

наприклад, 82 % студентів займалися додатково фізичною активністю, оскільки явно відчували її недолік. І лише 18 % учасників опитування відмітили, що їм було комфортно без фізичних вправ. В якості мінусів дистанційного формату навчання студенти виділили наступні пункти:

- збільшені вимоги до студентів і виконуваної роботи;
- підвищення завантаженості викладачів;
- негативний вплив комп'ютера і телефону на зір і загальне самопочуття як студентів так і викладачів;
- низький рівень фізичної активності;
- недолік реального спілкування з людьми;
- нестабільне інтернет-з'єднання.

Проте, незважаючи на вищеперелічене, значна частина студентів позитивно відзивається про дистанційний формат навчання, вважаючи, що плюси цієї форми куди вагоміші, ніж вказані мінуси. Так всього, 13,9 % респондентів підтримують очний формат навчання, 42,5 % – вважають за правильне повний перехід в режим онлайн. І 43,6 % студентів висловилися про те, що для них найбільш зручним і ефективним буде змішана система навчання, яка поєднає очні і дистанційні форми учбового зайняття.

Висновок. Таким чином, більшість студентів позитивно відносяться до дистанційної форми навчання, виділяючи змішаний варіант, в ході реалізації якого поєднується очна і віддалена форми учбового зайняття. Необхідно виробити ряд заходів, які дозволять виключити або понизити негативні явища, що виникають при переході на навчання у форматі онлайн, зробити його максимально комфортним і ефективним як для студентів, так і для викладачів.

ДЕВАЛЬВАЦІЯ ГУМАНІСТИЧНОГО ПОТЕНЦІАЛУ СУЧАСНОЇ КУЛЬТУРИ

Орленко О.М., Салтан О.М.

Харківська державна академія фізичної культури, Харків, Україна

Сучасна антропологічна кризи породжує питання щодо причин різного роду проявів насильства у суспільства: чому виникають соціальні, політичні та релігійні конфлікти, війни та спостерігається моральна деградація; чи є кінцевою причиною всіх бід сучасного суспільства релігійність, чи сама духовна природа людини не позбавлена вад, згубних елементів та деструктивних схильностей. Соціально-економічні та культурні чинники сприяють формуванню агресивного та егоїстичного типу особистості. Сукупність агресивних актів у якості біологічно адаптивних та захисно-приспосувальних реакцій людського організму, властивих людям, поряд з усіма тваринами, не входить до компетенції соціальних наук, а є прерогативою біологічних наук. Існує об'єктивна необхідність у виробленні системного підходу до проблем агресивності, свободи, відчуження, масової свідомості, деструктивності тощо. В цьому плані цікавим є досвід гуманістичного психоаналізу [3]. Кожна людина сама у собі представляє все людство, а її розвиток є процесом постійного бажання, прагнення, пробудження та становлення. Завдання людини полягає у тому, щоб покінчити з ілюзіями, які, крім усього іншого, її паралізують та поневолюють. У сучасному соціумі спостерігається вихолощення людських цінностей та все більш зростаюча залежність від чужих «Я», що дегуманізують об'єктні відносини.

Людина в трактовці богословсько-релігійної ідеології постійно перебуває між силами світла та темряви, у ситуації відчайдушної боротьби між Христом та Антихристом. З одного боку, людина самотня та ізольована та весь час перебуває в пошуку зв'язків з іншими людьми та в пошуках ідентичності. З іншого боку, у своєму прагненні до соціальної реалізації, будучи активною та діяльною, вона все більше відчуває перешкоди, які висуваються суспільством [4]. Деструктивність не дана людині природою, вона являє

