

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
ДРОГОБИЦЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ  
УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА

ISSN 2522-4700 (Print)  
ISSN 2522-4719 (Online)

# ЛЮДИНОЗНАВЧІ СТУДІЇ

Збірник наукових праць  
Дрогобицького державного педагогічного  
університету імені Івана Франка

Серія «Філософія». Випуск 42



Видавничий дім  
«Гельветика»  
2021

ISSN 2522-4700 (Print)  
ISSN 2522-4719 (Online)

Рекомендовано до друку вченою радою Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка  
(протокол № 19 від 29.12.2020 р.)

**Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»** включено до Переліку наукових фахових видань України категорії Б у галузі філософських наук (спеціальність 033 «Філософія») відповідно до Наказу Міністерства освіти і науки України № 1188 від 24.09.2020 р. (додаток 5), зареєстровано у міжнародних наукометричних базах: Google Scholar, Research Bib, ICI World of Journals, Index Copernicus International (ICV 2017 = 56.65; ICV 2018 = 73.92; ICV 2019 = 59.69). Кожному опублікованому матеріалу присвоюється міжнародний цифровий ідентифікатор DOI (digital object identifier).

Свідectво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації КВ № 24075-13915 Р від 02.08.2019 року Державного комітету інформаційної політики, телебачення та радіомовлення України.

Мови: українська, англійська, польська, російська.

У збірнику публікуються статті з актуальних проблем філософського знання. Особливу увагу звернуто на антропологічні виміри історико-філософського процесу, освітньо-педагогічного простору, соціально-культурних проблем сучасності.

Для науковців, викладачів, аспірантів, студентів, а також тих, хто цікавиться проблемами філософії, історії філософії, світової і вітчизняної духовної культури.

Редакція журналу не несе відповідальності за зміст статей та може не поділяти думку автора.

Статті у виданні перевірені на наявність плагіату за допомогою програмного забезпечення StrikePlagiarism.com від польської компанії Plagiat.pl.

Людинознавчі студії : збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія» / ред. кол. Н. Скотна (головний редактор) та ін. Дрогобич : Видавничий дім «Гельветика», 2020. Випуск 41. 340 с. DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.41>.

MINISTRY OF EDUCATION AND SCIENCE OF UKRAINE  
DROHOBYCH IVAN FRANKO STATE  
PEDAGOGICAL UNIVERSITY

ISSN 2522-4700 (Print)  
ISSN 2522-4719 (Online)

# HUMAN STUDIES

a collection of scientific articles

Drohobych Ivan Franko  
State Pedagogical University

Series of «Philosophy». Issue 42



Publishing House  
"Helvetica"  
2021

**ISSN 2522-4700 (Print)**  
**ISSN 2522-4719 (Online)**

Recommended for printing  
by Academic Council of Drohobych Ivan Franko  
State Pedagogical University  
(20 May 2021, Minutes № 7)

**Human Studies. Series of «Philosophy»** is included in the List of scientific professional publications of Ukraine of category B in the field of philosophical sciences (specialty 033 "Philosophy") according to the Order of the Ministry of Education and Science of Ukraine № 1188 dated 24.09.2020 (Annex 5), Google Scholar, Research Bib – Academic resource index, ICI World of Journals, Index Copernicus International (ICV 2017 = 56.65; ICV 2018 = 73.92; ICV 2019 = 59.69). Each published material is assigned an international numeric identifier DOI (digital object identifier).

The state registration of mass media: Certificate KB № 24075-13915 P of August 2, 2019.

Journal languages: Ukrainian, English, Polish, Russian.

This edition includes articles on the topical issues of philosophical knowledge. Particular attention is drawn to the anthropological dimensions of the historical-philosophical process, educational and pedagogical space and current socio-cultural problems.

For scientists, lecturers, postgraduates, students, as well as those who are interested in the problems of philosophy, history of philosophy, world and domestic spiritual culture.

The Editorial Board bears no responsibility for the content of the articles and may not share the author's opinion.

The articles were checked for plagiarism using the software StrikePlagiarism.com developed by the Polish company Plagiat.pl.

Human Studies. Series of «Philosophy» : a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University / Nadiya Skotna (Editor-in-Chief) & others. Drohobych : Publishing House "Helvetica", 2021. Issue 42. 330 p. DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.41>.

## РЕДАКЦІЙНИЙ ШТАТ

**Головний редактор – Надія Володимирівна Скотна**, доктор філософських наук, професор, ректор Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка (м. Дрогобич), Україна.

**Відповідальний секретар – Олександр Анатолійович Ткаченко**, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка (м. Дрогобич), Україна.

## ЧЛЕНИ РЕДКОЛЕГІЇ

**Якуб Бартошевський**, доктор габлітований, професор, проректор з питань науки, розвитку та міжнародного співробітництва Державної вищої професійної школи (м. Конін), Польща;

**Валентина Анатоліївна Бодак**, доктор філософських наук, професор кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка (м. Дрогобич), Україна;

**Володимир Степанович Возняк**, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка (м. Дрогобич), Україна;

**Степан Володимирович Возняк**, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціології та релігієзнавства Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника (м. Івано-Франківськ), Україна;

**Анна Валеріївна Ільїна**, кандидат мистецтвознавства, докторантка Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України (м. Київ), Україна;

**Алла Анатоліївна Кравченко**, доктор філософських наук, професор кафедри управління, інформаційно-аналітичної діяльності та євроінтеграції Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова (м. Київ), Україна;

**Віра Володимирівна Лімонченко**, доктор філософських наук, професор кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка (м. Дрогобич), Україна;

**Геннадій Васильович Лобастов**, доктор філософських наук, професор кафедри філософії МАІ (Національний дослідницький університет), Член Науково-Редакційної Ради Міжнародного Центру Методологічних Досліджень та Іноваційних Програм при Казахстанському Філософському Конгресі (м. Москва), Росія;

**Анатолій Миколайович Малівський**, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії і соціології Дніпровський національний університет залізничного транспорту ім. акад. В. Лазаряна – ДНУЗТ (Дніпро), Україна;

**Олена Валентинівна Марєєва**, доктор філософських наук, професор кафедри соціально-філософських наук МГК, Член Науково-Редакційної Ради Міжнародного Центру Методологічних Досліджень та Іноваційних Програм при Казахстанському Філософському Конгресі (м. Москва), Росія;

**Наталія Григорівна Мозгова**, доктор філософських наук, професор, завідувачка кафедри філософії Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова (м. Київ), Україна;

**Людмила Григорівна Павлишин**, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії та суспільних наук Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка (м. Тернопіль), Україна;

**Пшемислав Пачковський**, доктор філософських наук, професор, директор Інституту філософії Жешувського університету (м. Жешув), Польща;

**Вікторія Володимирівна Полюга**, кандидат філософських наук, доцент кафедри методики музичного виховання і диригування Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка (м. Дрогобич), Україна;

**Марина Борисівна Столяр**, доктор філософських наук, професор, завідувачка кафедри філософії та культурології філологічного факультету Національного університету «Чернігівський колегіум» імені Т.Г. Шевченка (м. Чернігів), Україна;

**Людмила Олександрівна Филипович**, доктор філософських наук, професор, завідувачка відділу історії релігій та практичного релігієзнавства Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАНУ, (м. Київ), Україна;

**Володимир Васильович Хміль**, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії і соціології, Дніпровський національний університет залізничного транспорту ім. акад. В. Лазаряна – ДНУЗТ (Дніпро), Україна;

**Юлія Олександрівна Шабанова**, доктор філософських наук, професор, завідувачка кафедри філософії Національного гірничого університету (м. Дніпро), Україна;

**Олег Михайлович Шепетяк**, доктор філософських наук, доцент кафедри філософії Інституту суспільства Київського університету імені Бориса Грінченка (м. Київ), Україна.

## EDITORIAL BOARD

**Editor in chief – Nadiya Skotna**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Rector, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University (Drohobych), Ukraine.

**Executive secretary – Oleksandr Tkachenko**, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University (Drohobych), Ukraine.

## MEMBERS OF EDITORIAL BOARD

**Jakub Bartoszewski**, Habilitated Doctor, Professor, Vice-Rector for Science, Development and International Cooperation, State University of Applied Sciences (Konin), Poland;

**Valentyna Bodak**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Philosophy named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University (Drohobych), Ukraine;

**Volodymyr Vozniak**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University (Drohobych), Ukraine;

**Stepan Vozniak**, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy, Sociology and Religious Studies, Vasyl Stefanyk Precarpathian National University (Ivano-Frankivsk), Ukraine;

**Anna Ilyina**, PhD in Art Criticism, Junior research fellow of the Department of the History of Foreign Philosophy, Hr. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS Ukraine (Kyiv), Ukraine;

**Alla Kravchenko**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Management Information and Analytical Activities and European Integration, National Pedagogical Drahomanov University (Kyiv), Ukraine;

**Vira Limonchenko**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Philosophy named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University (Drohobych), Ukraine;

**Gennady Lobastov**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Philosophy Aviation Institute – MAI (National Research University), Member of the International Center for Methodological Research and Innovation Programs at the Kazakhstan Philosophical Congress (Moscow), Russia;

**Anatolii Malivskiy**, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of Philosophical Sciences, Department of Philosophy and Sociology of Dnipro National University of Railway Transport named after Academician V. Lazaryan – DNURT (Dnepr), Ukraine;

**Elena Mareeva**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Social & Philosophical Disciplines, State Institute of Culture, Member of the International Center for Methodological Research and Innovation Programs at the Kazakhstan Philosophical Congress (Moscow), Russia;

**Natalia Mozgova**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy, National Pedagogical Drahomanov University (Kyiv), Ukraine;

**Lyudmila Pavlyshyn**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences, Ternopil Volodymyr Hnatiuk National Pedagogical University (Ternopil), Ukraine;

**Przemysław Paczkowski**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Director of the Institute of Philosophy of the Rzeszow University (Rzeszow), Poland;

**Viktoriia Poliuha**, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Methods of Music Education and Conducting, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University (Drohobych), Ukraine;

**Maryna Stoliar**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy and Cultural Studies, Faculty of Philology of the T.H. Shevchenko National University «Chernihiv Colehium» (Chernihiv), Ukraine;

**Lyudmyla Fylypovych**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of History of Religions and Practical Religious Studies, Department of Religious Studies of the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine (Kyiv), Ukraine;

**Volodymyr Khmil**, Doctor of Philosophy, Professor, the Head of Department of Philosophy and Sociology of Dnipro National University of Railway Transport named after Academician V. Lazaryan – DNURT (Dnepr), Ukraine;

**Yuliia Shabanova**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy, State Higher Educational Institution «National Mining University» (Dnepr), Ukraine;

**Oleh Shepetyak**, Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy, Institute of Society of the Borys Hrinchenko Kyiv Institute (Kyiv), Ukraine.



## ЗМІСТ

<b>Алексєєва Катерина.</b> Гіпотеза техно-гуманітарного балансу як запорука модернізації філософії техніки.....	13
<b>Білокопитова Ніна, Ель Гуєссаб Карім.</b> Антропологічний підхід у дослідженні курдської культури.....	21
<b>Більченко Євгенія.</b> Культура. Освіта. Особистість: методологічний та світоглядний потенціал педагогічної культурології.....	42
<b>Бодак Валентина.</b> Світоглядні засади релігійної обрядовості в ціннісних вимірах нової парадигми освіти.....	61
<b>Будз Андрій.</b> Трансцендентизм як чинник ототожнення аксіологічної та етичної проблематики в західноєвропейській філософії.....	71
<b>Возняк Володимир.</b> Значення класичної діалектики для педагогіки.....	87
<b>Галушак Мар'яна.</b> Соціальні аспекти сучасних наукових орієнтацій.....	104
<b>Guuvan Petro.</b> Consistent movement of natural phenomena as a manifestation of a logical time progress.....	117
<b>Карпенко Мирослава.</b> Обоснование антроподицеи в христологии П.А. Флоренского.....	130
<b>Крикун Віталій.</b> «Емоційна мова» як засіб ефективного впливу в комунікації.....	148
<b>Лимонченко Вера.</b> Становление Я как аналогия индивидуального и апология всеобщего.....	163
<b>Мурсалов Мирнияз Мурсал.</b> Мировоззренческие основания правил чтения Корана (идгам) в киратагах Кисаи и Асима.....	183

<b>Нежива Ольга, Тесленко Наталія.</b> Розвиток людської особистості в сучасному суспільстві.....	197
<b>Сабадаш Катерина.</b> «Вроджені ідеї» як потенційний прояв свідомості.....	214
<b>Сафонік Лідія.</b> Труднощі логіко-лінгвістичного розрізнення термінів «смысл» і «значення».....	230
<b>Севрук Ірина, Соколовська Юлія, Чупрінова Наталія.</b> Трансформації ментальності офіцерського складу: ціннісне підгрунття.....	242
<b>Стуканов Микола.</b> Людина як екологічна ніша: медичні аспекти нової парадигми.....	261
<b>Ткаченко Олександр.</b> Антропологічний аспект пандемії COVID-19.....	277
<b>Троїцька Олена, Пешев Олег.</b> Британська аналітична філософія освіти Р. Пітерса в українських контекстах.....	292
<b>Уваркіна Олена, Гангал Артур.</b> Екстраполяція компетентнісної парадигми на терезах філософської рефлексії.....	304
<b>Фоменко Людмила, Янко Жанна.</b> Концепт «ненормального» в філософії М. Фуко.....	317

## CONTENTS

<b>Alieksieieva Kateryna.</b> Hypothesis of techno-humanitarian balance as a guarantee of modernization of philosophy of technology.....	13
<b>Bilokopytova Nina, El Guessab Karim.</b> Anthropological approach in the study of the Kurdish culture.....	21
<b>Bilchenko Yevgeniia.</b> Culture. Education. Personality: methodological and ideological potential of pedagogical culturology.....	42
<b>Bodak Valentina.</b> Worldview foundations of religious ritualism in the value dimensions of the new paradigm of education.....	61
<b>Budz Andrii.</b> Transcendentism as a factor of sameness of axiological and ethical problematics in Western European philosophy.....	71
<b>Vozniak Volodymyr.</b> The significance of classical dialectics for pedagogy.....	87
<b>Halushchak Mariana.</b> Social aspects of modern scientific orientations.....	104
<b>Guyvan Petro.</b> Consistent movement of natural phenomena as a manifestation of a logical time progress.....	117
<b>Karpenko Miroslava.</b> Anthropodicea justification in P.O. Florensky's Christology.....	130
<b>Krikun Vitaly.</b> "Emotional language" as a means of an effective communication influence.....	148
<b>Limonchenko Vira.</b> Becoming I am as anagogy of the individual and the apology of the universal.....	163
<b>Mursalov Mirniyaz Mursal.</b> The world outlook of the rules of reading the Quran (idgam) in the kiraats Kisai and Asim.....	183

<b>Nezhyya Olga, Teslenko Natalia.</b> Human personality development in modern society.....	197
<b>Sabadash Kateryna.</b> “Innate ideas” as a potential manifestation of consciousness.....	214
<b>Safonik Lydiya.</b> Difficulties of logical and linguistic distinction of terms “sense” and “meaning”.....	230
<b>Sevruk Irina, Sokolovska Yulia, Chuprynova Natalia.</b> Mindset transformations among the military personnel: underlying value priorities.....	242
<b>Stukanov Mykola.</b> Man as an ecological niche: medical aspects of the new paradigm.....	261
<b>Tkachenko Oleksandr.</b> Anthropological aspect of the COVID-19 pandemic.....	277
<b>Troitska Olena, Pieshev Oleg.</b> R. Peters’ British analytical philosophy of education in Ukrainian contexts.....	292
<b>Uvarkina Olena, Hanhal Artur.</b> Extrapolation of the competence paradigm on the scales of philosophical reflection.....	304
<b>Fomenko Lyudmila, Yanko Zhanna.</b> The concept of the “abnormal” in philosophy of Paul-Michel Foucaut.....	317

УДК 008-130.2:001.18/9+172

*АЛЕКСЄЄВА Катерина – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та педагогіки, Національний транспортний університет, 1, вул. Михайла Омеляновича-Павленка, м. Київ, Україна, індекс 02000 (katiyaleksieieva@gmail.com)*

**ORCID:** <http://orcid.org/0000-0002-4823-109X>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.1>

**Бібліографічний опис статті:** Алексєєва, К. (2021). Гіпотеза техно-гуманітарного балансу як запорука модернізації філософії техніки. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 13–20, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.1>

## **ГІПОТЕЗА ТЕХНО-ГУМАНІТАРНОГО БАЛАНСУ ЯК ЗАПОРУКА МОДЕРНІЗАЦІЇ ФІЛОСОФІЇ ТЕХНІКИ**

**Анотація.** *Метою статті є концептуальний аналіз гіпотез про техно-гуманітарний баланс Акона Назаретяна й Ніка Бострома як запорука модернізації традиції філософії техніки. Необхідно аргументувати когерентність технологій і цінностей в умовах формування та розвитку глобального цивілізаційного світобачення. Методологічними засадами дослідження є трансгуманізм, екзистенціалізм, прагматизм, критичний раціоналізм, антропологія технологій і постмодерна медіатеорія. Наукова новизна.* Здійснено критичний аналіз підходів до вивчення технічного прогресу та його впливу на розвиток суспільства. Гіпотеза техно-гуманітарного балансу Назаретяна наголошує на залежності сталого розвитку суспільства від механізмів саморегуляції. Другий підхід обумовлений міжнародним трансгуманістичним рухом і новим розумінням сутності людини й техніки в концепції екзистенційного ризику Ніка Бострома. Такий ризик зумовлений насамперед людською необізнаністю, яку необхідно подолати за допомогою нових технологій. Ідеї технологічного алармізму мають поступитися раціональним аргументам трансгуманістичного дискурсу. Технології не відчужують людину від особистості, а лише поширюють її присутність у життєсвіті. **Висновки.** В актуальному

сьогоденні технологічного постмодерну дуалістичне розмежування техніки і людини втрачає сенс. Техно-гуманітарний баланс варто розглядати як відкрите питання аксіологічної еволюції. Варто погодитися з Бостромом у тому, що саме людина, а не техногенна цивілізація є причиною екзистенційного ризику. Немає суперечностей між соціальною системою та технічним прогресом. Такий підхід володіє евристичним потенціалом для сучасних інтердисциплінарних досліджень, зокрема, у філософії техніки. Водночас загальний проєкт суспільної модернізації реалізується лише за умови, що ціннісна свідомість громадян подолає консервативні фрейми на користь раціональності.

**Ключові слова:** техно-гуманітарний баланс, Акоп Назаретян, Нік Бостром, модернізація, філософія техніки, технології, екзистенційний ризик, раціональність.

*ALIEKSIIEVA Kateryna* – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor at the Department of Philosophy and Pedagogics, National Transport University, 1, Mykhailo Omelianovych-Pavlenko str., Kyiv, Ukraine, postal code 02000 (*katiyaleksieieva@gmail.com*)

**ORCID:** <http://orcid.org/0000-0002-4823-109X>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.1>

**To cite this article:** Alieksiieva, K. (2021). Hipoteza tekhnno-humanitarnoho balansu yak zaporuka modernizatsii filosofii tekhniki [The hypothesis of techno-humanitarian balance as a guarantee of modernization of the philosophy of technology]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriya "Filosofia"* – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 42, 13–20, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.1>

## HYPOTHESIS OF TECHNO-HUMANITARIAN BALANCE AS A GUARANTEE OF MODERNIZATION OF PHILOSOPHY OF TECHNOLOGY

**Summary.** *The purpose of the article is the conceptual analysis of hypotheses about the techno-humanitarian balance of Akop Nazaretyan and Nick Bostrom as a guarantee of modernization of the tradition of philosophy of technology. It is necessary to argue the coherence of technologies and values in the constitution and development*

of a global civilization worldview. **The methodological** foundations of this investigation are transhumanism, existentialism, pragmatism, critical rationality, anthropology of technology and postmodern media theory. **Scientific novelty.** A critical analysis of approaches to the study of technological progress and its impact on the development of society has been explored. Nazaretyan's hypothesis of techno-humanitarian balance emphasizes the dependence of sustainable development of society on the mechanisms of self-regulation. The second approach is due to the international transhuman movement and a new understanding of the essence of man and technology in Nick Bostrom's concept of existential risk. This risk is primarily caused by human ignorance, which must be overcome with the help of new technologies. The ideas of technological alarmism should give way to the rational arguments of transhuman discourse. Technologies don't alienate a person from the individual, but only spread his presence in the world. **Conclusions.** In the current technological postmodern world, the dualistic distinction between technology and man loses its meaning. Techno-humanitarian balance should be considered as an open question of axiological evolution. It is advisable to agree with Bostrom that it is man, not technogenic civilization, who is the cause of existential risk. There are no contradictions between the social system and technological progress. This approach has heuristic potential for modern interdisciplinary research, particularly in the philosophy of technology. At the same time, the general project of social modernization is realized only under the condition that the value consciousness of citizens overcomes conservative frames in favor of rationality.

**Key words:** techno-humanitarian balance, Akop Nazaretyan, Nick Bostrom, modernization, philosophy of technology, technology, existential risk, rationality.

**Постановка проблеми.** Сучасна філософія техніки, або «філософія технологій» (Franssen, Maarten, Gert-Jan Lokhorst, & Ibo van de Poel, 2018) нині переживає відкритий етап дисциплінарного становлення. Хоча вже існує «класичний» період її розвитку, він хвибує своєю алармічно-песимістичною позицією. Такі інтелектуальні однобічності щодо розуміння технологій мають бути подолані латеральною, себто всебічно конкретною методологією аналітики техногенної цивілізації.

**Метою статті** є концептуальний аналіз гіпотез про техногуманітарний баланс Акопа Назаретяна й Ніка Бострома як запорука модернізації традиції філософії техніки. Завдання – аргументувати когерентність технологій і цінностей у умовах формування та розвитку глобального цивілізаційного світобачення.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Актуальний аналіз наукових публікацій свідчить про те, що гіпотеза Назаретяна допоки перебуває на узбіччі західного дискурсу. У вітчизняному інтелектуальному середовищі допоки не відбулося належної тематизації філософії техніки. Порушені питання мають переважно спорадичний та атрибутивний характер задля експлікації глибинних метафізичних проблем. У 2003 році вийшов переклад Анатолія Єрмоленка книги Вітторіо Гьосле «Практична філософія в сучасному світі», де техніка позиціонувалася як ключова філософська проблема сучасності. Надалі й до сьогодні онтологія технологій не є предметом публічного українського філософського дискурсу, за винятком знову ж таки випадків алармізму в межах цивілізаційного підходу (Попович, 2018; Гардашук, 2018). Західноєвропейське академічне середовище пропонує концептуальний погляд на задану проблему, що втілюється в публікаціях у міжнародному журналі «Mechane». Це видання спеціалізується на антропологічному підході до технологій і є ареною конструктивної полеміки між різними традиціями, зокрема технологічного песимізму (алармізму) й оптимізму (евдемонізму) (Gerola, 2020).

**Основний матеріал.** Реалії постсовєцької дійсності, що за радянської влади перебували в зрозумілому й передбачуваному світі індустріальної модернізації, швидко стали епохою терору непередбачуваної історії. Спочатку невизначеність майбутнього віталася, адже це відкривало можливості для найсміливіших політичних і соціально-економічних проєктів у державі й нових сміливих зусиль у приватній сферах. Однак реальність переважила сподівання, замінивши свободу підприємництва олігархією, політичні свободи авторитаризмом, а духовні цінності – нав'язливим клерикалізмом (Minakov, 2018, p. 241).

Візії модернізації на початку 1990-х років дивно призвели до поспішного демодернізації східноєвропейського світу 2010-х років. Водночас консервативність світогляду і «сліди



пам'яті» лише підсилили реверсивність модернізаційного проекту. Ідеї нових відкриттів і можливостей спочатку завжди зустрічаються багнетами. Тому не пересічне значення для світоглядної модернізації має гіпотеза техно-гуманітарного балансу Акопа Назаретяна (1948-екзистенційний ризик – це концепція, яка може зосередитися на довгострокових глобальних зусиллях і проблемах сталості;

– найбільшими екзистенційними ризиками є антропогенні та пов'язані з потенційними майбутніми технологіями;

– можна висловити моральну думку про те, що зменшення екзистенційного ризику є суттєво важливішим за будь-яке інше глобальне суспільне благо;

– стійкість має бути переосмислена в динамічному плані, оскільки вона спрямована на стійку траєкторію, а не на стійкий стан;

– деякі незначні екзистенційні ризики сьогодні можна пом'якшити безпосередньо (наприклад, астероїди) або опосередковано (шляхом нарощування стійкості й резервів для підвищення виживання в низці екстремальних сценаріїв). Проте важливішим є створення потенціалу для покращення здатності людства боротися з більшими екзистенційними ризиками, які виникнуть пізніше в цьому сторіччі. Для цього знадобляться колективна мудрість, передбачення технологій і здатність, коли це необхідно, мобілізувати сильну глобальну скоординовану реакцію на очікувані екзистенційні ризики;

– мабуть, найбільш економічно ефективним способом зменшення екзистенційних ризиків сьогодні є фінансування аналізу широкого кола екзистенційних ризиків і потенційних стратегій пом'якшення з довгостроковою перспективою (Bostrom, 2013).

Як бачимо, поняття екзистенційного ризику доповнює й спорадично переосмислює гіпотезу про техно-гуманітарний баланс. Бостром визнав ризик, пов'язаний із потенційними майбутніми технологіями, і той факт, що причиною ризику стала сама людина. Однак Бостром не пов'язував сталий розвиток суспільства зі стримуванням технологій у Росії та інших постсоветських країнах, що зійшли на рейки демодернізації. Він стверджував, що суспільство й технології охоплюють єдине ціле, тому їх варто переосмислити в динамічному плані. Бостром запропонував, щоб люди й технології не розглядалися як стійкі

конгломерати, що мають протилежно дуальні стосунки. Дослідник запропонував проаналізувати їх як процесуальну синергію. Посутньо аргументація Бострома про єдність людини й техніки базувалася на дослідженні філософії процесу. У зв'язку з цим техно-гуманітарний баланс почав розглядатися крізь призму філософії процесу.

Філософія процесу базується на передумові, що буття є динамічним і що динамічна природа буття має бути головним центром усякого всебічного філософського викладу реальності та нашого місця в ній. Динамічний характер буття, який вивчає філософія процесу, дає можливість перевірити дві моделі техно-гуманітарного балансу:

Модель, яка передбачає різнопорядкову сутність людини й техніки. Баланс між ними забезпечується гіпотезою Назаретяна.

Модель, що забезпечує спільну сутність людини й технології. Вона заснована на концепції Бострома.

Модель Бострома розкриває єдність людського життя та роль інформаційно-комунікаційних технологій у просторовому плануванні міст, отриманні інформації за допомогою різних датчиків і конструюванні просторових процесів, використанні даних для створення придатніших засобів візуалізації та різноманітних модусів віртуальної реальності для моделювання реального середовища, а також управління іншими аспектами створеного довкілля. Концепція Бострома змушує нас переосмислити традиційний політичний погляд на природу влади, яка завжди була пов'язана з проблемами сили, панування та суверенітету. Така позиція суголосна теорії дисциплінарної влади Мішеля Фуко. Використання «нагляду» як нової технологічної сили розповсюджується не лише, за словами Фуко, у школах, лікарнях і військових казармах (Фуко, 2020), а й опосередковано через сучасні медіаресурси.

**Висновки.** У технологічному постмодерні вже давно немає сенсу протиставляти техніку людині. Навпаки, Нік Бостром розглядає технологію як важливу частину протистояння між людиною і космічними процесами. Навіть коли йдеться про екзистенційний ризик антропогенної природи, варто говорити про трансформацію людини, а не про самозбереження людини від технологій. Варто погодитися з Бостромом у тому, що саме

людина, а не техногенна цивілізація є причиною екзистенційного ризику. Проект суспільної модернізації реалізується лише за умови, що ціннісна свідомість громадян еволюціонує до рівня раціональності, де технологія не протистоїть людській природі, а вдосконалює її.

Техно-гуманітарний баланс варто розглядати як відкрите питання технологічної еволюції цінностей. Ця проблема є актуальною в організації інформаційно-комунікаційних технологій у сталому розвитку суспільства. У результаті виявлено два протилежні підходи до вивчення сутності людини й технології, які визначають роль технічного прогресу в житті людини. Гіпотеза техно-гуманітарного балансу, запропонована Акопом Назаретяном, наголошує, що сталий розвиток суспільства залежить від важливості механізмів саморегуляції. Це дає змогу соціальній системі адаптуватися до технологічного процесу й не зазнати руйнування. Другий підхід зумовлений трансгуманізмом і новим розумінням сутності людини й техніки. Це нове розуміння оприявлюється в концепції екзистенційного ризику Ніка Бострома. Екзистенційний ризик зумовлений насамперед людською необізнаністю, яку необхідно подолати, зокрема, за допомогою нових технологій. Немає суперечностей між соціальною системою та технічним прогресом. Такий підхід володіє евристичним потенціалом для сучасних досліджень у філософії техніки.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Гардашук Т. Екологічна парадигма цивілізаційних трансформацій: Цивілізаційний вибір України. *Філософська думка*. 2018. № (6). С. 101–117. URL : <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/456>.
2. Попович М. Цивілізаційні кризи і соціальний прогрес. *Україна: Цивілізаційний вибір України. Філософська думка*. 2018. № (6). С. 70–83. URL: <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/454>.
3. Турчин А., Батин М. Футурология. XXI век: бессмертие или глобальная катастрофа? Москва : БИНОМ. Лаборатория знаний, 2013. 263 с.
4. Фуко М. Наглядати й карати. Дослідження в'язниці / пер. з фр. П. Тарашука. Київ : Komubook, 2020. 452 с.
5. Bostrom N. Existential Risk Prevention as Global Priority. *Global Policy*. 2013. № 4. P. 15–31. URL: <https://doi.org/10.1111/1758-5899.12002>.
6. Franssen M., Gert-Jan L. and Ibo van de Poel. Philosophy of Technology. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/technology>.

7. Gerola A. (2020). Technologies and technique: philosophy of technology before and after the empirical turn. *Mechane*. 2020. № (1). P. 209–217. URL: <https://mimesisjournals.com/ojs/index.php/mechane/article/view/335/251>.

8. Lifková A. 2019. Digital power: Self-tracking Technologies through Michel Foucault Lens. *In Politické vedy*. 2019. Vol. 22. № 4. P. 81–101. URL: <http://doi.org/10.24040/politickevedy.2019.22.4.81-101>.

9. Minakov M., Rabkin Y. Demodernization in Post-Soviet Eastern Europe. Demodernization: Future in the Past. Stuttgart : ibidem, expected : April, 2018. P. 241–261.

### REFERENCES

1. Hardashuk, T. (2018). Ekolohichna paradyhma tsyvilizatsiinykh transformatsii [Environmental paradigm of civilization transformations]. *Filozofska Dumka*, (6), 101–117. Retrieved from <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/456> [in Ukrainian].

2. Popovych, M. (2018). Tsyvilizatsiini kryzy i sotsialnyi progres. Ukraina [Crisis of civilization and social progress. Ukraine]. *Filozofska Dumka*, (6), 70–83. Retrieved from <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/454> [in Ukrainian].

3. Turchin, A. (2013). Futurologiya. XXI vek: bessmertie ili globalnaya katastrofa? [Futurology. XXI century: immortality or global catastrophe?]. Moskva: BINOM. Laboratoriya znanij [in Russian].

4. Fuko, M. (2020). Nahliadaty y karaty. Doslidzhennia viaznytsi [Supervise and punish. Prison research]. (P. Tarashchuk, Trans.). Kyiv: Komubook [in Ukrainian].

5. Bostrom, N. (2013). Existential Risk Prevention as Global Priority. *Global Policy*, (4), 15–31. Retrieved from <https://doi.org/10.1111/1758-5899.12002>

6. Franssen, M., Lokhorst, G-J., & Poel, I van de. (2018). Philosophy of Technology. In E. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/technology>.

7. Gerola, A. (2020). Technologies and technique: philosophy of technology before and after the empirical turn. *Mechane*, (1), 209–217. Retrieved from <https://mimesisjournals.com/ojs/index.php/mechane/article/view/335/251>.

8. Lifková, A. (2019). Digital power: Self-tracking Technologies through Michel Foucault Lens. *In Politické vedy*, (4), 81–101. Retrieved from: <http://doi.org/10.24040/politickevedy.2019.22.4.81-101>.

9. Minakov, M. (2018). Demodernization in Post-Soviet Eastern Europe. Demodernization: Future in the Past, 241–261. In M. Minakov & Y. Rabkin (Eds.), Stuttgart: ibidem Press.

*Стаття надійшла до редакції 22.03.2021*

УДК 130.2 (173)(392.3) (811.222.5)

**БІЛОКОПИТОВА Ніна** – здобувач кафедри соціальної філософії та управління, Запорізький національний університет, 66, вул. Жуковського, м. Запоріжжя, Україна, індекс 69600 ([nina\\_turk@ukr.net](mailto:nina_turk@ukr.net))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-7260-0705>

**ЕЛЬ ГУЕССАБ Карім** – кандидат філософських наук, доцент кафедри соціальної філософії та управління, Запорізький національний університет, 66, вул. Жуковського, м. Запоріжжя, Україна, індекс 69600 ([karimk@ukr.net](mailto:karimk@ukr.net))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-3555-1235>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.2>

**Бібліографічний опис статті:** Білокопитова, Н., Ель Гуессаб, К. (2021). Антропологічний підхід у дослідженні курдської культури. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 21–41, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.2>

## АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ПІДХІД У ДОСЛІДЖЕННІ КУРДСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

**Анотація.** Метою статті є визначення особливостей традиційної культури людини курдського ареалу; дослідження міфологічних і релігійних світоглядних настанов, естетичних і шлюбних традицій, поведінкових і соціокультурних аспектів формування буття курдської людини у порівнянні з арабомусульманською культурою. **Методологічними** засадами дослідження стали емічний та етичний підходи, філософсько-антропологічний та історико-культурологічний підходи, філософська рефлексія. **Наукова новизна.** Уперше в українському філософському дискурсі за допомогою соціально-філософського інструментарію та підходів філософської антропології здійснено дослідження культури людини курдського ареалу. **Висновки.** З вищенаведеного матеріалу дійшли думки, що проведене дослідження було спробою зазирнути в мікросвіт культури курдської людини, спробою доторкнутися до духовно-культурної традиції з їх самобутньою системою цінностей, світоглядних настанов, понять і розумінь, спробою виявити

й порівняти особливості курдського соціально-культурного буття з арабомусульманським.

Також ми дійшли висновку, що проблематика збереження курдської культури, яка знаходиться на межі зникнення, нівелюється світовою громадськістю. Курди, що існують на території різних держав, почали швидше зберігати культурні особливості місцевого населення, ніж власну оригінальність. У багатьох країнах є законодавчі акти, спрямовані на національно-культурний і соціально-економічний розвиток національних меншин. Незважаючи на 40-мільйонну чисельність цієї меншини, спостерігається відсутність єдиного центру, єдиної об'єднуючої сили, єдиних поглядів на розвиток власної держави, релігійного консолідуючого складника.

Сьогодні можна сказати, є великим сумнівом можливість існування незалежної держави Курдистан, бо точкою відліку для початку переходу від етносу до нації є усвідомлення спроможності забезпечення власних культурних і соціальних, політичних та економічних прав самостійно.

**Ключові слова:** емічний та етичний підхід, надструктура, курдська культура, свято Новруз, шлюб, традиція, несвідоме, міф, курдська мова та література.

**BILOKOPYTOVA Nina** – Applicant at the Department of Social Philosophy and Administration, Zaporizhzhia National University, 66, Zhukovskogo str., Zaporizhzhia, Ukraine, postal code 69600 (nina\_turk@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-7260-0705>

**EL GUESSAB Karim** – Candidate of Philosophy Sciences, Associate Professor at the Department of Social Philosophy and Administration, Zaporizhzhia National University, 66, Zhukovskogo str., Zaporizhzhia, Ukraine, postal code 69600 (karimk@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-3555-1235>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.2>

**To cite this article:** Bilokopytova, N., El Guessab, K. (2021). Antropohichnyi pidkhid u doslidzhenni kurds'koi kultury [Anthropological approach in the study of Kurdish culture]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnogo pedahohichnogo universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia "Filosofiiia"* – Human Studies. Series

of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 42, 21–41, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.2>

## ANTHROPOLOGICAL APPROACH IN THE STUDY OF THE KURDISH CULTURE

**Summary.** *The purpose of the article is determining the features of the traditional human culture of the Kurdish area; study of mythological and religious worldviews, aesthetic and marriage traditions, behavioral and socio-cultural aspects of the formation of the existence of the Kurdish man in comparison with the Arab-Muslim culture. Methodological principles of the research were emic and ethical approaches, philosophical and anthropological, historical and cultural approaches, philosophical reflection. Scientific novelty.* For the first time in the Ukrainian philosophical discourse, with the help of socio-philosophical tools and approaches of philosophical anthropology, was carried out a study of human culture in the Kurdish area. **Conclusions.** From the above material, it was suggested that the study was an attempt to look into the micro world of Kurdish culture. It was an attempt to touch the spiritual and cultural tradition with their original system of values, worldviews, concepts and understandings. It was an attempt to identify and compare the features of Kurdish with Arab-Muslim socio-cultural life.

We also came to the conclusion that the issue of preserving Kurdish culture, which is on the verge of extinction, is being leveled by the world community. Kurds, who exist in different states, began to preserve the cultural characteristics of the local population rather than their own originality. Many countries have legislation aimed at the national-cultural and socio-economic development of national minorities. Despite the 40 million population of this minority, there is a lack of a single center, a single unifying force, common views on the development of their own state, a religious consolidating component.

Today, we can say that the possibility of the existence of an independent state of Kurdistan is in great doubt. because the starting point for the beginning of the transition from ethnicity to nation is self-awareness of the ability to ensure their own cultural and social, political and economic rights.

*Key words: emic and ethical approach, superstructure, Kurdish culture, Novruz holiday, marriage, tradition, unconscious, myth, Kurdish language and literature.*

**Постановка проблеми.** Сучасну епоху деякі науковці називають постмодерном, деякі – епохою споживання. Головна ознака цієї епохи – це нівелювання культурної ідентичності, розмиття культурних цінностей. Останнім часом як вітчизняна, так і зарубіжна наукова суспільствознавча література поповнюється публікаціями стосовно курдського питання, це пов'язано з подіями, які відбуваються на Близькому Сході. У цих публікаціях висвітлюється характер міжнародних відносин, політико-економічні, політологічні, економіко-географічні аспекти цього питання. Особливостям філософсько-антропологічного підходу до розгляду культури курдського ареалу практично не приділено належної уваги. Чому потрібно приділяти увагу саме цьому? Бо переходом від етносу до нації є передусім усвідомлення спроможності забезпечення власних культурних і соціальних, а вже потім економічних і політичних прав.

