання і влади в культурі. Отже, згідно з некласичною філософією Ніцше тіло не протистоїть культурі, а є саме проявом культури. Пасивним є не тіло, а навпаки, свідомість як продукт активності тіла. Розум втрачає у філософії Ніцше пріоритет над тілом і вже не розглядається як самостійна і самодостатня сутність. Тіло ж постійно перебуває під впливом активних (орієнтованих на домінування) і пасивних (орієнтованих на покору) сил і увесь час перебуває у процесі становлення, і тому його неможливо описати в термінах бінарних опозицій, як неможливо заздалегідь передбачити те, яким буде результат становлення. Оскільки тілесне у традиційній метафізиці пов'язано з жіночим, Ф. Ніцше по-новому формулює фемінність у позитивних термінах становлення, до якого неможливо застосувати дискримінаційні бінарні опозиції. Більше того, Ф. Ніцше розглядає «жіноче» як феномен, до якого взагалі неможливо застосувати функції панування або володіння, оскільки жінка виключена з дискурсу західної метафізики [8, с. 689–690]. Наступна філософська заслуга Ф. Ніцше перед фемінізмом полягає в ревізії класичної унітарної, ригідної, внутрішньо монолітної і незмінної моделі суб'єктивності. Він вводить власну *модель ексцентризму*, яка полягає у надбанні суб'єктом множинного, децентралізованого самовизначення шляхом почергової відмови від тих нормативних (зокрема гендерних) ідентичностей, що їх щоденно нав'язує традиційне суспільство. Таким чином, незважаючи на власні

суб'єктивні мізогінічні погляди, Ф. Ніцше об'єктивно створив теоретичні передумови для розвитку постструктуралізму і постмодернізму з їхнім нігілізмом щодо бінарних опозицій і будь-яких застиглих структур, зокрема, у визначенні жіночого (М. Фуко, Ж. Лакан, Ж. Деррида, Ж. Делез), а також феміністичної філософії з її новою жіночою суб'єктивністю, включаючи жінку як суб'єкт філософських роздумів (Дж. Батлер, Р. Брайдотті, Л. Іригаре, Ю. Кристева та інші).

## Гендерна проблематика сучасної філософії

**Феміністична філософія** — це великий комплекс гуманітарних наук філософського спрямування, що зародився наприкінці XVIII ст. у руслі просвітницького лібералізму та сформувався у самостійний напрям жіночих студій на початку 1970-х років.

Феміністична філософія сягає корінням епохи Просвітництва. Першою послідовною представницею феміністичної філософської доктрини вважається *Мері Уолстонкрафт* (1759–1797), авторка програмного твору «Виправдання прав жінок» (1792) [13]. Ця книга, в якій М. Уолстонкрафт обґрунтувала *раціональну суб'єктивність* жінки та її громадянське право на рівність з чоловіком, стала першим послідовним феміністичним проєктом в історії світової філософської думки. Обґрунтовуючи концепцію жіночих прав, М. Уолстонкрафт спиралася на положення ліберальної теорії англійського філософа Джона Локка щодо необхідності визнання рівних прав для всіх «повноцінних громадян». Парадокс лібералізму Дж. Локка, спрямованого проти абсолютизму, полягав у тому, що «повноцінними громадянами» він визнавав переважно великих приватних власників, незалежних від монарха; саме їм Дж. Локк приписував володіння розумом, який дозволяє їм керувати своєю власністю. Відповідно, і для М. Уолстонкрафт як для теоретика ліберальної концепції жіночих прав найважливішою виступає теза про визнання жіночого суб'єкта раціональним, адже тільки в такій якості жінка може вважатися «повноцінною громадянкою» у локківському сенсі. Крім того, важливою вбачається теза з визнання жіночої чуттєвості не природною, а соціально обумовленою характеристикою: «Якщо жінки мають бути виключені без права голосу з участі у природних правах людства, — пише М. Уолстонкрафт, — доведіть спочатку, уникнувши закидів у несправедливості і непослідовності, що вони позбавлені розуму» [5]. Авторка визнає, що її сучасниці ще не готові діяти нарівні з чоловіками, оскільки їхній розум нібито не-