собою соціокультурний артефакт, який є проявом характеру, що потенційно піддається корегуванню. Якщо людина живе в умовах, що не відповідають її природі, основним вимогам її особистісного розвитку та душевного здоров'я, вона не може не реагувати на них; вона змушена, або деградувати та загинути, або знайти чи створити умови, які більш узгоджуються з її потребами. Людина не здатна звільнитися від ланцюгів ілюзії і повинна віднести себе до певної системи, яка б спрямовувала її життя та надавала йому сенсу; в іншому випадку переповнюють сумніви, які, в кінцевому рахунку, паралізують здатність діяти, а значить, і жити, щоб її власні прагнення збігалися з вимогами її соціальної ролі. Причиною надзвичайно високого ступеня інтенсивності захисно-адаптивних форм агресивної поведінки людини є сам факт надзвичайного розширення, під впливом специфічного соціального способу буття людини, того кола особистісних і суспільних інтересів та релігійних потреб, якими вона наділена. Людина у своєму повсякденному бутті змушена впродовж усього життя задовольняти не тільки фізіологічні потреби, але й соціально-культурні та духовно-моральні запити. На відміну від моралі, етика - це не розрахунок, а щось, що випливає з буття взаємодії акторів. У цьому контексті етичне питання про те, застосовувати насильство чи ні, виникає лише стосовно «ти», що фігурує як потенційний об'єкт моєї шкоди. Але якщо ані «ти» чи «ти» не можеш бути почутим або побаченим, тоді немає і етичного відношення [6]. Вразливість, як відправна точка, не гарантує політику ненасильства. Якщо конкретний суб'єкт вважає себе за визначенням постраждалим, чи навіть переслідуваним, то такий суб'єкт створює тим самим постійну підставу легітимації своїх власних насильницьких дій.

Поява можливості для виникнення модусу ненасильства пов'язана не з визнанням вразливості всіх людей, а з розумінням можливостей власних насильницьких дій по відношенню до всіх життів. Звичайно, треба враховувати модифікації самого поняття ресентименту від Ніцше до сучасності. Якщо для Ніцше ресентимент – це повстання «рабів» проти не вписаних у стан «рабської моралі», це зброя безсилив, тих, хто перебуває в підпорядкованому становищі, хто, не маючи можливості безпосередньо атакувати можновладців, вдаються до *ressentiment*, намагаючись знецінити панівні цінності, то сучасні носії *ressentiment* – це не зовсім соціальні групи без влади [5]. Сучасний ресентимент стає не просто зброєю безсилив, але життєвою енергією правого популізму, і його слід розглядати як зброю тих, хто захищає свої привілеї. Інакше кажучи, якщо людина хоче думати про можливу відповідь на свої запитання, то їй треба не робити дискурс ресентимента однорідним та незмінним. Однією з найпідступніших пасток на шляху суб'єкта, що прагне здійснити справедливу/ емансипаторну відплату, є пастка ресентименту, коли інші стають мішенню мстивості не тільки тому, що вони є причиною страждань ніцшеанського носія чи носієм «рабської моралі», але через володіння ними, чого емансипаторна політична суб'єктивність жадає, але не може придбати, що робить її неповноцінною у власних очах. В результаті, замість відновлення почуття власної потентності та гідності, бажання помсти у спраглий емансипації суб'єкта поєднується з болісним почуттям свого власного безсилля. В результаті, зосереджуючись на житті інших («панів»), а не на власному житті, суб'єкт емансипаторного бажання стає ніцшеанською «людиною ресентименту». Ніцше, який одним із перших вказав на логічну пастку ресентименту, зазначає, що заподіяння страждань є основним, але не єдиним способом нав'язування своєї («рабської») волі, волі іншого («пана»): помста може бути досягнута через акти «подяки» або «благодіяння» (наприклад, коваль Вакула з «Ночі перед Різдвом» дякує цариці за подаровані черевички). Це приклади того, що іноді називають «символічною помстою» (М. Шелер), коли помста здійснюється без заподіяння страждань кривднику. Адже, символічна помста – це теж помста, тому що це спосіб продемонструвати собі, а також і своїм кривдникам, що завдані «паном» травми не підірвали гідність імовірно ресентиментного суб'єкта і не виявили її відсутність: адже Оксана в результаті виходить заміж за Вакулу. Цей зміст помсти полягає у формулі «хороше життя – це моя найкраща помста», а також у твердженні Ніцше про те, що християнське «прощення» також є актом

смертельної помсти. Часто люди воліють свій ресентимент (озлоблення) не бачити, тому що ресентимент починається з того, що кожний думає, що має рацію, при цьому зовсім відмовляється бачити правду іншого.