**Метою статті** є визначення особливостей традиційної культури людини курдського ареалу, дослідження міфологічних і релігійних світоглядних настанов, естетичних і шлюбних традицій, поведінкових і соціокультурних аспектів формування буття курдської людини.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Аналіз процесу соціокультурних і політичних трансформацій, які сприяли формуванню сучасної курдської ідентичності й еволюції курдського питання в Ірані, Іраку, Туреччині та Сирії, представлено в роботах таких учених, як Ісмаїл Бешікчі (Beşikçi, 2014), турецький соціолог, антрополог, філософ і письменник, почесний член PEN (Всесвітня асоціація письменників), його описують як «піонера курдистики сучасної Туреччини». Його робота «Про курдське суспільство» (2014) одна з 36 книг, які присвячені правам курдів на самовизначеність. Рамазан Арас (Aras, 2014 a, b, c), доцент кафедри соціальної та культурної антропології на кафедрі соціології університету Ібн Халдуна в Стамбулі, його дослідження: «Політика держави та курди як предмет дослідження: аналіз розвитку курдських досліджень у Туреччині» (Aras, 2014 a); «Курди



як новий предмет в антропології, вихід за межі: соціокультурна антропологія та міждисциплінарні підходи в Туреччині» (Agas, 2014 b); «Формування курдизму в Туреччині: політичне насильство» (Agas, 2014 c). Політолог Білял Нергіз (Nergiz, 2019) і його докторська дисертація «Політика курдської держави та курдський рух (1945–1960 років)», у якій приділено увагу не тільки історико-політичним, а й культурним, мовним, релігійним, ідеологічним аспектам. Привернула увагу також робота (Sirkeci & Privara, 2017), у якій автори зібрали найбільш цитовані російськомовні видання з курдології, курдизму та курдського питання на Близькому Сході за останні 100 років.

Серед українських науковців, що висвітлюють проблематику курдського питання, можна виділити такі роботи: дисертаційне дослідження з політичних наук Неджата Серушта («Курдський фактор у міжнародних відносинах», 2019); навчально-методичний посібник Л. Ямпольської («Іслам і сучасний світ», 2017), де окрему увагу приділено історико-політичним факторам курдського питання; роботу економіко-політичного змісту М. Пашкевича, В. Пашкова та В. Міщенко («Курдське питання на Близькому Сході у XXI ст.», 2020), роботу соціально-політичного змісту І. Філоненко Ю. Філоненка та В. Ріпи («Курдський сепаратизм: причини та наслідки», 2019), роботу А. Момрика («Єзиди України (невідома діаспора)», 2011). В українській орієнталістиці, на жаль, практично відсутні дослідження соціально-філософського або філософсько-антропологічного змісту щодо курдської культури.

**Основний матеріал.** Антропологічний підхід відрізняється мікрорівнем дослідження. Представники культурної антропології завжди вивчали суспільство, засноване на власних зв'язках, на конкретних взаємовідносинах між окремими; вони висвітлюють загальність на місцевому рівні, рівні ізольованого племені, села, підприємства чи установи. Основним об'єктом є галузь повсякденних взаємодій у рамках життєвого світу людини (Бажуков, 2011).

Антропологічний підхід характеризується особливим прагненням до об'єктивності. Необхідно визнати, що об'єктивність підходу до досліджуваних явищ проголошує не тільки філософська антропологія, а й багато інших наук. Проте філософська антропологія виділяється своїми специфічними прийомами.

Серед прийомів варто відзначити так званий «емічний підхід», що протистоїть «етичному підходу». Прихильність до натуралізму, органічності, на відміну від прихильності до експериментаторства. Емічний підхід (emic standpoint) – це погляд зсередини, очима інсайдера. Емічний підхід притаманний особистості, яка інтегрована в цей культурно-історичний контекст. При цьому вивчається тільки одна культура; використовується специфічний для досліджуваної культури понятійно-категоріальний апарат; будь-які елементи культури вивчаються з точки зору її носіїв.

Особливостями етичного підходу (etic standpoint) є погляд зовні, очима стороннього спостерігача. Етична модель оперує термінами й поняттями, які претендують на універсалізм і нейтральність. Це вивчення двох і більше культур із прагненням пояснити міжкультурні відмінність і схожість; при цьому використовуються одиниці аналізу й порівняння, які вважаються вільними від культурного впливу; дослідник займає позицію стороннього спостерігача щодо досліджуваної культури.

Культурний матеріалізм стверджує стратегічну пріоритетність етичного підходу. Емічні (внутрішні думки) та поведінкові схеми є результатом практичних, матеріальних міркувань і часто досліджують факти, що можуть здаватися неважливими для корінних мешканців (Harris, 1979, p. 38). Натомість категорії етичної антропології вже будуть відрефлексовані з позиції спостерігача й можуть бути застосовані до будь-якої соціальності.

Щоб мати критичну тезу про курдознавство, важливішим є питання, у чиїх інтересах виникає будь-яка упередженість, є вона «антикурдською» чи «прокурдською». Більшість методологічних досліджень зосереджується на нерівності влади між спостерігачем і спостерігаючим, не поєднуючи цю проблему з відносинами влади між спостерігачем і національною чи світовою політикою. На інтереси дослідника впливають власні відносини. Крім того, коли імперський орієнталізм і національні шовінізми структурують свої епістеми, а саме цілісні ідеї та розуміння здорового глузду, вони визначають створення та сприйняття знань у курдських дослідженнях, які формують представлення щодо курдів у суспільстві, ЗМІ й університетах (Orhan, 2020).

Структурна класифікація будь-якого суспільства, а саме поділ на інфраструктуру, структуру й надструктуру, є універсальною для всіх соціумів (Бідочко, 2016).

*Інфраструктура* відображає співвідношення між культурою та природою, у рамках якого існують соціокультурні практики, спрямовані на подолання або видозміну структурних екологічних, фізичних і хімічних обмежень людської діяльності (Harris, 1979, p. 51). *Структура* відповідає організаційним аспектам суспільства. Складається з домашньої економіки (організації виробництва, відтворення, обміну, споживання в рамках домашнього господарства) та політичної економії (групи й організації, що здійснюють контроль над виробництвом, відтворенням, обміном, споживанням поза домашніми господарствами). Політична економія, за Гаррісом, охоплює політичні інститути, організації, збройні сили, поліцію, корпорації, систему поділу праці, оподаткування, освіту, ЗМІ, класові та кастові системи, профспілкові, робітничі та благодійні організації тощо (Harris, 1979, p. 53). *Надструктура* – це ідеологічний вимір суспільства. Це свого роду код соціального порядку, за допомогою якого формуються і структуруються соціополітичні інститути. Надструктура визначає права, обов'язки й ролі членів суспільства. До надструктури належить усе те, що не входить до інфраструктури й структури, – цінності, вірування, переконання, свідоме та несвідоме, символічні компоненти, ритуали, ідеологія, мистецтво, наука тощо (Harris, 1979, p. 54).

Отже, саме розгляду надструктури курдського ареалу за допомогою емічного й етичного підходів присвячено дослідження.

Курди є найбільшою національною меншиною в усіх країнах проживання Близького та Середнього Сходу, за винятком Ірану, де вони поступаються азербайджанцям. Серед курдів відзначається високий природний приріст населення – близько 3% у рік, що призвело до значного збільшення чисельності курдського етносу за останній час. Поняття «Курдистан» не має політичного змісту, так як курдам не вдалося протягом історії створити державне утворення. Саме тому навіть сьогодні термін «Курдистан» має етногеографічне наповнення, а не державно-політичне (Наджат, 2019, с. 40).

Курди переважно проживають на кордонах чотирьох провідних держав Близького та Середнього Сходу: Ірану, Іраку, Сирії й Туреччини. Існують різні думки про чисельність курдів у світі, за одними оцінками, їх налічується близько 55–70 мільйонів, за більш суворими підрахунками їх близько 30–40 мільйонів чоловік. У Європі проживає близько 700 000 курдів. Найбільша громада курдів проживає в Німеччині.

Курдське питання безпосередньо пов'язано з розпадом Османської імперії після Першої світової війни, а саме небажанням Туреччини визнати права цього народу на існування як окремого етносу, культури, політичної спільноти. Курди вважають, що початок нинішньої ситуації – це договори Версальської системи і створення нових державно-адміністративних утворень на територіях, що належали Османській імперії. Згідно із Севрським мирним договором 1920 р., передбачалося створення незалежного Курдистану, але після визвольних воєн Атаюрка ця ідея більше не згадувалася, а за Лозаннським договором курдські землі були поділені між Туреччиною, Іраком і Сирією, які за рішенням Ліги Націй були підмандатними територіями Великої Британії та Франції. Лозаннська конференція 1923 р. визначила несправедливі, на думку курдів, кордони, розділивши курдський народ на кілька частин (Пашкевич, Пашков & Міщенко, 2020).

Основним багатством Курдистану є нафта (з тур. *neft*, або з перськ. نفت, *naft*). Археологічні розкопки показали, що на березі Євфрату нафту добували ще 6–4 тис років до н. е. (Кравченко, 2013). Ми всі ще зі шкільної історії пам'ятаємо, що район річок Тигр і Євфрат були колискою шумерської цивілізації, це Месопотамія, вона ж Країна Межиріччя, або арабською *ني دفار* Біляд ар-Рафідейн. Географічне розташування свердловин забезпечує дешевизну і зручність видобутку і транспортування сирої нафти в Туреччину й порти Середземного моря. Значні нафтові родовища експлуатуються в таких районах Курдистану, як Ханекін, Гермек, Раман, Керманшах.

Безперечним є той факт, що мова є одним із базових елементів етнічної ідентичності, фактором її формування і збереження, займає важливе місце в системі етнічної диференціації. Курдська мова належить до іранської групи індоєвропейської мовної сім'ї. Вона не є спорідненою ані з арабською (семітська група

афразійської макросім'ї), ані з тюркською (мова алтайської макросім'ї) мовами. Вона є близькою до офіційної мови Ірану – перської (або фарсі).

Однак мова курдів відрізняється наявністю різних діалектів. Так, близько 60% курдів користуються діалектом *курманджі*, 16% курдів говорять діалектом *лурі*, 12% курдів спілкуються діалектом *сорані*, 4% віддані діалекту *зазакі* та *горані* (Наджат, 2019). Існують й інші діалекти, наприклад, *фейлі*, гурані, *кель-хорі* (Никитин, 1964).

У діалектів курманджійсорані існує своя писемність, для запису використовуються алфавіти на основі арабської та латиниці. Не всі курди володіють своєю рідною мовою, тому що навчання не завжди й не скрізь є можливим. У Туреччині навчання в школі проводиться виключно турецькою мовою. У громадських місцях курди, як правило, використовують турецьку мову. До 1991 року використання курдської мови в Туреччині було заборонено під загрозою арешту. В Ірані й Сирії навчання курдською мовою та використання її в громадських місцях було іноді заборонено.

Релігія також входить у поняття культури: з одного боку, тип релігійного життя пов'язаний із культурою певного регіону, з іншого – культура багато в чому складається й функціонує на основі релігії. Більшість курдів, близько 75%, є мусульмани-суніти. Однак варто зазначити, що серед них існують різні уявлення щодо релігійних практик і старанності. Частина курдів сповідує шийтський іслам. Є курди-християни, іудеї й алевіти, які вважаються ісламською релігійною громадою.

Існує громада езидів (курдський субетнос, приблизна кількість езидів у світі становить від 1,5 до 2 мільйонів осіб, основна маса яких проживає в північному Іраку, Сирії, Вірменії, Грузії, Росії, Україні), релігія яких перегукується із зороастризмом, іудаїзмом, християнством та ісламом. Курдська культура – це культура традиційного суспільства, у якому суспільні інтереси стоять вище за особисті. Суперечки між суспільством та особистістю можуть привести до виключення людини із суспільства (Момрик, 2011).

Традиційні родинні цінності мають вагомe значення для курдів. За традиційними устоями, курди живуть тільки в офіційному шлюбі. Чоловік є главою сім'ї, за традицією роль жінки

та її кошти до існування залежать від її шлюбу, незаміжні жінки не вважаються дорослими. Шлюб жінки є єдиним способом прогодувати себе, так як у курдських сільських районах за межами будинку для жінок немає робочих місць, вони не володіють ні землею, ні великою рогатою худобою. Щоб вижити, вдова або розлучена жінка не має іншого виходу, крім як спробувати знову вийти заміж, по можливості стати другою або третьою дружиною.

Заборонено шлюб між дядьком і племінницею, між племінником і тіткою (по батьківській або материнській лінії), тоді як двоюрідний брат може одружитися з двоюрідною сестрою (Никитин, 1964).

Іслам дозволяє мати до 4 дружин, але на практиці тільки дуже багаті чоловіки можуть мати дві й більше сімей. У вдови зазвичай дуже обмежені можливості вийти заміж знову, тому що чоловіки не хочуть брати на себе відповідальність за чужих дітей. Брат померлого зазвичай бере на себе роль захисника сім'ї й часто в такому випадку одружується на вдові. Якщо в померлого не було неодружених братів, удова стає другою або третьою дружиною брата, у якого вже є своя сім'я. Родина має велике значення для курдів, і дітей народжується багато. Бездітність є найстрашнішим, що може статися з курдською жінкою. У жителів глибинок рідко є можливість на лікування бездітності, тому бездітність часто є причиною розлучення або вторинного шлюбу.

Обираючи дівчину, спершу дізнаються, з якої вона сім'ї. Батьки, дізнавшись про наявність дочки на виданні, їдуть на оглядини. Дівчина приносить гостям каву й виходить із кімнати. Якщо вона сподобалася сину, батьки на знак згоди дарують золотий перстень та інші прикраси. Якщо не сподобалася, то повертаються. Після отримання згоди шлюб відбувається за 3–4 місяці. Якщо дівчині 14 років, то її батьки можуть перенести весілля на рік. Раніше дівчат видавали у 13–14 років, тепер намагаються віддавати в 15–18 років. Останні 30 років весільне вбрання має уніфікований європейський вигляд (костюм, біле плаття). Раніше молоді сиділи в окремій кімнаті, а тепер сидять разом. На весіллі є окремі столи для чоловіків, жінок, дітей (Момрик, 2011).

На наступний після весілля день перевіряють цноту молодої. Якщо молода не виявилася незайманою – це велика ганьба. Син говорив матері, і тоді викликалися батьки молодої, їм поверталася

донька, а батьки змушені були повернути гроші, витрачені на весілля. Молодій на знак ганьби обстригали волосся й обмазували сажею обличчя. Потім така дівчина могла вийти заміж за вдівця (Момрик, 2011). Можливо, ця середньовічна весільна традиція стала мотивом до розуміння системи цінностей та уявлень про красу. У курдів еталон жіночності та краси – це наявність довгого волосся, а коротке – це щось ганебне.

Шлюб у курдській культурі не є, як правило, рішенням тільки двох осіб. (Є окрема думка із цього приводу в роботі (Никитин, 1964), він писав, що рішення щодо одруження є справою тільки закоханих, ця особливість відрізняє курдську культуру від арабомусульманської). Закохані можуть прийняти рішення стосовно шлюбу тільки в разі схвалення обох сімей. У патріархальному суспільстві соціальний, економічний і сексуальний потенціал жінки за шлюбним договором переходить до родини чоловіка. Шлюб між двоюрідними братами й сестрами є дуже поширеним фактом. Чоловік часто одружується з дочкою одного з братів батька. Така практика поширена в багатьох культурах. Наречений платить викуп (або калим) батькові нареченої. Тому викуп буває великим і зазвичай вимірюється золотом. Причому викуп – це серйозна традиція для народу й сьогодні. Сума викупу вища за звичайну, якщо жених-удівець або якщо жінка буде другою дружиною. Іноді сім'ї обмінюються нареченими, наприклад, сестра нареченого одружується з братом нареченої, у такому випадку нікому не потрібно платити викуп (Руденко, 2014).

Варто зазначити, що після народження дитини реєстрацію її та надання свідоцтва про народження зазвичай батьки оформлюють після виповнення року або двох. Цей факт можна спростувати тим, що в курдських родинах кількість дітей зазвичай до восьми або десяти, за великою народжуваністю існує й смертність, тобто має місце природний відбір.

Курди дають дитині тільки одне ім'я. Надається матір'ю разом з іншими жінками (за Нікітіним, це пережитки матриархату, та ця особливість також відрізняє курдську культуру від арабомусульманської). Ім'я вибирається довго і ґрунтовно, тому що від імені залежить його майбутнє життя. Найчастіше дитині дається ім'я прославленого родича, предка, вождя, лідера. Ім'я

має дати власнику владу, силу, упевненість, благополуччя, спроможність якого вже досягла людина, яка прославила це ім'я. Так як близько 90% курдів зараховують себе до послідовників пророка Мухаммада, то, відповідно, курди запозичили багато арабських імен. Багато таких імен адаптовані відповідно до норм курдської мови. Наприклад: Азіз (Азо), Кадир (Кадо), Надир (Надо), Бадир (Бад) тощо. У курдів є повір'я, що для того, щоб обдурити смерть, дитині потрібно дати ім'я інших народів. Із цієї причини в курдів зустрічаються імена сусідніх із ними народів: вірмен, ассирійців, тюрків (Курди та Курдистан, курдські імена). Спостерігаємо процес прийняття певним народом або спільнотою культури і звичаїв іншого народу або спільноти, тобто процес культурної асиміляції.

Важливими рисами курдської культури є повага до старших і гостинність. Курди прагнуть дотримуватися традиції гостинності, яка є одним із основних принципів виразу самоповаги курдів. Курди люблять влаштовувати свята й пригощати гостей. Найважливішим святом вважається Новий рік, або Новруз, від перс. نوروز «новий день», «newroz». Курди відзначають його 21 березня, у день весняного Рівнодення. Це свято приходу весни за астрономічним сонячним календарем в іранських і тюркських народах. Новруз – це народна традиція, яка не має відношення до ісламських звичаїв. Офіційний статус Новруза прийнято ще за часів імперії Ахеменідів як релігійне свято зороастризму. Але воно продовжувало святкуватися навіть після арабських завоювань, святкується й зараз.

Відповідно до цього, у кожного народу стали з'являтися міфи, що розповідають про історію цього свята. Є такий міф і в курдів:

У 612 г до н.е. на території Курдистану правив тиран Дахак. Одного разу він захворів страшною хворобою, яку можна було б лікувати ще страшними ліками. Він щодня вбивав двох найкрасивіших юнаків і прикладав їхній мозок до рани. Нещасних і приречених на смерть підняв на боротьбу коваль Кава. У Кави було п'ятеро синів і, коли прийшла їхня черга, батько встав на їх захист. Він із кількома сміливцями напав на охорону й убив деспота. Потім легендарний герой піднявся на високу скелю та розвів величезний вогонь, щоб люди дізналися про те, що настала свобода.



Отже, Новруз – для курдів свято любові і свободи. Саме тому мільйони курдів святкують це свято в багатьох країнах світу, особливо якщо воно заборонено. І чим більше влада забороняє святкування Новруза, тим яскравіше багаття, тим голосніша музика й тим радісніші привітання (Курди та Курдистан, Новруз). Фундаментальним принципом культури є дотримання духовно-культурної традиції попередніх поколінь. Домінантою курдської культури є збереження системи вірувань предків та історичної пам'яті.

До основних рис курдської культури відноситься суворе поводження. Крім школи, дівчатка зазвичай не ходять одні за межами будинку. Жінки покривають руки і ноги до ліктів і колін, бажано повністю. У районах, де живуть курди, не прийнято носити занадто відкритий одяг, хоча жінки зазвичай не носять хусток. Людина повинна діяти так, щоб не завдати шкоди честі родині. У курдській мові (так само як і в арабській і тюркських мовах) величезна кількість назв родичів, що відображає важливість значення роду і сім'ї як частина ідентичності людини.

Науковий інтерес до курдів виник трохи менше двох століть. Однак варто зазначити, що до останніх років курдознавство (або курдологія) розвивалося переважно як наука лінгвістична, про значні досягнення якої свідчать численні праці радянських і зарубіжних курдознавців. Що ж стосується письмової курдської літератури, то тут стан справ катастрофічний. Пам'ятки курдської письмової літератури залишалися довгий час поза увагою дослідників.

У Багдадському університеті при філологічному відділенні (відділення літератури) у 1959 році відкрито курдське відділення, де курдську літературу читали такі відомі особистості, як Ала ад-дін Седжаді й Абдулла Горан, відділення це існує й понині. Викладають там учені, які отримали освіту в Радянському Союзі. Однак курс, який читають там, відрізняється від нашого: він охоплює головним чином літературу на південному діалекті (сорані), тобто літературу, яка почала розвиватися тільки з XVIII століття. Треба сказати, що історія курдської літератури не тільки не досліджена, не тільки не розкриті закономірності її розвитку, а й не вивчено творчість окремих поетів, усі відомості про яких нерідко зводяться до одного лише імені та одному-двох зразків творів (Руденко, 2014).

Перше видання курдської літературної пам'ятки з'явилося в Стамбулі в 1897 році й називається він: الكردية اللغة الحميدية الهدية («Аль хедіє аль-хамідіє ал-лугат аль-курдіє», дослівно – хамідійський дарунок із курдської мови) – «Похвальне керівництво для курдської мови». Книга ця містить окремі вірші видатного курдського поета XVII століття Ахмеда Хані, його ж арабсько-курдський словник у віршах, який називається «Ноубар» («Перший плід»), і збірник віршів одного з пізніх наслідувачів Ахмеда Хані – Мухаммада Хазіна Халіді Накшбанді. Видавцем книги був великий курдський політичний діяч і вчений, онук Халіді Накшбанді Юсуф Зейя ад-дін Паша Халіді. Крім того, у цій же книзі надрукована «Грамматика курдської мови» самого Юсуфа Зейя ад-Діна Халіді (Руденко, 2014)

«... У курдів немає писемних пам'яток, – писав Г. Р. Драйвер. – При обмеженості мови й виразних його можливостей зовсім не дивно, що курди не зуміли створити національної літератури або хоча б проявити найменший інтерес до літератури взагалі» (Driver, 1922).

Однак було чимало вчених, наприклад, Август Жаба (1801–1894) – дипломат, учений-сходознавець, один із основоположників російського та європейського курдознавства, автор першого у світі великого курдсько-французького словника (Жаба, 1879), який особисто був знайомий із курдським істориком, курдологом, ученим муллою Махмудом Баязеді (з курдської *Mehmûde Bazîdî*, 1797–1863). Петро Лерх (Lerch, 1979) відомий дослідженням про іранських курдів їхніх предків і північних халдеїв і багато інших, які знали про існування курдських писемних пам'яток і стверджували, що курдський народ – володар оригінальної самобутньої літератури. Однак, на жаль, перша думка настільки запанувала, що окремі вчені продовжували розділяти її до останніх років (Руденко, 2014).

Про розвиток науки, астрономії, філософії та літератури свідчать роботи курдського науковця того часу Ахмеда Хані (курд. *Ehmedê Hanî*; тур. *Ahmed-i Hanî* 1650/1651–1707) – курдського астронома, поета, історика та вченого-ісламознавця. На його філософські погляди вплинули думки Аристотеля, Гіппократа, Сухраварді, Фірдоусі, Фарабі, Ібн-і Арабі, Омара Хаяма, Алі Харірі, Мелас Джизірі, Факі Тайрана.

Курдська поема Ахмеда Хані (Ханî, 1968) «Мам і Зін», що ввійшла до скарбниці східної літератури, пізніше у 2012 році екранізована турецькими кінематографістами Siya Mem u Zin, як потім зазначено у ЗМІ, – перший у Туреччині драматичний серіал курдською мовою (Sema Kaplan & Aziz Aslan, 2012).

Уперше поема перекладена російською мовою радянською вченою грузинського походження М. Руденко (1926–1976). Імена героїв поеми, так само як імена Лейли і Меджнуна на Близькому Сході, як Ромео та Джульєти на Заході, стали для курдів символом ідеальних закоханих.

Вплив арабської культури на курдську літературу позначався передусім у проникненні в літературу релігійних мотивів. Коранічна традиція привнесла в курдську мову й літературу безліч арабізмів і релігійних термінів; впливом культури арабів, що володіли єдиною літературною мовою з багатими літературними традиціями, що йдуть у глибоку старовину, можна пояснити й ту обставину, що багато діячів курдської культури присвятили себе вивченню різних областей ісламу.

Вплив арабсько-перської поезії позначався насамперед у запозиченнях – лексичних, художньо-образотворчих, сюжетних – і в пристосуванні арабсько-перської системи віршування – «аруз» – до матриці курдського вірша.

До всього наведеного вважаємо необхідним додати вислів Ісмаїла Бешікчі (Beşikçi, 2016), який писав відносно національних прав, мови та культури курдів. Вони (тобто світові гравці, які перешкоджають існуванню незалежності) претендують на ісламське братство. Вони намагаються не допустити розвитку національності за допомогою гасел типу «братство» та «рівність». Через свою особистість, коли курди зазнають тиску, тортур, образ і геноциду, їх звинувачують у лівізмі та комунізмі.

**Висновки.** З вищенаведеного матеріалу дійшли думки, що проведене дослідження є спробою за допомогою підходів філософської антропології зазирнути в мікросвіт культури курдської людини, спробою доторкнутися до духовно-культурної традиції з їх самобутньою системою цінностей, світоглядних настанов, понять і розумінь, спробою виявити й порівняти особливості соціально-культурного буття з арабомусульманською культурою.

Також ми дійшли висновку, що проблематика збереження курдської культури, яка знаходиться на межі зникнення, нівелюється світовою громадськістю. Курди, що існують на території різних держав, почали швидше зберігати культурні особливості місцевого населення, ніж власну оригінальність. У багатьох країнах є законодавчі акти, спрямовані на національно-культурний і соціально-економічний розвиток національних меншин. Незважаючи на 40-мільйонну чисельність цієї меншини, спостерігається відсутність єдиного центру, єдиної об'єднуючої сили, єдиних поглядів на розвиток власної держави, релігійного консолідуючого складника.

Сьогодні, можна сказати, є великим сумнівом можливість існування незалежної держави Курдистан, бо точкою відліку для початку переходу від етносу до нації є усвідомлення спроможності забезпечення власних культурних і соціальних, політичних та економічних прав самостійно. Європейський Союз активно використовує курдську проблему у своїх відносинах з Туреччиною. Незважаючи на спробу Брюсселя, його інтерес до ситуації курдів як бажання поліпшити ситуацію з правами людини для Європейського Союзу та його окремих членів, правами курдів не мають для нього цінності. Іноді роздуми щодо культурно-духовного надбання та збереження його унікальності наштовхують на протилежне, на матеріальне, політико-економічне, тобто на діалектичні протиріччя. Можна тільки уявити, якщо б Україна мала родовища з нафтою, то в який би Курдистан перетворили б її великі світові гравці.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Бажуков В. Антропологический подход (к исследованию культуры). *Электронная энциклопедия* / Фонд знаний «Ломоносов». 2011. URL: <http://www.lomonosov-fund.ru/enc/ru/encyclopedia:0127999> (дата звернення: 28.02.2021).
2. Бідочко Л. Культурний матеріалізм як стратегія дослідження культурних систем, *Магістеріум*. 2016. Вип. 64 : *Політичні студії*. С. 3–8. URL: [http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/9802/Bidochko\\_Kulturnyi\\_materializm.pdf](http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/9802/Bidochko_Kulturnyi_materializm.pdf) (дата звернення: 01.03.2021).
3. Кравченко Т. История открытия и использования нефти и газа, и их происхождение. *От огня и воды к электрике. Книга 1 : Энергетика: история, настоящее и будущее*. 2013. URL: <http://energetika.in.ua/ru/books/book-1/part-2/section-8/8-1> (дата звернення: 01.03.2021).

4. Курди та Курдистан, курдські імена. URL: <https://www.kurdistan.com.ua/kurdi-and-kurdistan/kurdskiye-imena> (дата звернення: 01.03.2021).

5. Курди та Курдистан, Новруз. URL: <https://www.kurdistan.com.ua/kurdi-and-kurdistan/roja-nu> (дата звернення: 01.03.2021).

6. Момрик А.П. Єзиди України (невідомі діаспора). *Східознавство*. 2011. № 53–54. С. 86–101. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Skhodoz\\_2011\\_53-54\\_10](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Skhodoz_2011_53-54_10) (дата звернення: 01.03.2021).

7. Наджат С. Курдський фактор в міжнародних відносинах : дис. ... канд. політ. наук : 23.00.04 / Нац. ун-т «Одес. юрид. акад.». Одеса, 2019. 181 с. URL: <http://dspace.onua.edu.ua/bitstream/handle/11300/11999/dissertation%20Nadjat%20Serusht.pdf?sequence=3&isAllowed=y> (дата звернення: 01.03.2021).

8. Никитин В. Курды / пер. с фр. И.О. Фаризова. Москва : Прогресс, 1964. URL: <https://book.ivran.ru/f/niktin-kurdy.pdf> (дата звернення: 01.03.2021).

9. Пашкевич М., Пашков В., Міщенко В. Курдське питання на Близькому Сході у XXI ст. *Регіональні студії*. 2020. URL: <https://doi.org/10.3278/2/2663-6170/2020.20.28> (дата звернення: 01.03.2021).

10. Руденко М. Очерки средневековой курдской литературы / подготовка рукописи к изданию, предисловие, примечания, указатели Ж.С. Мусаэлян ; приложение М.Б. Руденко. Материалы и наброски для лекции «Курды: Быт, нравы, обычаи и культура». Санкт-Петербург : Контраст, 2014. 280 с.

11. Філоненко І., Філоненко Ю., Ріпа В. Курдський сепаратизм: причини та наслідки, *Наукові записки*. 2019. № 2. URL: <https://doi.org/10.25128/2519-4577.19.3.8> (дата звернення: 01.03.2021).

12. Ямпольська Л. Іслам і сучасний світ : навчально-методичний посібник для студентів історичного факультету. Харків : ХНПУ імені Г.С. Сковороди, 2017. 190 с. URL: <http://dspace.hnpu.edu.ua/bitstream/123456789/1163/3/%D0%AF%D0%BC%D0%BF%D0%BE%D0%BB%D1%8C%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B0%20%D0%9B.%20%D0%9C.%20%D0%86%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%BC%20%D1%96%20%D1%81%D1%83%D1%87%D0%B0%D1%81%D0%BD%D0%B8%D0%B9%20%D1%81%D0%B2%D1%96%D1%82%20.pdf> (дата звернення: 01.03.2021).

13. Aras R. The Politics of the State and the Kurds as the Subject of the Research: An Analysis of the Development of Kurdish Studies in Turkey. *Kurdology and Kurdish Studies: Object of Research and the History of the Subject*. Editor: M. Six-Hohenbalken. Vienna : Wiener Verlag Publications, 2014. P. 19–97. URL: [https://www.academia.edu/36425882/\\_The\\_Politics\\_of\\_the\\_State\\_and\\_the\\_Kurds\\_as\\_the\\_Subject\\_of\\_the\\_Research\\_An\\_Analysis\\_of\\_the\\_Development\\_of\\_Kurdish\\_Studies\\_in\\_Kurdology\\_and\\_Kurdish\\_Studies\\_Object\\_of\\_Research\\_and\\_the\\_History\\_of\\_the\\_Subject](https://www.academia.edu/36425882/_The_Politics_of_the_State_and_the_Kurds_as_the_Subject_of_the_Research_An_Analysis_of_the_Development_of_Kurdish_Studies_in_Kurdology_and_Kurdish_Studies_Object_of_Research_and_the_History_of_the_Subject) Editor M Six Hohenbalken Vienna Wiener Verlag Publications 2014 pp 19 97 (дата звернення: 28.02.2021).

14. Aras R. Antropolojinin Yeni Öznesi Olarak Kürtler. *Sınırları Aşmak: Türkiye'de Sosyo-Kültürel Antropoloji ve Disiplinlerarası Yaklaşımlar*, içinde. Editör: R. Aras. Konya: Çizgi Kitabevi. P. 145–172. URL: [https://www.academia.edu/25129721/\\_Antropolojinin\\_Yeni\\_%C3%96znesi\\_Olarak\\_K%C3%BCrtler\\_S%C4%B1n%C4%B1rlar%C4%B1\\_A%C5%9Fmak\\_T%C3%BCrkiye\\_de\\_Sosyo\\_K%C3%BClt%C3%BCrel\\_Antropoloji\\_ve\\_Disiplinleraras%C4%B1\\_Yakla%C5%9F%C4%B1mlar\\_i%C3%A7inde\\_Edit%C3%B6r\\_R\\_Aras\\_Konya\\_%C3%87izgi\\_Kitabevi\\_2014\\_pp\\_145\\_172](https://www.academia.edu/25129721/_Antropolojinin_Yeni_%C3%96znesi_Olarak_K%C3%BCrtler_S%C4%B1n%C4%B1rlar%C4%B1_A%C5%9Fmak_T%C3%BCrkiye_de_Sosyo_K%C3%BClt%C3%BCrel_Antropoloji_ve_Disiplinleraras%C4%B1_Yakla%C5%9F%C4%B1mlar_i%C3%A7inde_Edit%C3%B6r_R_Aras_Konya_%C3%87izgi_Kitabevi_2014_pp_145_172) (дата звернення: 28.02.2021).

15. Aras R. *The Formation of Kurdishness in Turkey: Political Violence, Fear and Pain*. New York : Routledge, 2014. URL: <https://doi.org/10.4324/9780203584736> (дата звернення: 28.02.2021).

16. Beşikçi İ. *Kürt Toplumuna Üzerine*. İstanbul, İsmail Beşikçi Vakfı Yayınları, 2014.

17. Beşikçi İ. *Kürt Aydınımı Üzerine Düşünceler*. İstanbul, İsmail Beşikçi Vakfı Yayınları, 2016.

18. Driver G. *The Studies in Kurdish*. *BSOAS*. 1922. Vol. 2. Pt. 3. P. 505–506.

19. Harris M. *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture*. New York : Random House, 1979. 383 p. P. 38–41.

20. Jaba de A. *Dictionnaire kurde-français*. Saint-Pétersbourg / *Dictionnaire kurde-français* par M. Auguste Jaba ; publié par ordre de l'Académie Impériale des Sciences, par M. Ferdinand Justi. 1879. URL: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.32044022687172&view=1up&seq=9> (дата звернення 01.03.2021).

21. Kaplan S., Aslan A. *Türkiye'nin İlk Kürtçe Drama Dizisi «Siya Mem-U Zin»*. *Haberler.com*. 2012. URL: <https://www.haberler.com/turkiye-nin-ilk-kurtce-drama-dizisi-siya-mem-u-3975987-haber/> (дата звернення: 01.03.2021).

22. Lerch P. *Forschungen über die Kurden und die iranischen Nordchaldäer* 1857. Amsterdam : APA-Philo Press, 1979. 225 p. URL: <http://menadoc.bibliothek.uni-halle.de/ssg/content/titleinfo/1107583> (дата звернення: 01.03.2021).

23. Nergiz B. *Devletin kürt politikası ve kürt hareketi (1945–1960)*. İstanbul, 2019. URL: <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/TEZ/60677.pdf> (дата звернення: 01.03.2021).

24. Orhan M. *Research Methodology in Kurdish Studies Interactions between Fieldwork, Epistemology and Theory in Anthropology of the Middle East*. 2020. URL: <https://www.berghahnjournals.com/view/journals/ame/15/1/ame150102.xml> (дата звернення: 28.02.2021).

25. Sirkeci I, Privara A. *Kurdish Studies in Russian Language: 1917–2017*. *Journal Kurdish studies*. 2017. URL: <https://kurdishstudies.net/journal/ks/article/view/444/437> DOI: <https://doi.org/10.33182/ks.v5i2.444> (дата звернення: 01.03.2021).

26. Xani E. *Mem u Zin*. Gün Yayınları, İstanbul, 1968. URL: <https://bnk.institutkurde.org/images/pdf/C1UF6B7KRQ.pdf> (дата звернення: 01.03.2021).

## REFERENCES

1. Bazhukov, V. (2011). Antropologicheskii podhod (k issledovaniyu kultury), [Anthropological approach (to the study of culture)] *elektronnaya entsiklopediya Fond znaniy «Lomonosov»*, from <http://www.lomonosov-fund.ru/enc/ru/encyclopedia:0127999> [in Russian].
2. Bidochko, L. (2016). Kulturnyi materializm yak stratehiia doslidzhennia kulturnykh system, [Cultural materialism as a strategy for the development of cultural systems], *Magisterium. 2016. Vypusk 64. Politychni studii*, 3-8 s., from [http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/9802/Bidochko\\_Kulturnyi\\_materializm.pdf](http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/9802/Bidochko_Kulturnyi_materializm.pdf) [in Ukrainian].
3. Kravchenko, T. (2013). Istoriya otkryitiya i ispolzovaniya nefi i gaza, i ih proishozhdenie. [The history of the discovery and use of oil and gas, and their origin] *Ot ognia i vodyi k elektrike, kniga 1*. Elektronnoe izdanie «Energetika: istoriya, nastoyaschee i budushee», from <http://energetika.in.ua/ru/books/book-1/part-2/section-8/8-1> [in Russian].
4. Kurdy ta Kurdistan, kurdski imena, web portal, [Kurds and Kurdistan, Kurdish names, web portal], from <https://www.kurdistan.com.ua/kurdi-and-kurdistan/kurdskiye-imena> [in Russian].
5. Kurdy ta Kurdistan, Novruz, web portal, [Kurds and Kurdistan, Novruz, web portal], from <https://www.kurdistan.com.ua/kurdi-and-kurdistan/roja-nu> [in Russian].
6. Momryk, A. (2011). Yezydy Ukrainy (nevidoma diaspora) [Yazidis of Ukraine (unknown diaspora)] / A. P. Momryk // *Skhodoznavstvo. № 53-54*. S. 86-101, from [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Skhodoz\\_2011\\_53-54\\_10](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Skhodoz_2011_53-54_10) [in Ukrainian].
7. Nadzhat, S. (2019). Kurdskyi faktor v mizhnarodnykh vidnosynakh [The Kurdish factor in international relations]: dys. ... kand. polit. nauk : 23.00.04 / Serusht Nadzhat ; Nats. un-t «Odes. yuryd. akad.»; Odesa, 181 s. from: <http://dspace.onua.edu.ua/bitstream/handle/11300/11999/dissertation%20Nadzhat%20Serusht.pdf?sequence=3&isAllowed=y> [in Ukrainian].
8. Nikitin, V. (1964). *Kurdyi*, [Kurds] Per. s fr. I.O. Farizova, Izd. «Progress». Moskva, from: <https://book.ivran.ru/f/niktin-kurdy.pdf> [in Russian].
9. Pashkevych, M. Pashkov, V. & Mishchenko, V. (2020). Kurdske pytan- nia na Blyzkomu Skhodi u XXI st., [Kurdish issue in the Middle East in the XXI century], *Rehionalni studii*, from: DOI <https://doi.org/10.32782/2663-6170/2020.20.28> [in Ukrainian].
10. Rudenko, M. (2014). Ocherki srednevekovoy kurdskey literatury [Essays on Medieval Kurdish Literature] / Podgotovka rukopisi k izdaniyu, pre- disloviye, primechaniya, ukazateli Zh. S. Musaealyan; prilozhenie: M. B. Rudenko. Materialyi i nabroski dlya lektzii «Kurdy: Byit, nrayvi, obyichai i kultura». SPb.: Kontrast, 280 s. [in Russian].
11. Filonenko, I., Filonenko, Yu. & Ripa, V. (2019). Kurdskyi separa- tyzm: prychny ta naslidky, [Kurdish separatism: causes and consequences],

*Naukovi zapysky №2*, from DOI: <https://doi.org/10.25128/2519-4577.19.3.8> [in Ukrainian].

12. Iampolska, L. (2017). *Islam i suchasnyi svit: Navchalno-metodychnyi posibnyk dlia studentiv istorychnoho fakultetu [Islam and the modern world: A textbook for students of the Faculty of History] / L. M. Yampolska. – Kharkiv: KhNPU imeni H.S. Skovorody, 190 s.* from <http://dspace.hnpu.edu.ua/bitstream/123456789/1163/3/%D0%AF%D0%BC%D0%BF%D0%BE%D0%BB%D1%8C%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B0%20%D0%9B.%20%D0%9C.%20%D0%86%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%BC%20%D1%96%20%D1%81%D1%83%D1%87%D0%B0%D1%81%D0%BD%D0%B8%D0%B9%20%D1%81%D0%B2%D1%96%D1%82%20.pdf> [in Ukrainian].