достатньо розвинений і в ньому переважає чуттєвість. Однак причину такого статус-кво М. Уолстонкрафт вбачає не в особливостях «жіночої природи», зокрема в жіночій чуттєвості (як вважав Ж.-Ж. Руссо), і не в особливостях жіночого розуму (як вважав І. Кант), а розглядає його як закономірний результат обмеженого жіночого виховання і відсутності відповідної освіти та позбавлення жінок основних громадянських прав. М. Уолстонкрафт піддає жорсткій критиці тезу Ж.-Ж. Руссо щодо «особливої жіночої природи», де почуття переважають над розумом. Вона обстоює думку, що жіночість у подібному потрактуванні є репресивним соціальним конструктом, який припинить своє існування, якщо соціалізація жінок відбуватиметься за тих самих умов, що й соціалізація чоловіків. М. Уолстонкрафт виступає проти «надмірної чуттєвості», яку Ж.-Ж. Руссо вважає неодмінним атрибутом жіночої природи, який дає їй певну владу над чоловіками. Чоловіків, які виступають за розвиток подібної чуттєвості, вона називає «тиранами сексуальності», а жінок, які погоджуються культивувати в собі надмірну чуттєвість, – «рабіннями насолод». Така «влада жінок» не є альтернативою авторитарній владі чоловіків і призводить до деградації як жінок, які нею користуються, так і всього суспільства. Адже найбільше від примх і істерик поневоленої жінки, яка сама з часом перетворюється на дрібного тирана, потерпає сім'я (а в річищі ліберально-просвітницької теорії жіночого саме сім'ю М. Уолстонкрафт вважає найважливішою суспільною цінністю). Основною причиною несамостійного і недосконалого стану жіночої суб'єктивності М. Уолстонкрафт вважає *неосвіченість жінок*. Внаслідок несистематичної та неповної освіти мислення жінок обмежується низкою інфантильних і хаотичних асоціацій, не досягаючи рівня дедукції й узагальнення. Лише доступ до вищих форм мислення, вивчення яких складає привілей чоловіків, може визволити жінку і надати їй мисленнєву автономію. Доки жінки залишаються у стані невігластва, вони приречені бути рабіннями почуттів і рабіннями чоловіків, вважала М. Уолстонкрафт. Тому *право на освіту*, за ліберальною феміністичною концепцією М. Уолстонкрафт, мало стати *основним громадянським правом для жінок*, яке сприяло б підвищенню їхньої громадянської активності та самоповаги, а отже, емансипації і розвитку.

Просвітницька феміністична філософія М. Уолстонкрафт суттєво відрізнялася від концепції жіночої освіти найвідомішого просвітителя ЖанЖака Руссо. Якщо Ж.-Ж. Руссо вважав метою освіти жінки виховання в ній особливої «естетичної» чуттєвості і

моралі, які повністю узгоджувалися з «природним призначенням жінки» (тобто бути розвагою для чоловіка і доброю матір'ю для його дітей), то для М. Уолстонкрафт основний принцип жіночої освіти полягав у розвитку пізнавальних, логічних і філософських здібностей жінки та її морально-громадянському вихованні з метою власної емансипації та разом з тим – ліберальної трансформації всього суспільства.

З позицій сучасної феміністичної теорії філософська позиція М. Уолстонкрафт відповідає *просвітницькій формі раціоналізму та егалітаризму*, в яких сучасні теоретики вбачають маскулінний погляд у потрактуванні жіночої суб'єктивності. Фіксуючи домінантні у сучасній їй культурі бінарні опозиції «свідомість – тіло», «розум – почуття», «свобода – рабство», де чоловік виступає на домінуючій, а жінка на підпорядкованій стороні, М. Уолстонкрафт прагне ідентифікувати «жіноче» з першою, позитивно оцінюваною стороною, легітимізуючи тим самим універсальний характер чоловічої раціональної норми в культурі. За це її критикують сучасні теоретики фемінізму, які обстоюють ідею рівності статей на засадах гендерної диференціації (а не уніфікації на маскулінній платформі, що типово для концепції М. Уолстонкрафт). В той же час величезне досягнення М. Уолстонкрафт полягало у тому, що вона вперше проаналізувала традиційну модель *жіночої суб'єктивності як соціального конструкту*, створений у межах андроцентричної культури, і виступила з критикою багатьох характеристик патріархатного суспільства, заклавши основу всього подальшого розвитку *феміністичної критики*.