Сьогодні мас-медіа забезпечують життя «тут» і «зараз» проживанням у сенсаційному та антиінтелектуальному світі абсолютного морального обурення, коли здається неможливим навіть поставити питання про те, як можна позбавитись насильства. Це онтологічне питання висвітлення та пояснення ситуації насильства у світі, проте відповіді на нього, з іншого боку, абсолютно не призначені для того, щоб або раціоналізувати існуюче насильство, або санкціонувати нове.

Отже, всупереч абсолютному моральному обуренню, яким миттєво заразили мас-медіа, постає питання про нерівність уразливих суб'єктивностей, які заслуговують на скорботу і співчуття до воюючих сторін. Чи можливо зберігати прихильність до ідеалу радикальної рівності, який визнає рівну можливість скорботи для всіх життів воюючих регіонів світу?

Ті, хто виступає проти насильства і колоніальної політики за політику ненасильства, як можливості жити разом в умовах свободи і рівності можливостей, проти збереження структур несправедливості, нерівності та расизму, засуджують насильство, включаючи насильство з боку будь-якої національної держави у всіх її формах. Нові форми сучасного неолібералізму, як різновиду «авторитарних» форми, використовують політику вразливості, адже, саме почуття вразливості забезпечує повсюдний попит на захист та безпеку. І цей попит сьогодні використовують та мобілізують окремі політичні сили, які стверджують, що забезпечать захист. І люди в результаті приймають такий ступінь контролю «цифрового капіталізму», який вони не сприймали раніше.

Джеймс Бьюдженталь, засновник екзистенційно-гуманістичного підходу у психотерапії зазначає, що суб'єктивність не в честі саме тому, що кидає багатьох в емоційний хаос [3]. Тому, що суб'єктивності однаково великі і часто взаємовиключні. З ними життя сприймається складніше, тому що все стає ширшим, глибшим і непослідовним, опиняючись віч-на-віч з головними подіями і звичаями у людському житті. Людина може бути різною, і контролювати набагато менше, ніж їй здається, навіть усередині самої себе. У цьому всьому на суто емоційному рівні є відчуття якогось позування-позиції. Не виключено, що це є особистісні захисні механізми від переживання трагічного досвіду суспільства. Досвід, він на те й досвід логіки ненасильства, як гнівної і артикулованої агресивної поведінки у ситуації війни. Бажання здійснювати насильство завжди супроводжується занепокоєнням отримати насильство назад, оскільки всі потенційні актори на сцені цього «генералізуючого насильства, яке розуміється як генералізуюча вразливість», є вразливими. Інакше кажучи, онтологічна взаємодія, як змагання у вразливості, є – проти особистісних звичних очікувань – свідченням саме насильницького акта, який засвідчує, що акт насильства є первинним по відношенню до будь-якої калькуляції. Онтологія радикальної рівності у такому разі означає нічого іншого, ніж визнання того, що ненасильство передбачає боротьбу за сферу презентації та смислів власної вразливості. Ненасильство можна сприймати і по іншому, не як мирний стан, але «в'язка боротьба» за те, щоб зробити гнів артикульованим та ефективним, замість змагання в тому, хто більш вразливий і хто краще продемонструє власну вразливість. Реагувати на трагічні події війни, прикрі ситуації, непристойну поведінку можна занадто емоційно, а можна досить виважено. Багато людей не дозволяють собі скарг, прохань про порятунок чи можливості захоплення власної суб'єктивності всепоглинаючою ненавистю.