13. Aras, R. (2014 a). *The Politics of the State and the Kurds as the Subject of the Research: An Analysis of the Development of Kurdish Studies in Turkey. *Kurdology and Kurdish Studies: Object of Research and the History of the Subject*. Editor: M. Six-Hohenbalken. Vienna: Wiener Verlag Publications, pp. 19–97.* from [https://www.academia.edu/36425882/The\\_Politics\\_of\\_the\\_State\\_and\\_the\\_Kurds\\_as\\_the\\_Subject\\_of\\_the\\_Research\\_An\\_Analysis\\_of\\_the\\_Development\\_of\\_Kurdish\\_Studies\\_in\\_Turkey\\_in\\_Kurdology\\_and\\_Kurdish\\_Studies\\_Object\\_of\\_Research\\_and\\_the\\_History\\_of\\_the\\_Subject\\_Editor\\_M\\_Six\\_Hohenbalken\\_Vienna\\_Wiener\\_Verlag\\_Publications\\_2014\\_pp\\_19\\_97](https://www.academia.edu/36425882/The_Politics_of_the_State_and_the_Kurds_as_the_Subject_of_the_Research_An_Analysis_of_the_Development_of_Kurdish_Studies_in_Turkey_in_Kurdology_and_Kurdish_Studies_Object_of_Research_and_the_History_of_the_Subject_Editor_M_Six_Hohenbalken_Vienna_Wiener_Verlag_Publications_2014_pp_19_97) [in English].

14. Aras, R. (2014 b) *Antropolojinin Yeni Öznesi Olarak Kürtler, [Kurds as the New Subject of Anthropology], *Sınırları Aşmak: Türkiye’de Sosyo-Kültürel Antropoloji ve Disiplinlerarası Yaklaşımlar*, içinde. Editör: R. Aras. Konya: Çizgi Kitabevi, pp. 145–172.* from [https://www.academia.edu/25129721/Antropolojinin\\_Yeni\\_Öznesi\\_Olarak\\_Kürtler\\_K%C3%BCrtler\\_S%C4%B1n%C4%B1rlar%C4%B1\\_A%C5%9Fmak\\_T%C3%BCrkiye\\_de\\_Sosyo\\_K%C3%BClt%C3%BCrel\\_Antropoloji\\_ve\\_Disiplinleraras%C4%B1\\_Yakla%C5%9F%C4%B1mlar\\_i%C3%A7inde\\_Edit%C3%B6r\\_R\\_Aras\\_Konya\\_%C3%87izgi\\_Kitabevi\\_2014\\_pp\\_145\\_172](https://www.academia.edu/25129721/Antropolojinin_Yeni_Öznesi_Olarak_Kürtler_K%C3%BCrtler_S%C4%B1n%C4%B1rlar%C4%B1_A%C5%9Fmak_T%C3%BCrkiye_de_Sosyo_K%C3%BClt%C3%BCrel_Antropoloji_ve_Disiplinleraras%C4%B1_Yakla%C5%9F%C4%B1mlar_i%C3%A7inde_Edit%C3%B6r_R_Aras_Konya_%C3%87izgi_Kitabevi_2014_pp_145_172) [in Turkish].

15. Aras, R. (2014 c). *The Formation of Kurdishness in Turkey: Political Violence, Fear and Pain.* New York: Routledge, from DOI <https://doi.org/10.4324/9780203584736> [in English].

16. Beşikçi, İ. (2014). *Kürt Toplumu Üzerine, [About Kurdish society] İstanbul, İsmail Beşikçi Vakfı Yayınları [in Turkish].*

17. Beşikçi, İ. (2016). *Kürt Aydını Üzerine Düşünceler, [Reflections on the Kurdish intellectuals], İstanbul, İsmail Beşikçi Vakfı Yayınları [in Turkish].*

18. Driver, G. (1922). *The Studies in Kurdish history // BSOAS.. Vol. 2. Pt. 3. P. 505–506 [in English].*

19. Harris, M. (1979) *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture / M. Harris. – New York : Random House,. 383 p. P. 38–41 [in English].*

20. Jaba, de A. (1879). *Dictionnaire kurde-français [Kurdish-French dictionary], Saint-Petersbourg. / Dictionnaire kurde-français par M. Auguste Jaba ;*



publié par ordre de l'Académie Impériale des Sciences, par M. Ferdinand Justi, from <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.32044022687172&view=lup&seq=9> [in French].

21. Kaplan, S & Aslan, A (2012). Türkiye'nin İlk Kürtçe Drama Dizisi «Siya Mem-U Zin», [Turkey's first Kurdish drama series «Mam and Zin»], *Haberler.com* from <https://www.haberler.com/turkiye-nin-ilk-kurtce-drama-dizisi-siya-mem-u-3975987-haberi/> [in Turkish].

22. Lerch, P. (1979). Forschungen über die Kurden und die iranischen Nordchaldäer 1857. [Research on the Kurds and the Iranian Northern Chaldeans in 1857] Amsterdam : APA-Philo Press, 225 p., from <http://menadoc.bibliothek.uni-halle.de/ssg/content/titleinfo/1107583> [in German].

23. Nergiz, B (2019). Devletin kürt politikası ve kürt hareketi (1945–1960), [The Kurdish policy of the state and the Kurdish movement (1945–1960)], Istanbul, from <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/TEZ/60677.pdf> [in Turkish].

24. Orhan, M. (2020). Research Methodology in Kurdish Studies Interactions between Fieldwork, Epistemology and Theory in Anthropology of the Middle East, from <https://www.berghahnjournals.com/view/journals/ame/15/1/ame150102.xml> [in English].

25. Sirkeci, I & Privara, A. (2017). Kurdish Studies in Russian Language: 1917-2017, *Journal Kurdish studies* from <https://kurdishstudies.net/journal/ks/article/view/444/437> DOI: <https://doi.org/10.33182/ks.v5i2.444> [in English].

26. Xanî, E. (1968). *Mem u Zin*, [Mam and Zin], Gün Yayınları, Istanbul, URL: <https://bnk.institutkurde.org/images/pdf/C1UF6B7KRQ.pdf> [in Kurdish].

*Стаття надійшла до редакції 04.03.2021*

УДК 130.2:005.936.3

**БІЛЬЧЕНКО Євгенія** – доктор культурології, доцент кафедри культурології та філософської антропології, Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова, 9, вул. Пирогова, м. Київ, Україна, індекс 01601 (yevzhik80@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-9662-0594>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.3>

**Бібліографічний опис статті:** Більченко, Є. (2021). Культура. Освіта. Особистість: методологічний та світоглядний потенціал педагогічної культурології. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 42–60, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.3>

## КУЛЬТУРА. ОСВІТА. ОСОБИСТІСТЬ: МЕТОДОЛОГІЧНИЙ ТА СВІТОГЛЯДНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ПЕДАГОГІЧНОЇ КУЛЬТУРОЛОГІЇ

**Анотація.** Метою статті є комплексний аналіз відносно нової теоретичної та прикладної парадигми знання – педагогічної культурології – у контексті загальної структури культурології як науки, що складається з двох крил: соціального й філософського. **Методологічними** засадами дослідження стали позитивізм, критична теорія, феноменологія, герменевтика, філософія діалогу та універсальна етика. **Наукова новизна.** Установлюється мета (інкультурація), структура (соціально-філософська, раціонально-емоційна) і подвійний предмет педагогічної культурології: освітні виміри культури й культурні виміри освіти крізь призму проблеми людини та її місця в загальному процесі трансляції цінностей. Виявляється відмінність між педагогічною культурологією та культурологією освіти за змістом (освіта) і характером (трансляція цінностей). Установлюються три предметні грані педагогічної культурології: суб'єкт, культура та виховання, відображені в її трьох головних методологічних джерелах: філософська антропологія, культурологія, педагогіка. Автор статті виявляє, що від соціальної культурології

педагогічна культурологія успадкувала орієнтацію на критицизм, позитивізм, феноменологізм, раціональність, колективізм і соціалізацію, притаманні для «інтелектуала», який когнітивно пізнає знання щодо культури. Філософська культурологія привносить у педагогічний дискурс універсалізм, герменевтику, діалогічність, емоційність, індивідуалізм та інкультурацію, притаманні для «інтелігента», який аксіологічно переживає культурні смисли. Єдність соціальності й філософічності відображається в єдності суб'єктивних та об'єктивних форм культури й у єдності думки і дії, теорії і практики у вихованні.

**Висновки.** Головною світоглядно-методологічною рисою педагогічної культурології є гетерохронність у репрезентації культури – зрівняння в часі унікальних істинних подій, завдяки чому можливе формування особистості як універсального етичного суб'єкта, здатного до критичного мислення, діалогу, культурної творчості. Педагогічна культурологія фіксує сутність культури як освіти й освіти як культури. Культура становить світоглядну передумову, внутрішній зміст і кінцевий продукт освіти. Освіта становить форму реалізації культури, головною функцією якої є трансляційна функція як основа для кумуляції та інтеракції культурних цінностей.

**Ключові слова:** педагогічна культурологія, культура, освіта, суб'єкт, діалог, інкультурація, гетерохронність.

**BILCHENKO Yevgeniia** – Doctor of Cultural Studies, Associate Professor at the Department of Cultural Studies and Philosophical Anthropology, National Pedagogical Dragomanov University, 9, Pyrohova str., Kyiv, postal code 01601 (yevzhik80@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-9662-0594>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.3>

**To cite this article:** Bilchenko, Ye. (2021). Kultura. Osvita. Osobystist: metodolohichniy ta svitohliadnyi potentsial pedahohichnoi kulturolohii [Culture. Education. Personality: methodological and ideological potential of pedagogical culturology]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriya "Filosofia"* – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 42, 42–60, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.3>

## CULTURE. EDUCATION. PERSONALITY: METHODOLOGICAL AND WORLDVIEW POTENTIAL OF PEDAGOGICAL CULTUROLOGY

**Summary.** *The purpose of the article is a complex analysis of a relatively new theoretical and applied paradigm of knowledge – pedagogical culturology – in the context of the general structure of culturology as a science consisting of two wings: social and philosophical. **Methodological** principles of the study are positivism, critical theory, phenomenology, hermeneutics, philosophy of dialogue and universal ethics. **Scientific novelty.** The goal (inculturation), structure (socio-philosophical, rational-emotional) and dual subject of pedagogical culturology are established: educational dimensions of culture and cultural dimensions of education through the prism of the human problem and its place in the general process of translation of values. There is a difference between pedagogical culturology and culturology of education in terms of content (education) and character (translation of values). There are three subject areas of pedagogical culturology: subject, culture and education – reflected in its three main methodological sources: philosophical anthropology, culturology, pedagogy. The author of the article finds that from social culturology pedagogical culturology inherited the focus on criticism, positivism, phenomenology, rationality, collectivism and socialization inherent in the “” who cognitively learns about culture. Philosophical culturology brings to the pedagogical discourse the universalism, hermeneutics, tradition of dialog, emotionality, individualism, and inculturation inherent in the “intellectual” who axiologically experiences cultural meanings. The unity of sociality and philosophical studies is reflected in the unity of subjective and objective forms of culture and in the unity of thought and action, theory and practice in education. **Conclusions.** The main ideological and methodological feature of pedagogical culturology is heterochrony in the representation of culture – the comparison in time of unique true events, making it possible to form a person as a universal ethical subject capable of critical thinking, dialogue, cultural creativity. Pedagogical culturology captures the essence of culture as education and education as culture. Culture is a worldview, the inner content and the end product of education. Education is a form of cultural realization,*

*the main function of which is the translational function as a basis for the accumulation and interaction of cultural values.*

**Key words:** *pedagogical culturology, culture, education, subject, dialogue, inculturation, heterochrony.*

**Постановка проблеми.** Становлення людини як суб'єкта моралі й духовності відбувається на стику науки про культуру та науки про освіту. Проблема морфології культурологічного знання сьогодні є не менш актуальною, ніж проблема визначення специфіки власне культурологічної методології, і звичні для різних культурологічних шкіл поділи культурології як цілісної парадигми на соціальну та гуманітарну, антропологічну та психологічну, філософську та мистецтвознавчу, універсалістську та партикуляристську, теоретичну та прикладну уже не задовольняють.

Нині виникає необхідність установаження тісного зв'язку між морфологією культурології як епістемологічної системи та структурою культури як системи смислів, цінностей, дій і форм діяльності. Нагально важливим видається пошук органічного центру, у якому сходилися б усі відомі класифікації культури. У цьому типологічному ядрі розташовувалося б те спільне начало, яке об'єднує позиції всіх авторів, які займаються рефлексіями культурологічної проблематики, отже, те, що точно не піддається сумніву і становить саму сутність культури як суспільного феномена. Таким центром, на нашу думку, є освіта.

Саме освіта допомагає поєднати дві основні функції культури: трансляційну та кумулятивну, оскільки відповідає за трансляцію соціокультурного спадку від старшого покоління до молодшого (у постфігуративній культурі традиційних суспільств) або трансляцію інформаційних технологій від молодшого покоління до старшого (у префігуративних культурах постмодерного суспільства). Трансляція досвіду забезпечує збереження смислових інваріантів культурної пам'яті, буття яких забезпечує розвиток інновацій і подальші творчість і накопичення культурних цінностей. Освіта є формою існування та функціонування культури, культура здійснюється через освіту, отже, освіта є концентратом природи культури як антиподу «натурі». Їх концептуальне поєднання на ґрунті антропологічної проблематики здійснює відносно нова наукова та практична галузь – педагогічна культурологія.

**Мета статті** – розкрити методологічний і світоглядний потенціал педагогічної культурології як парадигми виховання етичного суб'єкта крізь призму єдності культури та освіти.

Здійснення мети дослідження вимагає виконання таких завдань:

- окреслити проблемні колізії педагогічної культурології як частини гуманітарного знання у світлі соціокультурних процесів постсучасності: глобалізації, диверсифікації та цифровізації;

- світоглядно розкрити мету педагогічної культурології – формування етичного суб'єкта шляхом інкультурації в єдності гносеологічного й аксіологічного аспектів становлення особистості в культурі;

- виявити методологічну структуру педагогічної культурології на стику соціальної та гуманітарної культурології з урахуванням синергії філософської антропології та педагогіки;

- концептуально обґрунтувати ментальні й фахові ознаки педагогічної культурології в гуманітарному (філософсько-культурологічному) вимірі.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Історіографія філософсько-культурологічного аналізу освіти концентрується навколо експлікації поняття «педагогічна культурологія», основи якої сформовані у взаємно пов'язаних школах Росії, України, Білорусі, Середньої Азії та Закавказзя в 1980-ті роки. Ключову роль в інституалізації педагогічної культурології відіграв науковий колектив *кафедри культурології Башкирського державного педагогічного університету імені М. Акмулли*, який протягом 1995–1998 років зафіксував на рівні уральського відділення Російського авторського співтовариства (РАП) вихід за межі понятійного апарату традиційної педагогіки в бік *педагогічної культури*, яка була піддана класифікації на демократичну, авторитарну й тоталітарну, і *педагогічної культурології* (Бенін, 2004; Бенін, 2011). На початкових етапах існування педагогічна культурологія, виходячи виключно з марксистських пріоритетів, орієнтувалася на наукове обґрунтування соціокультурної діяльності переважно у вимірах культурно-дозвілєвої роботи. Утім з плином часу відбувся перехід від суто діяльнісного підходу до філософії суб'єкта, до рефлексії творчості й до осмислення діалогу культур як творчого простору реалізації інтерсуб'єктивності.

Ми пропонуємо також як суттєві джерела педагогічної культурології розглядати концептуальні досягнення філософії діалогу культур, зокрема школи В.С. Біблера (1991), яка розкриває логіку культури як діалектику взаємодії різнорідних культурних спектрів усередині внутрішнього світу суб'єкта. Саме В.С. Біблеру та його дослідницькій експериментальній групі «Архе», ґрунтуючись на гегельянській ідеї синтезу онтогенезу і філогенезу, вдалося концептуалізувати соціокультурний спадок у єдності його суб'єкта (вихователя), об'єкта (вихованця), змісту (суми знань і компетенцій); механізмів (педагогічного процесу); системи (освітні інституції) та мети (результати педагогічної діяльності, які становлять не мертвий застиглий цивілізаційний продукт, а живий і готовий до трансцендування смислів у семіосферу текст культури). З погляду діалогічної педагогіки відмінність між суб'єктом та об'єктом виховання зберігається, але стає незначною на тлі їх універсальної *суб'єкт-суб'єктної єдності* в «Реальному» (Зупанчич, 2020, с. 71), в онтологічних засновках культури (Возняк, 1996).

Виховує, отже, сама культура, яка є внутрішнім контентом освіти. Органічна єдність культури та освіти являє собою діалог: людей, цивілізацій, текстів, автора й читача.

Дослідники виокремлюють два кластери в структурі культурологічного знання, які досліджують систему освіти: «педагогічна культурологія» та «культурологія освіти» (Жукова, 2013, с. 29–30). До недавнього часу вважалося, що монопольним правом на вивчення механізмів передачі соціокультурного досвіду володіє виключно педагогіка як галузь гуманітарного знання, яка є частиною культури, способом її рефлексії та механізмом консервації й водночас революційної зміни цінностей. Але притаманна для глобального цифрового мультикультурного світу загальна тенденція до «культуралізації» всіх форм пізнання дійсності, які постають віднині в конотаціях символічних ідентичностей, необхідних для просування капіталу та інформації, спричинила до конкуренції між класичною педагогікою як модерною традицією та некласичною культурологією як постмодерним трендом. Наслідком цієї конкуренції став паралельний розвиток двох складників культурології, яка почала претендувати на вивчення або навіть деконструкції звичних аксіологічних

основ культури: культурології освіти й педагогічної культурології. Відмінність між ними чимось нагадує відмінність між уже досліджуваними нами «релігійною культурологією» та «культурологією релігії», мова йде про відмінність галузей культурології за їх методологію та предметом (релігійна культурологія є вузько релігійною за концептуальним характером, але стосується вивчення всієї культури, а культурологія релігії є широкою й світською, але стосується вивчення лише релігії). У цьому світлі предмет культурології освіти є очевидним: мова йде про притаманний для культурології цілісно-смісловий і семіотичний аналіз виховання у вузькому сенсі цього слова – процесу трансляції соціокультурного спадку та його механізмів.

Набагато складнішою є педагогічна культурологія, яка потребує окремого розгляду. І.Є. Відт (1999) та А.Я. Флієр (2000) одними з перших здійснили спроби визначення педагогічної культурології як науково-практичного напрямку, який здійснює комплексний теоретико-методологічний аналіз цілісного процесу соціокультурного відтворення як у межах спеціалізованої галузі освіти, так і поза ними, – моделі передачі цінностей культури (зокрема педагогічної культури) різних етносів, епох, регіонів, станів тощо залежно від конкретно-історичних, геополітичних, біологічних, економічних умов. В основі форм і методів педагогічної діяльності лежать конкретні ціннісно-сміслові механізми, які породжує соціокультурний комплекс. З іншого боку, педагогічна діяльність визначає збереження й передачу цього соціокультурного комплексу в ціннісній естафеті.

Педагогічна культурологія співвідноситься із загальною культурологією не просто як особливе і спільне: ризикнемо припустити, що, якщо педагогіка є формою консервації і трансляції цінностей культури, вона *сама є культурою* в широкому сенсі цього слова. І тут мова йде не просто про «культурність» педагога як вторинний атрибут його фахової підготовки, а про виховання самою культурою й через культуру, активними суб'єктами якої постають учитель та учень, викладач і студент, вихователь і вихованець у поліфонічному діалозі. Саме цей діалог й утворює навколо себе простір педагогічної культури, яка перевищує професійну культуру педагога й водночас включає її в себе.



Цінності культури визначають моделі освіти в тому чи іншому типі суспільства, становлять зміст освіти (власне предмет передачі) і впливають на характер спілкування між учасниками освітнього процесу. Тому культура є світоглядною передумовою освіти, а не лише її внутрішнім контентом, а освіта становить квінтесенцію відповідної культурної диспозиції й виконує одну з головних функцій культури – функцію кумуляції і трансляції водночас. Освітня функція культури є ширшою за вузько спеціалізовану педагогічну, оскільки виховує сама культура – своїми світоглядом, картиною світу, символами, архетипами й цінностями. Навіть якщо припустити онтологічну адекватність архетипів як синтагмального ядра культурного гешталту, як це має місце у філософському та антропологічному традиціоналізмі, ми все одно безсилі довести, що культура передається генетичним шляхом та інкорпорована в біологічний апарат мозку як дещо стале, нерухоме й поза-історичне: культура успадковується, від продуктивності процесу успадкування, тобто від освіти, залежить її творчий потенціал.

Зазначений зв'язок освіти як культури та культури як освіти не розкриває класична педагогіка. Подібно до класичного релігієзнавства, яке розглядає релігію як спеціалізовану окрему галузь культури, але ігнорує іманентну присутність сакрального в кожній формі культурної активності, суто педагогічна наука залишає за дужками феномен освітньої природи культури як виховного чинника та культурної природи освіти як продукту, форми здійснення й функції культури. Тому вслід за провідними фахівцями із цієї проблематики відправним ми вважаємо визначення педагогічної культурології у творчості В.Л. Беніна (2011) – як методології педагогічного процесу, представники якої вивчають і пропонують загальні закономірності педагогічного процесу, форми й методи здійснення трансляції культури та конкретні кейси культурно-освітніх практик.

Утім навколо педагогіки свого часу точилися такі самі палкі дискусії з приводу невизначеності її предмета, ініційовані позитивістами-природознавцями, як нині – навколо педагогічної культурології зокрема й культурології загалом. Представники точних наук, використовуючи як єдиний необхідний критерій оцінки точності науки чіткість формулювання її законів

і їх наслідків, сумніваються в науковій адекватності педагогіки та культурології, оскільки стикаються з численними інтерпретаціями досліджуваних феноменів, водночас не маючи нічого проти філософії, історії, соціології, антропології, психології та інших більш давніх соціальних наук. З іншого боку, зважаючи на підмічену ще В.М. Межуєвим (2008) еkleктичність і парадоксальність культурології, яка коливається між ціннісними рефлексіями культури (філософія культури) та описовими описами окремих її галузей (культурознавство), такі дискусії є цілком виправданими й передбачуваними.

Морфологія освітньої сфери – це підсистема культури, а не окрема галузь, тому вона може досліджуватися антропологічно (з погляду суб'єкта культури), аксіологічно (з погляду цінностей культури), історично (з погляду шляхів модернізації освіти відповідно до хронотопу) тощо. Освітні центри є водночас центрами культури, культурні центри – центрами освіти і просвіти, їх диференціація, що є неминучим наслідком постмодерної фрагментації, не повинна витіснити сократівську за походженням, романтично-просвітницьку мрію про органічну єдність соціогенезу, антропогенезу, культурогенезу: альтермодерні тенденції розвитку постсучасних реалій якраз засвідчили кризу постмодернізму з його надмірною диверсифікацією та переходом до новітніх (неомодерних) пріоритетів універсального діалогу. У світлі неомодерну нам особливо важливою та разом із тим недостатньо дослідженою видається саме суб'єктивний складник педагогічної культурології, її дотичність до формування творчої особистості як індивідуальності в усіх її аспектах: самість, етика вчинку, солідарність, моральність.

**Основний матеріал.** Протягом тривалого часу в культурології пострадянського простору панувало вузько гуманітарне, галузеве уявлення про культуру як про суто естетичний космос, пов'язаний із літературою та мистецтвом (якщо за часів СРСР це була культурно-дозвілєва діяльність, то в постмодерні виникла стереотипна асоціація культурології виключно з так званими «актуальними арт-практиками», що можна вважати вестернізованою формою радянської структури мислення). На помилковість такого тлумачення вказує один із провідних теоретиків педагогічної культурології М.А. Аріарський (2014), який

говорить про те, що відмова від включення в культуру цінностей етики, моралі, пам'яті, традиції, солідарності призводить до суттєвого збіднення як культурологічної науки, так і культурологічної освіти, яка зводиться суто до мистецтвознавчої, художньої і, як наслідок, – еkleктичної та описової практики, не сприяючи одухотворенню суб'єкта. Домінанта примусової естетики над довільним етосом (Хюбнер, 2000) у глобальному цифровому світі мультикультурного капіталізму перетворює науку про культуру – культурологію – з теоретичної дисципліни, органічним продовженням якої є методологічно вивірена практика, у суто прикладний кейс, в арт-кураторський додаток до комерційного мистецтва, яке обслуговує відповідний світоглядно-ідеологічний тренд явно чи імпліцитно.

Нині не лише культурологія, а й філософія, філософська антропологія, педагогіка та інші галузі гуманітарного знання відчувають на собі тиск репресивних тенденцій постсучасного світу до уніфікації, стандартизації та гомогенізації з боку проєкту глобалізму, який руйнує національні коди соціалізації шляхом «жорсткої сили», або тенденцій до релятивації, фрагментації та плюралізації з боку мультикультуралізму, який перетворює їх на ринкові симулякри шляхом «м'якої сили» й використовує як маніпулятивний механізм у політиці символічних ідентичностей. Глобалізм і мультикультуралізм виявляються однаково небезпечними для національних і цивілізаційних культурних форм, оскільки, діючи шляхом символічного насилля, вони обидва замикаються на формуванні кліпової мозаїчної культури постіндустріального суспільства, де національні форми соціалізації, будучи травматично зруйновані прямо або дистанційно змодельовані «під моду» як товарний знак, постають як сервісне розширення для глобального цифрового інформаційного ринку.

Прагматизація системи освіти є відповіддю на виклик комерціалізації і призводить до «видалення» безкорисливої, метафізичної, гуманітарно-гуманістичної теорії як передумови формування критичного мислення вихованця і створення суто практичних, вузько профільних форм освіти, зорієнтованих виключно на ринковий запит і масову культуру, а не на реалізацію індивідуальності. У результаті маємо підтвердження думки С. Жижєка (2017) про несумісність віртуальної

ліберал-демократії, спрямованої начебто на індивідуалізацію, із самою ідеєю індивідуальності, реалізація якої вимагає переведення всієї системи комунікації на рейки нової, соціально орієнтованої, демократії в публічному дискурсі раціональності та універсальної етики, запропонованих Ю. Габермасом і його послідовниками (Amiradakis, 2019). В.Л. Бенін (2011) зазначає, що останнє, що втратила сучасна система освіти, є її безкорисливе *«гедоністичне значення»* (Бенін, 2011, с. 17) – не в сенсі ринкового споживання і трансгресії бажання, а в сенсі *пасивності* як глибинної субстанційної характеристики позасвідомого суб'єкта, його здатності до неупередженого споглядання, страждання та співстраждання, мислення, етичного пошуку, медитації, молитви тощо.

Найяскравішим виявом глобального мультикультурного тиску на педагогічну культурологію й педагогіку є створення універсальної освітньої мережі шляхом тотальної цифровізації навчального процесу, необхідність якої пояснюється зниженням ролі вчителя (викладача), який зводиться виключно до фасилітатора через колосальне зростання та урізноманітнення інформаційних потоків, із якими учень (студент) повинен управлятися самостійно з метою особистісного зростання. Ми вважаємо, що глобальна цифровізація освіти призведе не до персоналізації, а якраз до втрати особистості як довільної, імпровізаційної самості, як суми незапрограмованих якостей і рис у культурі, оскільки переведе особистість зі стану екзистенції в абстрактну умоглядну форму (тіло, об'єкт-річ) – додаток до функціонування штучного інтелекту, підвладний дигітальному контролю з боку мережі.

Усунення постаті вчителя призведе до втрати *емпатійної розкоші живого спілкування з Іншим*, діалогу як засобу передачі – не просто знань, а ціннісного переживання знань. Це повністю вихолостить аксіологічний, емоційний, «сердечний» компонент з освіти, що, безсумнівно, призведе до посилення тоталітарної педагогічної культури, яку реалізовуватиме тепер машина. Видима ж нееквівалентність і багатоманітність отримуваної інформації насправді приховує в собі невидиму еквівалентність, за строкатістю електронних повідомлень нерідко приховується одноманітність інформаційної гегемонії.

Зазначене жодним чином не сприяє перетворенню людини в суб'єкта культури й в етичного суб'єкта – носія волі до істини, критичного мислення, морального імперативу, здатного до самоконституювання в умовах екзистенційної порожнечі за рахунок радикального розриву з панівними символічними означниками соціуму. Саме такий суб'єкт є «Безсмертним» (Badiou, 2019) – здатним до творення історії шляхом нових винаходів у науці, мистецтві, політиці, любові, творчості тощо. Якщо культура не виховує універсально-індивідуального етичного суб'єкта безсмертя, який артикулює свою самість в умовах прикордонної ситуації шляхом відмови від наявних варіантів вирішення проблеми як стереотипних і протистояння іманентним правилам гри, така культура не здатна реалізувати себе як істинну подію (духовне звершення в історії), а отже, і зберегти іманентно притаманні їй смислові інваріанти традиційної колективної пам'яті.

Компенсувати зазначену нестачу суб'єктивності й покликана не заангажована трендами ринку та його інформаційної політики *педагогічна культурологія* як наука й соціальна практика, спрямована на розробку системи *інкультурації* – цілісної сукупності механізмів включення людини в культуру, які не обмежуються виключно педагогічними методиками, а враховують загальний освітній характер культури та спеціальний культурний характер освіти, водночас не втрачаючи автентичні потреби самої людини як екзистенції, що здатна не лише входити в культуру відповідного хронотопу, а й критично оцінювати просторово-часові реалії, у яких вона існує.

Показово, що педагогічна культурологія ґрунтується на органічній для гуманітарного виховання єдності гносеологічного й аксіологічного, когнітивного й емоційного параметрів становлення особистості, яка заохочується не лише до пізнання смислів культури на рівні свідомого (Уявного), а й до переживання цінностей та архетипів культури на рівні позасвідомого (Символічного Реального). Мова йде про єдність раціонального пояснення та інтуїтивного розуміння (інтерпретації) культури та її смислів. Відчувувати «розум» від «серця» в педагогічній культурології можна лише на рівні наукового абстрагування, на практиці ж вони взаємно доповнюють одне одного, подібно до структурних елементів психіки суб'єкта в лаканівському психоаналізі

(«колець Борромео»). Рациональне пізнання дає змогу аналітично розкласти досліджуваний предмет на структурні елементи, а «сердечне» – створити його цілісну голографічну картину.

Взаємодія інтелектуального, емоційного, організаційного та комунікативного начал формує людину не лише як носія культури та суб'єкта етичного ставлення до неї, а і як творчу особистість, здатну до примноження культурних цінностей. Мова йде про власне творчість як ознаку платонівської «душі» та «креативність» як технологічну й ситуативну вправність: тут на думку спадає *давньослов'янський ідеал Софії*, де «поетика» є невіддільною від «політики» в значенні гармонії теорії та практики, метафори та метонімії, слова і справи, або, як писав свого часу Володимир Мономах (ПВЛ, 1990) про себе, що він є людина, яка «на всякі діла людські потрібна» (ПВЛ, 1990, с. 372–373). Уміння здійснювати розрив із панівним символічним простором культури водночас є вмінням обирати собі відповідний простір для реалізації ідентичності або створювати свій, власний. Для цього, окрім знання феноменології та критичної теорії, які відповідають за раціональний аналіз, необхідна ще глибока онтологічна підготовка в галузях універсалізму, традиціоналізму, етики Іншого, феноменології, герменевтики та філософії діалогу як парадигм гуманітарного мислення, зорієнтованих на духовний синтез і сформованих на стику філософської антропології, психології, педагогіки, етики, культурології, мистецтвознавства, соціології тощо.

Саме ці галузі і є джерелами педагогічної культурології, яка формується на стику *соціальної культурології*, зорієнтованої на принципи позитивізму та природничих наук, і *філософської культурології*, зорієнтованої на теорію цінностей, етику, естетику. Соціально-культурологічний складник педагогічної культурології виховує людину-інтелектуала як сциєнтистський патерн «науковчення» (Біблер, 1991), а філософсько-культурологічний складник – людину-інтелігента як ідеал «логіки культури». Соціалізація та інкультурація, колективність та індивідуальність, розумність як принцип засвоєння культури та щира любов до неї йдуть пліч-о-пліч, причому якраз любов і неможливо виховати *спеціально, навмисно, цілеспрямовано й методично*: нею можна лише наділити учня за умови щирого

діалогічного співпереживання – відкритості самості як істинної події до іншої самості в реальній дійсності поза символічними стереотипами й панівними кліше наявної культурної гегемонії.

Педагогічна культурологія як науково-прикладна парадигма та педагогічна культура як її зміст спрямовані на *формування особистості як суб'єкта культури*: цей статус не означає суто отримання знань з абстрактних схем її розвитку, оскільки такі знання не наповнюються конкретним особистісним смислом. Також цей статус не означає розлив освіченості в безмежну широту, охоплення людиною всього соціокультурного досвіду, накопиченого людством: у межах одного життя це зробити неможливо. Буття людини як суб'єкта культури означає *культурологічну компетенцію: знання людиною універсальних законів і синтагмальних структур функціонування культури* при одночасному усвідомленні *меж свого пізнання* щодо конкретних історичних цінностей у парадигмі. Культурологічна компетенція є невід'ємною екзистенційною якістю становлення будь-якого педагога, не лише викладача культурології, а в широкому сенсі цього слова будь-якої людини, яка бажає орієнтуватися в соціокультурному просторі, тому педагогічна культурологія має бути включена до навчальних програм підготовки культурологів, педагогів, учителів різних спеціальностей і представників інших професій. Зрештою, це відображає загальні процеси гуманізації системи отримання знань, коли кінцевою метою освіти оголошується особистість. Звідси – *персоналістична спрямованість* педагогічної культурології як методології особистісно орієнтованої освіти, діалогічної освіти, школи діалогу культур, діалого-культурологічної освіти тощо.

Гуманітарний характер педагогічної культурології виявляється в тому, що провідним методологічним напрямом цієї парадигми постає *герменевтика* як основа школи діалогу культур. Герменевтика передбачає не лише раціональне роз'яснення об'єктивних законів, а й емоційне проникнення (інтерпретацію, розуміння) у суб'єктивні смисли шляхом пошуку імпліцитних шарів у тексті, відтворення образу його автора всередині емоційно-психічного досвіду учня. Герменевтичність педагогічної культурології чітко артикулює себе через принцип *гетерохронності* (Бурріо, 2004), виражений у В.С. Біблера як, власне, уже зазначена вище *«логіка*

культури», відмови від лінійної логоцентричної еволюціоністської матриці прогресу, властивої для природничих наук, представники яких достеменно знають, що будуть переможені наступниками. Мистецтво не знає такої «переможеності». У ньому кожен автор – індивідуальність, кожне творіння – автентичний феномен, кожен текст – унікальна одинична подія. Усі ці події, тексти й особистості є синхронними: вони «зрівняні» в правах поза часовою шкалою, коли відбувається «*опросторовлення*» часу, перехід динамічної парадигми (діахронії) в статичну синтагму (синхронію). Гетерохронність (на відміну від постмодерної релятивної «темпоральності») є альтермодерним явищем, оскільки орієнтується не на принципи плюралізму й мультикультуралізму, а на *універсалістичний ідеал пошуку спільної одухотвореної основи в діалозі культур*. Гетерохронність, діалогічність, універсалізм і герменевтичність є методологічними та ментальними ознаками педагогічної культурології. Тільки їх єдність забезпечує перетворення людини з пасивного об'єкта педагогічного впливу в активного суб'єкта мислення і творчості.

Класики педагогічної культурології говорять про специфічний «*синергетичний ефект*», який досягається за рахунок провідної ролі, яку відіграють у формуванні цієї парадигми три галузі знань: *філософська антропологія* як наука про сутність людини, *культурологія* як наука про сутність культури й *педагогіка* як наука про сутність виховання людини в культурі та відповідно до культури. Розуміння культури як освіти й освіти як культури переломлюється через індивідуальність кожного окремого суб'єкта, який не просто осягає, але вбирає, інтеріоризує в себе цінності культури, уникаючи при цьому покірної інтерпеляції у світ ідеології, але самостійно і творчо обираючи собі систему символів, де найповніше реалізується його індивідуальність через духовне ціле. Головним завданням педагогічної культурології є залучення людини до світу культури, наслідком якого має поставати перетворення об'єктивної інформації на суб'єктивні цінності, інтелектуальних знань – на моральні ідеали, абстрактних уявлень – на життєво значущі смисли.

**Висновки.** Цілісний характер культури як єдності об'єктивних форм і суб'єктивних образів визначає цілісний характер культурології загалом як єдності соціального та гуманітарного її



складників і, зокрема, цілісний характер педагогічної культурології як розділу культурологічного знання, який на рівні теорії і практики вивчає шляхи входження людини в культуру в єдності раціонального та емоційного, когнітивного та морального, гносеологічного та аксіологічного начал, тобто віри і розуму, «слова» і «справи», «думки» і «серця».

Раціональний аспект виражається в соціалізації, має колективний характер і виховує людину-інтелектуала («людину вчену») – носія інтелектуальних компетенцій. Емоційний аспект втілюється в інкультурації, має індивідуальний характер і виховує людину-інтелігента («людину культури») – носія культурологічних компетенцій. Раціональність соціальної культурології передбачає включення в педагогічну культурологію принципів позитивізму, феноменології та критицизму, а емоційність філософської культурології збагачує педагогічну культурологію герменевтикою, філософією діалогу й універсальною етикою.

Гетерохронність, діалогічність, універсалізм, персоналізм і герменевтичність є методологічними та ментальними ознаками педагогічної культурології в гуманітарному вимірі. При цьому головну роль відіграє, на нашу думку, принцип *гетерохронності* – зрівняння в часі унікальних подій культурного буття шляхом трансформації часу в простір і деконструкції одномірної лінійної схематики темпоральності. Гетерохронність є простором універсального діалогу культур у педагогічній культурології та одним із найбільш ефективних механізмів інкультурації. Тому ми вважаємо за потрібне подальше розкриття принципу гетерохронності в педагогічній культурології на філософській основі з урахуванням сучасних симптомів кризи постмодернізму та подальших тенденцій розвитку суспільства до альтер-модерну, універсальної етики й неотрадиціоналізму.

Механізми інкультурації як предмет педагогічної культурології моделюються відповідно до взаємодії її трьох головних джерел: філософської антропології, культурології та педагогіки, усвідомлених у вимірах єдності освіти й культури. Освіта є культурою, оскільки культура визначає її світоглядне тло, моделі трансляції цінностей та утворює її внутрішній духовний зміст, водночас програмуючи кінцевий продукт. Культура є освітою, оскільки функціонує у формі трансляції знання від покоління до

покоління й сама є найбільшим вихователем людства і людини. Педагогічна культурологія як форма рефлексії над культурою-освітою та освітою-культурою з усією необхідністю ставить своє над-завдання – формування людини як цілісного етично-духовного суб'єкта, здатного до реалізації свого сутнісного потенціалу в історії, спроможного до реалізації самості як істинної події, заснованої на діалозі індивідуальності й солідарності. Збереження органічної цілісності освіти є гарантом збереження цілісності культури і людини та навпаки.