З іншого боку, паралельно зі спробами філософського обґрунтування жіночого визвольного руху, на формування сучасної феміністичної філософії величезний епістемологічний вплив справили концепції *постструктуралізму* і *постмодернізму*, передусім – філософія тіла у двох її варіантах: концепції Мішеля Фуко — *«тіло як ефект влади»* і концепції Жіля Делеза — *«бажання як виробництво»*. Обидва варіанти концептуалізують жіночу суб'єктивність за принципом тілесності, спираючись на висновки Ф. Ніцше щодо активної ролі тіла у формуванні індивідуальної та соціальної суб'єктивності. Нагадаємо, що основне значення теорії тілесності у неklasичному філософському дискурсі полягає в тому, що воно передбачає не перестановку класичних бінарних опозицій «свідомість – тіло», «розум – почуття» на користь другої частини опозиції, а в цілковитому спростуванні класичного логічного принципу бінаризму, яким було,

зокрема, обумовлене протиставлення «чоловічого» і «жіночого» в культурі.

Концепція *М. Фуко тіла як ефекту влади* інтерпретує тіло як поверхню, на якій прописані соціальні норми і регулятиви, а предметом аналізу виступає у першу чергу соціальне, публічне тіло. Ця концепція допомагає теоретикам фемінізму осмислити репресивні механізми патріархальної влади щодо жіночої суб'єктивності. За *М. Фуко, гендерне маркування суб'єкта* не є його біологічною ознакою, а конструюється соціумом і *породжується певними типами владних відносин*. Після *М. Фуко* феміністичні філософи характеризують сучасну культуру як таку, що сповнена відносин домінування / слухняності, раціональних форм панування, корисності і розрахунку. Ця культура масованого керування людьми за допомогою методів ідентифікації, зокрема через механізми гендерної ідентифікації. Тому основна тенденція аналізу сучасної влади полягає не стільки в тому, щоб атакувати ті чи ті інститути влади, клас чи еліту, а скоріше в тому, щоб критикувати *технологію влади*, яка породжує гендерну нерівність у суспільстві.

Концепція *Жіля Делеза бажання як виробництва* розглядає тіло як реальність психологічного і психічного переживання, а предметом аналізу виступає уявне тіло та його уявна анатомія. Бажання, за *Ж. Делезом*, є основною характеристикою суб'єктивності, яке допомагає зрозуміти жіночу суб'єктивність як становлення, можливе окремо і незалежно від патріархальних ідентифікаційних норм. Бажання у філософії *Жіля Делеза* і *Фелікса Гваттарі* трактується не як почуття або емоція, а як *виробництво нових типів суб'єктивності через механізм бажання*. Тут бажання не просто «означає» і «репрезентує», а «робить», «творює» і у такий спосіб виступає як трансформативне начало. Отже, за *Ж. Делезом*, бажання – це не функція тіла, а позатілесна трансформація, яка може мати результатом матеріальну трансформацію, зокрема трансформацію життєвої стратегії суб'єктивності. Якщо у патріархальній культурі жінка визначалася через відсутність бажання (вона мала керуватися не власними бажаннями, а волею батька або чоловіка), то концепція *Ж. Делеза* ствердила самостійний характер жіночого бажання, а отже, й жіночої суб'єктивності у культурі.

Таким чином, концепція *М. Фуко* пояснює соціальні механізми створення гендерної нерівності та має велике теоретичне значення для егалітарної концепції ліберального фемінізму («фемінізму рівності»). Концепція *Ж. Делеза* пояснює походження



механізмів гендерної нерівності на рівні бажань, волі і фантазії і має вагоме теоретичне значення для диференційного гендерного підходу («фемінізм відмінності»). Позатим сучасна феміністична філософія відзначає основний недолік постмодерністського потрактування жіночої суб'єктивності, який полягає у тому, що жіночість зводиться у ньому до дискурсивної структури, просто додаткового засобу філософської виразності. Сучасна феміністична філософія спрямована на пізнання і ствердження самостійної жіночої суб'єктивності, не відірваної від життєвих реалій сучасної жінки.

Моментом виникнення власне філософії фемінізму вважається вихід у світ відомої книги *Сімони де Бовуар «Друга стаття»* (1949), в якій авторка проаналізувала особливості функціонування жіночого в культурі у контексті його дискримінації. Квінтесенцією феміністичної філософії став крилатий вираз з цієї книги: «Жінкою не народжуються, нею стають». Відомими розробницями сучасної феміністичної філософії є Люсі Ригаре, Юлія Кристева, Елен Сіксу, Джудіт Батлер, Розі Брайдотті, Елізабет Гросс та інші.