Чи пов'язане міжнародне право з бінаціоналізмом і чи може їх поєднання привести до концепції прав, яка не буде остаточно «національною»? Оскільки, як зазначає Х.Арендт, хоча кожен має право належати до чогось, наші способи належності ніколи не можуть служити основою наших прав чи обов'язків: це невибране сусідство, це існування одного з іншим і одного проти іншого цілком може стати основою для бінаціоналізму, який прагне знищити націоналізм і навіть звільнити міжнародне право від його мовчазних зобов'язань

перед національною державою [1]. Співжиття, яке керується пам'яттю та закликом до справедливості, що виникає внаслідок позбавлення власності, вигнання та примусового стримування не тільки для двох народів, але й для всіх народів, можливо, не буде таким співжиттям, яке б хотілося бачити, і те, що воно буде рясніти антагонізмом і ворожістю, є одночасно необхідним та неминучим.

З пошуками способів актуалізації людського в людині в процесі її життєтворчості, з виявленням механізмів актуалізації творчого потенціалу особистості доречно пов'язувати можливість адекватного самовизначення людини у світі та виходу з кризового стану, в якому опинилася сучасна цивілізація.

Література:

1. Аренд Х. Джерела тоталітаризму : пер. з англ. Київ : Дух і Літера, 2005. 584 с.
2. Bugental, J.F.T. Preliminary sketches for short-term existentialhumanistic practice. In K. J. Schneider (Ed.), *Existential-Integrative Psychotherapy: Guideposts to the core of practice*. Pp. 165-168. New York: Routledge. 2011.
3. Fromm E., *The Sane Society. Alienation. The Cultural Climate of Our Time*, Vols. 1-2./ Ed. by G. Sykes, New York: George Braziller, 2006, Vol. I.
4. Griffin R., Integration and identification: conflicting aspects of the human need for self-transcendence within ideological communities. *History of Europ. Ideas*, Elmsford (N.Y.); Oxford, 1994. Vol. 18, №1, p. 11-23.
5. Guy Elgat, *Nietzsche's Psychology of Ressentiment: Revenge and Justice in On the Genealogy of Morals*, Routledge, 2017, 180 pp.
6. Habrieliian A.A., Erich fromm's «humanistic radicalism» historical occurrence and political activity, *Science Review* 6(23), July 2019, Warsaw, Poland, p. 28-31.

ТАТУЮВАННЯ ЯК ВІЗУАЛЬНА РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ ЛЮДИНИ

Семенова Ю.А., Червона С.П.

Харківська державна академія фізичної культури, Харків, Україна

У сучасному соціумі спостерігається фундаментальний зсув системи цінностей та системи речей. Світ знаків пов'язаний зі світом речей ледь невловимими відносинами. У світосприйнятті людини просторо-часовий вимір повсякденного буття доповнюється виміром знаково-символічним, образним. Лінгвістичний поворот в філософії середини ХХ ст. вносить зміни в уявлення про мову, як єдину форму контакту людини зі світом, оскільки будь-які інтеракції індивіда мають символічний характер, при цьому існування мовної знакової реальності не означає, що мова є єдиною реальністю, а навпаки, свідчить про існування позамовної реальності і тілесної репрезентації людини. Визнання мови як тієї форми, в якій людина відкриває себе у світі та як способу сприйняття людиною світу, як універсальної форми освоєння світу є методологічною основою екстраполяції понять тексту, мови, дискурсу на будь-який аспект життєвого світу людини, в тому числі й тілесність людини, мову тіла. У швидко змінюваному техніко-технологічному бутті життєвою потребою людини стає компенсація стресу через споживання образів, знаків, речей-знаків, «непотрібних» речей. Нові потреби людини задовольняються сурогатами: важливою частиною повсякденного буття стають вітрини та сайти магазинів, як канал споживання самого лише вигляду речі, її образу, через рекламу, сутність якої полягає у продукуванні образів. Татуювання реалізує бажання компенсувати потребу в невизначеності, в «пригоді» виході з системи, часто пов'язане з маргіналізмом, а іноді із девіантною поведінкою [1]. Культурно-антропологічне дослідження феномену татуювання допомагає зрозуміти культуру і людину в культурі через символи.