**Подяка:** доктору філософських наук, професорові Володимиру Степановичу Возняку, кандидату філософських наук, доцентіві Сергію Степановичу Возняку, доктору філософських наук, професорові Віктору Ароновичу Малахову.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Amiradakis M. J. Habermas, mass communication technology and the future of the public sphere. *South African Journal of Philosophy*. 2019. Volume 38. Issue 2. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/02580136.2019.1620515> (дата звернення: 25.03.2021).
2. Badiou A. *Logics of Worlds: Being and Event II* : monography. London-New York : Bloomsbury Academic, 2019. 640 p.
3. Žižek S. Das Ende der Menschlichkeit. URL: <https://www.nzz.ch/feuilleton/digitalisierung-das-ende-der-menschlichkeit-ld.1312112> (дата звернення: 25.03.2021).
4. Ариарский М.А. Педагогическая культурология в системе реализации созидательного потенциала культуры. *Вестник КемГУКИ*. 2014. № 27. С. 66–74.
5. Бенин В. Л. Педагогическая культурология : курс лекций. Уфа : БГПУ, 2004. 515 с.
6. Бенин В.Л. Педагогическая культурология или культурологический взгляд на педагогику. *Инновационные проекты и программы в образовании* 2011. № 3. С. 13–18.
7. Библер В.С. От наукоучения к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век : монография. Москва : Политиздат, 1991. 414 с.
8. Буррио Н. Глобализация и апроприация. *Moscow Art Magazine*. 2004. № 56. URL: <http://moscowartmagazine.com/issue/33/article/613> (дата звернення: 25.03.2021).
9. Видт И.Е. Введение в педагогическую культурологию : учебник для высшей школы. Тюмень : Изд-во Тюм. гос. ун-та, 1999. 101 с.
10. Возняк В. Філософсько-педагогічні міркування. *Філософська і соціологічна думка*. 1996. № 7–8. С. 201–223.

11. Жукова Е.Д. «Культурология образования» и «Педагогическая культурология»: поиск идентичности. *Universum: Вестник Герценовского университета*. 2013. № 1. С. 27–31.

12. Зупанчич А. О любви как о комедии. *Любовная машина. Лакан и Спиноза. Комедия любви* / под ред. В. Мазина. Г. Рогоняна. Санкт-Петербург, 2020. С. 67–87.

13. Культурология как наука: за и против. *Вопросы философии*. 2008. № 11. С. 3–32.

14. Повчання Володимира Мономаха за Лаврентіївським списком. *Повість врем'яних літ: Літопис (За Іпатським списком)* / за ред. В.В. Яременка. Київ, 1990. С. 352–382.

15. Флиер А. Я. Культурология для культурологов : учебное пособие для магистрантов, аспирантов и соискателей. Москва : Академический Проект, 2000. 496 с.

16. Хюбнер Б. Произвольный этос и принудительность эстетики. Минск : ПроPILEI, 2000. 152 с.

#### REFERENCES

1. Amiradakis, M. J. (2019). Habermas, mass communication technology and the future of the public sphere. *South African Journal of Philosophy*, 38/2 Retrieved March 10, 2021, from <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/02580136.2019.1620515> <https://doi.org/10.1080/02580136.2019.1620515>.

2. Badiou, A. (2019). *Logics of Worlds: Being and Event II*. London – New York : Bloomsbury Academic.

3. Žižek, S. (2017). *Das Ende der Menschlichkeit*. Retrieved March 10, 2021, from <https://www.nzz.ch/feuilleton/digitalisierung-das-ende-der-menschlichkeit-ld.1312112>.

4. Ariarskij, M.A. (2014). Pedagogicheskaja kul'turologija v sisteme realizacii sozidatel'nogo potenciala kul'tury [Pedagogical culturology in the system of realizing the creative potential of culture]. *Vestnik KemGUKI – Bulletin of the KemGUKI*, 27, 66–74 [in Russian].

5. Benin, V. L. (2004). *Pedagogicheskaja kul'turologija [Pedagogical culturology]*. Ufa : BGPU [in Russian].

6. Benin, V.L. (2011). Pedagogicheskaja kul'turologija ili kul'turologicheskij vzgljad na pedagogiku [Pedagogical culturology or culturological view of pedagogy]. *Innovacionnye proekty i programmy v obrazovanii – Innovative projects and programs in education*, 3, 13–18 [in Russian].

7. Bibler, V. S. (1991). *Ot naukouchenija k logike kul'tury: Dva filosofskih vvedenija v dvadcat' pervyj vek [From science to the logic of culture: Two philosophical introductions to the twenty-first century]*. М. : Politizdat [in Russian].

8. Burrio, N. (2004). Globalizacija i apropriacija [Globalization and Appropriation]. *Moscow Art Magazine*, 56. Retrieved March 10, 2021, from <http://moscowartmagazine.com/issue/33/article/613> [in Russian].

9. Vidt, I. E. (1999). Vvedenie v pedagogicheskiju kul'turologiju [Introduction to pedagogical culturology]. Tjumen' : Izd-vo Tjum. gos. un-ta [in Russian].

10. Voznjak, V. (1996). Filosofsjko-pedagoghichni mirkuvannja [Philosophical and pedagogical thoughts]. *Filosofsjska i sociologhichna dumka – Philosophical and sociological thought*, 7–8, 201–223 [in Ukrainian].

11. Zhukova, E.D. (2013). «Kul'turologija obrazovanija» i «Pedagogicheskaja kul'turologija»: poisk identichnosti [«Culturology of Education» and «Pedagogical Culturology»: the search for identity]. *Universum: Vestnik Gercenovskogo universiteta – Universum: Bulletin of the Herzen University*, 1, 27–31 [in Russian].

12. Zupanchich, A. (2020). *O ljubvi kak o komedii* [About love as a comedy]. SPb. : Aletejja [in Russian].

13. Kul'turologija kak nauka: za i protiv [Culturology as a science: pros and cons]. (2008). *Voprosy filosofii – Philosophy questions*, 11, 3–32 [in Russian].

14. Povchannja Volodymyra Monomakha za Lavrentijivskym spyskom [Teachings of Vladimir Monomakh according to the Lavrentijivsky list] (1990). *Povistj vrem'janykh lit: Litopys (Za Ipatskym spyskom) – The story of the times of the years: Litopis (For the Ipatsky list)*. K. : Radjanskyj pysjmennyk [in Ukrainian].

15. Flier, A. Ja. (2000). *Kul'turologija dlja kul'turologov* [Culturology for culturologists]. M. : Akademicheskij Proekt [in Russian].

16. Hjubner, B. (2000). *Proizvol'nyj jetoc i prinuditel'nost' jestetiki* [The arbitrary ethos and compulsion of aesthetics]. Minsk : Propilei [in Russian].

*Стаття надійшла до редакції 26.03.2021*

**БОДАК Валентина** – доктор філософських наук, професор кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, 24, вул. Івана Франка, м. Дрогобич, Львівська обл., Україна, індекс 82100 ([bodakvalentyana@gmail.com](mailto:bodakvalentyana@gmail.com))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-0208-5282>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.4>

**Бібліографічний опис статті:** Бодак, В. (2021). Світоглядні засади релігійної обрядовості в ціннісних вимірах нової парадигми освіти. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 61–70, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.4>

## СВІТОГЛЯДНІ ЗАСАДИ РЕЛІГІЙНОЇ ОБРЯДОВОСТІ В ЦІННІСНИХ ВИМІРАХ НОВОЇ ПАРАДИГМИ ОСВІТИ

**Анотація.** *Метою статті є виявлення й аналіз місця світоглядних засад релігійної обрядовості в методології та ціннісних вимірах нової парадигми освіти. **Методологія.** Продуктивним є застосування порівняльного методу, який допоможе в зіставленні побачити шлях досягнення рівноваги в організації та проведенні світської й релігійної освіти, порівняти статус релігійних дисциплін у системі освіти різних країн. **Наукова новизна.** У статті зіставлено поняття «релігійна обрядовість» і «нова парадигма освіти» через розкриття понять «цінності» й «компетентності», що опосередковано, через суб'єкта, співвідносяться як означення освітнього процесу та його очікуваний результат. Релігійна обрядовість у її соціальних реаліях сьогодення є особливою освітньою практикою в контексті утвердження ціннісних вимірів нової освітньої парадигми. У вирішенні цих важливих проблем принципи релігії та освіти корелюються в орієнтації на людину як мету й суб'єкта свого покликання. Вирішення у взаємозв'язку проблем релігії та цінностей виховання створює загальну картину толерантної освіти як ознаки здорового*

суспільства. Установлено, що неприйнятною є релігійний складник у системі державної освіти як скерування і заохочення, однак схвальним є релігієзнавчий виклад у поєднанні з історичним, культурологічним, морально-етичним, правовим, філософсько-світоглядним без порушення права вибору атеїстичного світорозуміння. **Висновки.** Світоглядні цінності релігійної обрядовості в новій парадигмі освіти (яку означаємо як гуманістичну, особистісно орієнтовану, людиноцентричну, толерантну, компетентнісну), мають на меті не насаджувати релігійний світогляд, а лише дати розуміння релігії як джерела віри, сприяти пошуку відповіді на питання про людину і світ навколо неї, суспільство, сенс власного життя.

**Ключові слова:** світоглядні засади, релігійна обрядовість, парадигма освіти, нова українська школа, цінності, компетентності, суб'єкт освіти.

**BODAK Valentina** – Doctor of Philosophy Sciences, Professor at the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 24, Ivan Franko str., Drohobych, Ukraine, postal code 82100 (bodakvalentyna@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-0208-5282>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.4>

**To cite this article:** Bodak, V. (2021). Svitohliadni zasady relihiinoi obriadovosti v tsinnisnykh vymirakh novoi paradyhmy osvity [Worldview foundations of the new paradigm of education]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobytskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia "Filosofiiia" – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 42, 61–70, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.4>

## WORLDVIEW FOUNDATIONS OF RELIGIOUS RITUALISM IN THE VALUE DIMENSIONS OF THE NEW PARADIGM OF EDUCATION

**Summary.** *The purpose of the article is to identify and analyze the place of ideological foundations of religious ritualism in the methodology and value dimensions of the new paradigm of education. Methodology.* The use of comparative method is

*productive which in comparison will help to see the way to achieve balance in the organization and conduct of secular and religious education, to compare the status of religious disciplines in the education system in different countries. **Scientific novelty.** The article compares the concepts of “religious ritualism” and “new paradigm of education” through the disclosure of the concepts of “value” and “competence”, which are indirectly related through the subject as a definition of the educational process and its desired outcome. Religious ritualism in today’s social reality is a special educational practice in the context of establishing the value dimensions of the new educational paradigm. In solving these important issues, religious and educational principles correlate focusing on the individual as the goal and subject of their vocation. The solution of problems of religion and educational values in correlation creates a general picture of tolerant education as a sign of a healthy society. The author states that the religious component in the system of public education as guidance and encouragement is unacceptable, however, the presentation of religious studies for the purposes of personal enrichment in combination with history, cultural studies, moral and ethics, law, philosophy without violating the right to choose a rational atheistic outlook can be acceptable. **Conclusions.** Worldview values of religious ritualism in the new paradigm of education (which we define as humanistic, personality-oriented, human-centered, tolerant, competence-based) are not intended to instill a religious worldview, but only to give an understanding of religion as a source of faith, to help find answers to questions about man, the surrounding world, society, the meaning of one’s own life.*

**Key words:** worldviews, religious ritualism, paradigm of education, new Ukrainian school, values, competencies, subject of education.

**Постановка проблеми.** Релігія як складник універсуму культури відіграє сьогодні особливу роль у житті як окремої людини, так і суспільства загалом. Взаємодія релігії й культури визначає необхідність з’ясувати місце та роль світоглядних засад релігійної обрядовості в методології та ціннісних вимірах нової парадигми освіти. Формування світоглядно-ментальних настанов, відродження й функціонування духовних цінностей людини

та спільноти відбувається під впливом низки різновекторних і багатопланових чинників, серед яких вагомим є вплив релігійної обрядовості як особливої освітньої практики.

Філософсько-релігієзнавча рефлексія над питаннями освіти, кризового стану духовності, моралі людини і світу прагне утвердити, окрім іншого, ціннісний підхід у розумінні та прийнятті вселюдської ідеї культури, віру в духовну всеєдність світу, творчу особистість. Складні механізми вільно мотивованого процесу пізнання й розуміння, трансформація сприйняття в переконання в багатоманітності дискурсів освіти та освітніх практик формують здатності людини як компетентності, тобто особистісні життєво необхідні надбання, які є беззаперечною цінністю.

Компетентності (як здатності й здобутки) у сукупності знань, умінь і навичок дають можливість обрати шляхи й засоби для задоволення життєво важливих потреб – від базисних і до самоактуалізації (за А. Маслоу), цінувати істину, красу, добро і свободу для себе й інших – як умову миру і благополуччя. У вирішенні цих важливих проблем принципи релігії та освіти корелюються в орієнтації на людину як мету і суб'єкта свого покликання.

**Мета статті** – виявити й проаналізувати місце світоглядних засад релігійної обрядовості в методології та ціннісних вимірах нової парадигми освіти.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Проблема релігійної освіти в контексті багатоманітності філософських дискурсів сьогодення привертає дослідницьку увагу сучасних релігієзнавців, філософів, педагогів. Зокрема, вивченню цих питань присвячені праці А. Колодного, Ю. Левади, Л. Филипович, О. Сагана, у яких проаналізовано релігію та релігійну обрядовість як явище культури й форму суспільної свідомості в її соціальних реаліях. Взаємозв'язок релігієзнавчої проблематики та проблем філософії освіти розкрито в циклі наукових праць В. Кременя, В. Андрущенко, Л. Губерського, В. Ільїна, Є. Суліми, М. Шепелева під загальною назвою «Філософія освіти: пошук пріоритетів» (2013). У контексті вирішення проблем поетапного реформування системи освіти під назвою «Нова українська школа» Л. Гриневич, О. Пометун, О. Савченко, І. Якиманська й інші визначають методологію та зміст освітнього процесу реформованої школи як нової особистісно орієнтованої парадигми



освіти. Однак не вповні розкритими є проблеми ціннісних вимірів нової парадигми освіти у взаємозв'язках із освітньою практикою релігійної обрядовості.

**Основний матеріал.** Світоглядні засади релігійної обрядовості орієнтовані не тільки на пошук істини як такої, а й шукання сенсу життя, смислу історії, мети існування та призначення людини і спільноти. Особливо актуальним постає сьогодні пошук та утвердження нової парадигми освіти, її ціннісних вимірів у діалектичному взаємозв'язку зі світоглядними засадами релігійної обрядовості як особливої освітньої практики. Застосування наданих шкільною освітою послуг, які пов'язані з формуванням знанневих, досвідних і світоглядних компетентностей дітей і молоді, полягає в їх самореалізації та перспективі впливу на соціальні й політичні процеси в суспільстві. А вирішення у взаємозв'язку проблем релігії та цінностей виховання створює загальну картину толерантної освіти як ознаки здорового суспільства, що й привертає увагу філософів, релігієзнавців, педагогів.

Задекларована толерантність як повага, прийняття й оцінка розмаїтого світу, форм і шляхів вираження людського буття (Декларація принципів толерантності, 1995) сприяє формуванню спільноти різного типу та відчуття ідентичності з нею. Заохочуючи різнопланові, міжгалузеві дослідження проблеми толерантності, у тому числі й щодо іншого віросповідання, релігійної практики та пізнання світу, у доповіді на конференції ЮНЕСКО «Декларації принципів толерантності» зазначили про «необхідність приділення особливої уваги питанням підвищення рівня педагогічної підготовки, навчальних планів, змісту підручників і занять, удосконалення інших навчальних матеріалів, включаючи нові освітні технології, з метою виховання чуйних і відповідальних громадян, відкритих сприйняттю інших культур, здатних цінувати свободу, поважати людську гідність і індивідуальність, попереджати конфлікти або дозволяти їх ненасильницькими засобами» (Декларація принципів толерантності, 1995).

Релігійна обрядовість у її соціальних реаліях сьогодення є особливою освітньою практикою в контексті утвердження ціннісних вимірів нової освітньої парадигми.

У системі освіти різних країн статус релігійних дисциплін різний. У європейському освітньому просторі напрацьовано значний досвід у цій сфері, оскільки в багатьох країнах ЄС релігія є невід'ємним, а то й обов'язковим складником освітнього процесу. Релігія не повинна й не диктує свої правила світській освіті. Особистість вільна у виборі віросповідання, зокрема атеїстичного світосприйняття. Водночас загальне знання про релігію як феномен культури, форму суспільної свідомості, отримане в шкільних заняттях, не суперечать постулату толерантності, а створюють атмосферу терпимості, допомагають долати стереотипи й упереджені уявлення про релігію загалом і конкретні релігії зокрема.

В Україні проблема впровадження релігійної освіти є дискусійною у вирішенні низки питань теоретичного і практичного спрямування, тому доцільно застосувати порівняльний метод, який допоможе в зіставленні побачити шлях досягнення рівноваги в організації та проведенні світської та релігійної освіти.

Якщо більшість населення країни належить до однієї релігії, і вона вагомо вплинула на розвиток історії та культури народу, є його духовною спадщиною, то освіта, толеруючи дружні міжрелігійні стосунки, буде скерована до цієї однієї релігії. Така ситуація має місце, зокрема, у Польщі, Італії та Україні. В іншому випадку, коли релігійний простір є поліконфесійним, курс релігієзнавства може відповідати конфесії більшості (Німеччина, Іспанія), або бути замінений морально-етичним (скандинавські країни), або ж відмовою від практики релігійного навчання в світській школі (Білорусь, Чехія, США).

Варто наголосити, що в будь-якій ситуації неприйнятною є релігійний складник у системі державної освіти як скерування й заохочення, однак схвальним є релігієзнавчий виклад у поєднанні з історичним, культурологічним, морально-етичним, правовим, філософсько-світоглядним без порушення права вибору атеїстичного світорозуміння.

Релігійний обряд у нашому визначенні є складним соціальним утворенням, це суворо регламентована, урочиста, символічна форма емоційно-психологічного спілкування людей певного віровизнання з приводу певних чинників, які визнаються як цінність (Бодак, 2000, с. 49). Релігійну обрядовість, як сукупність обрядів, групуємо в:

1) обряди обов'язкові, одноразові, що відображають ставлення до релігії й церкви – хрещення, шлюб, соборування, поховання;

2) обряди обов'язкові, регулярні й нерегулярні – недільні і святкові богослужіння, сповідь, причастя, пости;

3) обряди необов'язкові, регулярні й нерегулярні щоденні богослужіння, сповідь і причастя декілька десятків разів на рік, сезонні богослужіння, жертва, паломництво тощо;

4) обряди необов'язкові, традиційні, щоденні – молитви, хресне знамення, до й після їжі, християнські привітання (Бодак, 2000, с. 80). У кінцевому результаті спілкування людини з надприродними силами у формі обряду є обов'язком, здійснення якого сприяє усвідомленню його сумлінного виконання, добровільного послуху, що дає мирянину відчуття задоволення, Благодаті, очікування винагороди, уводить у стан заспокоєння, упевненості, щастя. Ці відчуття – незалежно від рівня усвідомленості, віку чи статі, етнічної та, зрештою, релігійної належності – є беззаперечними духовними цінностями.

Релігійна обрядовість акумулює світоглядні цінності людини та людства, набуті шляхом отримання життєвого досвіду, збереження системи відчуттєвих емоційно-образних уявлень, гуманістичних цінностей, норм життя, морально-етичних ідеалів, здатності співпереживання тощо. Завдяки й за допомогою обрядовості людство й сьогодні культивує людські чесноти в почутті любові, добра, терпимості, співчуття, милосердя, обов'язку та справедливості. Постає питання: наскільки світоглядні цінності релігійної обрядовості корелюються з цінностями нової парадигми освіти, відомої як Нова українська школа (НУШ)?

Нова українська школа – це цілісна й поетапна реформа української освіти, мета якої полягає у створенні школи на засадах і цінностях людиноцентризму та людяності. Як зазначає П. Гнатенко (2020), людиноцентрична парадигма сучасної філософії освіти й педагогічної науки утверджується в умовах формування складних систем регуляції поведінки та цілої низки компетенцій людини, ядро яких становлять особистісні й професійно важливі якості. У концептуальному визначенні нової парадигми той, хто навчається, є суб'єктом пізнавальної діяльності, а не об'єктом педагогічної дії та діяльності вчителя. Саме

тому, говорить філософ, діалогічні взаємини вчителя й учня, викладача і студента визначають основні форми організації навчального процесу, спрямовують його на формування та розвиток компетентностей як здатностей того, хто навчається, до самостійного вироблення цілісної системи рішення професійних проблем, стимулюючи потреби продуктивного творчого характеру. Сучасний світовий простір освіти є цілісним організмом, який формується з урахуванням глобальних тенденцій та особливостей національних освітніх систем, збереження національних традицій і національної ідентичності країн і регіонів. В українській освітній традиції людиноцентрична освітня політика, заснована на поєднанні сучасних технологій, світового досвіду й національної самобутності, була й залишається однією з вищих цінностей, стратегічним пріоритетом у процесі економічних, соціальних і культурних перетворень у сучасному глобалізованому світі (Гнатенко, 2020). Як людиноцентрична система, освіта здатна підтримати розвиток і стабільність у суспільстві, адже в освітній системі природно закладений ресурс суспільства, який не тільки забезпечує її самозбереження, а й підтримує стабільність і розвиток суспільства загалом. У всьому світі відбувається пошук відповіді на питання про роль освіти для забезпечення стійкого економічного розвитку, зростання конкурентоспроможності держав і зміцнення їхніх позицій на світовому ринку й у світовій економічній спільноті. Саме освітні інституції зберігають і примножують, розвиваючи, людський потенціал спільноти, її інтелектуальні здібності.

Людиноцентрична парадигма реформи освіти передбачає реалізацію дев'яти структурно-змістових компонентів: формування компетентностей; умотивованість учителя, що вільний у саморозвитку й упровадженні нових напрацювань; ціннісні засади виховання; автономія для шкіл; педагогіка партнерства у взаємодії суб'єктів освітнього процесу в системі «учень – вчитель – батьки»; принцип дитиноцентризму; нова структура школи та освітнє середовище; відкритий розподіл публічних коштів (Нова українська школа, 2017, с. 11).

Нова школа досягає мети різнобічного розвитку й соціалізації особистості не в знаннєвій парадигмі кількісного досягнення обсягу знань і контролю за якістю, а в здобутті учнями

життєво необхідних компетентностей і вмінні їх використовувати в реальних ситуаціях. Тобто знання, уміння й навички виконують роль засобів здобуття компетентностей як особистісних здатностей, а саме: спілкування державною (і рідною в разі відмінності) та іноземними мовами, математична компетентність, компетентності в природничих науках і технологіях, інформаційно-цифровій сфері, уміння вчитися упродовж життя, проявляти ініціативність і підприємливість, соціальна та громадянська компетентності, які пов'язані з ідеями демократії, справедливості, рівності, прав людини, добробуту та здорового способу життя, з усвідомленням рівних прав і можливостей, обізнаність і самовираження у сфері культури, екологічна грамотність та інноваційність (Нова українська школа, 2017, с. 14). Зasadничі принципи педагогіки партнерства в новій парадигмі освіти постулюють повагу до особистості, доброзичливість і позитивне ставлення, довіру у відносинах, діалог у спілкуванні, розподілене лідерство, соціальне партнерство (Нова українська школа, 2017, с. 16).

Вимоги Нової української школи визначають необхідність підготовки/перепідготовки вчителів шляхом надання пріоритетності «людинознавчим студіям» у змісті, формах і методах цього процесу, в обсязі як обов'язкових курсів, так і варіативного складника фахової підготовки майбутніх учителів. Зокрема, мова йде про курс філософії, оволодіння якою допоможе вчителю глибше пізнати закономірності освітнього процесу Нової української школи, принципи педагогіки партнерства, інклюзивної освіти, а також виявити світоглядні засади релігійної обрядовості, спрогнозувати перспективу її релігієзнавчого використання в освітньому процесі.

Як визначено в Концептуальних положеннях нової парадигми освіти, важливим складником системи формування нового змісту освіти є чітке бачення результатів педагогічного партнерства «учень – учитель», в основі якого – відповідні цінності, зазначені в Концепції Нової української школи, що, у свою чергу, рекомендовані Європейським парламентом і Радою Європи, містять 24 риси й чесноти, що їх визнали пріоритетними понад 50 країн світу, а саме: креативність, цікавість, критичне мислення, любов до навчання, мудрість, відвага, наполегливість, чесність,

енергійність, любов, доброта, соціальний та емоційний інтелект, співпраця, справедливість, лідерство, вміння пробачати, скромність, розсудливість, самоконтроль, поцінування краси, вдячність, оптимізм, гумор і віра (Нова українська школа, 2017, с. 55).

**Висновки.** Світоглядні цінності релігійної обрядовості в новій парадигмі освіти (яку означуємо як гуманістичну, особистісно орієнтовану, людиноцентричну, толерантну, компетентнісну) мають на меті не насаджувати релігійний світогляд, а лише дати розуміння релігії як джерела віри для мільйонів людей на планеті, бути інформативним за змістом і не супроводжуватися релігійними обрядами, а також на основі історії релігій сформувати життєво необхідні культурологічну, соціальну та громадянську компетентності, сприяти пошуку відповіді на питання про людину і світ навколо неї, суспільство, сенс власного життя.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Бодак В. Релігійна обрядовість в її соціальних реаліях. Київ : Гнозис, 2000. 197 с.
2. Гнатенко П.І. Людиноцентризм і національна конкурентоспроможність – пріоритети нової української філософії. 2020. URL: <http://www.dnu.dp.ua/news/1240>.
3. Декларація принципів толерантності. 1995. URL: <https://uadoc.zavantag.com/text/1452/index-1.html>.
4. Нова українська школа : poradnyk dla vchytelja / гол. ред. Н. Бібік. Київ : ТОВ «Видавничий дім «Плеяди», 2017. 206 с.

#### REFERENCES

1. Bodak, V. (2000). *Religijna obrjadovistj v jiji socialjnykh realijakh* [Religious rites in its social realities]. K.: Ghnozys [in Ukrainian].
2. Ghnatenko, P. (2020). *Ljudynocentryzm i nacionaljna konkurentospro-mozhnistj – priorytety novoji ukrajinsjkoji filosofiji* [Anthropocentrism and national competitiveness are the priorities of the new Ukrainian philosophy principles of Tolerance]. Retrieved January 14, 2021, from <http://www.dnu.dp.ua/news/1240> [in Ukrainian].
3. *Deklaracija pryncypiv tolerantnosti* [Declaration of Principles of Tolerance] (1995). Retrieved November 01, 2020, from <https://uadoc.zavantag.com/text/1452/index-1.html> [in Ukrainian].
4. *Nova ukrajinsjka shkola: poradnyk dlja vchytelja* [New Ukrainian school: a guide for teachers]. (2017). In N. Bibik (Ed.). K.: TOV «Vydavnychyj dim «Plejady» [in Ukrainian].

## УДК 124.5+177+101(14-15)

**БУДЗ Андрій** – аспірант кафедри соціальної психології, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, 57, вул. Шевченка, м. Івано-Франківськ, Україна, індекс 76018 ([budzandrixa@gmail.com](mailto:budzandrixa@gmail.com))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-3514-9385>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.5>

**Бібліографічний опис статті:** Будз, А. (2021). Трансцендентизм як чинник ототожнення аксіологічної та етичної проблематики в західноєвропейській філософії. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 71–86, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.5>

## ТРАНСЦЕНДЕНТИЗМ ЯК ЧИННИК ОТОТОЖНЕННЯ АКСІОЛОГІЧНОЇ ТА ЕТИЧНОЇ ПРОБЛЕМАТИКИ В ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ

**Анотація.** *Метою статті є обґрунтування трансцендентизму як чинника, який здійснив вплив на ототожнення аксіологічної та етичної проблематики в західноєвропейській філософії, починаючи від античної філософії та завершуючи початком ХХ ст. **Методологічними** засадами дослідження є парадигмальний підхід до специфіки розвитку історико-філософського процесу, який поєднується з генеалогічним методом, методами контекстуального аналізу, проблемно-категоріального аналізу й історико-філософської реконструкції. **Наукова новизна.** У статті розроблена концепція ототожнення аксіологічної та етичної проблематики в західноєвропейській філософії на основі парадигми трансцендентизму. Обґрунтовано, що трансцендентизм у західноєвропейській філософії, який розвивається у філософських системах, починаючи з античності, створює підґрунтя для ототожнення низки аксіологічних та етичних понять, зокрема етичних – «цінність», «ідеал» та етичних – «благо», «щастя», унаслідок чого аксіологічна сфера включаються в етику та не виділяється як окрема наука. **Висновки.** Ототожнення аксіології та етики в західноєвропейській філософії, виходячи з аналізу основних ідей філософів, відбувається на*

семантичному рівні, який має світоглядні витоки. Зокрема, ототожнення аксіологічних (цінність, ідеал) та етичних понять (благо, щастя) у західноєвропейській філософії ґрунтується на парадигмі трансцендентизму. Остання, у свою чергу, засновується на ідеї наявності вищої реальності, яка існує онтологічно, є справжньою, істинною та володіє найвищими ступенями якостей речей, власне, сама є благом, цінністю й ідеалом. Унаслідок такого бачення буття людина не може самостійно будувати аксіологічні та гносеологічні системи, власне, не може бути «творцем» цінностей та істини, а здатна тільки долучатися й розвивати вже наявні істини, ціннісні системи та ідеали, які мають трансцендентне походження.

**Ключові слова:** благо, щастя, цінність, ідеал, трансцендентизм.

**BUDZ Andrii** – Postgraduate Student at the Department of Social Psychology, Vasyl Stefanyk Precarpathian National University, 57, Shevchenko str., Ivano-Frankivsk, postal code 76018 (budzandruxa@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-3514-9385>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.5>

**To cite this article:** Budz, A. (2021). Transsendentyzm yak chynnyk ototozhnennia aksiolohichnoi ta etychnoi problematyky v zakhidnoievropeiskii filosofii [Transcendentism as a factor in identifying axiological and ethical issues in Western European philosophy]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia "Filosofia" – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 42, 71–86, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.5>

## TRANSCENDENTISM AS A FACTOR OF SAMENESS OF AXIOLOGICAL AND ETHICAL PROBLEMATICS IN WESTERN EUROPEAN PHILOSOPHY

**Summary.** *The purpose of the article is to substantiate transcendentism as an affecting factor of the sameness of axiological and ethical problematics in western European philosophy, starting from the ancient philosophy to the beginning of the XX century.*



*Methodological basis of the research is the paradigmatic approach to the specifics of the development of the historical and philosophical process, which is combined with a genealogical method, the methods of conceptual analysis, problem-categorical analysis, and historical-philosophical reconstruction. Scientific novelty. The concept of the identification of axiological and ethical problematics in western European philosophy based on the paradigm of transcendentalism is developed in the article. It is substantiated that the transcendentalism in western European philosophy, which develops in the philosophical systems beginning from antiquity, creates the basis for the identification of several axiological and ethical concepts, in particular axiological ones – “value”, “ideal”, and ethical – “good”, “happiness”. As a result, the axiological sphere is included in ethics and is not differentiated as a stand-alone science. Conclusions. Based on the analysis of the main ideas of philosophers, the identification of axiology and ethics in western European philosophy happens on the semantic level, which has the worldview origins. In particular, the sameness of axiological (value, ideal) and ethical (good, happiness) values in western European philosophy is based on the paradigm of transcendentalism. The latter, in its turn, is based on the idea of the presence of a higher reality that exists ontologically, is true, and possesses the highest degrees of qualities of things, it is a good, a value, and an ideal. Due to such view, a human being cannot build axiological and gnoseological systems independently, cannot be a “creator” of values and truth, but therefore can only join and develop the already existing truths, value systems, and ideals that have the transcendental origin.*

**Key words:** good, happiness, value, ideal, transcendentalism.

**Постановка проблеми.** Історико-філософський процес, на наш погляд, має парадоксальну закономірність, яка полягає в тому, що філософське мислення «випереджає» розвиток філософії як науки. Зокрема, наприклад, онтологічні, гносеологічні, естетичні й аксіологічні питання характерні для всіх періодів розвитку західноєвропейської філософії та для більшості історико-філософських учень, які в ній розвивалися, починаючи з античної філософії. Однак онтологія, гносеологія, естетика й аксіологія як філософські дисципліни в їх чіткому категоріально-предметному означенні диференціюються з філософії значно пізніше.

Диференціація *згаданих* філософських дисциплін зі сфери філософського мислення відбувається, наприклад, тільки з XVII ст. Зокрема, термін «онтологія» в значенні «наука про буття» вводить у науковий ужиток у 1613 році Р. Гокленіус (Goclenii, 1613, р. 16). Терміни «гносеологія» та «естетика» запроваджені в науковий ужиток у 1750 році А.Г. Баумгартеном (Baumgarten, 1750, р. 1 (§1)). І лише в 1902 році термін «аксіологія» запровадив у науковий вжиток П. Лапі (Lapie, 1902, р. 371). Звідси виникає питання: у зв'язку з якими закономірностями філософського мислення відбувається така «запізніла» диференціація *онтології, гносеології, естетики й аксіології*? З іншого боку, чому саме аксіологія виникає найпізніше зі згаданих філософських дисциплін, адже аксіологічні питання є не менш важливими та актуальними? Останні є не тільки теоретичними, а й мають вагоме практичне значення, наприклад, для прийняття моральних і правових рішень (Hoian, 2019), для формування засад основних соціальних очікувань (Hoian & Budz, 2020).

У такому контексті актуальним завданням є з'ясування особливостей функціонування аксіологічної проблематики в західноєвропейській філософії, оскільки аксіологія як наука формується тільки в кінці XIX – на початку XX ст. Вирішення цього завдання має теоретичне значення не тільки для осмислення специфіки розвитку аксіології як філософської дисципліни, а й дає змогу відкрити нові аспекти логіки становлення філософського пізнання та логіку історико-філософського розвитку в західноєвропейській філософії.

**Метою статті** є обґрунтування трансцендентизму як чинника, який здійснив вплив на ототожнення аксіологічної та етичної проблематики в західноєвропейській філософії, починаючи від античної філософії та завершуючи початком XX ст. Серед завдань статті можна виокремити такі: 1) з'ясувати засади, на основі яких аксіологія та етика ототожнюються в західноєвропейській філософії; 2) дослідити специфіку ототожнення аксіологічних та етичних понять на основі парадигми трансцендентизму.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Вивчення проблеми формування аксіологічної проблематики в західноєвропейській філософії властиве для низки науковців. Зокрема,

специфіку функціонування аксіологічної проблематики в античній філософії аналізує С. Аванесов (2008), який указує на її спорадичний (Аванесов 2010, с. 181) і латентний характер (Аванесов 2010, с. 260), оскільки термін «цінність» як *аксіологічна* категорія в античній філософії не вживається (Аванесов 2013, с. 312). Я. Кляйн (2014) здійснює порівняльний аналіз підходу до цінностей в Аристотеля та стоїків. В. Шохін (2006) досліджує становлення аксіологічної проблематики, починаючи від античності й завершуючи поглядами Я. Фріза (1773–1843). А. Драбарек свій дослідницький інтерес звертає на аксіологію ХХ ст. (Drabarek, 2019, s. 48–66). Т. Косач (2013) вивчає метафізичний підхід до інтерпретації цінностей і зосереджує увагу на поглядах М. Гайдеггера. Р. Суслін (2014) здійснює аналіз проблеми дефініції терміна «цінність» в історії філософії. Є. Ковальов (2012) досліджує історичний контекст становлення поняття «цінність». С. Ячін (2019) аналізує співвідношення понять добро, благо та цінність в історії філософських учень. О. Радугін та Л. Перевозчикова (2015) вивчають онтологічний статус цінностей в історії аксіології, уважають, що в трансцендентизмі, «основа ціннісного світу пов'язується з трансцендентним буттям – Богом» (Радугін, Перевозчикова, 2015, с. 104). Р. Бурханов (2019) досліджує становлення трансцендентизму як філософського напрямку. Однак у цих роботах автори не вивчають особливості ототожнення аксіологічної та етичної проблематики в західноєвропейській філософії на основі парадигми трансцендентизму, що буде об'єктом дослідження.

У статті ми розробляємо концепцію ототожнення аксіологічної та етичної проблематики в західноєвропейській філософії на основі парадигми трансцендентизму. Остання, як стверджує Р. Бурханов (2019), є домінуючою в платонівсько-аристотелівському світогляді (Бурханов, 2019, с. 3), який, у свою чергу, перебуває в основі формування західноєвропейської філософії. Тобто «в античній філософії, а потім і в середньовічній філософії трансцендентне «поміщається» в реальність, яка протистоїть людині <...>» (Бурханов, 2019, с. 2). На наш погляд, саме на основі парадигми трансцендентизму в західноєвропейській філософії відбувається ототожнення таких понять, як бог, істина, добро, краса, благо, щастя, з поняттям «цінність».

**Основний матеріал.** Засади аксіології як науки в західноєвропейській філософії формуються в античності. Саме в цю епоху закладаються світоглядні основи розвитку аксіологічної проблематики, яка, однак, чітко не означається в цей період. Зокрема, С. Аванесов (2013), аналізуючи специфіку античної аксіології, зазначає: «Термін «цінність» як аксіологічна категорія, що має «предметний» зміст, в античній філософії не вживається <...>» (с. 312). Дослідник стверджує, що у випадку з терміном «ἀξία» «<...> мова йде в кращому випадку про «цінність» (гідність) як якості речі або людини; при цьому далеко не завжди використовується слово ἀξία <...>» (Аванесов, 2013, с. 312). У такому аспекті поняття «ἀξία» асоціюється з етичною категорією гідності людини та важливістю й значущістю якоїсь речі, а також має тенденцію ототожнення з моральними чеснотами. Крім того за міркуваннями дослідника, «<...> слово ἀξία <...> активно застосовується для вираження економічних понять (ціна, вартість)» (Аванесов, 2013, с. 312).

Як бачимо, термін «ἀξία» (цінність) в античній філософії є багатозначним, а це створює підґрунтя для того, що в ній аксіологічна проблематика має тенденцію до ототожнення переважно з етичною. Для підтвердження цього міркування можна навести слова В. Ставнюка, який у примітках до свого перекладу «Нікомахової етики» Аристотеля пише:

... у давньогрецькій мові *τάγαθόν* [=τό ἀγαθόν] може означати *благо* в найширшому значенні цього слова, а саме: благо матеріальне і благо моральне – *благість, блаженність, щастя* тощо. Властиво, це є субстантивацією прикметника *ἀγαθός*, який може перекладатися як «добрий, добродійний, корисний, хороший, чеснотливий, благий» (Аристотель, 2002, с. 9).

Тут поняття «благо» включає систему матеріальних і духовних цінностей, при цьому благо має також прагматичний аспект, воно вказує на корисність благ, власне цінностей. Тобто поняття «благо» за своїм змістом несе в собі водночас етичне та аксіологічне навантаження.