Основним змістом феміністичних філософських концепцій є *теоретизація жіночої суб'єктивності*. Використовуючи постмодерністський метод деконструкції, який полягає у руйнуванні ustalених уявлень і побудові натомість нового розуміння відомих явищ, розробниці феміністичної філософії вперше зосередили увагу на статевої специфічності суб'єкта знання. Жінка вперше визнається активним суб'єктом пізнання (зокрема філософського), бажання (зокрема соціальної трансформації) і дії (зокрема політичної). Крім того, філософія фемінізму робить суттєвий внесок до відмови від філософських практик бінарного мислення: оскільки в ній не відтворюється традиційна патріархальна структура ідентичності (чоловіче проти жіночого), в ній не відтворюються бінарні опозиції мислення загалом.

Філософії фемінізму належить особлива роль в осмисленні феномену «інакшості» в сучасному мультикультуралізмі. Феміністські підходи децентрації, суть яких полягає у відмові від стратегій ієрархізації та поляризації центру і периферії, універсального і часткового, слугують основою для неієрархічної практики філософського мислення, визнання цінності кожного суб'єкта незалежно від його групової належності, поширення стратегії соціальної інклюзії на протиположні традиційним стратегіям маргіналізації та виключення «інакших» людей за ознакою біологічної статі чи статевої ідентичності, національними, расовими ознака-

ми тощо. При тому що феміністична філософія визнає рівність всіх типів суб'єктивності і всіх форм людського життя і соціальних практик, вона не відмовляється від свого головного політичного інтересу – встановлення гендерної рівності в суспільстві. Як висловилася засновниця сучасної феміністичної філософії Дж. Батлер, «деконструкція ідентичності не є деконструкцією політики; скоріше, вона встановлює як політичне будь-яке поняття, через яке артикулюється ідентичність» [3, с. 148].

Таким чином, феміністична філософія відповідає політичній меті сучасної філософії – сприяти закріпленню принципів відкритості, демократичності, динамічності і мультикультуралізму в суспільному житті і розвитку демократичних стратегій у сфері теоретичного мислення.

## Висновки

1. Уся історія гуманітарних знань аж до формування феміністичної філософії у 1970-х років була відмічена фалогоцентризмом і мізогенією, відображала чоловіче бачення світу і пояснювала його у термінах бінарних опозицій. Один із основоположників західної філософської традиції Аристотель вважав жінку нижчою істотою, яка повинна підкорятися чоловікові через свою розумову обмеженість і природну недосконалість.

2. Бінарні опозиції – це мислення у вигляді двочленних протилежностей. Бінарні опозиції відображають крайні точки наявності і відсутності якоїсь ознаки. Перша частина опозиції маркована позитивно, друга – негативно. Бінарні опозиції зображають світ у чорно-білих тонах, без урахування континууму ознак між крайніми точками. Логіка бінарних опозицій, у якій «чоловіче» виступає активним суб'єктом, а «жіноче» — пасивним об'єктом, являє собою концептуальну основу патріархатного світогляду.

3. Небезпечність пояснення світу в термінах бінарних опозицій полягає, зокрема, в утворенні стійких гендерних метафор – асоціювання першої, позитивної сторони опозицій з «чоловічим началом», а другої – похідної і негативної – з «жіночим началом», і в подальшому переносі цих уявних якостей на конкретних індивідів за ознакою статі.

4. Філософське бачення жінки донедавна визначалося аристотелівською логікою трактування чоловіка як норми, а жінки – як відхилення від норми. Суспільна роль жінки зводилася до її біологічної функції виношування і початкових стадій виховання потомства.

5. Примат мислення над почуттями та уявна нездатність жінки до абстрактного мислення довго слугували філософським виправданням чоловічого домінування над жінками. М. Уолстонкрафт вперше виявила соціальну зумовленість особливостей жіночого мислення відсутністю доступу до освіти і характером цілеспрямованого «жіночого» виховання. Вона першою акцентувала увагу на соціальному конструюванні суспільно значимих ознак статі (у сьогоднішній термінології – гендеру) і представила жіночу точку зору в філософії.

6. Значною мірою появи феміністичної філософії сприяла не-класична філософія Ф. Ніцше і постмодерністські концепції тілесного, які реабілітували почуття перед лицем розуму і у такий спосіб підняли престиж «жіночого начала» в філософії.