Поняття «щастя» в Аристотеля (2002) також включає синтез аксіологічного, етичного й естетичного осмислення явищ, оскільки він уважає, що «щастя (ή εὐδαιμονία) <...> – це найвище, найпрекрасніше і найприємніше (ήδιστον) благо, причому все це

нероздільне <...>» (Аристотель, 2002, с. 35). У цьому випадку поняття «благо» в аристотелівському сенсі асоціюється з поняттям «цінність», тобто поняття «благо» є суміжним (спорідненим) із поняттям «цінність» та ототожнюється з ним за своїм семантичним змістом. Зокрема, Аристотель (2002), зазначає: «Уважається, що всяке мистецтво (ή τέχνη) і всяке вчення (ή μέθοδος), так само як дія (ή πράξις) і свідомий вибір (ή προαίρεσις), прагнуть до певного блага; тому вдало визначали благо (τάγαθόν) як те, до чого все прагне» (Аристотель, 2002, с. 7). В аристотелівському розумінні всі основні типи людських дій спрямовані до блага як до найвищої цілі, яка в такому аспекті суміжна з поняттями «цінність» та «ідеал». Але все ж таки варто мати на увазі, що поняття «ἀξία» в античній філософії не вживається як окреме філософське поняття (Аванесов, 2013), яке має свій предметний зміст. Водночас Аристотель уживає поняття «ή ἀξία» для позначення достоїнства, тобто для підкреслення важливості, цінності речей, пишучи, що «[поняття] достоїнства (ή ἀξία) відноситься до зовнішніх благ <...>» (Аристотель, 2002, с. 161). Тут поняття «ή ἀξία» в значенні достоїнства – це вже швидше аксіологічна категорія, ніж етична, бо зовнішні блага не можуть володіти етичними ознаками самі по собі, оскільки ними володіє суб'єкт. Зовнішні блага як об'єкти буття не можуть «володіти», наприклад, гідністю («мати» гідність), але тільки достоїнством (тобто цінністю, значущістю для людини). Зовнішні блага дійсно мають не гідність, а достоїнство, тобто важливість, цінність, значущість, потрібність, бо вони є явищами об'єктивного світу – природного чи соціального. У цьому аспекті доцільно нагадати, що Аристотель (2002) класифікує блага, розділяючи їх на три види: так звані *зовнішні*, ті, що стосуються *душі*, і ті, що стосуються *тіла* (Аристотель, 2002, с. 32). У такому аспекті розуміння *зовнішніх благ* Аристотелем розвивається вже в руслі аксіологічного тлумачення, що підтверджує думку, що в античній філософії простежується *тенденція включення аксіологічної проблематики в етичну*. Якщо ж провести уявний експеримент і в текстах Платона та Аристотеля умовно «замінити» поняття блага на поняття цінності, то суть їхніх етичних ідей суттєво не зміниться. У такому сенсі в етичне поняття «благо» включається семантика понять «цінність» та «ідеал», які є аксіологічними.

Ототожнення аксіологічних та етичних понять у західноєвропейській філософії на семантичному рівні має світоглядні витоки та ґрунтується на парадигмі трансцендентизму. У контексті останнього, наприклад, Платон (1994b) вважає, що такі чесноти, як справедливість, розсудливість і розумність, «<...> живуть у душевних властивостях богів, а в нас живе лише їх мала частина...» (Платон, 1994b, с. 368). Якщо чесноти мають божественне походження, то людина не є їх творцем, тобто не може самостійно продукувати чесноти й цінності.

Позицію трансцендентизму в етичних поняттях займає й Аристотель (2002), який вважає, що щастя є часткою найбожественніших речей (Аристотель, 2002, с. 37). У цьому аспекті Р. Бурханов (2019) зазначає, що «платонівсько-аристотелівську світоглядну позицію загалом можна охарактеризувати як трансцендентизм з елементами трансценденталізму» (Бурханов, 2019, с. 3). Дослідник зауважує, що «<...> домінуючою моделлю в цих метафізичних побудовах впритул до Нового часу завжди виступав трансцендентизм» (Бурханов, 2019, с. 5). Людина в контексті трансцендентизму, який передбачає домінування надчуттєвої реальності над нею в усіх сферах буття й пізнання, не розглядається в західноєвропейській філософії як «творець» істин і цінностей, оскільки останні – це божественні якості. Тільки на основі поглядів І. Канта в західноєвропейській філософії людина починає розглядатися як активний елемент пізнавального процесу. З іншого боку, І. Кант хоч і здійснює «коперніканський переворот» у гносеології, указуючи на те, що суб'єкт є активним у пізнанні на основі апіорних форм, але його етика, на наш погляд, засновується на ідеях трансцендентизму, зокрема на ідеї безсмертя душі (Кант, 2004, с. 8). Саме ідея безсмертя душі забезпечує можливість буття моральних і правових принципів у кантівському розумінні (Кант, 2004), оскільки вона «наповнює» світогляд людини сенсом життя, спонукає її бути відповідальною та є принципом, на якому моральні норми не виглядають абсурдними, бо людська душа безсмертна.

У трансцендентизмі домінує своєрідна «онтологічна перевага» блага, добра, бога над людиною, її властивостями та здібностями. Саме тому значення цінності не надається окремим існуючим явищам і предметам людського світу, у тому числі

й людині. Таке аксіологічне значення аксіоматично приписується *богу*, який є благим, добрим, справедливим, наділеним повнотою влади та найвищими ступенями істини, досконалості, краси, а тому є цінним сам по собі.

Поняття «цінність» передбачає те, що саме людина є критерієм оцінювання й аксіологічного пізнання явищ. Але з античної філософії людський розум недооцінюється як надійний засіб пізнання світу, оскільки він є мізерним порівняно з божественними істинами та мудрістю. Така тенденція трансцендентизму щодо людського пізнання властива також середньовічній філософії та зберігається аж до раціоналізму Декарта з його концепцією вроджених ідей, які походять від Бога (Декарт, 1989, с. 272). Саме трансцендентизм є підґрунтям для теорії вроджених ідей Декарта, бо якщо ідеї є вродженими, то, відповідно, бог закладає в людський розум тлумачення речей. Звідси ідея цінності за декартівською логікою теж є вродженою, а тому людина не може бути творцем аксіологічних систем у контексті трансцендентизму.

Декарт загалом виходить із платонівської традиції пізнання світу, а платонівсько-аристотелівську світоглядну позицію можна класифікувати загалом як трансцендентизм з елементами трансценденталізму (Бурханов, 2019, с. 3). У межах цієї традиції, у яку входять також Декарт і Кант, аксіологічна проблематика не розвивається внаслідок специфіки розуміння буття й можливостей його пізнання в аспекті трансцендентизму. Тому пізнання ґрунтується на перевазі божественних цінностей, благ, норм, чеснот над людськими, при цьому божественні якості є недосяжними для людини. Тобто на основі трансцендентизму в рамках західноєвропейської філософії формується парадигма домінування трансцендентного над іманентним, божественного над людським. Зокрема, поняття «благо» розглядається Платоном (1994а) як мета і межа буття, а отже, як найвища цінність, бо, як мислить філософ, «<...> ідея блага – це поріг, і її можна розрізнити тільки з труднощами <...> саме вона – причина всього правильного і прекрасного <...>. Вона сама – володарка, від якої залежать істина і розуміння <...>» (Платоном, 1994а, с. 298). На думку Платона (1994а), те, що надає речам, які пізнаються істинність, а людину наділяє здатністю пізнавати, це ідея блага – причина знання і пізнаванності істини (Платоном,

1994а, с. 291). Також благо дає речам буття й існування, хоча саме благо не є існуванням, бо воно за межею існування, оскільки перевершує його гідністю і силою (Платон, 1994а, с. 291). В аспекті таких платонівських міркувань усі інші явища стосовно блага є мізерними за своїми можливостями порівняно з ним, оскільки ідея блага – це водночас онтологічна, гносеологічна, етична та аксіологічна межа, тобто благо – межа буття, пізнання, добра та цінностей, які взагалі є можливими. Власне в такому сенсі *ідея блага замінює вживання поняття «цінність»* у межах античної філософії. Тобто *благо передує взагалі всім можливими етичним та аксіологічним світам і системам*. Унаслідок цього відбувається своєрідна аксіологічна «інфляція» інших явищ стосовно божественного блага, яка має онтологічне підґрунтя. Така логіка домінування трансцендентного над іманентним не «допускає» формування в ментальності поняття цінності як окремої смислової сфери.

Подібним чином Аристотель (2002) також вважає, що категорія «благо» визначається в категоріях суті, якості, кількості й відношення, а саме в категорії суті благо визначається як бог і розум; у категорії якості – як добродієність; у категорії кількості – як міра; у категорії відношення – як корисне, у категорії часу – як своєчасність, у категорії місця – як зручне розташування (Аристотель, 2002, с. 19, 21). У цьому аспекті поняття аристотелівського блага є багатозначним, а філософ схильний до ототожнення блага, бога та розуму принаймні на рівні категорії «сутність», що свідчить про елементи трансцендентизму в його етиці.

Подібну позицію до аристотелівської займають стоїки, які вважають, що «оскільки *евдемонія* повністю реалізується в «плавному потоці» мотиваційних імпульсів, що становлять добродієсну діяльність, то ніщо поза сферою цієї діяльності не може забезпечити аксіологічну основу добродієсного характеру та дії» (Klein, 2014, р. 8). Тобто стоїки перебувають на тій позиції, що чеснота – це єдине безумовне джерело цінності (Klein, 2014, р. 9). У цьому сенсі стоїки схильні ототожнювати щастя з добродієністю й цінністю.

Бог в аспекті *трансцендентизму* – єдина універсальна цінність, а тому всі інші типи цінностей можуть бути співвіднесені й мати значущість тільки порівняно з ним. Тобто поняття



«цінності», блага, добра в традиції трансцендентизму має *онтологічний* вимір, а не *аксіологічний*, оскільки існує уявлення про буття як про цінність, бо воно створене Богом і саме є ним.

Навіть пізнання істини в контексті *трансцендентизму* – це не активність людського розуму, не самостійна творчість істини, а, наприклад, *платонівське пригадування* чи *декартівські* вроджені ідеї, на основі яких можлива дедукція. Зокрема Платон (1999) у діалозі «Федон» розвиває ідею, що знання насправді не що інше, як пригадування (Платон, 1999, с. 249). У такому аспекті людський розум не здатний самостійно створювати істини, відповідно, оцінювати речі та будувати системи цінностей. У свою чергу, *декартівська система вроджених ідей* загалом походить від Бога (Декарт, 1989, с. 272). Власне, на думку філософа, наші ідеї або поняття, будучи реальностями й маючи походження від Бога, у силу цього не можуть не бути істинними в усьому тому, що в них є ясного й чіткого (Декарт, 1989, с. 272). У такому сенсі декартівський *раціоналізм* у гносеологічному аспекті, так само як декартівський *дуалізм* в онтологічному ракурсі, ґрунтуються на трансцендентизмі.

На основі трансцендентизму засновується також середньовічна філософія. Тому в ній розгортається така сама логіка міркувань щодо поняття «цінність». При цьому цінність людини, її знань і поведінки редукується до її причетності до догматичних знань християнства та християнської віри. Зокрема, Тома Аквінський (2002) вважає, що з необхідністю «повинна бути деяка сутність, яка є для всього існуючого причиною його буття, блага та інших досконалостей; і її ми й називаємо Богом» (Аквінський, 2002, с. 27). Тобто, на думку філософа,

«...[саме] благо – в Богові, як в своїй причині, і тому Він й надає всьому форму, вид і порядок; бо й ці три – в Богові, як в своїй причині... Всі речі, бажаючи [досягнути] своєї досконалості, бажають Самого Бога...» (Аквінський, 2002, с. 64).

У такому аспекті благо в середньовічній філософії та всі цінності трактуються в контексті *теоцентризму* і *трансцендентизму*, а тому питання про цінність не виникає, оскільки всі досконалості, які існують, містяться в Богові (Аквінський, 2002, с. 46), а оскільки Бог – це перша причина речей, то досконалості всіх речей із необхідністю існують у Богові, бо Він із

необхідністю містить у Собі повну досконалість усього суцього (Аквінський, 2002, с. 47).

У контексті ототожнення блага та цінності в аспекті трансцендентизму можна стверджувати, що ототожнення аксіологічної та етичної проблематики простежується певною мірою аж до початку ХХ ст. Навіть П. Лапі (1902), виділяючи аксіологію як філософську дисципліну, вважає, що вона є частиною етики (Lapie, 1902, p. 371). Власне, у роботі «Логіка волі» («Logique de la volonté») він стверджує таке: «Мораль – це наука. – Її суттєві частини: аксіологія, евдемонологія, технологія» («La morale est une science. – Ses parties essentielles: axiologie, eudémonologie, technologie») (Lapie, 1902, p. 371). Тобто навіть П. Лапі (1902), який є автором терміна «аксіологія» розглядає її лише як суттєву частину етики (Lapie, 1902, p. 371). А це вказує на ототожнення етичних та аксіологічних категорій, які розвивалися в межах філософії аж до початку ХХ ст. У такому аспекті саме трансцендентизм є методологічною основою для ототожнення етики й аксіології в західноєвропейській філософії аж до кінця ХІХ століття.

**Висновки.** Ототожнення аксіології й етики в західноєвропейській філософії має світоглядні витоки. Зокрема, ототожнення таких аксіологічних понять, як «цінність», «ідеал», з етичними поняттями «благо» і «щастя» в західноєвропейській філософії засновується на парадигмі трансцендентизму. Остання розвивається на основі ідеї наявності вищої реальності, яка має онтологічні виміри, є справжньою, істинною та має найвищі ступені якостей речей. Така вища реальність є водночас благом, цінністю й ідеалом. При цьому долучення людини до неї робить її щасливою. У такому розумінні людина не може самостійно створювати аксіологічні та гносеологічні системи, тобто не може бути «творцем» систем цінностей та істинних суджень. Вона здатна лише бути причетною до вже наявних благ, істин і ціннісних систем. У контексті проведеного аналізу перспективним напрямом подальших досліджень може бути вивчення становлення аксіологічної проблематики в певні конкретні періоди розвитку західноєвропейської філософії.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Аванесов С.С. Аксиологические мотивы в поэмах Гомера (1). *ΣΧΟΛΗ*. 2010. № 4 (2). С. 260–290. URL: <https://classics.nsu.ru/schole/4/4-2-avan.pdf> (дата звернення: 20.02.2021).
2. Аванесов С.С. «Горгий» Платона: опыт аксиологического комментария. *ΣΧΟΛΗ*. 2008. № 2 (2). С. 181–194. URL: <https://classics.nsu.ru/schole/2/schole-2-2.pdf> (дата звернення: 25.02.2021).
3. Аванесов С.С. Термин αἴτια в Гиппархе. *ΣΧΟΛΗ*. 2013. № 7 (2). С. 312–317. URL: <https://classics.nsu.ru/schole/7/schole-7-2.pdf> (дата звернення: 18.02.2021).
4. Аквинский Ф. Трактат о едином Боге. *Аквинский Ф. Сумма теологии. Часть I. Вопросы 1–43* / пер. С. И. Еремеева. Киев, Москва : Эльга, Ника-центр, Элькор-МК, 2002. С. 20–347.
5. Аристотель. Нікомахова етика / пер. з давньогр. та прим. В. Ставнюка. Київ : Аквілон-Плюс, 2002. 480 с.
6. Бурханов Р.А. Становление трансцендентизма и трансцендентализма в античной философии. *Общество: философия, история, культура*. 2019. № 12. 6 с. URL: <https://doi.org/10.24158/fik.2019.12.1> (дата звернення: 18.02.2021).
7. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках. *Декарт Р. Сочинения* : в 2 т. / ред. В. Соколов ; пер. с фр. Г. Слюсарева. Москва : Мысль, 1989. Т. 1. С. 250–296.
8. Кант И. Критика практического разума / пер. з нім., приміт. та післям. І. Бурковського ; наук. ред. А. Єрмоленко. Київ : Юніверс, 2004. 240 с.
9. Ковальов Є. Інтерпретація поняття цінностей: історичний аспект. *Світогляд. Філософія. Релігія*. 2012. № 3. С. 43–53.
10. Косач Т.М. Метафізична інтерпретація цінностей у філософії. *Гілея*. 2013. № 79 (12). С. 224–227.
11. Платон. Государство. *Платон. Собрание сочинений* : в 4 т. / ред. А. Лосев ; пер. с древнегреч. А.Н. Егунова. Москва : Мысль, 1994а. Т. 3. С. 79–420.
12. Платон. Законы. *Платон. Собрание сочинений* : в 4 т. / ред. А. Лосев ; пер. с древнегреч. А.Н. Егунова. Москва : Мысль. 1994б. Т. 4. С. 71–437.
13. Платон. Федон. *Платон. Диалоги* / ред. та пер. з давньогреч. Й. Кобіва. 2-ге вид. Київ : Основи, 1999. С. 234–292.
14. Суслин Р.А. Критический анализ классических концепций понимания термина «ценность». *Гуманитарный вектор*. 2014. № 2 (38). С. 50–57.
15. Радугин А.А., Перевозчикова Л.С. Проблема онтологического статуса ценностей в истории аксиологии. *Научные ведомости*. 2015. № 8 (205). С. 102–110.
16. Шохин В.К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль : монография. Москва : Издательство РУДН, 2006. 457 с.

17. Baumgarten A.G. *Aesthetica*. Frankfurt (Oder): impensis Ioannis Christiani Kleyb, 1750. 413 p. URL: [https://archive.org/details/bub\\_gb\\_dop-KAAAAcAAJ/mode/2up](https://archive.org/details/bub_gb_dop-KAAAAcAAJ/mode/2up) (дата звернення: 02.02.2021).

18. Drabarek A. *Przedmiot aksjologii. Dyskusje o naturze wartości moralnych*. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, 2019. 202 s.

19. Goclenii R. *Lexicon philosophicum quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur, informatum opera & studio...* Francofurti: typis viduae Matthiae Beckeri, impensis Petri Musculi & Ruperti Pistorij, 1613. 1166 p. URL: <https://archive.org/details/ita-bnc-mag-00000915-001/page/n10/mode/2up> (дата звернення: 15.02.2021).

20. Hoian I.M. Axiological Aspects of Moral and Legal Decision-Making. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. 2019. № 16. P. 66–77. URL: <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i16.187572> (дата звернення: 15.02.2021).

21. Hoian I.M., Budz V.P. Antropological and Axiological Dimensions of Social Expectations and their Influence on Society's Self-Organization. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. 2020. № 18. P. 76–86. URL: <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i18.221379> (дата звернення: 15.02.2021).

22. Klein J. Of Archery and Virtue: Ancient and Modern Conceptions of Value. *Philosophers' Imprint*. 2014. Vol. 14. № 19. P. 1–16. URL: <http://hdl.handle.net/2027/spo.3521354.0014.019> (дата звернення: 11.02.2021).

23. Lapie P. *Logique de la volonté*. Paris : Felix Alcan, 1902. 400 p. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k743455/f1.item.r=Lapie%20P> (дата звернення: 06.02.2021).

24. Yachin S.E. Critique of Axiological Reason: Why the Idea of Values has Achieved the Totality in Modern Culture. *International Journal of Philosophy*. 2019. Vol. 7. № 1. P. 31–40. URL: <https://doi.org/10.11648/j.ijp.20190701.15> (дата звернення: 15.02.2021).

## REFERENCES

1. Avanesov, S.S. (2010). Aksiologicalskie motivy v poemakh Gomera (1) [Axiological motives in Homer's poems (1)]. *ΣΧΟΛΗ*, 4(2), 260–290. Retrieved February 20, 2021, from <https://classics.nsu.ru/schole/4/4-2-avan.pdf> [in Russian].

2. Avanesov, S.S. (2008). «Gorgiy» Platona: opyt aksiologicaleskogo komentariya [Plato's «Gorgias»: an experience of axiological commentary]. *ΣΧΟΛΗ*, 2(2), С. 181–194. Retrieved February 25, 2021, from <https://classics.nsu.ru/schole/2/schole-2-2.pdf> [in Russian].

3. Avanesov, S.S. (2013). Termin αξια v Gipparkhe [The term αξία in Hipparchus]. *ΣΧΟΛΗ*, 7(2), С. 312–317. Retrieved February 18, 2021, from <https://classics.nsu.ru/schole/7/schole-7-2.pdf> [in Russian].

4. Akvinskiy, F. (2002). Traktat o yedinom Boge [Tractate on one God]. (S.I. Eremeev, Trans.). In *Akvinskiy F. Summa teologii. Chast I. Voprosy 1-43 – Aquinas F. Summa Theology. Part I. Questions 1–43* (pp. 20–347). Kyiv, Moskov: Elga, Nika-Tsentr, Elkor-MK [in Russian].

5. Aristotel. (2002). *Nikomakhova etyka [Nicomachean ethics]*. (V. Stavniuk, Trans.). Kyiv: Akvilon-Plius [in Ukrainian].

6. Burkhanov, R.A. (2019). Stanovleniye transtsendentizma i transtsendentalizma v antichnoy filosofii [Formation of transcendentalism and transcendentalism in ancient philosophy]. *Obshchestvo: filosofiya, istoriya, kultura – Society: philosophy, history, culture*, 12, 6 p. DOI: <https://doi.org/10.24158/fik.2019.12.1> [in Russian].

7. Dekart, R. (1989). Rassuzhdenie o metode, chtoby verno napravlyat svoj razum i otsykvivat istinu v naukakh [Reasoning about the method to correctly guide your mind and seek truth in the sciences]. (G. Slyusarev, Trans.). In V. Sokolov (Ed.), *Dekart R. Sochineniya: v 2 t. – Descartes R. Works: in 2 vol.* (Vol. 1, pp. 250–296). Moskov: Mysl [in Russian].

8. Kant, I. (2004). *Krytyka praktychnoho rozumu [Critique of practical reason]*. (I. Burkovskii, Trans.). Kyiv: Yunivers [in Ukrainian].

9. Kovalov, Ye. (2012). Interpretatsiia poniattia tsinnostei: istorychnyi aspekt [Interpretation of the concept of values: historical aspect]. *Svitohliad. Filosofii. Relihiia – Worldview. Philosophy. Religion*, 3, 43–53 [in Ukrainian].

10. Kosach, T.M. (2013). Metafizychna interpretatsiia tsinnostei u filosofii [Metaphysical interpretation of values in philosophy]. *Hileia*, 79(12), 224–227 [in Ukrainian].

11. Platon. (1994a). Gosudarstvo [Polity]. (A.N. Yegunov, Trans.). In A. Losev (Ed.), *Platon. Sobraniye sochineniy: v 4 t. – Plato. Collected works: in 4 vol.* (Vol. 3, pp. 79–420). Moskov: Mysl [in Russian].

12. Platon. (1994b). Zakony [The laws]. (A.N. Yegunov, Trans.). In A. Losev (Ed.), *Platon. Sobraniye sochineniy: v 4 t. – Plato. Collected works: in 4 vol.* (Vol. 4, pp. 71–437). Moskov: Mysl [in Russian].

13. Platon. (1999). Fedon [Phaedo]. (Y. Kobiv, Trans.). In Y. Kobiv (Ed.), *Platon. Dialohy. 2-he vyd. – Plato. Dialogues. Second ed.* (pp. 234–292). Kyiv: Osnovy [in Ukrainian].

14. Suslin, R.A. (2014). Kriticheskiy analiz klassicheskikh kontseptsiy ponimaniya termina «tsennost» [Critical analysis of the classical concepts of understanding the term «value»]. *Gumanitarnyy vector – Humanitarian vector*, 2(38), 50–57 [in Russian].

15. Radugin, A.A., & Perevozchikova, L.S. (2015). Problema ontologicheskogo statusa tsennostey v istorii aksiologii [The problem of the ontological status of values in the history of axiology]. *Nauchnye vedomosti – Scientific statements*, 8(205), 102–110 [in Russian].

16. Shokhin, V.K. (2006). *Filosofiya tsennostey i rannaya aksiologicheskaya mysl: monografiya [Philosophy of values and early axiological thought: monograph]*. Moskov: Izdatelstvo RUDN [in Russian].

17. Baumgarten, A.G. (1750). *Aesthetica*. Frankfurt (Oder): impensis Ioannis Christiani Kleyb. Retrieved February 02, 2021, from [https://archive.org/details/bub\\_gb\\_dopKAAAACAAJ/mode/2up](https://archive.org/details/bub_gb_dopKAAAACAAJ/mode/2up)

18. Drabarek, A. (2019). *Przedmiot aksjologii. Dyskusje o naturze wartości moralnych*. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej.

19. Goclenii, R. (1613). *Lexicon philosophicum quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur, informatum opera & studio...* Francofurti: typis viduae Matthiae Beckeri: impensis Petri Musculi & Ruperti Pistorij. Retrieved February 15, 2021, from <https://archive.org/details/ita-bnc-mag-00000915-001/page/n10/mode/2up>.

20. Hoian, I.M. (2019). Axiological Aspects of Moral and Legal Decision-Making. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 16, 66–77. DOI: <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i16.187572>.

21. Hoian, I.M., & Budz, V.P. (2020). Antropological and Axiological Dimensions of Social Expectations and their Influence on Society's Self-Organization. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 18, 76–86. DOI: <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i18.221379>.

22. Klein, J. (2014). Of Archery and Virtue: Ancient and Modern Conceptions of Value. *Philosophers' Imprint*, 14(19), 1–16. Retrieved February 11, 2021, from <http://hdl.handle.net/2027/spo.3521354.0014.019>

23. Lapie, P. (1902). *Logique de la volonté*. Paris: Felix Alcan. Retrieved February 06, 2021, from <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k743455/f1.item.r=Lapie%20P>.

24. Yachin, S.E. (2019). Critique of Axiological Reason: Why the Idea of Values has Achieved the Totality in Modern Culture. *International Journal of Philosophy*, 7(1), 31–40. DOI: <https://doi.org/10.11648/j.ijp.20190701.15>.

*Стаття надійшла до редакції 25.03.2021*

УДК 162.6:001.8:37.012

**ВОЗНЯК Володимир** – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, 24, вул. Івана Франка, м. Дрогобич, Львівська обл., Україна, індекс 82100 (volim\_s@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-6877-3785>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.6>

**Бібліографічний опис статті:** Возняк, В. (2021). Значення класичної діалектики для педагогіки. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 87–103, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.6>

## ЗНАЧЕННЯ КЛАСИЧНОЇ ДІАЛЕКТИКИ ДЛЯ ПЕДАГОГІКИ

**Анотація.** Метою роботи – розкрити методологічну роль класичної діалектики для сучасної педагогічної теорії та практики. При цьому класична діалектика принципово відрізняється від ідеологізованої позитивістської версії «діамату». **Методологія.** Засобами досягнення поставленої мети є сама діалектика в її класичному варіанті, виражена через необхідні категоріальні зв'язки. Тим самим вона розуміється як логіка й теорія пізнання, доведені до етики, естетики й тим самим до мислячої педагогіки. **Наукова новизна.** У статті обґрунтовується думка, що саме класична діалектика є необхідною та достатньою методологією дійсної педагогічної теорії та практики. Значимість діалектики для педагогіки не можна інтерпретувати як певне «застосування» в педагогіці й до педагогіки деяких принципів діалектичної філософії, виражених у формі «готового знання». Діалектика має стати діяльною здатністю педагога. Педагогічна наука, щоб стати дійсно рефлексивною теорією, повинна вийти на власне категоріальний рівень осмислення свого предмета, навчитися адекватно працювати з категоріями. Тільки за таких умов педагогіка набуде реальної, сутнісної адекватності

своєму специфічному предмету – становленню людської суб'єктивності, і стане ддатною забезпечувати гармонійний розвиток особистості. **Висновки.** Якщо педагогіка насправді стурбована процесами побудови власне людського в людському індивідові, вона жодним чином не омине діалектичної методології, вироблення діалектичної здатністю вчителів. При цьому останні в підготовці повинні здобувати базову філософську освіту. Якщо ж педагогіка обмежується виконанням «соціального замовлення», «соціалізацією», процесами адаптації індивідів до структур наявного соціуму, то вона може продовжувати «гратися» в новомодні загальнонаукові методології (системно-структурний підхід, синергетика тощо).

**Ключові слова:** діалектика, методологія, педагогіка, освіта, розвиток, особистість.

**VOZNIAK Volodymyr** – Doctor of Philosophy Sciences, Professor, Head of the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 24, Ivan Franko str., Drohobych, Lviv region, Ukraine, postal code 82100 (volim\_s@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-6877-3785>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.6>

**To cite this article:** Vozniak, V. (2021). Znachennia klasychnoi dialektyky dlia pedahohiky [The significance of classical dialectics for pedagogy]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnogo pedahohichnogo universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia "Filosofia" – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 42, 87–103, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.6>

## THE SIGNIFICANCE OF CLASSICAL DIALECTICS FOR PEDAGOGY

**Summary.** *The purpose of the work. The methodological role of classical dialectics for modern pedagogical theory and practice is revealed in the article. The classical dialectic is fundamentally different from the ideological positivist version of the "diamat".* **Methodology.** *The means of achieving this goal is the dialectic itself in its classical version, expressed through the necessary categorical connections. Thus it is understood as the logic and theory of cognition,*



*brought to ethics, aesthetics and thus to thinking pedagogy. **Scientific novelty.** The article substantiates the opinion that classical dialectics is a necessary and sufficient methodology of real pedagogical theory and practice. The significance of dialectics for pedagogy cannot be interpreted as a certain “application” in pedagogy and to pedagogy of some principles of dialectical philosophy, expressed in the form of “ready knowledge”. Dialectics should become an active ability of the teacher. Pedagogical science, to become a truly reflective theory, must reach the actual categorical level of understanding of its subject, must learn to work adequately with categories. Only under such conditions will pedagogy acquire a real, essential adequacy to its specific subject – the formation of human subjectivity and will be able to ensure the harmonious development of personality. **Conclusions.** If pedagogy is really concerned with the processes of constructing the actual human in the human individual, it will in no way bypass the dialectical methodology, the development of the dialectical ability of teachers. At the same time, the latter must receive basic philosophical education in their training. If pedagogy is limited to the implementation of “social order”, “socialization”, the processes of adaptation of individuals to the structures of existing society, it can continue to “play” in the new general scientific methodologies (system-structural approach, synergetics, etc.).*

**Key words:** *dialectics, methodology, pedagogy, education, development, personality.*

**Постановка проблеми.** Питання про методологічні підстави педагогіки як науки стоїть дуже гостро, що зумовлено як системною кризою у сфері сучасної української освіти, так і повною методологічною безпорадністю праць, які претендують на «теоретичну педагогіку». Справа в тім, що педагогіка, на думку Ф.Т. Михайлова (2001), поки не має своєї фундаментальної теорії, у ній навіть не спостерігаються зрушення в бік «рефлексивної теорії» (Михайлов, 2001, с. 471).

**Метою статті** є розкриття в основних принципових окресленнях методологічного значення класичної діалектики для педагогічної теорії та практики.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Стосовно ж діалектики як методології у вітчизняних публікаціях, окрім ґрунтовного підручника В.П. Лисого (2014), можна зустріти лише деякі

згадування про неї як один із можливих методів дослідження (Петрушенко, 2005, с. 28–53; Ліпін, 2018, с. 7–22). Автор статті досліджував зміст категорії «розвиток» у діалектиці (Возняк, 2017), діалектику як логіку моральнісного стосунку (Возняк, 2018), принцип усезагального зв'язку в діалектиці крізь призму концепту «всеєдність» (Возняк, 2020), діалектику якісних і кількісних змін стосовно освітніх інновацій (Возняк, Войтків, 2020), стверджуючи при цьому необхідність застосування саме діалектики в контексті філософсько-освітнього дискурсу. Варто згадати цікаву книгу київського філософа-діалектика В.А. Босенка «Воспитать воспитателя» (2004). В англomовній філософській літературі можна вказати лише на публікації Девіда Бекхарста (1991), Славої Жижека (2018) та Весси Ойтінена (2011), де звертається увага на особливості діалектики як такої. Про роль і значення діалектики для педагогіки йдеться в працях російських науковців: Е.В. Ільєнкова, Г.С. Батищева, В.В. Давидова, Г.В. Лобастова, Ф.Т. Михайлова, А.М. Шиміної, казахстанської дослідниці Н.В. Гусевої. І все ж діалектика, як логіка й теорія пізнання, на нашу думку, у сучасних дослідників недостатньо розгорнута в бік педагогіки (а сучасна педагогіка відверто байдужа до теоретичної діалектики). Складно не погодитися з думкою Г.С. Батищева (2015):

«Справа йде не про те, щоб застосувати відому й наявну концепцію діалектику до особливої сфери, заздалегідь обмеженої та взятої як часткової – творчості в педагогіці, і до виховання самих творчих здібностей, самих суб'єктів з такими здібностями. Справа йде про набагато більше у двоякому відношенні. По-перше, наявної концепції діалектики недостатньо, тому має бути не просто застосувати те, що є, а звершити істотне перевлаштування всередині самої діалектики – таке, яке дало б змогу досягти більшої адекватності душевно-духовного світу, його незавершеного становлення за домінантності на інших, на весь Універсум, безумовно-ціннісного самоустремління. По-друге, виховання креативності – це не якість незрозуміле обмеження заздалегідь, локальне явище, замкнуте в його частковому бутті, – це творчість самих творців, спів-творців Космогенезу, а отже, проблеми, що належать сюди, зачіпають усю філософсько-діалектичну проблематику без вилучення» (Батищев, 2015, с. 263).

**Основний матеріал.** Коли ми говоримо про діалектику, то при цьому, зрозуміло, не йдеться про наскрізь ідеологізований і просякнутий позитивізмом офіційний «діамат» радянських часів, із чим справжню (класичну) діалектику досі продовжують ототожнювати її необізнані противники. Під класичною («високою») діалектикою ми розуміємо діалектику Гегеля (який синтезував діалектичні ідеї своїх попередників в історико-філософському процесі), діалектику К. Маркса, Е.В. Ільєнкова, В.А. Босенка. Класична форма за своєю природою є такою, що знайдена раз і назавжди; без неї подальший поступ у культурі просто неможливий.

Філософія входить у тканину теоретичної і практичної педагогіки не у вигляді «методичних указівок», принципів, директив, порад тощо. Уся справа – в *особистості самого вчителя*, у рівні розвиненості його культури, його універсальних діяльних здібностей. Філософія входить у педагогіку *особистісно*, особистістю вчителя. Рівним чином це ж стосується й діалектики.

Зазвичай педагоги користуються всілякими «філософськими» симулякрами, підробками, які вдало маскують та освячують типово педагогічні забобони. Такі способи уявлення дуже в'язкі, нав'язливі до нудоти. Це, наприклад, і принципи доступності й наочності в дидактиці, з якими воював видатний російський психолог В.В. Давидов, оголоючи їх чисто розсудковою сутю, це й уявлення про емпіричний (формально-логічний) спосіб узагальнення як єдино можливий.

А ось тепер – власне про діалектику. Діалектика, як її визначає Ф.Т. Михайлов (2001), є «логічна форма і загальний спосіб рефлексивного (на себе зверненого) теоретичного мислення, що має своїм предметом протиріччя його можливого змісту» (Михайлов, 2001, с. 156). На думку Г.В. Лобасова (2008), власне теоретичне (тобто діалектичне) мислення в галузі педагогіки універсальне за захопленням предметної дійсності: педагогічна діяльність повинна знати як логіку будь-якого предмета, що вводиться в суб'єктивність людини, так і логіку становлення й буття самої особистості, логіку становлення самої логіки у сфері суб'єктивності. Тому педагогіка в разі потреби зобов'язана утримувати (теоретично й практично) обидва полюси людського буття – реальний та ідеальний, буття й мислення. Більш

діалектичного предмета діяльності, ніж становлення людської суб'єктивності, немає. Без Гегеля це зрозуміти неможливо (Лобастов, 2008, с. 85–86).

Якщо ж педагог не володіє *логікою свого предмета*, оскільки засвоїв його під час навчання в педагогічному університеті у вигляді формалізованого «готового знання», не володіє *логікою становлення самої логіки у сфері суб'єктивності*, оскільки його цього не вчили, то яку, власне, діяльність він здійснює?.. Якщо справжній предмет педагогічної діяльності є *гранично діалектичним* за своєю природою, то *сама діалектика є необхідною методологією педагогічної науки*. І, безперечно, практики. Зрозуміло, за неодмінної умови: якщо педагогічна наука щиро бажає *відповідати* своєму саме так зрозумілому предмету. Якщо ж педагогічна наука вважає за краще обслуговувати інтереси сучасних соціальних структур, виконувати так зване «соціальне замовлення» і сприяти всебічній адаптації індивідів до вимог нинішнього соціуму, то такі функції вона здатна виконувати й *без звернення до діалектики* як логіки й теорії пізнання. Якщо педагогічна наука бачить своє завдання лише в узагальненні наявної освітньої емпірії, то діалектика їй зовсім не потрібна. Ось чому дуже часто можна почути думку про дієвість у філософсько-освітній сфері новомодних методів, у тому числі й синергетики.

Однак при цьому поки що ніхто *не довів*, що класична діалектика як логіка й теорія пізнання вичерпала свій потенціал і якимось «відстає» від вимог дня.

Діалектика як логіка абсолютно продуктивна при мислячому розгляді освітньої діяльності. Продовження універсального розвитку становленням людської суб'єктивності в адекватній, цілісній, неушкодженій формі – це і є нормальний освітній процес, відповідний своєму «поняттю». Саме тому діалектика й повинна бути логікою педагогічного мислення (звичайно, якщо воно дійсно *мислення*). Вища форма всезагального (універсального) розвитку як такого представлена нам у формах освіти як *утворення людського в людині*. «Вища» не означає «найкраща», «більш досконала», але саме вища як зняття всіх попередніх форм руху та розвитку. Звичайно ж, саме подібне зняття як продовження розвитку може (і ще як може!) здійснюватися настільки пере-кручено й огидно, бридко, потворно, що побачити в освіті таке

«вище» інколи дуже складно й навіть неможливо. Побачити – не можна, а зрозуміти – можна й потрібно, бо розвиток може здійснюватися і тривати в досить антагоністичних формах, у невпізнаних формах, але все-таки саме *розвиток*, саме він, ніяк не менше. А тому основним способом здійснення людської суб'єктивності в освітньому процесі постає її розвиток. Мова йде не просто про те, що «дитину потрібно розвивати» – у сенсі «формувати». Тут усе набагато складніше. *Сутність розвитку* – у *розвитку сутності*. Отже, розвиток дитини (учня) в дійсній формі відбувається в процесі зміни (само-зміни) його стосунків з іншими.

А оскільки розвиток є такий вихід із себе, який є водночас поверненням до себе, то саме так і має відбуватися цілісний розвиток у процесі освіти, у всій навчально-виховній спів-діяльності дітей і дорослих, учнів і вчителів. Усі зусилля старших повинні бути спрямовані на те, щоб «інший» для дитини (інші люди, світ людини, суспільство, матінка-природа, у кінці кінців, витвори культури, зміст знань як феномен культури, а не якась «інформація») весь час знаходилося в режимі «*свого* іншого» й аж ніяк не «чужого». Щоб у цьому «іншому» дитина відкривала себе та відчувала своє спілкування з «іншим» як *повернення до себе*. Щоб весь світ, світ як ціле, ставав крок за кроком рідною домівкою дитини, щоб кордон між «своїм» і «чужим» весь час знімався, розтоплювався, зникав. Дійсність розвитку людської суб'єктивності реально забезпечує щирість звернень, щирість тих стосунків, у які ми вводимо дитину, їх душевно-духовний контекст, душевно-духовний настрій, інтонацію, напруження, у тому числі й напруження протиріч, яке варто вміти витримувати, не впадаючи в істеріку, і перебувати в пошуках адекватних шляхів їх вирішення.