7. Сучасна феміністична філософія визнає жінку як активний суб'єкт пізнання, волі й дії і представляє жіноче бачення дійсності. Характерною рисою постмодерністської течії феміністичної філософії є відмова від бінарних опозицій і визнання рівного права на існування різноманітних гендерних ідентичностей.

8. Основною темою феміністичної філософії є деконструкція гендерної ідентичності і демонстрація механізмів партриархатної влади, яка реалізується через нав'язування гендерних стереотипів.

## Література

1. Аристотель. Политика. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2011/0479/history02.php>
2. Аристотель. Політика. Кн. 1. URL: <http://izbornyk.org.ua/aristotle/arist02.htm>
3. Батлер Дж. От пародии к политике. *Современная философия*. Харьков: Ф-Пресс, ХЦГИ. 1995. № 1. С. 164-172.
4. Бессонова О.Л. Оцінний тезаурус англійської мови: когнітивний і гендерний аспекти: автореф. дис. ... д-ра філол. наук: 10.02.04. Київ: КНУ ім. Тараса Шевченка, 2003. 39 с.
5. Жеребкин С. Гендерная проблематика в философии. Библиотека Русского гуманитарного Интернет-университета, 2004. URL: [http://www.sbiblio.com/biblio/archive/jerebkin\\_gendernaja](http://www.sbiblio.com/biblio/archive/jerebkin_gendernaja)
6. Костикова И.В. и др. Введение в гендерные исследования. Под общ. ред. И.В. Костиковой. 2-е изд., перераб. и доп. Москва: Аспект Пресс, 2005. 255 с. (Серия «Классический университетский ученик»).
7. Курченко Л.М. У полони Аристотелевої філософії статей: відгоски мізогінічних античних поглядів у сучасному суспільно-політичному дискурсі: Міждисциплінарний дискурс у дослідженні феномену соціального: зб. матеріалів Міжнар. наук.-практ. інтернет-

конф.; 28 березня 2019 р., м. Київ. Київ: КНЕУ, 2019. С. 14-16. URL: [https://kneu.edu.ua/userfiles/fupstap/19-5520\\_EV-el\\_zbD196rnik.pdf](https://kneu.edu.ua/userfiles/fupstap/19-5520_EV-el_zbD196rnik.pdf)

8. Ницше Ф. Веселая Наука (La gaya scienza). Пер. К. А. Свасьяна. Соч. в 2-х т. Т. 1. Москва: Мысль, 1990. С. 491-719.

9. Петрова Р.Г. Гендерология и феминология. 4-е изд. Москва: Изд.-торг. корпорация «Дашков и К<sup>о</sup>», 2008. 232 с.

10. Платон. Государство. Собр. соч.: В 4-х т. Под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. Москва: Мысль. 1990–1994. Т. 3. Пер. А. Н. Егунова. 1994. 626 с. (Серия «Философское наследие»).

11. Трофимова Е.И. Терминологические вопросы в гендерных исследованиях. Общественные науки и современность. Москва: Наука. Изд. РАН. 2002. №6. С. 178-188.

12. Шопенгауэр А. Избранные произведения. Сост., авт. вступит. ст. и примеч. И. С. Нарский. Москва: Просвещение, 1992. 480 с.

13. Wollstonecraft M. Vindication of the Rights of Women. London: Johnson, 1796. 450 p. URL:[http://books.google.com.ua/books?id=qhcFAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=ru&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com.ua/books?id=qhcFAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=ru&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)

**Кучера Тетяна Михайлівна**

кандидат філософських наук, доцент,

доцент кафедри соціології,

факультету управління персоналом,

соціології та психології

ДВНЗ «Київський національний економічний

університет імені Вадима Гетьмана»

м. Київ, Україна

[kuchera\\_tk@ukr.net](mailto:kuchera_tk@ukr.net)

## **НЕПЕРЕРВНА ОСВІТА ЯК СЕНС ЖИТТЯ**

**Актуальність досліджуваної проблеми.** Загальнолюдська та філософська значущість ідеї неперервної освіти велика, сенс її полягає в тому, щоб забезпечити кожній людині постійний розвиток, вдосконалення, творче оновлення протягом всього життя, а отже, гарантувати процвітання всього суспільства. У сучасних умовах освіта не може лишатися у стані внутрішньої замкненості та самодостатності. Інформаційне суспільство орієнтує людину на постійне оновлення знань, опанування нових способів одержання інформації, самоактуалізацію у професії, підвищення ви-