Не ми повинні *розвивати дитину*, але ми можемо *створити умови* для більш-менш нормального її розвитку, само-розвитку. Створювати разом із дитиною, щоб ці умови були її *умовами*, *своїми* умовами, а не нав'язаною ззовні благодійністю, яка так чи інакше сприймаються як щось відверто чуже. Наші педагогічні розвивальні зусилля повинні бути спрямовані не на дитину, а на сам *характер наших стосунків* із нею, на те *поле спілкування*, у якому живуть учні та вчителі. Варто подбати, щоб ці стосунки

були живими, суб'єктивними, а все живе й істотно містить у собі потужну енергетику саморозвитку, яку й треба звільнити, звільнити від пут формалізованих структур, зовнішніх недоречних регламентацій, суто зовнішньої казенної доцільності. Зв'язки і стосунки повинні весь час змінюватися, скидати застарілі форми, що вичерпали себе, трансформуватися – не заради якоїсь абстрактної й дуже модної «новизни», а тільки заради збереження їх суто людського, людяного, суб'єктного, смислового характеру, крок за кроком наповнюючись формами, змістом і духом *високої культури*. Вони повинні бути такими, щоб буквально *вбирали в себе культуру* – вони повинні *дихати культурою*, дихати справжнім духом як духом *істини, добра і краси*, духом свободи, смислу й безмежної поваги до «іншого». За таких умов розвиток суб'єктивності учня (і вчителя теж) можливий, він може відбутися в напрямі людини, до людського образу й подоби. Тобто може бути цілісним і так чи інакше гармонійним. Освіта, діалектично зрозуміла, є само-творенням людини.

Діалектика в невмілих руках «не працює». Значить, потрібні руки умілі, потрібен розум, не «очманілий» у розсудкових ігрищах. Діалектика – це **школа** (Платона, Аристотеля, Миколи Кузанського, Спінози, Канта, Фіхте, Гегеля, Маркса, Ільєнкова), у якій треба постійно й по-справжньому вчитися. Учитися ставати людиною, власне й залишатися людиною за будь-яких, нехай найжахливіших, нелюдських умов емпіричного існування. Діалектика – не для «застосування», а для *само-зміни* в напрямі власне розуму.

Значимість діалектики для педагогіки не можна інтерпретувати як «застосування» в педагогіці й до педагогіки деяких принципів діалектичної філософії. Не можна з діалектики що-небудь «узяти» й «застосувати», у сенсі «вжити». Не вийде. Діалектика – аж ніяк не «на потребу», і найбільш непотрібний спосіб поводження з нею – поставитися до неї корисливо, застосувально, інструменталістськи. Не той це предмет, вірніше, не та реальність. Як зауважує Мих. Ліфшиць (2009), «абстрактні висновки з найвірніших істин не замінюють своєю дерев'яною прямолінійністю аналіз конкретних питань життя» (Ліфшиць, 2009, с. 142). Конкретні питання життя можна «мислити» бездумно, прикладаючи до них ту чи іншу схему, шаблон, матрицю, модель, підганяючи – свідомо чи несвідомо – під той чи інший

інтерес. А можна конкретні питання життя мислити власне розумом, піднімаючи їх на висоту думки. Конкретні питання життя, узяті мисленням, доведені до мислення, розкриваються думкою й у думці, напруженим і суворим ритмом її понять, «працею поняття» (Гегель) в іманентному саморухові суті. Я даю цій реальності прорости в мене, рухатися в мені і мною, як у самій собі, крізь мене і моїми словами розповісти про саму себе, розповісти абсолютно вільно, невимушено, без примусу й насильства, не з потреби, а просто так, нічого не «заради». Таке мислення, перебуваючи в стані «у-себе-буття», цілком визначається лише змістом свого предмета.

Суть принципу єдності діалектики, логіки й теорії пізнання розкривається так: людина змінює, перетворює дійсність у згоді із законами руху та розвитку самої об'єктивної дійсності; закони зміни світу людиною збігаються (не можуть не збігатися) із законами саморозвитку світу; ці закони (перетворення світу людиною), будучи усвідомленими, стають логічними законами, законами мислення. У такому випадку специфіка мислення полягає у відсутності будь-якої своєї споконвічної специфіки, іншими словами, в універсальності. Онтологія, теорія пізнання й логіка – не три різних науки, дисципліни, а суть одна: Логіка, вона ж онтологія та гносеологія. Але цього замало. Діалектика водночас постає як етика та естетика. А ще можемо додати: *і педагогіка*, доведена до розуму, до мислення, до свого поняття. Така педагогіка – не просто «теж діалектика», не просто те, що має певний «діалектичний», суперечливий характер. Мисляча педагогіка і є діалектика як онтологія, гносеологія і логіка, етика і естетика, доведена (*до-розвинена*) до педагогіки. Логіка є онтологія, гносеологія та ... педагогіка. Тобто діалектика в *конкретності* як повноти.

Однак такий – суто діалектичний – підхід виключає саму можливість бачити в дитині, учня деякий *об'єкт розвитку*, те, що треба «розвивати» за допомогою деяких діалектично-дидактичних хитрощів. Не ми розвиваємо. Пора це зрозуміти, відмовившись від звичайної розсудково-емпіристської установки. Дитина, учень – розвивається. А ми, дорослі, беремо участь (спів-участь) у цьому процесі, розвиваючи-сь разом із ними (і жодним чином не замість них і за рахунок них). Емпіристській установці протилежна *трансцендентальна*.

Звичайна точка зору – дитина нам дана. Трансцендентальний погляд – вона спів-творена. Її душевність і певним чином тілесність є творіння культури, усієї людської історичної суспільної культури; а культура є продовженням розвитку матінки-природи за її ж законам, але за людськими цілями, продовженням розвитку самої субстанції. Значить, перед нами – творіння всього буття, осередок усіх його енергій і потенцій, унікальна точка самого універсуму, у якій, кажучи словами Миколи Кузанського, *конкретизований* весь універсум у вигляді ось цього «я». Якщо це «я» створено субстанціально, то воно успадковує й утілює сам принцип і природу субстанції як причини самої себе, тобто її *causa-cai'*альність. Як же й де ж субстанція присутня в цьому «я»? – У вигляді (ейдосі) само-причинності, отже, *свободи*.

Перебуваючи у відношенні (зверненні) до цього «я» як осереддя всіх енергій універсуму, ми – у трансцендентальному вимірі – вступаємо в синергію<sup>1</sup> з ним, тим самим – із самим буттям, із його глибинами в його, буття, безпосередній явленості й прозорості. Ми *спів-розвиваємося* із цим іншим «я», не розвиваючи ті чи інші риси, якості, властивості дитини або свої вміння (це – на поверхні, в емпірії), а беремо участь у *розвитку самого буття*, у його *триванні* – нашим зусиллям, нашою думкою, нашим почуттям. Бачити, відчувати, розуміти (не треба 3-х слів: це на якомусь трансцендентальній, глибинному й водночас дуже близькому нам рівні – одне й те саме) в учневі, у всій його ясності – зримо-незриму *присутність* самої субстанції, усього буття, усієї суспільно-людської культури, історії – у кожній точці, у кожному моменті нашого звернення до нього та його безперестанних звернень до нас ... – чим не не єдність (тотожність) діалектики, логіки, теорії пізнання та мислячої педагогіки?

Чи розуміє педагогіка, що *метод* не просто інструмент, «відмичка», «інструкція», що ззовні прикладаються до готового змісту, а *шлях*, який є *душею змісту*, яка *водносас стає виміром*, *ритмом руху нашої власної душі*? Метод – «такою ж мірою

---

<sup>1</sup> Щоб читач не запідозрив мене в схильності до сучасних синергетичних методологій, я синергію розглядаю не в контексті Пригожина, а у православній святоотцівській традиції ісихазму (Григорій Палама та ін.).



спосіб пізнання, поняття, що *суб'єктивно* знає себе, у якій він *об'єктивний* спосіб або, вірніше, *субстанціальність речей*» (Гегель, 1977, с. 281). Отже, сутність *методу* як такого полягає передусім у його змістовності, *субстанціальності* (а зовсім не в проєктивності, конструктивності й маніпулятивності). Метод – це той *шлях дослідження* або осмислення деякої реальності, який у самому *істотному* відповідає її власній природі.

Рух самої суті людського буття однозначно визначає й метод його, буття, осмислення, оскільки тут явно присутня *діалектика*, яка й рухає вперед його зміст. Так само це стосується й освітньої діяльності, а отже, гранично важливо для педагогічної науки.

Виходить, що коли ми «застосовуємо» метод, мислимо методично (тобто знаходимося на *праильному шляху*), ми на предмет «накидаємо», обертаємо *його власні* всезагальні визначення, *лише тоді* він нам розкривається у своїй істині. У предмет можна *ввійти* лише за логікою самого предмета. Маніпулювати же предметом можна, ігноруючи іманентну специфічну логіку специфічного предмета, спираючись на абстрактно-загальні ознаки, інструкції з експлуатації.

Сучасного вчителя й нас, викладачів, постійно закликають до активізації, посилення «методичної роботи». Проте хочеться сказати: не робота з «методичками» потрібна, не «методична робота», а спочатку – перша турбота як робота *уваги до думки*, без якої всяка праця буде ушкодженою.

Класична діалектика є не просто необхідною, а й, на наше переконання, *достатньою* методологією педагогічної науки. Сучасні противники діалектики, не спромігшись змістовно увійти в неї та освоїти її, говорять про її неефективність і «незастосовність», на відміну від інших, модних методологій, які нібито успішно застосовуються де завгодно (і як завгодно), особливо в аналітиці людського буття в його соціальної проєкції. І при цьому в тіні залишається той принциповий факт, що діалектика як логіка й теорія пізнання не є *об'єктним* знанням та *об'єктним* мисленням. Редукувати діалектику до об'єктності, а людське буття – до соціумності, значить – умертвити саме діалектику (так легше оголосити її застарілою), а буття людини розглядати суто в обернених (хибних) формах, не відаючи про таку оберненість.

Змушені повторити: діалектика не інструмент, який ззовні прикладається до об'єкта. Діалектика є шлях – *шлях загального розвитку* від природи до людини, в людині й людиною (діяльністю) аж до мислення, його категоріального ладу. Тому діалектика як метод іманентно вимагає *перебування-на-шляху*, знаходження себе в дорозі, у «силових лініях» цього всезагального розвитку. Лише в цій ситуації перебування-на-шляху з нами й відбувається щось *істотне* – само-зміна, само-розвиток. Діалектика – не універсальний інструмент», а *діяльна здатність*. Г.В. Лобастов (2012) пише:

Діалектична здатність, як суб'єктивна діяльність, витягуючи істину буття, витягує її у власних формах. Вона самосвідома, рефлексивна. Але і її власна форма – це форма дійсності. Легко зрозуміти, що така форма ніяк не зводиться до якоїсь абстрактної системи й тому подібних образів, змальованих сучасним мисленням, а виражає собою тією чи іншою мірою абсолютний момент буття. І тільки тому вона замкнута на себе й у собі самій містить свій сенс (Лобастов, 2012, с. 106).

Інші методи аналітики людського буття (в антропології, соціології, й психології й педагогічній науці) досить успішно можуть *описувати* ті чи інші «зрізи» людської реальності, проте без проникнення в сутність і її утримання, оскільки не виходять на історичну цілісність буття людини. Отже, вони завжди ризикують залишитися в полоні обернених форм здійснення людського буття, приймаючи їх як нормальні, справжні. Діалектика як логіка бере людське буття ґрунтовно, отже, із самої його засади (чуттєво-предметної практичної суспільно-історичної діяльності), розуміє історичну необхідність розбіжності сутності та існування людини (відчуження), так само бачить вона об'єктивну потребу адекватного розв'язання субстанціальних протиріч людської передісторії. Лише в такому контексті, лише у світлі такого всезагального будь-яке особливе у світі людини може бути не просто описане, а *зрозуміле* адекватно, не з позицій того чи іншого приватного інтересу, а з позицій самого об'єктивного, неспокійного, суперечливого, драматичного й часом трагічного розвитку людського буття як суспільної історії.

Педагогічна наука, щоб стати дійсно рефлексивною теорією, повинна вийти на власне *категоріальний* рівень осмислення свого

предмета, має навчитися адекватно працювати з категоріями. Педагогічне мислення (якщо воно – саме *педагогічне* і саме *мислення*), безумовно, є категоріальним. У своїй розвиненій рефлексивній формі воно має не просто «використовувати» всезагальні логічні категорії (із цим прекрасно справляється й розсудок, адже категорії як «чисті апріорні поняття» є способами здійснення активності розсудку, що було відомо Канту), а свідомо застосовувати їх у теоретичній і практичній роботі, тобто категорії *доводити до поняття*, а з поняттями працювати *категоріально*.

Однак подібного роду категорії педагогічне мислення в повсякденній роботі зазвичай бере з представлення, не доводячи їх до понятійної змістовності. Тому педагогічне мислення залишається в мережах розсудкових форм, працюючи як суто *об'єктне* мислення, хоча при цьому має справу із *суб'єктною* реальністю, живою, одухотвореною. Звичайне педагогічне мислення не може не редукувати цю суб'єктну реальність, реальність становлення людської суб'єктивності до суто об'єктних форм, тому й здійснюється до звичної парадигми «суб'єкт-об'єкт».

Якщо категоріальність є способом ототожнення форм руху мислення зі змістом реальності та якщо педагогічне мислення є здатністю здійснювати педагогічну діяльність адекватно суті освітнього процесу, то справжнє педагогічне мислення має включати в себе теоретичне розуміння змісту понять «людина», «свідомість», «мислення», «ідеальне», «душа», «дух» тощо. Воно повинно включати в себе й екзистенціали, перетворюючи їх у категорії (тобто способи руху і здійснення думки). Оскільки категорії постають не тільки формами діяльності, а й формами *споглядання*, то адекватність педагогічного мислення може забезпечуватися й суто *інтуїтивно*, що й властиво діяльності мудрих педагогів і чуйних батьків, які просто не можуть «працювати» з людськими душами як зі звичними речами-об'єктами. Іншими словами, категоріальність педагогічного мислення є культурою здійснення й розгортання наших стосунків із суб'єктною реальністю, із суб'єктністю й суб'єктивністю інших.

Отже, для педагогічної науки саме діалектика є необхідною (і достатньою) методологією. При цьому педагогіка неодмінно повинна оволодіти поняттям істинно всезагального, серйозно навчитися розрізняти «конкретно-всезагальне»

й «абстрактно-загальне», абстрактне та конкретне розуміти по-гегелівськи, а не в традиціях формальної логіки, емпіристського мислення. Те ж стосується й категорії «ідеальне», і категорії «знання», адже коли «знання» доповнюють якимись «уміннями» та «навичками», а нині – горезвісними «компетенціями», то стає ясно, що під знанням розуміють просту обізнаність, інформацію. Чи не краще «компетенції» залишити в розпорядженні, як говорили раніше, «компетентних органів»?

І *поняття* варто розуміти суто по-гегелівськи. Узагалі-то весь категоріальний лад «Науки логіки» до теоретичної та практичної педагогіки має саме безпосереднє відношення. І при цьому педагогічна наука опанувати діалектико-логічного методологією об'єктивно змушена виключно самостійно, сама, підносячи себе до рефлексивної теорії. Ніяка «філософія освіти» за неї зробити цю роботу не зможе.

**Висновки.** Якщо педагогіка серйозно стурбована забезпеченням справжнього, гармонійного *розвитку суб'єктивності учнів*, розвитком кожного індивіда в цілісну особистість, їй належить подружитися з діалектикою як теорією розвитку. Якщо ж їй більше до душі заняття переважно «соціалізацією», тобто адаптацією учнів до чинних соціальних структур, до «ринку праці», то вона цілком може задовольнятися й обходитися звичайними системно-структурними методами, у тому числі й синергетикою як теорією «організації чого завгодно». Проте для оволодіння класичною діалектикою як логікою та теорією пізнання потрібно *зовсім інакше* готувати майбутніх педагогів. Вони повинні здобувати базову філософську освіту. Це питання може стати предметом подальших роздумів і досліджень.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Багищев Г.С. Творчество и новое педагогическое мышление: от диалектики междусубъектности к проекту «Система обновления воспитательных процессов». *Философско-педагогические произведения* : собрание сочинений : у 2 т. / сост., вступ. ст., примечания А.А. Хамидов. Бийск : ФГБОУ ВПО «АГАО», 2015. Т. 2 : Работы 1980-х годов. С. 263–273.

2. Босенко В.А. Воспитать воспитателя. Заметки по философским проблемам педагогики и педагогическим проблемам философии. Киев : Всеукраинский союз рабочих, 2004. 352 с.

3. Возняк В.С. Диалектика: принцип всезагального зв'язку. *Людинознавчі студії. Серія «Філософія»* : збірник наукових праць Дрогобицького

державного педагогічного університету імені Івана Франка. Вип. 40. Дрогобич, 2020. С. 20–33. URL: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.40.200798>.

4. Возняк В.С. Особенности диалектического понимания категории «развитие». *Людинознавчі студії. Серія «Філософія»* : збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка / ред. кол. О. Ткаченко (головний редактор) та ін. Вип. 34. Дрогобич : Ред.-вид. відділ ДДПУ імені Івана Франка, 2017. С. 32–43.

5. Возняк В.С., Войтків Л.В. Інновації в освіті: діалектика якісних змін. *Людинознавчі студії. Серія «Філософія»* : збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка / ред. кол. Ю. Шабанова (головний редактор) та ін. Вип. 41. Дрогобич : Видавничий дім «Гельветика», 2020. С. 39–54. URL: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.41.3>.

6. Возняк В.С. Диалектика как логика нравственного отношения. *Проблеми гуманітарних наук. Серія «Філософія»* : збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. № 39. Дрогобич : Видавничий відділ ДДПУ імені Івана Франка, 2018. С. 35–45.

7. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук / пер. с нем. Б. Столпер. Москва : Мысль, 1977. Т. 3 : Философия духа. 471 с.

8. Ліпін М.В. Освіта в модифікаціях сучасного світу. Київ : Київський нац. торг.-екон. економ. ун-т, 2018. 340 с.

9. Лифшиц М. Почему я не модернист? Философия. Эстетика. Художественная критика. Москва : Искусство-XXI век, 2009. 614 с.

10. Лисий В. Діалектика : навчальний посібник. Львів : НЛУ імені Івана Франка, 2014. 480 с.

11. Лобастов Г.В. Бытие и мышление: к началам диалектической логики. *Эвальд Васильевич Ильенков* / ред. В.И. Толстых. Москва : Российская политическая энциклопедия (РОСПЭН), 2008. С. 84–119.

12. Лобастов Г.В. Диалектика разумной формы и феноменология безумия. Москва : Русская панорама, 2012. 560 с.

13. Михайлов Ф.Т. Философия образования: ее возможности и перспективы. *Избранное*. Москва : Индрик, 2001. С. 452–512.

14. Михайлов Ф.Т. О диалектике. *Избранное*. Москва : Индрик, 2001. С. 156–180.

15. Петрушенко В.Л. Філософія знання: онтологія, епістемологія, аксіологія. Львів : Асхіл, 2005. 296 с.

16. Bekharst D. Consciousness and revolution in soviet philosophy From the Bolsheviks to Evald Ilyenkov. New-York : Cambridge university press, 1991.

17. Zsizek, Slavoj (2018). Evald Ilyenkov's cosmology: the point of madness of dialectical materialism. URL: <https://thephilosophicalsalon.com/evald-ilyenkovs-cosmology-the-point-of-madness-of-dialectical-materialism/>.

18. Oittinen, Vesa (2011). Evald Ilyenkov, the Soviet Spinozist. *Dialectics of the Ideal. Evald Ilyenkov and Creative Soviet Marxism*. Ed. Alex Levant and Vesa Oittinen. URL: [https://doi.org/10.1163/9789004246928\\_006](https://doi.org/10.1163/9789004246928_006).

## REFERENCES

1. Batishev, G.S. (2015). Tvorchestvo i novoe pedagogicheskoe myshlenie: ot dialektiki mezhdusub`ektnosti k proektu «Sistema obnovleniya vospitatel`ny`kh prozessov» [Creativity and new pedagogical thinking: from the dialectic of intersubjectivity to the project «System of updating educational processes»]. *Filosofsko-pedagogicheskie proizvedeniya [Tekst] : Sobranie sochinenij v 2 t.; [sost., vstup. st., primechaniya: A.A. Khamidov]. T. 2 : Raboty` 1980-kh godov (263–273). – Philosophical and pedagogical works [Text]: Collected works in 2 volumes; [comp., entry. Art., notes: A.A. Khamidov]. V. 2: Works of the 1980s.* Bijsk: FGBOU VPO «AGA» [in Russian].
2. Bosenko, V.A. (2004). Vospitat` vospitatelya. Zametki po filosofskim problemam pedagogiki i pedagogicheskim problemam filosofii [Educate a teacher. Notes on the philosophical problems of pedagogy and the pedagogical problems of philosophy]. Kiev: Vseukrainskij soyuz rabochikh [in Russian].
3. Voznyak, V.S. (2020). Dialektika: princzip vsezagal`nogo zv'yazku [Dialectics: the principle of universal connection]. In *Lyudinoznavchi` studii`yi: zbirnik naukovikh pracz` Drogobicz`kogo derzhavnogo pedagogichnogo universitetu imeni Ivana Franka. Seri`ya «Filosofi`ya», vip. 40 (20–33) – Anthropological studies: a collection of scientific works of Drohobych State Pedagogical University named after Ivan Franko. Series «Philosophy», vol. 40* doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.40.200798> [in Ukrainian].
4. Voznyak, V.S. (2017). Osobennosti dialekticheskogo ponimaniya kategorii «razvitiye» [Features of the dialectical understanding of the category «development»]. In *Lyudinoznavchi` studii`yi : zbirnik naukovikh pracz` Drogobicz`kogo derzhavnogo pedagogichnogo universitetu imeni Ivana Franka. Seri`ya «Filosofiya» / red kol. O. Tkachenko (golovnij redaktor) ta i`n. Vipusk 34 (32–43) – Anthropological studies: a collection of scientific works of Drohobych State Pedagogical University named after Ivan Franko. Series «Philosophy», vol. 43.* Drogobich: Red.-vid viddil DDPU imeni Ivana Franka [in Russian].
5. Voznyak, V.S., Vojtkiv, L.V (2020). Innovacziyi v osviti: dialektika yakisnikh zmin [Innovations in education: the dialectic of qualitative change]. In *Lyudinoznavchi studiyi : zbirnik naukovikh pracz` Drogobicz`kogo derzhavnogo pedagogichnogo universitetu imeni Ivana Franka. Seriya «Filosofiya». Vipusk 41 / red. kol. Yu. Shabanova (golovnij redaktor) ta in. – Anthropological studies: a collection of scientific works of Drohobych State Pedagogical University named after Ivan Franko. Series «Philosophy», vol. 41 / ed. count Yu. Shabanova (chief editor) and other.* Drogobich : Vidavnichij dim «Gelve-tika», 39–54 doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.41.3> [in Ukrainian].
6. Voznyak, V.S. (2018). Dialektika kak logika npravstvennogo otnosheniya [Dialectics as the logic of moral attitude]. In *Problemi gumanitarnikh nauk : zbirnik naukovikh pracz` Drogobicz`kogo derzhavnogo pedagogichnogo universitetu imeni Ivana Franka. Seriya «Filosofiya». № 39. – Problems of the Humanities: Collection of Science Practitioners of the Drohobych State Pedagogical University named after Ivan Franko. Seria «Philosophy». № 39.* Drogobich : Vidavnichij viddil DDPU imeni Ivana Franka, 35–45 [in Russian].

7. Gegel G.V.F. (1977). *Entsiklopediya filosofskih nauk [Encyclopedia of Philosophical Sciences]. T. 3. Filosofiya duha*. Moscow: Myisl [in Russian].

8. Lipin, M.V. (2018). *Osvita v modifikaciyah suchasnogo svitu [Education in modifications of the modern world]*. Kiyiv: Kiyivskij nac. torg.-ekon. ekonom. un-t [in Ukrainian].

9. Lifshicz, Mikh. (2009). *Pochemu ya ne modernist? Filosofiya. Estetika. Khudozhestvennaya kritika [Why am I not a modernist? Philosophy. Aesthetics. Art criticism]*. Moscow: Iskusstvo – XX vek [in Russian].

10. Lisij, Vasil' (2014). *Dialektika : navch. posibnik [Dialectics: a textbook]*. L'viv: NLU imeni Ivana Franka [in Ukrainian].

11. Lobastov, G.V. (2008). Bytie i myshlenie: k nachalam dialekticheskoy logiki [Being and thinking: to the beginnings of dialectical logic]. In *Evald Vasilevich Il'enkov / red. VI Tolstykh. – Evald Vasilevich Ilyenkov / ed. VI. Tolstykh*. Moscow: Rossijskaya politicheskaya encziklopediya (ROSPEN), 84–119 [in Russian].

12. Lobastov, G.V. (2012). *Dialektika razumnoj formy i fenomenologiya bezumiya [Dialectics of a reasonable form and the phenomenology of insanity]*. Moscow: Russkaya panorama [in Russian].

13. Mihajlov, F.T. (2001) O dialektike [On the dialectic]. In *Izbrannoe. – Favorites*. Moscow: Indrik, 156–182 [in Russian].

14. Mikhajlov, F.T. (2001). Filosofiya obrazovaniya: ee vozmozhnosti i perspektivy [Philosophy of Education: Its Opportunities and Prospects]. In *Izbrannoe. – Favorites*. Moscow: Indrik, 452–512 [in Russian].

15. Petrushenko, V.L. (2005). *Filosofiya znannya: ontologiya, epistemologiya, aksiologiya [Philosophy of knowledge: ontology, epistemology, axiology]*. Lviv, Ashil [in Russian].

16. Bekharst, D. (1991). *Consciousness and revolution in soviet philosophy From the Bolsheviks to Evald Ilyenkov*. New-York, Cambridge university press.

17. Oittinen, Vesa (2011). Evald Ilyenkov, the Soviet Spinozist. In *Dialectics of the Ideal. Evald Ilyenkov and Creative Soviet Marxism. Ed. Alex Levant and Vesa Oittinen*. Retrieved from [https://doi.org/10.1163/9789004246928\\_006](https://doi.org/10.1163/9789004246928_006).

18. Zsizek, Slavoj (2018). Evald Ilyenkov's cosmology: the point of madness of dialectical materialism. Retrieved from <https://thephilosophicalsalon.com/evald-ilyenkovs-cosmology-the-point-of-madness-of-dialectical-materialism/>.

*Стаття надійшла до редакції 24.03.2021*

УДК 001.31:165.01

*ГАЛУЩАК Мар'яна* – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, 24, вул. Івана Франка, м. Дрогобич, Львівська обл., Україна, індекс 82100 (*mary\_jane\_83@ukr.net*)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-5088-8701>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.7>

**Бібліографічний опис статті:** Галушак М. (2021). Соціальні аспекти сучасних наукових орієнтацій. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 104–116, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.7>

## СОЦІАЛЬНІ АСПЕКТИ СУЧАСНИХ НАУКОВИХ ОРІЄНТАЦІЙ

**Анотація.** Метою статті є осмислення ролі і змісту трансформацій, яких зазнала сучасна наука в порівнянні з її класичним варіантом. Закцентовано увагу на соціальних аспектах наукового знання, яке в основу своїх пріоритетів висуває не стільки орієнтацію на ефект новизни, скільки залучене до практичної сфери виробництва, будучи часто інструментом удосконалення, спрощення й обслуговування вже винайденого. **Методологічними** засадами дослідження є використання аналітичного підходу, який дозволяє в рефлексивно-критичному ключі розглянути сутність тих явищ і змін, які спостерігаються як у життєдіяльності окремого індивіда, так і в соціально-суспільному житті сьогодення. **Наукова новизна.** У статті вказується на інтегративну сутність наукового знання, яке включає в себе, крім предмета дослідження, ще моменти економічної цінності та політичної дії, а це свідчить про те, що наука та її розвиток постають потужною сферою впливу, яка часто засвідчує статусність та впливовість однієї соціальної групи (країна, державне утворення) перед іншою. **Висновки.** Орієнтація наукових розробок на результативність та практичний інтерес загалом є свідченням зміни світоглядних



орієнтацій сьогодення. Зростання інтелектуального потенціалу людства засвідчує здатність людського мислення розвиватись в напрямі орієнтацій на багатозадачність, поліваріантність, усе це здійснюється в досить обмежених часових рамках, що не може не відбиватись безпосередньо на життєдіяльності та самовідчутті окремого індивіда. Корисність, практицизм, механістичність та інструменталізм усе частіше призводять до того, що наука втрачає свою спонтанність та телеологічність. Одночасне співіснування декількох провідних наукових парадигм засвідчує те, що наука втрачає свій всезагальний статус і більше не є тим універсальним упорядником життя, яким була донедавна. Регулярна змінність наукового об'єкта розробки і дослідження, урешті, призводить і до зміни самої сфери науки, її ролі та значення, а це вимагає переосмислення її сутнісних настанов, а також того, яким чином це відбивається на самосвідомості та мисленні людини загалом.

**Ключові слова:** наука, наукове знання, наукова парадигма, наукове співтовариство, пізнавальний процес

**HALUSHCHAK Mariana** – Candidate of Philosophy Sciences, Senior Lecturer at the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 24, Ivan Franko str., Drohobych, Ukraine, postal code 82100 (mary\_jane\_83@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-5088-8701>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.7>

**To cite this article:** Halushchak, M. (2021). Sotsialni aspekty suchasnykh naukovykh oriyentatsii [Social aspects of modern scientific orientations]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnogo pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriya "Filosofia" – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 42, 104–116, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.7>

## SOCIAL ASPECTS OF MODERN SCIENTIFIC ORIENTATIONS

**Summary.** *The aim of the article is to comprehend the role and content of the transformations that modern science has undergone in comparison with its classical version. The focus is on the social aspects of scientific knowledge. This knowledge does not focus on*

*the effect of novelty, but appears to be involved in the practical sphere of production and is often a tool for improving, simplifying and servicing what has already been invented. **The methodological basis of the study is the use of an analytical approach. This approach allows us to consider in a reflexive-critical way the essence of those phenomena and changes that are observed in the activities of the individual, and in the social life of today. Scientific novelty.** The article points to the integrative essence of scientific knowledge. This knowledge includes, in addition to the subject of study, also moments of economic value and political action. All this indicates that science and its development is a powerful sphere of influence, which often testifies to the status and influence of one social group (country, state entity) over another. **Conclusions.** The orientation of scientific developments on the effectiveness and practical interest in general is evidence of a change in worldviews of today. The growth of the intellectual potential of mankind testifies to the ability of human thinking to develop in the direction of orientations on multitasking, multivariate and all this is done in a very limited time frame, which can not but directly affect the life and well-being of the individual. Usefulness, practicality, mechanism and instrumentalism increasingly lead to the fact that science loses its spontaneity and teleology. The simultaneous coexistence of several leading scientific paradigms shows that science is losing its universal status and is no longer the universal organizer of life that it was until recently. Regular variability of the scientific object of development and research, in the end, leads to a change in the field of science, its role and significance, and this requires a rethinking of its essential settings, as well as how it affects self-awareness and thinking in general.*

**Key words:** *science, scientific knowledge, scientific paradigm, scientific community, cognitive process.*

**Постановка проблеми.** Наукова парадигма сьогодення характеризується значними зміщеннями і змінами порівняно з новочасною настановою, яка за своєю суттю була орієнтована на відкриття нового, у чому й полягала її неспростовна цінність. Сьогодні роль науки в житті суспільства не втратила свого ціннісного статусу, але значно змінились її функції й орієнтири, які набули прагматизму та практицизму, тим самим спрямовують свої зусилля на успішне обслуговування і вдосконалення уже

винайденого, постійно функціонально оновлюють та спрощують технічні засоби індивідуального вжитку. Звідси і сприймання науки в обмежених рамках науково-технічного прогресу, її цінність почала визначатись кількістю вироблених речей і фактів їх застосування, а спрямування на симулятивність та фіктивність сучасної науки та техніки тільки підтверджує умовність та відносність її досягнень, тобто сьогодні все більше розмивається межа між справжньою наукою, де робиться наголос на відповідності понять і речей, та псевдонаукою, де ця відповідність знімається, втрачає свою чіткість.

**Мета статті** – осмислити соціальні аспекти науки ХХ–ХХІ ст., вказати на ті зміни, яких зазнала наукова сфера, зазначити особливості цих змін.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** У дослідженнях сучасних науковців активно осмислюються роль і впливи науки, особливо все, що стосується її технічної сфери, на життя як окремого індивіда, так і людства загалом, бо хочемо ми цього чи ні, але наукові результати, так чи інакше, стають надбанням людської культури, а значить, формують людський соціум і навіть визначають якість повсякденного життя (Д. Белл, Д. Медоуз, Дж. Гелбрейт, А. Фейерверзер, Ж.-П. Кантен, К. Сільван, С. Райт тощо); активно обговорюється феномен «штучного інтелекту» (Н. Бостром, Р. Курцвейл, М. Мор, Дж. Ланье, Ф. Фукуяма, Ю.Н. Харарі й інші), над яким активно працюють сучасні науковці; урешті, наука нині постає досить інтегративним явищем, яке охоплює різноманітні сфери інтелектуальної дії – програмування, економічний еквівалент та навіть політичну коректність (С. Райт, Л. Загзбескі), які часто визначають напрями розвитку тієї чи іншої наукової розробки. На вітчизняних теренах осмислення наукової проблематики, зокрема розгляд сутності знань, гносеологічні й епістемологічні сторони сучасного знання, розглядаються в численних працях М. Поповича, М. Кримського, В. Петрушенка, Л. Діденко, І. Савицької, В. Ярошовця й інших.

**Основний матеріал.** Загальновідомо, що наука, зокрема наукова картина світу, протягом усієї історії розвитку людини відігравала чи не найважливішу роль у формуванні світоглядних орієнтирів, визначала вектори і напрями руху людської думки та діяльності. Починаючи із Просвітництва, яке центром уваги

робить рацію, зосереджуючи увагу на пізнавальних особливостях, якими володіє людина і які використовує у своїй життєдіяльності, роль науки та наукового пізнання набула центрального значення, бо саме ця сфера постає простором, де можлива праця із «чистими» поняттями і категоріями, які є результатом діяльності розуму (І. Кант); де розгортається гегелівська абсолютна ідея, яка є всезагальною повнотою, що охоплює весь універсум, а розум постає визначальним якраз у своєму тісному взаємозв'язку з мисленням, яке, досягаючи стадії розуму, стає спонтанною активністю духу, відкидає будь-які зовнішні обмеження (Г.В.Ф. Гегель). Якщо німецькі просвітники (І. Кант, Г.В.Ф. Гегель, Й.Г. Фіхте, Ф.В. Шеллінг) розгортали теоретичний базис наукової здатності пізнання, показували спроможності людського рацію, то некласична філософія (О. Конт, Г. Спенсер, Дж. Мілль, К. Маркс, Л. Бюхнер, К. Фогт) намагалась розробити практичні засади для застосування результатів діяльності людського розуму, тобто надати науці практичного статусу, тим самим роблячи науку авторитетом у царині людського мислення, хоча часто водночас людська суб'єктивність не бралась до уваги чи навіть свідомо відкидалась.

У ХХ ст. наука виходить на небачений доти рівень розвитку. Науково-технічний прогрес не лише продемонстрував шалені і незбагненні темпи розвитку вже накопичених знань, але з новою силою поставив під запитання саму людину та її майбутнє, яке відтепер тісно пов'язувалось із технічними науковими розробками, без яких людина вже не уявляла свого повсякденного існування. Зміна темпів, рухів і швидкостей наклала свій відбиток на людську реальність, звідси робиться спроба критики просвітницького розуму як засобу влади, що приводить до нового поневолення людини, реалізована М. Горкхаймером, Т. Адорно, І. Маркузе, здійснюється як критика інструментального розуму (Хоркхаймер, 1997), тобто певного типу функціональної орієнтації розуму. Показовим є проєкт «негативної діалектики» (Адорно, 2003), у якій були б усунуті блокуючі багатовимірну несистемну множинність механізми. Приймаючи критику просвітницького розуму, постмодерна думка (Ж.-Ф. Ліотар, Ж. Дельоз, Ф. Гваттарі, Ж. Бодрійяр) у своїй реалізації обертається новою тоталізацією – тотальністю іронічної

віртуальності, гублячи критичний потенціал філософського осмислення: якщо лобова атака на сучасну культуру франкфуртців мала на меті розвінчування хибних образів реальності як таких, що обслуговують владу (Реале, 1997, с. 563), то критика логофалоцентризму досить часто набуває форми адаптованого до сучасного світу інтелектуального блюзнірства. Дослідники відзначають особливу роль франкфуртців у тому, що вони «як обізнані експерти, будучи водночас прихильниками і критиками марксизму, виступали своєрідними посередниками в діалозі між Західною і Східною Європою, між традицією та інноваційними тенденціями» (Култаєва, 2002, с. 252).

XXI ст. відмічене цілою низкою дослідників, які зосереджені на розробленні й осмисленні науково-практичних результатів, на їхніх позитивних та негативних сторонах, які вже не тільки відбиваються на окремому індивіді, але й торкаються долі людства загалом, набувають глобальних масштабів. Тема науки, її розвитку і майбутнього людства постає, напевно, найважливішим питанням нинішнього порядку денного, яким стурбовані і науковці, і гуманітарії, і навіть економісти, програмісти, психологи, політики, футуристи, бо сьогоднішні зміни, які непомітно, але активно відбулись за останні десятиліття із самою людиною, не можуть не викликати занепокоєння у зв'язку з можливим майбутнім людини. Програміст і футуролог Р. Курцвейл прямо говорить про те, що в недалекому майбутньому існування людини буде під питанням, бо на світовій арені виникне новий феномен під назвою «штучний інтелект», який витіснить людину практично з усіх сфер впливу і виробництва, тому що значною мірою випереджатиме у своєму розвитку людину (Kurzweil, 1999); «штучний інтелект», на думку професора Оксфордського університету Ніка Бострома, реалізує такий рівень небезпеки з боку технологій, поруч із яким ядерна загроза виглядає не такою вже і страшною, і якщо людина не буде ретельно керувати розробкою новітніх технологій, то, урешті, саме вона може винайти нову техніку власного вимирання (Bostrom, 1998); відомий трансгуманіст Макс Мор стверджує, що людство – це лише етап на шляху до постлюдини, відповідно, й наші людські гуманістичні цінності існуватимуть, доки існуватиме така людина, яку ми ще сьогодні знаємо (Mor, 1994); Джарон Ланьє, футуролог

і філософ, винахідник поняття «віртуальна реальність» вказує, що людина, коли допускає машину в соціальне середовище, будучи істотою соціальною, тим самим пристосовується до неї, що не може не викликати стурбованості, бо, з одного боку, людина переформовує власну концепцію особистості, а з іншого – «ми все більше і більше думаємо про людей як про комп'ютери, а про комп'ютери – як про людей» (Lanier, 2010). І це не може не жаяти та не насторожувати, бо за всім цим нагромадженням речей, бітів інформації та візуалізації всіх аспектів життя людини – образ її все більше розмивається і губиться, натомість оживають і стають реальністю ті сфери, які довгий період належали сфері уяви та фантастики (Галушак, 2021, с. 89–90).

Шалені темпи наукових розробок, які обслуговують запити сьогодення, що збільшуються, засвідчують, з одного боку, зростання інтелектуального потенціалу людства, а з іншого – усе більшу розгубленість одиничного індивіда серед науково-інформаційного хаосу. Свого часу Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі зазначали, що сучасна «наука прагне надати хаосу референції ціною відмови від нескінченних рухів та швидкостей, виходячи з початкового обмеження швидкостей» (Дельоз, Гваттарі, 1998, с. 58), тим самим вона стає максимально наближеною до безпосередніх потреб та соціальних запитів як окремого індивіда, так і суспільства загалом. Можна спостерігати, що нині змінюються сам предмет і цілі науки, які більше відповідають потребам сучасної європейської людини, що безпосередньо відбивається на постмодерністському ідеалі раціонального, який, за словами О. Хлебнікової, можна в загальному звести до чотирьох основних пунктів: 1) вихідним пунктом будь-якого пізнавального акту є чуттєві, тілесні відчуття, які виникають під час зіткнення із предметом, який потрібно дослідити; 2) подієвість думки (событие мысли) збігається з вербалізацією відповідного смислу, тобто смисл виникає всередині самого висловлювання (высказывания), доки воно висловлюється; 3) вербалізовані смисли постають індиферентними (байдужими) щодо поняття справжньої реальності; 4) відповідно, вербалізовані смисли не можна звести до бінарних опозицій (Хлебнікова, 2006, с. 99–100).

За визначенням Ю. Бохенського, «новий дух часу відмовляє науці у праві відповідати на всі запитання, вимагати безумовної

довіри, бути головним фактором прогресу. У цьому відношенні вона навіть ризикує стати жертвою скептицизму. Не дивно, що сучасна духовна ситуація не дає підстав для віри в людську могутність» (Бохенський, 1993). Але водночас сучасна наука, як уважає Ф. Фукуяма, постає корисною вихідною (відправною) точкою, «тому що це єдино важлива суспільна діяльність, яка водночас і кумулятивна, і дирекціональна, незважаючи на те, що фактичний вплив її на щастя людства є неоднозначним» (Фукуяма, 2004, с. 86). Наголос на корисності сучасної науки в даному разі є основним, бо тільки в цьому ракурсі можна говорити про неї як про «єдину важливу суспільна діяльність», у всьому ж іншому ми маємо підстави стверджувати, що сучасна наука втратила своє централізоване значення, а ця вимога зміни предмета науки, як влучно зазначає А. Дьяков, приходить звідкись із периферії людських інтересів, починаючи від лінгвістики, семіології, етнології тощо, незважаючи на те, що ці дисципліни зайняті своїми проблемами, їм по суті немає діла до метафізичного суб'єкта і взагалі до будь-яких усталених моделей людини. І от, «коли дослідники, які прагнули відійти від традиційних форм науки про людину, звертаються до них, вони не виявляють тих конструкцій, до яких нас привчила метафізика, і констатують «смерть людини». Але це зовсім не значить, що людина дійсно «померла» – сама по собі або як об'єкт науки. Померла та «людина», до якої нас так довго відсиляли гуманітарні науки, засновані на гуманітарних засадах. Померла саме тому, що раптом стала зрозумілою штучність тих конструкцій, які її постулювали і підтримували. А це значить, що разом з такою людиною повинні вмерти і традиційні науки про людину. Тепер стає зрозумілим, що вони цю людину не вивчали як дещо надане у спостереженні дослідникам-позитивістам, але самим цим вивченням її конструювали» (Дьяков, 2006). З іншого боку, Н. Автономова вказує на те, що нині поділ наук на гуманітарні і природничі постає досить умовним, є радше пережитком минулого, бо тепер, коли за всіма ознаками постмодерн наближається до свого завершення, коли припинилось це любування хаосом, виникла нова потреба, яка орієнтована на реактуалізацію структури з усіма тими трансформаціями, яким вона піддається в сучасну епоху. Інакше кажучи, наша сучасність знову вимагає самоцінного

знання, яке не залежить від безпосередньої користі або задоволення (Автономова, 2009, с. 5). Але досягнути цієї реактуалізації сьогодні не так просто, бо влада «сухого факту» усе ж натеper домінує у формуванні чи обґрунтуванні тієї чи іншої наукової теорії чи діяльності, тобто прискорюється гонитва за кількістю фактів, які відкриваються, а це, у свою чергу, призводить до втрати будь-якого зацікавлення щодо смислу, щодо цілей наукової діяльності, до здатності їх осмислення, усвідомлення і, урешті, з безкінечного аналізу невпинної інформації важко прийти до її синтезу. Практична діяльність, хоч і звільнилась від власного смислу, усе ж не припинилась і не зникла повністю, а тільки, навпаки, набула інтенсивності. Ми можемо спостерігати цікаву ситуацію, коли науковою діяльністю і розвитком науки почали займатись спеціалісти, які у своїй діяльності не перетинаються один з одним, а це знову таки призвело до того, що сучасна наука втратила свою спонтанність і телеологічність своєї діяльності. «Вона функціонує як заведений механізм, і максимум на що вона здатна у плані рефлексії – це фіксувати факти власної не мимовільної життєдіяльності, спостерігати за собою як за не одушевленим об'єктом» (Автономова, 2009). Ось основним чином те становище науки, у якому їй доводиться перебувати нині, а так звані «гуманітарні науки» репрезентують нам «саморефлексивне відображення науки про саму науку». Коли досліджуємо логіку чи тенденції розвитку власних уявлень, ми бачимо, як вони набувають самодостатності, а сам об'єкт науки витісняється кудись на периферію її інтересів, урешті, губиться.

**Висновки.** Розпад уявлень про «об'єктивні закони природи» і усвідомлення свавільності наукової інтерпретації в сучасній науці призвели до того, що у ХХ ст. утвердилась концепція «зміни наукових парадигм», яку запропонував Т. Кун, і ця концепція містила в собі критерій наукової істини як «погодження наукового співтовариства». Оскільки наукова істина є узгодженням наукового співтовариства, то наука загалом почала виводитись від парадигм цивілізації, і всі її претензії на універсальність виявились надуманими (Кун, 2003, с. 228). Отже, виходить, що будь-яка пізнавальна система, яка будується на засадах науковості, постає рівною будь-якій іншій системі. Звідси впливає факт, який свідчить про те, що у плюралістичній цивілізації (до якої



належить наша цивілізація), у якій відсутні загальнообов'язкові парадигми, можуть існувати декілька наукових співтовариств, в основі яких закладені різноманітні, незводимі до однієї основи, методології та наукові істини. У свою чергу, наукові істини постають такими лише в межах свого співтовариства, не посягають на всезагальність. Нині ми можемо спостерігати народження нового типу «науки», яка постає не універсальними принципом упорядкування життя, а радше неформальним співтовариством, яке грає за суто своїми умовними правилами, постає деяким «клубом за інтересами», якими сьогодні є політика й економіка. З появою нової фундаментальної парадигми кожного разу змінюється не лише пояснення світу, але і сам світ. Відповідно змінюється й уявлення про суб'єкта, який у XX ст. значною мірою «опредметнився», бо логічні відношення між членами наукового співтовариства виявляються включеними в теоретичну структуру знання, а не залишаються цілковито за її межами. За словами М. Фуко, суб'єкт втрачає чіткість свого визначення, тому, говорячи про нього, нам треба завжди уточняти, який саме суб'єкт мається на увазі – бажання, дискурсу, економічних чи соціальних процесів тощо (Фуко, 1996, с. 76). Зміна поглядів на суб'єкт спричинила зміну й об'єкта вивчення: він якоюсь мірою «розпредмечується», набуває суб'єктивних характеристик. Переглядаються поняття істини, об'єктивності, логічної сумісності, історичності. Зокрема, соціологи науки в цьому плані ідуть ще далі, спираючись на новий тип дослідження в історії науки, який вивчає окремі епізоди, періоди, сприймаючи ці епізоди як особливі та виняткові. За визначенням М. Фуко, основним регулятивним принципом будь-якого аналізу нині повинні служити чотири поняття: поняття події, поняття серії, поняття регулярності, поняття умов можливості, які протиставляються класичним: подія – творчості, серія – єдності (єдинству), регулярність – оригінальності, умова можливості – значенню (Фуко, 1996, с. 79). Тим самим принципово іншого значення тут набувають соціальні моменти, які постають складовими елементами деякої цілісної події, водночас вони постають внутрішніми для цієї цілісної події разом із раціональними, змістовими характеристиками наукового знання. Входження у структуру наукового знання соціальних наук докорінно міняє

сутність, структуру і змістові орієнтації науки загалом, яка втрачає свою об'єктивну незацікавленість, стає ще однією з форм контролю і влади.

### ЛІТЕРАТУРА

1. Автономова Н. Открытая структура: Якобсон – Бахтин – Лотман – Гаспаров. Москва : РОССПЭН, 2009. 503 с.
2. Адорно Т. Негативная диалектика. Москва : Научный мир, 2003. 374 с.
3. Бохенский Ю. Духовная ситуация времени. *Вопросы философии*. 1993. № 5. С. 94–98.
4. Делез Ж. Что такое философия? Москва : Институт экспериментальной социологии ; Санкт-Петербург : Алетейя, 1998. 288 с.
5. Дьяков А. Науки о человеке в эпоху постмодерна. *Личность. Культура. Общество*. 2006. Т. VIII. Вып. 2 (30). С. 267–273.
6. Култаева М. Макс Горкгаймер – патріарх Франкфуртської школи. URL: [https://hromadlib.files.wordpress.com/2017/08/horkheimer\\_2006\\_kritik\\_der\\_instrumentalen\\_vernunft.pdf](https://hromadlib.files.wordpress.com/2017/08/horkheimer_2006_kritik_der_instrumentalen_vernunft.pdf) (дата звернення: 18.03.2021).
7. Кун Т. Структура научных революций. Москва : ООО «АСТ», 2003. С. 9–268.
8. Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. От романтизма до наших дней. Санкт-Петербург : ТОО ТК «Петрополис», 1997. Т. 4. 880 с.
9. Фуко М. Порядок дискурса. Москва : Касталь, 1996. С. 47–96.
10. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. Москва : ООО «АСТ» ; ЗАО НПП «Ермак», 2004. 588 с.
11. Хлебникова О. Образ науки в постмодернизме. *Эпистемология & философия науки*. 2006. Т. VII. № 1. С. 97–109.
12. Хоркхаймер М. Диалектика просвещения. Философские фрагменты. Москва ; Санкт-Петербург : Медиум ; Ювента, 1997. 312 с.
13. Bostrom Nick. How long before superintelligence? 1998. URL: <https://www.nickbostrom.com/superintelligence.html>.
14. Kurzweil Ray. The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence. London : Viking, 1999. URL: [https://www.researchgate.net/publication/257162786\\_The\\_Age\\_of\\_Spiritual\\_Machines\\_When\\_Computers\\_Exceed\\_Human\\_Intelligence](https://www.researchgate.net/publication/257162786_The_Age_of_Spiritual_Machines_When_Computers_Exceed_Human_Intelligence).
15. Mor Max. On becoming posthuman. 1994. URL: <https://secularhumanism.org/1994/10/on-becoming-posthuman/>.
16. Olson Eric T. Personal Identity. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2019. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/identity-personal/>.
17. Lanier Jaron. The First Church of Robotics. *The New York Times*. 2010. URL: <https://www.nytimes.com/2010/08/09/opinion/09lanier.html>.

## REFERENCES

1. Avtonomova, N.S. (2009). Otkryitaya struktura: Yakobson – Bahtin – Lotman – Gasparov [Open structure: Jacobson – Bakhtin – Lotman – Gasparov]. Moscow, ROSSPEN, 503 p. [in Russian].
2. Adorno, T. (2003). Negativnaya dialektika [Negative dialectics]. Moscow, Scientific world, 374 p. [in Russian].
3. Bohenskiy, Y. (1993). Duhovnaya situatsiya vremeni [Spiritual situation of time]. *Voprosyi filosofii – Philosophy questions*. № 5. S. 94–98. [in Russian].
4. Delez, J. (1998). Chto takoe filosofiya? [What is a philosophy?]. Moscow, Institute for Experimental Sociology; St. Petersburg: Aleteya, 288 p. [in Russian].
5. Dyakov, A. (2006). Nauki o cheloveke v epohu postmoderna [Human sciences in the postmodern era]. *Lichnost. Kultura. Obschestvo. – Personality. Culture. Society*. T. VIII. № 2 (30). S. 267–273. [in Russian].
6. Kul'taieva, M. (2002, 2006). Maks Horkhaimer – patriarkh Frankfurtskoi shkoly [Max Gorkheimer is the patriarch of the Frankfurt School]. Retrieved March, 18, 2021 from: [https://hromadalib.files.wordpress.com/2017/08/horkheimer\\_2006\\_kritik\\_der\\_instrumentalen\\_vernunft.pdf](https://hromadalib.files.wordpress.com/2017/08/horkheimer_2006_kritik_der_instrumentalen_vernunft.pdf) [in Ukrainian].
7. Kun, T. (2003). Struktura nauchnyih revolyutsiy [The structure of scientific revolutions]. Moscow, OOO AST. S. 9–268. [in Russian].
8. Reale, Dj. (1997). Zapadnaya filosofiya ot istokov do nashih dney. Ot romantizma do nashih dney. T.4. [Western philosophy from its origins to the present day. From romanticism to the present day]. St. Petersburg: TOO TK “Petropolis”, 880 p. [in Russian].
9. Fuko, M. (1996). Poryadok diskursa [Discourse order]. Moscow : Castal, 47–96 p. [in Russian].
10. Fukuyama, F. (2004). Konets istorii i posledniy chelovek [End of story and last person]. Moscow : OOO ACT : ZAO NPP Ermak, 588 p. [in Russian].
11. Hlebnikova, O. (2006). Obraz nauki v postmodernizme [The image of science in postmodernism]. *Epistemologiya & filosofiya nauki – Epistemology & Philosophy of Science*. T. VII. № 1. S. 97–109. [in Russian].
12. Horkhaymer, M. (1997). Dialektika prosvescheniya. Filosofskie fragmenty [Dialectics of Enlightenment. Philosophical fragments]. Moscow – St. Petersburg : Medium: Juventa, 312 p. [in Russian].
13. Bostrom Nick. (1998)/ How long before superintelligence? Retrieved December 8, 2020, from <https://www.nickbostrom.com/superintelligence.html>
14. Kurzweil, Ray. (1999). The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence. London: Viking. Retrieved December 15, 2020, from [https://www.researchgate.net/publication/257162786\\_The\\_Age\\_of\\_Spiritual\\_Machines\\_When\\_Computers\\_Exceed\\_Human\\_Intelligence](https://www.researchgate.net/publication/257162786_The_Age_of_Spiritual_Machines_When_Computers_Exceed_Human_Intelligence).
15. Mor, Max. (1994). On becoming posthuman. Retrieved December 18, 2020, from <https://secularhumanism.org/1994/10/on-becoming-posthuman>.

16. Olson, Eric T. (2019). "Personal Identity". The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Retrieved December 8, 2020, from <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/identity-personal/>.

17. Jaron Lanier. (2010). The First Church of Robotics. The New York Times. Retrieved December 8, 2020, from <https://www.nytimes.com/2010/08/09/opinion/09lanier.html>.

*Стаття надійшла до редакції 18.03.2021*

**UDC 1.125**

**GUYVAN Petro** – Candidate of Law, Honored Lawyer of Ukraine, Professor, Poltava Institute of Business, 7, Sinna str., Poltava, Ukraine, postal code 36000 (lawjur01@rambler.ru)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-3058-4767>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.8>

**To cite this article:** Guyvan, P. (2021). Poslidovnyi rukh pryrodnykh yavlyshch yak proiav zakonomirnoho chasovoho postupu [Consistent movement of natural phenomena as a manifestation of a logical time progress.] *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriia "Filosofia" – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 42, 117–129, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.8>

## **CONSISTENT MOVEMENT OF NATURAL PHENOMENA AS A MANIFESTATION OF A LOGICAL TIME PROGRESS**

**Summary.** *This article is devoted to the scientific research on the essence and content of time progress in nature. The work is based on the fundamental thesis, according to which the temporal issues should always be considered in relation to spatial, this interaction has always been an important element in the study of the world. Analytically studied doctrinal variables in relation to the principal question of mutual comparison of such defining categories as time and being. For this reason, this assessment of the essence of this relationship in the process of formation was manifested in the so-called static and dynamic concepts of time. Particular attention is paid to mutual influence in these theories of events of the past, present and future, considering their mutual existence, condition and prediction. At the same time, the emphasis is made on the study of an interesting philosophical idea, according to which the formation, change, transformation and disappearance of material objects in time is only an illusion that arises as a result of a certain change in the state that occurs at the time of awareness of the motion of matter.*

*Serious attention is devoted to the definition of the role of individual stages of human history, which in science acquired the names of time moduses: “Past”, “Modern”, “Future”. Through the prism of their objective change in the volume and moments that determine their boundaries, just also proposed to monitor and know the phenomena in time. To do this, it is necessary to work out a sustainable approach to the formation of the configuration of the central point of the timeline – “Now”, “Now”, because it is precisely this period, and a person can take part in them. Only in this way is possible to actively use the content of the main postulate, at which time determines not only the existence of certain physical phenomena, but also the existence of living entities. With turn, his perception is possible only through knowledge. The study of the doctrinal interpretation of the temporal term “Now” was carried out, a comparison of it with a moment, which is conceptually defined as a point of reference regarding the movement of certain events occurring in the space “to” and “after”.*

**Key words:** *causal relationship, temporal determination, modernity.*

**ГУЙВАН Петро** – кандидат юридичних наук, заслужений юрист України, професор, Полтавський інститут бізнесу, 7, вул. Сінна, м. Полтава, Україна, індекс 36000 (lawjur01@rambler.ru)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-3058-4767>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.8>

**Бібліографічний опис статті:** Гуйван П. (2021). Послідовний рух природних явищ як прояв закономірного часового поступу. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія», 42, 117–129, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.8>*

## **ПОСЛІДОВНИЙ РУХ ПРИРОДНИХ ЯВИЩ ЯК ПРОЯВ ЗАКОНОМІРНОГО ЧАСОВОГО ПОСТУПУ**

**Анотація.** *Стаття присвячена науковому дослідженню питання про сутність і зміст часового поступу у природі. Робота базується на основоположній тезі, за якою темпоральні питання завжди мусять розглядатися у взаємовідношенні із просторовим, ця взаємодія завжди була важливим елементом*

вивчення світу. Аналітично вивчені доктринальні різнобачення стосовно принципового питання про взаємне зіставлення таких визначальних категорій, як час і буття. Дана оцінка сутності цього взаємовідношення у процесі становлення, що проявилось в так званих статичній та динамічній концепціях часу. Особлива увага приділена взаємному впливу в даних теоріях подій минулого, нинішнього та майбутнього, розглянуте питання їхнього взаємного існування, зумовлення та передбачення. Акцент зроблено на дослідженні цікавої філософської ідеї, згідно з якою становлення, зміна, трансформація та зникнення матеріальних об'єктів у часі є лише ілюзією, яка виникає внаслідок певної зміни стану, що відбувається в момент усвідомлення руху матерії. Серйозна увага присвячена визначенню ролі окремих етапів людської історії, які в науці набули назв часових модусів: «минуле», «сучасне», «майбутнє». Крізь призму їхньої об'єктивної зміни за обсягом і моментами, що визначають їхні межі, якраз і пропонується вести спостереження та пізнання явищ у часі. Для цього необхідно напрацювати сталий підхід до формування конфігурації самого центрального пункту часової шкали – «нині», «зараз», адже саме в цей період відбуваються конкретні події, і людина може брати в них участь. Лише таким способом можливе активне використання змісту основного постулату, за яким час визначає не лише буття певних фізичних явищ, а й саме існування живих суб'єктів. У свою чергу, його сприйняття можливе лише через пізнання. Здійснено вивчення доктринального тлумачення темпорального поняття «зараз», проведено порівняння його з моментом, який концептуально визначається як точка відліку стосовно руху певних подій, що відбуваються у просторі «до» та «після».

**Ключові слова:** причинно-наслідковий зв'язок, темпоральна детермінація, сучасність.

The question of time and duration of certain legally significant acts occupies an extremely important place in legal science. It is one of the main topics of scientific reflection, because it is with the temporal dimensions of different essences and the content of legal phenomena, the very nature of the directed rights of social relations depends essentially. The above topic is very relevant, this is due to the fact that the time refers to the list of fundamental general categories

that have a defining, forming methodological significance for a real understanding of existing in the universe of interconnections.

The whole philosophical direction in the scientific study of various phenomena of nature was historically based on the principle of denial of time to study one or another party of being (Askol'dov, 1922, p. 80). In particular, it was inherent in the first natural philosophies of the ancient world that tried to arrange the elements of knowledge of the entity. The logic of motion elimination and time from the sphere of knowledge of truth was as follows. Any material object is in constant motion in the spatial-temporal continuum. Such a movement has a consequence of certain changes in the appearance and physical properties of this object. However, for the knowledge of the subject in his movement, a rather complex scientific toolkit, which researchers have not yet owned. Therefore, it is quite justified for the object of the object be removed from the time course, localizing in space (the so-called metaphysical method of knowledge).

The same approach to denying the value of time is characteristic of an idealistic theory, which postures time exclusively as an imaginary category, as an ideal rejects almost all attributes of reality, including time, causality, etc. In other studies, the denial of time is not so straightforward, it mainly reduces to a critical reduction of the role and in general the existence of the central point of the timeline – “Now”, “now”. In particular, L.M. Lopatin, developing the thesis contained in the so-called Aristotle paradox of time, indicated that all the reality of time lies in his unreality: there is no past, the future is not yet, the entire movement of time takes place on a certain real moment of present. There is only an elusive moment of present, the momentum that does not have duration and reality (Lopatin, 1891, p. 299–300). M.A. Berdyev also points to insignificance and incompatible small content of the present, which along with the terrain of time for the past, the modern and future indicates the absence of real time (Berdyayev, 1990, p. 406). A similar theory of his time was criticized. And the main points in this were those theses that time determines not only the existence of certain physical phenomena, but also the existence of living entities, and its perception is possible only through knowledge.

In the natural sciences, there were a lively discussion of this issue. We also have to note scientific variables in relation to the principal



question of mutual comparison of such defining categories as time and being. Individual views on the essence of this relationship in the process of formation were manifested in the so-called static and dynamic concepts of time. At the first of them, the events of the past, present and future existing and specifically in a certain sense at the same time. At the same time, the formation, change, transformation and disappearance of material objects is only an illusion that arises as a result of a certain change in the state that occurs at the time of awareness. In other words, according to a static time model, all the moments of the past, present and future have always existed and will exist. And although it seems that moments associated with specific events are one after another, and the event that has been lost forever, then only the representation of a person who is formed and processed by its consciousness. Each event in a continuous flow of time is determined and objectively exists independently of others as a frame made of a movie created and mounted in progress, but provided to view the viewer only at the requested moment.

The main point of discussion unfolded on this occasion was also an assessment of such temporal categories as “now”, “now”, “now”. As a rule, it is the phenomena that we qualify as occurring now, give us a time comparison with others. That is, “now” we usually take a time frame regarding certain events. At the same time, if we consider “now” as a certain point in time, which varies with others quite quickly in the established sequence, then we can always find events that can be skilled from the standpoint as “to” and “after”. *Le Moment Oh Je Parle Est Deja Loin de Moi*. (Even the moment I say something is already far from me). At the same time, during such a temporal movement, the concept of “now”, and therefore, to a certain extent, and “to” and “after” will not coincide each time. According to the classic expression of D. Uitrou, “Now” is considered as a moving knife blade, it is not fixed in a certain place, but covers all places at the same time (Uitrou, 1964, p. 227). Therefore, in the literature at a certain stage was a very popular thesis about the time as a sequence of “now” that follow one another.

In this case, researchers clearly distinguish the concept of “present”. “Now”, “modern”, on the one hand, and “now”, “now” on the other. This time is a certain temporal stability of the process. Present is always associated with perception with some real event

at this time, and the duration of this event determines the parameters, the size of the present. In each particular range of events, such a definition will have certain features. Therefore, the different duration of this is one of the characteristic features of the manifestation of the specifics of time. Say, U. James believed that the real “current” that we can see does not exceed 12 sec., and its content is constantly changing: the phenomena are moved from the rear end to the front, consistently changing its time coefficient from “yet not” to “already” (Dzhems, 1991, p. 181). Another investigators determined the duration of the real present within 0,7–1,1 seconds. Consequently, the modernity of the material object that we observe is the time interval during which it holds certainty its characteristics.

According to the classical theory in the universe there is a single common to different systems, which in each specific moment is covered by human consciousness as an instantaneous state of “now”. Kaleidoscopically changing each other, such moments in their totality include a certain, sometimes a fairly long period of time, which is determining the present. Thus, from this point of view, the course of time is nothing to others, as an imaginary construction of our consciousness, which united the specific moments of “Now” in the illusory category of “now”. Instead, the relativistic concept advocates the thesis according to which each physical events system corresponds to its personal present in which it really exists. The term “now” within the framework of this system is characterized by only one moment, it is that the consciousness of the researcher is directed. Thus, “now” is a manifestation of the subjective coverage of a specific moment of modern, which manifests itself in a certain act of mental activity. While the concept of “now” can be considered as an objective speaker of the differences between the past and future states of the object. So, for a person, the current time coincides with the duration of her life, and the length of “now”, as a slight and variable in time, depends on the properties of mental perception (Molchanov, 1977, p. 167–168).

Actually, a different approach to postulating the modern and determining its interconnection with the past and future predetermined the emergence of two different concepts regarding the evaluation and value of time in motion of matter. One of them, which was called static, defines the events of the past, modern and future as

real existing, and the relationship between them should be evaluated exclusively from the positions of “earlier”, “later”, “simultaneously”. So, according to the supporters of this model, human consciousness in certain moments of their activities can meet different years of existence of the phenomenon. The information obtained as a result of the knowledge of these phenomena information is transformed and realized as “now”. As shown by Blessed Augustine, the past and future may only exist as present. Therefore, there are only three forms of time: the current past, the present current and present future. Thus, the perception of the differences and individual features of the past or future, in principle, can be described by means of tools used in the study of the interaction of actually existing objects in various spatial points: a meeting in spatial-time coordinates is a phenomenon that once had a place. Will it happen, it is intellectually evaluated as a present time, instead the termination of an object’s awareness means its retirement from this temporal category. In order to achieve the order of time, adequate reproduction of the essence of the concept of time within this concept, its representatives offered to neglect the objectivity of the concept of “now”, as it is not an element of the physical event, but only a reflection in the minds of the conceptual perception of a certain process, which takes place. Thus, it is advisable to make time ordering in the context of the ratio “earlier” and “later” direction, washing an instant and illusory “now” and its subjective awareness of the observer (Gryunbaum, 1969, p. 384).

Some different simulates the ratio between events in the spatial-temporal continuum dynamic time concept. According to its provisions in space there is a certain temporal order of events, their sequence can qualify as a time course. It is precisely as the first manifestation of this concept to consider the well-known expression of Heraclitus “all flows, everything changes”. This course has a defined orientation from the past to the future. At the same time, although “modern” and is a certain point in relation to others in the time of events, their local location in relation to this point is constantly changing: future events permanently pass to the category of current (in fact, only they are present events – really exist), and then the latter transformed in the past. Consequently, figuratively speaking, modern is the limit that separates the current state

of the object from its causes and consequences: only in the modern possible events (that is, those who have recently been related to the category of future), acquire reality. Next, this reality caused by past reasons, itself goes into the past. It is not difficult to notice that the dynamic model is quite well consistent with the basic principles of Newtonian classical mechanics, while static – still more requires the toolkit of the theory of relativity. However, this, of course, rather conditional distinction, many scientists emphasize the relationship between these concepts, moreover, prove that one model is derived from another. The difference in the views is that the model is ascending. Thus, the supporter of the static theory of knowledge of B. Russell is convinced that the temporal categories of the past, modern and future, which are determined by the temporary relationships of the subject and the object, it would be fair to reduce the pre-study relationship (formerly-later), since the latter reflect interactions between two objects (Russell, 1915, p. 212). Scientists who advocated a dynamic time concept, on the contrary, believed that the concept of “to or before”, “after or later” should be reduced to each object or event of objective characteristics of the past, modern and future.

According to the widespread in philosophy, the time is defined as the duration and sequence of certain processes. Indeed, the duration and sequence clearly characterize the time as a manifestation of the material movement, which, in the end, we are able to observe empirically and fix. Immanuel Kant called these temporal characteristics of “time modes” (Kant, 1965, p. 101). Duration reflects the physical dimensions of a particular phenomenon in time, it reflects the stability of a certain material system. It is this characteristic, as a duration of the event, is one of individualizing features that allows you to separate it from others. The second characteristic of time – the sequence reflects the orderliness of phenomena, embodying the qualitative side of the investigated form of motion of matter. In other words, this is a sequence of existence of things and events: if phenomena change each other, we can say about their sequence, as well as to place them behind the school “earlier” – “later”. Separate researchers as another factor who is imminent inherent in time, indicate its movement as a change in general, which includes the emergence of a new, process of development, a substantive change – formation (Askin, 1966, p. 75).

In science, it is quite serious attention to such a temporal issue as the simultaneity of events occurring in different places. According to the classic Newton's theory, when two events have the same point in absolute time, they are simultaneously regardless of the nature of the relationship between them. Actually, the question was to build a model of instant interaction between different real events. In the end, events were considered simultaneous in space as well as in the event that the relationship between them occurs with a certain fixed speed, which can be a corrective element. The establishment of a mechanism of such interaction actually led to the knowledge of time as an absolute independent of something external, which in principle could be described within a classical idea of absolute time.

Another position on the issue of simultaneity is the general theory of relativity. The arrangement of events occurring at different points of space is possible only with the establishment of a single time for them, that is, in the case of synchronization of reference systems. When finding an observer at a point A, it can determine the time of the event, observing the simultaneous event of the position of the clock arrows. The time evaluation of events occurring at the point in, an observer is possible, which is located and has the same clock. However, we can not abstract without certain assumptions in time events at points A and B. We have installed only a-time and at time, and not a common time for these two points, which can be determined only by synchronizing clocks (Ehjnshitejn, 1965, p. 9). So there is a need to link two points. According to the embodiment proposed by P. Bridgman, this may be the movement of synchronized at one point of clocks on the same trajectory. Based on the unequal speed of such clocks, the difference between the impressions of each of them is calculated in relation to a certain "reference" clock (Bridgman, 1962, p. 55). This approach, in our opinion, could be used to establish a sequence of phenomena in time in the study of matter within the classical concept, when the transport of the clock does not affect the speed of their course, as well as at low objects and distances between them. However, this proposal did not find general support, especially among the supporters of the relativistic concept, since, according to their conviction, the clock synchronization requirement at different points of space is nothing else, as an installation of absolute time, which in turn means the possibility of determining the physical nature of time

regardless of any. which material relations and measurement procedures (Molchanov, 1977, p. 154). Another way of synchronizing the reference systems proposed by scientists is the use of a signal, for example, light, which is the fastest. Thus, taking into account the duration of light movement from one object to another, its reflection and return, we can simulate the simultaneity of events in space. However, even such simultaneity will not yet be absolute in view of the difference in time in various accounting systems: two events observed as simultaneous coordinate systems are already not perceived by such when considering them, which moves relative to the first (Ehjshtejn, 1965, p. 13).

A huge number of things in space are kept in a single time wave, so that our “now” coincides with “now” of all things in the general horizon of simultaneous. At the same time, the postulates on the incomplete moments that were in the theory of relativity, do not abolish that this is not the same “now”. Just in connection with the change in the conditions it is late, you will bloom. However, the Einstein concept of simultaneity has weaknesses. First, the main system-forming factors, including in relation to the speed limit at the rate of light, are not derived, and posted, secondly, the installation of simultaneity depends on the arbitrariness of the researcher, which chooses the coordinate system. As it should be considered, the ordering of events in space and time within the relativistic concept (which in this issue is not bad in agreement with a static model) occurs within the four-dimensional spatial-temporal coordinate system. If we consider the time axis –  $t$ , then, unlike spatial coordinates, matter always moves just ahead along it. And this posts one of the main properties of time – its irreversibility. The manifestation of irreversibility of time in the current era is considered, in particular, deduction of time orientation from the date of birth of Christ: the history pops up from her to the terrible court. The question of the direction of time has long been interested in philosophers, scientists who were engaged in special sciences. The fact that the time is one-directional and irreversible is taken by virtually all researchers. However, some of them characterize the one-sided direction of time as an imminent rice of its own nature (Whitrow, 1962, p. 319–332), others, on the contrary, bring it out of the theory of causality, because it is the causality as a genetic relation, which is realized in the process of influencing one

phenomenon to another, which takes a certain time, includes one-directional time orientation from the cause to the consequence, from the previous to the next. And the causality itself is known to have an irreversible character.

Unlike other properties of time, which or simply postulated, or their manifestation occurs due to a subjective mental perception of the consciousness of the observer, the irreversibility of time can be established not only by theoretical buildings, but also as a result of the empirical substantiation of this provision. After all, if we take into account that the motion of matter in time is the sequence of its existence, then we can apply such an objective physical criterion as an analysis of changes in certain properties of this matter. These processes that occur with objects over time we can observe. And all our scientific and life experience testifies to the irreversibility of most phenomena and processes that occur in nature. In particular, according to the laws of thermodynamics and electrodynamics, the principles of irreversibility of the spread of electromagnetic radiation, the growth of entropy (in fact, based on this empirically derived principle, in fact, the efforts are unfulfilled in constructing the eternal engine of the second kind) actually make it impossible to run the processes in the opposite direction (Molchanov, 1977, p. 168). In the end, the life of a person during which she receives his ideas about time and exercises his empirical observations, also an irreversible process. The results of human activity, society are irreversible. Thus, the unidirection of time is actually a manifestation of irreversibility of material processes.

Summing up the above, we can say that time is the form of coordination of changes in objects and their condition, and the change of phenomena is the essence of time. However, the separate events of being can periodically repeat, matter can acquire a preliminary state during its irreversible movement in time. This cyclicity can not be qualified as a manifestation of the symmetry of time, its movement in the reverse direction. Simply in the process of alternating change in phenomena, they are consistently changing, in certain subsequent periods can be repeated. If such repetitions occur repeatedly and the time interval between them are steel, you can speak about the time rhythm of the existence of an object in its movement. Currently, cyclic processes, for example, in the functioning of the human

body (in physiology, biochemistry, neurology, etc.), are investigated in one way or another), including in connection with seasonal or daily changes in the environment. Consequently, the rhythm reproduces the repeatability of material processes, provides relative stability and stability of manifestations of nature. But then, it does not testify to the possibility of reverse movement in the temporal plane. The rule of irreversibility of time is derived through actual statements and empirical studies, such a fundamental principle must receive a clear nominal justification. It is desirable that this is done at the level of the universal or physical law by scientific formulation.

### BIBLIOGRAPHY

1. Аскольдов С. Время и его преодоление. *Мысль*. 1922. № 3. С. 80–97.
2. Лопатин Л. Положительные задачи философии. Москва : Типография Э. Месснера и Ю. Романа, 1891. Ч. II : Закон причинной связи как основа умозрительного знания действительности. 392 с.
3. Бердяев Н. Время и вечность. На переломе. Философские дискуссии 20-х годов. Москва : Политиздат, 1990. С. 402–410.
4. Уитроу Д. Естественная философия времени. Москва : Прогресс, 1964. 431 с.
5. Жаров А. Философский смысл понятия «момент времени». *XX Герценовские чтения*. Серия «Философия». Ленинград, 1967. С. 75–77.
6. Джемс У. Психология. Москва : Педагогика, 1991. 368 с.
7. Цуканов Б. Анализ ошибки восприятия длительности. *Вопросы психологии*. 1985. № 3. С. 149–154.
8. Молчанов Ю. Четыре концепции времени в философии и физике. АН СССР, Институт философии. Москва : Наука, 1977. 191 с.
9. Августин Аврелий. Исповедь. Абеляр П. История моих бедствий. Москва : Республика, 1992. 335с.
10. Грюнбаум А. Философские проблемы пространства и времени. Москва : Прогресс, 1969. 591 с.
11. Russell B. On Experience of Time. *The Monist*. 1915. V. 25. P. 212–233.
12. Кант И. Сочинения : в 6-и т. Москва : Мысль, 1965. Т. 4. Ч. 1. 544 с.
13. Аскин Я. Проблема времени: ее философское истолкование. Москва : Мысль, 1966. С. 75.
14. Эйнштейн А. К электродинамике движущихся тел. *Собрание научных трудов*. Москва : Наука, 1965. Т. 1. С. 7–35.
15. Bridgman P.W. A Sophisticate's Primer of Relativity. Middletown : Wesleyan University Press, 1962. 191 p.
16. Сафронов П., Фролов А. Сознание мира и онтологический опыт. *Вестник Московского университета*. Серия 7 «Философия». 2007. № 3. С. 9–43



17. Whitrow G.J. On the Nature of Time. *Revue intrnationale de Philisophie*. Bruxelles, 1962. № № 61–62. 493 p.

#### REFERENCES

1. Askol'dov S. (1922). Vremya i ego preodolenie. [Time and its overcoming]. Mysl'. [in Russian].
2. Lopatin L.M. (1891). Polozhitel'nye zadachi filosofii. Chast' II. Zakon prichinnoj svyazi, kak osnova umozritel'nogo znaniya dejstvitel'nosti. [Positive tasks of philosophy. Part II. The law of causal connection as the basis of the speculative knowledge of reality]. Moskwa: Tipografiya E. Messnera i Y. Romana, [in Russian].
3. Berdyaev N.A. (1990). Vremya i vechnost'. Na perelome. Filosofskie diskussii 20-kh godov. [Time and eternity. On a fracture. Philosophical discussions of the 20s]. Moskwa: Politizdat, [in Russian].
4. Uitrou D. (1964). Estestvennaya filosofiya vremeni [Natural Time Philosophy]. Moskwa: Progress, [in Russian].
5. Dzheims U. (1991). Psikhologiya. [Psychology]. / Red. L.A. Petrovskoj. Pedagogika, Moskwa, [in Russian].
6. Molchanov Yu.B. (1977). Chetyre koncepcii vremeni v filosofii i fizike. [Four time concepts in philosophy and physics]. AN SSSR, Institut filosofii. Moskwa, Nauka. [in Russian].
7. Gryunbaum A. (1969). Filosofskie problemy prostranstva i vremeni. [Philosophical problems of space and time]. Moskwa, Progress, [in Russian].
8. Rassell B. (1915). On Experience of Time The Monist.
9. Kant I. (1965). Sochineniya v shesti tomakh. T. 4 CH. 1. [Works in six volumes. V. 3. Part 1.]. Moskwa: Mysl', [in Russian].
10. Askin Ya.F. (1966). Problema vremeni: yeye filosofskoe istolkovanie. [The problem of time: its philosophical interpretation]. Moskwa: Mysl', [in Russian].
11. Ehjnshtejn A. (1965). K ehlektrodinamike dvizhushchikhsya tel. [To the electrodynamics of moving bodies]. Sobranie nauchnykh trudov. T. 1. Moskwa: Nauka, [in Russian].
12. Bridgman P.W. (1962). A Sophisticate's Primer of Relativity. Middletown: Wesleyan University Press
13. Whitrow G.J. (1962). On the Nature of Time – *Revue intrnationale de Philisophie*. Bruxelles.

*Стаття надійшла до редакції 29.03.2021*

## УДК 141.319.8:2:929 Флоренский

**КАРПЕНКО Мирослава** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Национальный университет имени И.И. Мечникова, 2, улица Дворянская, г. Одесса, Украина, индекс 65000 ([karpenko-mv@ukr.net](mailto:karpenko-mv@ukr.net))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-8758-0153>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.9>

**Библиографическое описание статьи:** Карпенко М. (2021). Обоснование антроподицеи в христологии П.А. Флоренского. *Человековедческие студии: сборник научных трудов Дрогобычского государственного педагогического университета имени Ивана Франко. Серия «Философия»*, 42, 130–147, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.9>

### ОБОСНОВАНИЕ АНТРОПОДИЦЕИ В ХРИСТОЛОГИИ П.А. ФЛОРЕНСКОГО

**Аннотация.** Рассматривается христология П.А. Флоренского – один из основных разделов его религиозно-философского наследия. Излагаются различные позиции современных исследователей по христологии П.А. Флоренского. **Цель статьи** – раскрыть условия оправдания человека, концептуально изложенные в христологии П.А. Флоренского. Христология П.А. Флоренского анализируется в контексте Евангелия от Иоанна. Этот контекст позволяет рассматривать Христа не только в духовно-онтологическом аспекте, в Его единстве с Богом-Отцом, но также и в историческом аспекте, а именно как Божоявленное людям Лицо, наделяющее их духовной силой, восходящей к Богу-Отцу. Рассматриваются основные проблемы, связанные с христологией П.А. Флоренского, такие как религиозный культ, антроподицея, религиозно-антропологический аспект антроподицеи. **Методология.** Исследование проведено на основе анализа «конкретной метафизики» и «Философии культа» П.А. Флоренского, относящихся к позднему периоду его творчества. В основе исследования – историко-сравнительный метод. **Научная новизна.** Показано, что у П.А. Флоренского христология является ключом к его пониманию человека как ноуменально-феноменального двуединства и обоснованием

его антроподицеи – философского по форме и религиозного по содержанию учения об оправдании человека. Отмечается, что у П.А. Флоренского христология эксплицирована в двух направлениях: от Бога к человеку (религиозный культ) и от человека к Богу (антропологический аспект антроподицеи). В религиозном культе Христос предстает в двуединстве своей Божественной и Человеческой природы как Богочеловек. **Выводы.** В заключении формулируется положение о том, что для П.А. Флоренского духовный путь представляет собой двуединство теодицеи и антроподицеи, которые ведут человека к одной и той же цели – Богообщению через Богослужение.

**Ключевые слова:** антроподицея, Богочеловечество Христа, христология, культ, ноуменально-феноменальное двуединство.

**КАРПЕНКО Мирослава** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, Національний університет імені І.І. Мечникова, 2, вул. Дворянська, м. Одеса, Україна, індекс 65000 (karpenko-mv@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-8758-0153>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.9>

**Бібліографічний опис статті:** Карпенко М. (2021). Обґрунтування антроподицеї у христології П.О. Флоренського. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 130–147, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.9>

## ОБҐРУНТУВАННЯ АНТРОПОДИЦЕЇ У ХРИСТОЛОГІЇ П.О. ФЛОРЕНСЬКОГО

**Анотація.** Розглядається христологія П.О. Флоренського – один з основних розділів його релігійно-філософської спадщини. Викладаються різні позиції сучасних дослідників щодо христології П.О. Флоренського. **Мета** статті – розкрити умови виправдання людини, концептуально викладені у христології П.О. Флоренського. Христологія П.О. Флоренського аналізується в контексті Євангелії від Іоанна. Цей контекст дозволяє розглядати Христа не тільки в духовно-онтологічному аспекті, у Його єдності з Богом-Отцем, але також і в історично-му аспекті, а саме як Божоявлене людям Лице, яке наділяє їх

духовною силою, що походить від Бога-Отця. Розглядаються основні проблеми, пов'язані із христологією П.О. Флоренського, як-от релігійний культ, антроподицея, релігійно-антропологічний аспект антроподицеї. **Методологія.** Дослідження проведено на основі аналізу «конкретної метафізики» і «Філософії культу» П.О. Флоренського, які належать до пізнього періоду його творчості. В основі дослідження – історико-порівняльний метод. **Наукова новизна.** Показано, що в П.О. Флоренського христологія є ключем до його розуміння людини як ноуменально-феноменальної двоедності й обґрунтуванням його антроподицеї – філософського за формою та релігійного за змістом учення про виправдання людини. Відзначається, що в П.О. Флоренського христологія експлікована у двох напрямках: від Бога до людини (релігійний культ) і від людини до Бога (антропологічний аспект антроподицеї). У релігійному культі Христос постає у двоедності своєї Божественної і Людської природи як Боголюдина. **Висновки.** У висновках формулюється положення про те, що для П.О. Флоренського духовний шлях являє собою двоедність теодицеї й антроподицеї, які ведуть людину до однієї мети – Богоспілкуванню через Богослужіння.

**Ключові слова:** антроподицея, Боголюдство Христа, христологія, культ, ноуменально-феноменальна двоедність.

**KARPENKO Miroslava** – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor at the Department of Philosophy, Odessa I.I. Mechnikov National University, 2, Dvorianskaya str., Odessa, Ukraine, postal code 65000 (karpenko-mv@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-8758-0153>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.9>

**To cite this article:** Karpenko, M. (2021). Obgruntuvannia antropodytsei v khrystolohii P.O. Florenskoho [Anthropodicea justification in P.O. Florensky's Christology] *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia "Filosofia" – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 42, 130–147, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.9>

## ANTHROPODICEA JUSTIFICATION IN P.O. FLORENSKY'S CHRISTOLOGY

**Summary.** *The article deals with P.O. Florensky's Christology, which is one of the main sections of his religious and philosophical heritage. Contemporary researchers present different positions as for P.O. Florensky's Christology. The purpose of the article is to reveal the conditions for the justification of a person, conceptually outlined in P.O. Florensky's Christology. P.O. Florensky's Christology is analyzed in the context of the Gospel of John. This context allows considering Christ not only in the spiritual-ontological aspect, in His unity with God the Father, but also in the historical aspect, namely, a Holy Manifestation to people of a Person, endowing them with spiritual power, ascending to God the Father. The main problems associated with P.O. Florensky's Christology, such as religious cult, anthropodicea, religious and anthropological aspect of anthropodicea, are considered. Methodology.* *The research was carried out on the basis of the analysis of "concrete metaphysics" and "Philosophy of cult" by P.O. Florensky, relating to the late period of his work. The research is based on the historical-comparative method. Scientific novelty.* *It is shown that P.O. Florensky considers Christology as the key to his understanding of a man as a noumenal-phenomenal duality and the substantiation of his anthropodicea – the doctrine of justification of man, philosophical in form and religious in content. It is noted that P.O. Florensky explicates Christology in two directions: from God to man (the religious cult) and from man to God (the anthropological aspect of anthropodicea). In the religious cult, Christ appears in the duality of his Divine and Human nature as the God-Man. In conclusion, the statement is formulated that for P.O. Florensky the spiritual path is a duality of theodicea and anthropodicea, which lead a person to the same goal – communion with God through sacred worship.*

**Key words:** *anthropodicea, divine-humanity of Christ, Christology, cult, noumenal-phenomenal duality.*

**Постановка проблемы.** Тема Богочеловечества Христа является одной из главных для религиозной философии Серебряного века. В.С. Соловьев, к которому восходит русская религиозно-философская традиция, раскрывая ее, создает философское

учение о Богочеловечестве. Он подчеркивает, что уникальность христианства заключается в учении о Боговоплощении, в самом факте Боговоплощения, и связывает идею возрождения христианства с осознанием человечеством истины, открывшейся во Христе через Его Богочеловечество. В откровении Христа он видит возможность для новой христианской антропологии. Вдохновившись учением В.С. Соловьева, о Богочеловечестве размышляли братья С.Н. и Е.Н. Трубецкие, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, С.Л. Франк. Оригинальный вариант раскрытия темы Богочеловечества предлагает и П.А. Флоренский. В «конкретной метафизике» им разработана философская по форме и религиозная по содержанию концепция антроподицеи, центральным вопросом которой является христология, или метафизика Боговоплощения. Свое понимание христологического вопроса он излагает в «Философии культа (опыт православной антроподицеи)» и антропологическом аспекте антроподицеи.

П.А. Флоренского нередко упрекали в том, что христология не получила должного раскрытия в его религиозно-философском творчестве. В «конкретной метафизике», которая представляет собой опыт православной антроподицеи – учение об оправдании человека, нет главы, посвященной христологическому вопросу. В ней, как и в теодицеи П.А. Флоренского, христология оказалась недостаточно эксплицированной. Поэтому все критические оценки его теодицеи и антроподицеи сводились к тому, что в них отсутствует христология.

**Цель статьи** – раскрыть условия оправдания человека, концептуально изложенные в христологии П.А. Флоренского.

**Анализ последних исследований и публикаций.** Современные исследователи духовного наследия П.А. Флоренского заняли иную позицию по этому вопросу. Это объясняется тем, что были изданы прежде неопубликованные тексты мыслителя (лекции, заметки, черновики, письма и т. п.), стали известны факты его трагической биографии. Как отмечает С.С. Хоружий:

«По мере появления его (П.А. Флоренского – М. К.) поздних трудов становится ясно, что частый упрек ему в *отсутствии христологии* не вполне справедлив. Его ультраимяславие несет в себе и определенную христологию, но это – христология, почти совершенно умалчивающая о человечестве Христа: дохалкидонская и монофизитская христология» (Хоружий, 2001, с. 541).

А.С. Трубачев, исходя из биографии П.А. Флоренского и предложенной им периодизации его творчества, предлагает понимать заключительный, трагический период жизни мыслителя как возможное начало для него нового творческого этапа – христологии. Он высказывает следующее предположение:

«Думается, что отец Павел просто отложил сугубое осмысление христологии второй раз, чтобы не повторить ошибки «Столпа <...>», <...> не будучи готов к этому внутренне и пройденным жизненным путем. Кроме того, и оправдание Бога, и оправдание человека несет в себе черты христоцентричности. Но Христос – Бого-человек, и, возможно, единственно правильный путь раскрытия христологии для отца Павла лежал уже вне антиномии теодицеи – антроподицеи. Таковым творческим этапом отец Павел мыслил для себя «действие», с тонами трагедии-мистерии и прочувствованной интуицией страдания» (Трубачев, 1998, с. 173).

Для Т. Гут христианство П.А. Флоренского, подобно Павлову христианству, представляет собой христианство познания. Она пишет:

«Апостол Павел, Рудольф Штейнер и Павел Флоренский до такой степени развили свои умственные и духовные способности, что <...> смогли воспринять Христа также и в мыслях, пронизать мышление Христом. Они воспринимали дух как Божество в самих себе, а потому усматривали в человеке нечувственное начало <...>» (Гут, 2002, с. 221).

Павлово христианство познания, помня «о своей причастности Логосу» (Гут, 2000), не может сводиться только к созерцательному познанию мира, поскольку оно деятельно, а именно, как утверждает Т. Гут, «становится поступком, совершаемым из моральной силы собственного суждения, как это называет Штейнер» (Гут, 2000, с. 221). Н.Н. Павлюченкова интересуется вопрос об отношении П.А. Флоренского к Христу, о месте Христа в его творчестве, он убежден в том, что концепция Богочеловечества у П.А. Флоренского связана с его личным опытом «познания жизненной необходимости для человека религиозного культа» (Павлюченков, 2015), с его богослужебной практикой в Православной церкви.

«<...> «Антроподицея» Флоренского, – пишет Н.Н. Павлюченков, – свелась к «философии» богослужения, в которой он,

хотя и неявно, но все же, как представляется, убедительно для исследователя вывел Богочеловека Иисуса Христа на высшую ступень ценностей. <...> Богочеловечество есть в конечном итоге результат свободного выбора личности, принимающей Христа в Его Церкви» (Павлюченков, 2015).

И хотя, как отмечает Н.Н. Павлюченков, у П.А. Флоренского Христос лишь посредствующее звено цепи, «выводящей человека на его вечный «корень», где вся тварь изначально, в идеальных основаниях, соединена с Богом», специфика его концепции в том, что «такое положение в ней Богочеловека никак не умаляет Его определяющего значения» (Павлюченков, 2015).

**Основной материал.** Опубликованные на сегодняшний день работы П.А. Флоренского, относящиеся к «конкретной метафизике», дают основание утверждать, что в ней присутствует христология, которая эксплицирована П.А. Флоренским в двух направлениях: от Бога к человеку и от человека к Богу. Главным образом христология изложена и раскрыта П.А. Флоренским в философии культа и в антропологическом аспекте его антроподицеи. Показать Христа в религиозном культе, выразить Его посредством Имени означает для П.А. Флоренского следовать в направлении от Бога к человеку. Дедуцировать же Христа из антропологического аспекта антроподицеи – путь от человека к Богу. Антропологический аспект антроподицеи эксплицирован П.А. Флоренским в культе и соотнесен с христологической проблемой, которая раскрыта им в контексте проблемы человекооправдания, то есть антроподицеи. Под антроподицей он понимал не только преображение человека через воцерковление культуры, но и спасение окружающего его творения посредством его освящения в культе.

Священная миссия Богочеловека – миссия спасения, П.А. Флоренским проецируется в сферу культа и понимается как его задача – организация спасения, создание необходимых условий для преобразования тварной природы. Он пишет: «Воплотившийся Смысл – Лицо Господа Иисуса Христа – истинная ориентировка мысли. Культ же – конкретное распространение этой ориентировки» (Флоренский, 2004, с. 116). Для П.А. Флоренского Христос явлен в культе в откровениях Св. Писания, в священных таинствах, обрядах, церковном искусстве и предметах



культы, в освященном времени и пространстве богослужения. Культовая последовательность праздников и постов определяется подлинными событиями Священной Истории, земной жизни Христа. От Рождества и Пасхи до Пятидесятницы и Преображения, человек всякий раз включается в священное время и, тем самым, переживает историческую достоверность Христа. Каждый день богослужебного года повторяет и воспроизводит историю жизни Спасителя. П.А. Флоренский пишет об этом так:

«Цикл суточный – из девяти служб, ритмически повторяющихся изо дня в день <...> Затем цикл седмичный, то есть ритм «гласов», и <...> всего, что ими определяется, – прокимнов, песнопений, воспоминаний седмичных, отпусков <...> Этот ритм повторяется из седмицы в седмицу. А там <...> круг годовой, с воспоминанием событий года, с чтением Евангелий и Апостолов, с канонами <...> Он повторяется из года в год. Сверх того – особые, вставные циклы «около Пасхи», выражаемые Великим постом и временем от Пасхи до Пятидесятницы» (Флоренский, 2004, с. 597).

В культе смысл христологической мистерии, события Боговоплощения актуализируется в Евхаристии. В ней абсолютно проявлена идея двуединства Христа, представлено предельное соответствие чувственной реальности реальности сверхчувственной. Без этого абсолютного соответствия нивелируется смысл самого таинства, а именно факт «пресуществления» хлеба и вина в «Святое и Пречистое Тело Христово», в «Честную и Животворящую Кровь Христову» (Флоренский, 2000). Евхаристия, согласно П.А. Флоренскому, представляет собой «совокупность конкретных действий» (Флоренский, 2000, с. 443), приобщающих к конкретности духовного. Она представляет собой непосредственную личную встречу человека с Богочеловеком, выражающую включенность человека в Богочеловеческую реальность. В этой Богочеловеческой реальности Христос не только рождается вечно, но и вечно воплощается и вечно воскресает.

В «Философии культуры» П.А. Флоренского Христос предстает в двуединстве своей Божественной и Человеческой природы как Богочеловек. И в этом Его двуединстве изначально абсолютно воплощен принцип ноуменально-феноменального двуединства духовной онтологии П.А. Флоренского. Как универсальный

Ноумен и вместе с тем универсальный Феномен, Христос П.А. Флоренского совершенно содержит в себе два плана духовной реальности, предопределяет и выражает связь ее ноуменально-феноменальной структуры. Показать Христа в культе означает для П.А. Флоренского показать Его как в аспекте земной человеческой истории, так и в аспекте Его абсолютности, вечности, иными словами, показать Христа как Вечного Человека. Антиномия Христа – это двуединство чувственного и сверхчувственного, человеческого и сверхчеловеческого, исторического и надисторического. Она дана религиозному сознанию в культе как двуединство явления и первоявления, образа и Первообраза, лица и лика, имени и Имени. Христос, как указывает П.А. Флоренский, совмещает в Себе две категории – категорию абсолютной духовности и плоти. Он отмечает, что ереси признавали только одну из сторон этой антиномии (докетизм, евионизм). Своеобразие православия состоит в том, что оно утверждает антиномичность (Флоренский, 2000, с. 468). «Бог *Слово*, – пишет П.А. Флоренский, – есть не отвлеченное начало, а Живое Лицо, Единородный Сын Божий, которого могли осязать руки наши. Он – Лицо, гораздо более определенное, индивидуальное, своеобразное, чем всякий другой человек» (Флоренский, 2000, с. 443). П.А. Флоренский подчеркивает, что, будучи «Богом Авраама, Исаака и Иакова», Христос вместе с тем представляет собой конкретную Личность, могущую быть другом Моисею (Флоренский, 2000, с. 443).

Пришествию Иисуса Христа, как отмечает П.А. Флоренский, предшествовало не только искание богов, но и искание имен (Флоренский, 1998). Миссия Христа изначально предопределена Его Богочеловеческим Именем. Сакральная реальность Имени Христа предстает как чувственно выраженная только благодаря событию Боговоплощения. Именно поэтому имяславие представляет собой один из возможных вариантов раскрытия и обоснования П.А. Флоренским христологической проблемы. Он утверждает значимость фундаментального для православного богословия принципа неотделимости и неслиянности имени Христа от Личности Богочеловека («Имя есть Бог, но Бог не есть Имя» (Флоренский, 1998)), и раскрывает его в своем имяславии.

Исходя из идеи ноуменально-феноменального двуединства духовной реальности, П.А. Флоренский проводит мысль о значимости Имени Божьего для прояснения способа соединения двух природ во Христе – божественной и человеческой. В приложении «Об Имени Божиим» он пишет:

«Христианство есть проповедь Имени Иисуса Христа, а мы подменяем это исповедание Имени исповеданием Самого Иисуса Христа <...> Мы не понимаем важности, значимости, массивности Имени Божия <...> Произнесение Имени Божия есть живое вхождение в Именуемого» (Флоренский, 1998, с. 321–322).

Такое «живое вхождение в Именуемого» становится возможным через молитву, которая совершается силой Имени Божьего. П.А. Флоренский (2004 г.) выделяет пять ее обязательных структурных компонентов: 1) обращение к Богу; 2) «ссылка на типическую, в домостроительстве открывшуюся уже деятельность Божию как онтологически характеризующую Источник всякой силы»; 3) «самое прошение, т. е. желание наше положительного характера»; 4) «славословие Единого Бога»; 5) «скрепа». Он отмечает, что первая и четвертая части молитвы связаны с произнесением Имени, то есть с выведением его в реальность или с воплощением в реальности смысла.

В двуединой ноуменально-феноменальной структуре духовной реальности П.А. Флоренского трансцендентное – Имя Бога, Богом же открываемое, выступает как предельно «прозрачное», онтологизированное или «тонкоматериальное» (Имя Бога через воплощение Христа становится Именем Человека). Для П.А. Флоренского исповедание Имени как «тонкоматериальной», ноуменально-феноменальной реальности включает в себе смысл исповедания двуединой Богочеловеческой природы Христа. Поэтому можно сказать, что его имяславие существенно христологично.

Имя, ставшее Именем Богочеловека, будучи соотнесенным с безусловным, является истинным. П.А. Флоренский пишет: «Для церковного мышления Истина и онтологическая, и гносеологическая происходят от одного Слова, «Имже вся быша»» (Флоренский, 2000, с. 474). Для христианина Христос-Логос является Истиной, определяющей законы как мышления, так и бытия.

Слово «Сын», «Христос», «Спаситель», «Вторая Ипостась», «Мессия», «Агнец» и т. п. уже изначально онтологизированно, поскольку Оно есть вечное, миротворящее, а значит, Божественное. Так как «В начале было Слово» (Новый Завет, 1990), тождественное абсолютной реальности, Оно, как и Имя, предшествуют истории, «прежде всех век». П.А. Флоренский отмечает:

«Мы, православные, признаем Имя Иисус обоженным <...> Где Тело Господа – там Он, где Имя Его – там и Он, со всею полнотою Своей Божественной природы <...> Имеборцы правы, что Имя Иисус принял Иисус Христос только в зачатии Своем. Но человечество-то Его обожено и неотделимо от Божества» (Флоренский, 2000, т. 3 (1), с. 296).

Схожую мысль высказывает Р. Штейнер. Проясняя смысл первого стиха Евангелия от Иоанна, он пишет:

«Что же хочет сказать Иоанн своим вступлением? Он ясно указывает, что он говорит о чем-то вечном, о том, что было «в начале». Он рассказывает о событиях; но они не должны быть приняты как *такие* события, которые созерцаются глазами и слышатся ушами, и над которыми логический рассудок изощряет свое искусство. За этими событиями скрывают они «Слово», сущее в Мировом Духе. События являются для него средою, в которой изживается высший смысл» (Штейнер, 1991, с. 96–97).

Можно сказать, что Христос-Богочеловек одновременно и в истории и вне ее, ибо наполняет ее смыслом, восходящим к вечному, вневременному. Категории времени, такие как «до» и «после», полагаются непосредственно самим актом творения. Христос же предшествует сотворению и, в этом смысле, Он одновременно трансцендентен и имманентен миру. Через трансцендентную природу Христа осуществляется сакрализация истории. М. Элиаде пишет:

«Ориген очень проницательно отметил, что своеобразие христианства заключается прежде всего в том, что воплощение осуществляется во времени историческом, а не во времени космическом. Но он не забывает, что мистерия воплощения не может сводиться к историчности <...> Историческая подлинность личности Иисуса трансцендентно преодолевается Его вознесением на небо и Его приобщением к Божественной славе» (Элиаде, 1995, с. 168, 170).

Возможно, что П.А. Флоренский в антропологии намеренно не делает акцент на историчности Христа, выдвигая на первый план событие явленности Его Имени, поскольку он считает, что в отличие от человеческого имени, которое в истории, Имя Христа – в вечности, явленное в Первообразе – в акте Боговоплощения. В Евангелии от Иоанна событие Боговоплощения передается словами: «Слово стало плотью» (Новый Завет, 1990). П.А. Флоренский истолковывает эти слова следующим образом:

«Иоанн, «раб Христов», подтверждает свидетельство Христово – не по существу, конечно, о какой дерзости и мысли не западала апостолу, а по фактической его стороне, т. е. удостоверяет, что действительно такое свидетельство было, что он слышал, и притом собственными ушами, что он видел и даже осязал своими руками. Апостол удостоверяет, что этот Свидетель об Отце Небесном, это явление с Неба было не призраком, не мнимым, а действительно воплощенным» (Флоренский, 2004, с. 369).

Из этого видно, что Иоанн, по П.А. Флоренскому, был свидетелем того, как трансцендентное облеклось в плоть, становясь овнешненно-имманентным, и, в силу этого, физически зримым, слышимым, осязаемым, следовательно, историческим.

Согласно П.А. Флоренскому, Иоанн выступает также как свидетель свидетельства Христа о Своем Отце, о Своем Божьномстве, то есть о своей Единосущности с Ним. Об этом не могут свидетельствовать Апостолы, поскольку, как отмечает П.А. Флоренский (2004 г.), они могут только верить в Христово единосущие с Отцом, но не знать об этом. Таким образом, апостольское, то есть человеческое, свидетельство – это свидетельство о Едином Свидетеле Истины – Иисусе Христе.

Поскольку апостольское свидетельство – это свидетельство свидетельства Христа, а сами они – свидетели Свидетеля, бывшего среди людей на земле, то их свидетельство представляет собой не что иное, как достоверное повествование о воплотившемся Слове Божьем. В Евангелии от Иоанна впервые был засвидетельствован факт явления Христа-Свидетеля, именно как Слова Божия. П.А. Флоренский пишет:

«Иоанн не считает нужным удостоверить историческую Личность Иисуса, как и не берется удостоверить, что Он, Иисус, есть Слово Божие, Единосущное Отцу, ибо «Бога никто не видел»

(Θεῦν οὐδεὶς ἑώρακεν), т. е. помимо, без Сына. Но, не свидетельствуя ни о том, ни о другом, он свидетельствует: ὅσα εἶδεν – что «он видел» (Откр. 1, 2), т. е. то, сверхисторическое, но, однако, бывшее ему доступным, свидетельство Самого Слова Божия – Иисуса Христа» (Флоренский, 2004, с. 368).

Христос-Логос для Иоанна – историческое Лицо, и в этом смысле его христология – это событие воплощения Божественного Слова. Бог по Слову творит мир, а именуя Слово, персонафицирует Его, Боговоплощается. Слово, ставшее Человеком, есть Слово, ставшее Именем Бога – Иисус Христос.

Итак, в Евангелии от Иоанна в историческом времени осуществляется мистерия Боговоплощения, таким образом, это событие, имеющее мистический смысл и природу вечного, а не временного, становится достоверным историческим фактом.

П.А. Флоренский ставит в центр своей христологии откровение Христа о том, что Он «прежде мира». Это, по его мнению, придает особый смысл событию явленности Христа миру, позволяет рассматривать Христа не только в духовно-онтологическом аспекте, выражающем Его единство с Богом-Отцом, но также и в историческом аспекте, а именно как Богоявленное людям Лицо, которое наделяет их духовной природой, восходящей к Богу-Отцу. Таким образом, акцент на «прежде мира» в христологии П.А. Флоренского не только не снижает и не умаляет всемирной значимости явленности Христа, Его воплощенности от Духа Святого и Марии Девы, но является единственным условием раскрытия Богочеловеческой природы Христа – сакрального смысла Боговоплощения, а именно оправдания и спасения человека. П.А. Флоренский, всматриваясь в сакрально-трансцендентный смысл событий земной жизни Христа, пишет: «Евангелие нам предоставляет единичную личность Христа и единичное событие Его жизни, но это – универсальная категория и типы вечных человеческих отношений» (Флоренский, 2000, т. 3 (2), с. 447).

Таким способом П.А. Флоренский (Флоренский, 2000, т. 3 (2)) обосновывает мысль о том, что христология является ключом к пониманию человека как двуединства ноуменального и феноменального, духовного и телесного. Исходя из духовно-телесной целостности человеческого существа, он утверждает, что

духовная жизнь человека состоит в восхождении, определяемом как теодицея, и нисхождении, определяемом как антроподицея. Нисхождение Бога к человеку (антроподицея) включает в себе возможность Богочеловека.

Христологическая проблема является Бого-человеческой, поскольку непосредственно связана с бытием человека. П.А. Флоренский в одной из своих лекций пишет: «Христианство есть выкристаллизация самой чистой человечности, в наиболее чистом виде. Чтобы человечность открылась, в человеке нужно было Боговоплощение» (Флоренский, 2000, т. 3 (2), с. 453). На полях этой же лекции он уточняет собственную мысль: «Общечеловеческое мышление ориентируется на Боге. Оно выкристаллизовывается в христианстве. Но почему нужно откровение, чтобы человечество открыло свою человечность? Ответ – в идее воплощения. Христос – прототип человека» (Флоренский, 2000, т. 3 (2), с. 453).

Это означает, что возможность оправдания человека, идея антроподицеи заключена в самой природе человека, созданного «по образу и подобию». Оправдание человека невозможно без Богочеловека, самоотождествившегося с человечеством. Оно осуществляется через воцерковление культуры, освящение ее в культе. П.А. Флоренский (2004 г.) «антропологически дедуцирует» культуру из культа. Для него устройство богослужения сообразовано со структурой человеческого существа, то есть культ имеет «человеческую форму», «человечен» (Флоренский, 2004, с. 398), в его человеческой форме отражена коррелятивность человека образу Божию, раскрыто его Богоподобие. П.А. Флоренский пишет: «Культе коренится своими основами в человеке, в твари, но сам человек, сама тварь корнями своими уходит в горнее, ибо человек создан «по Христову образу»» (Флоренский, 2004, с. 398). Поэтому человек им и определяется исходно из его «корня», то есть из образа и подобия Христа как «homo liturgus» (человек литургический).

В антроподицее П.А. Флоренского человек предстает как целостное, двуединое духовно-телесное или ноуменально-феноменальное существо. В ней П.А. Флоренским раскрыта идея человека, его духовный тип, структура его личности с векторами ее развития, функция каждого из чувственных органов человека, исходя из него самого. Оправдание человека означает

для П.А. Флоренского его освящение, обожение, то есть воссоздание в нем первоначального образа Божия (Первообраза).

Как уже отмечалось, у П.А. Флоренского тема Боговоплощения связана с таинствами Церкви, с присутствием в них Христа и участием в них человека, с возможностью обретения им таким способом «живого» религиозного опыта. В культе определяются семь фундаментальных функций человеческого существа, достигающих равновесия и своего предельного освящения в таинствах, уравнивающих его структуру и гармонизирующих ее усийное и ипостасное начала. Освящение человека совершается по его же «человеческой стихии» (Флоренский, 2004), то есть в соответствии с его структурой.

Так, таинства «тетические», относящиеся к сфере телесной жизни, освящают такие процессы, как питание тела (Причащение), его очищение (Крещение), «оберегание тела, которое являет себя в теплоте, окружающей организм» (Миропомазание). Таинства «антитетические», относящиеся к сфере словесной жизни, освящают процессы «слушания и говорения слова» (Елеосвящение и Покаяние), «власти слушания и говорения слова как регулятора в обществе» (Священство). Таинство «синтетическое» освящает процесс «сопряжения двух воедино и выхождение каждого из себя к другому, что осуществляется в семье» (Брак, Венчание) (Флоренский, 2004, с. 181).

По П.А. Флоренскому, освящение человека тождественно Крестоявлению – осуществлению в себе Креста («тип Креста – п р о т о т и п человека» (Флоренский, 2004, с. 34)), выявлению в себе Христова образа, то есть образа «Вечного Человека». Христос и есть прототип человека, а христианство, со слов П.А. Флоренского, «есть выкристаллизация самой чистой человечности» (Флоренский, 2000, т. 3 (2), с. 453), необходимость Боговоплощения – в открытии в человеке человечности. Н.Н. Павлюченков справедливо полагает, что важной особенностью концепции П.А. Флоренского является то, что в ней Христос Своим действием не дает Себя твари, а ведет ее к себе, «будучи уже изначально в ее идеальных основаниях» (Павлюченков, 2015). Из этого следует Его изначальное присутствие в каждом человеке уже «по факту его создания». «Таинства не привносят в личность вечную «точку опоры», – пишет



Н.Н. Павлюченков, – а открывают ей ее так, что силой действующего в таинствах Христа объединяют всего человека и тем самым делают его вечным» (Павлюченков, 2015).

Христос как Богочеловек своей крестной жертвой искупил человеческое естество. П.А. Флоренский в «Чтениях о культе» проясняет значение этой искупительной жертвы не только для человека, но и для всего тварного мира, приводя песнь Воскресного канона: «Кровь его очистила всю землю: «Древле убо проклята бысть земля, Авелевою очервленившись кровию <...> боготочною же Твоею Кровию благословися окроплена» (Флоренский, 2004, с. 334). Этим он подчеркивает концептуально значимую для его духовной онтологии идею о том, что не только человек, но и весь тварный мир через Христа спасен и будет причастен Царству Божьему.

**Выводы.** Тема Богочеловечества или христологический вопрос антроподицеи раскрыты П.А. Флоренским в «конкретной метафизике» в двух направлениях: от Бога к человеку (культ) и от человека к Богу (антропологический аспект антроподицеи). Таким образом, в «конкретной метафизике» П.А. Флоренским показано двуединство духовного пути – теодицеи и антроподицеи для человека. Восхождение (теодицея) и нисхождение (антроподицея), «вопросание человеческого разума о Боге» и оправдание Богом человека, согласно П.А. Флоренскому, ведут к одной и той же цели – Богообщению, которое осуществляется через культ, Богослужение. Человек как духовное существо, имеющее свое основание в Боге, нуждается в Богообщении. Можно сказать, что идея антроподицеи, возможность оправдания человека изначально заключена в его природе, которая внутренне (духовно) одноприродна с Богом. В антроподицее П.А. Флоренского Богочеловечеством Христа освящена не только двуединая ноуменально-феноменальная природа человека, но и все окружающее его творение.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Андроник, иеромонах (Трубачев А.С.). Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского. Томск : Водолей, изд-во А. Сотникова, 1998.
2. Гут Т. Павел Флоренский и Рудольф Штейнер (обнаружение нουмена в феноменах или идеи в действительности). *Вопросы философии*. 2002. № 11. С. 212–223.
3. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа. Послел. С.С. Аверинцева. Кемерово, 1990.
4. Павлюченков Н.Н. Богочеловечество в концепции П.А. Флоренского. *Соловьевские исследования*. 2015. URL: <http://cyberleninka.ru/article/bogochelovechestvo-v-kontseptsii-p-a-florenskogo>.
5. Флоренский П.А. Имена : Сочинения. Москва : Эксмо-Пресс ; Харьков : Фолио, 1998.
6. Флоренский П.А. Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антроподицей) / сост. игумен Андроник (Трубачев) ; ред. игумен Андроник (Трубачев)). Москва : Мысль, 2004.
7. Флоренский П.А. Сочинения : в 4-х т. Москва : Мысль, 2000 Т. 3 (1) / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой.
8. Флоренский П.А. Сочинения : в 4-х т. Москва : Мысль, 2000. Т. 3 (2) / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой).
9. Хоружий С.С. Философский символизм П.А. Флоренского и его жизненные истоки. *Флоренский П.А. : pro et contra : Личность и творчество Павла Флоренского в оценке русских мыслителей и исследователей* : антология / сост. К.Г. Исупов. 2-е изд., испр. и доп. Санкт-Петербург : Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2001. С. 521–553.
10. Штейнер Р. Христианство как мистический факт и мистерии древности. Пер. с нем. Ереван : Ной, 1991.
11. Элиаде М. Аспекты мифа. Москва : Инвест-ППП, 1995.

## REFERENCES

1. Andronik, ieromonah (Trubachev, A.S.) (1998). Teodiceya i antropodiceya v tvorcestvstve Pavla Florenskogo [Theodicea and anthropodicea in the works of the priest Pavel Florensky]. Tomsk: Vodolej, izd-vo A. Sotnikova [in Russian].
2. Gut, T. (2002). Pavel Florenskij i Rudolf Shteyner (obnaruzhenie noumena v fenomenah ili idei v dejstvitel'nosti) [Pavel Florensky and Rudolf Steiner (discovery of the noumenon in phenomena or ideas in reality)]. *Voprosy filosofii – Questions of philosophy*, 11, 212–223 [in Russian].

3. Novij Zavet Gospoda nashego Iisusa Khrista (1990). [New Testament of our Lord Jesus Christ]. (Posleslovie S.S., Averintseva). Kemerovo: Kn. izd-vo [in Russian].

4. Pavlyuchenkov, N.N. (2015). Bogochelovechestvo v kontseptsii P.A. Florenskogo [Divine-humanity of P.A. Florensky concept]. *Solov'yovskie issledovaniya*. URL: <http://cyberleninka.ru/article/bogochelovechestvo-v-kontseptsii-p-a-florenskogo> [in Russian].

5. Florenskij, P.A. (1998). Imena: Sochineniya [Names: Works]. M.: ZAO izd-vo EhKSMO-Press; Khar'kov: Izd-vo Folio [in Russian].

6. Florenskij, P.A. (2004). Sobranie sochinenij. Filosofiya culta (Opyt pravoslavnoj antropodicei) [Collected Works. Philosophy of Cult (Experience of Orthodox Anthropodicea)]. (Sost. igumen Andronik (Trubachev); red. igumen Andronik (Trubachev)). M.: Mysl' [in Russian].

7. Florenskij, P.A. (2000). Sochineniya: V 4-h t. T. 3 (1) [Compositions: In 4 volumes]. (Sost. i obshch. red. Igumena Andronika (A.S. Trubacheva), P.V. Florenskogo, M.S. Trubachevoj). M.: Mysl' [in Russian].

8. Florenskij, P.A. (2000). Sochineniya: V 4-h t. T. 3 (2) [Compositions: In 4 volumes]. (Sost. i obshch. red. igumena Andronika (A.S. Trubacheva), P.V. Florenskogo, M.S. Trubachevoj). M.: Mysl' [in Russian].

9. Khoruzhij, S.S. (2001). Filosofskij simbolizm P.A. Florenskogo i ego zhiznennye istoki [Philosophical symbolism of P.A. Florensky and its origins in life]. *Florenskij P.A.: pro et contra: Lichnost' i tvorchestvo Pavla Florenskogo v otsenke russkikh myslitelej i issledovatelej: Antologiya – Florensky P.A.: pro et contra: The personality and works of Pavel Florensky in the assessment of Russian thinkers and researchers: Anthology*. (Sost. K.G. Isupov. 2-e izd., ispr. i dop.) (pp. 521–553). S.Pb.: Izd-vo Russkogo Khristianskogo gumanitarnogo institute [in Russian].

10. Shtejner, R. (1991). Khristianstvo kak misticheskij fakt i misterii drevnosti [Christianity as a mystical fact and the mysteries of antiquity]. (Per. s nem.). Erevan.: Noj [in Russian].

11. Ehliade, M. (1995). Aspekty mifa [Aspects of the myth]. M.: Invest-PPP [in Russian].

*Стаття надійшла до редакції 18.03.2021*

УДК 1:159.942:808.5

**КРИКУН Віталій** – кандидат філософських наук, доцент кафедри логіки філософського факультету, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, 60, вул. Володимирська, м. Київ, Україна, індекс 01033 ([krikun\\_vitaly@ukr.net](mailto:krikun_vitaly@ukr.net))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-2531-0414>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.10>

**Бібліографічний опис статті:** Крикун В. (2021). «Емоційна мова» як засіб ефективного впливу в комунікації. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія», 42, 148–162, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.10>*

## «ЕМОЦІЙНА МОВА» ЯК ЗАСІБ ЕФЕКТИВНОГО ВПЛИВУ В КОМУНІКАЦІЇ

**Анотація.** У статті досліджується сутність, основні тлумачення поняття «емоційна мова», його місце в сучасному інформаційному просторі. Зважаючи на важливість емоцій для людини в її життєдіяльності, виникає потреба проаналізувати емоції, їхній вплив на ефективність комунікативної діяльності людини. Розглядаються підходи до розуміння поняття «емоційна мова» й оцінки доречності її застосування за умов академічно-наукового, соціально-побутового та політичного жанрів комунікацій. **Мета.** Визначити специфіку, прийнятність та ефективність застосування «емоційної мови» у комунікативній практиці. **Методи.** Результати дослідження отримані застосуванням таких методів: історіографічного аналізу для систематизації першоджерел та наукової літератури, які присвячені поняттю «емоційної мови», а також методів теоретичного узагальнення, порівняльного аналізу, аналізу та синтезу. **Наукова новизна.** Автор пропонує під «емоційною мовою» розуміти стиль комунікування, який спрямований на трансляцію емоційно забарвлених суджень щодо певного фрагмента дійсності. Ефективність емоційної мови під час переконання пояснюється вагомістю впливу емоційного рівня еволюції мозку на свідомість людини. **Висновки.** Емоційна мова є необхідним

елементом для повноцінної життєдіяльності людини, а історія її застосування є багатоміною. До структури емоційної мови можна віднести як вербальні, так і невербальні засоби. Застосування засобів емоційної мови сприяє збільшенню ефективності процесу переконання, що зумовлює їх активне використання в комунікативній практиці. Деякі емоції складно виразити засобами природної мови. Емоційна мова є лише засобом людини, лише від останньої залежить, для досягнення яких цілей її буде використано. Емоційна мова активно використовується як засіб маніпулювання.

**Ключові слова:** емоційна мова, емоційне слово, комунікативний вплив, свідомість, еволюція мозку.

**KRIKUN Vitaly** – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor at the Department of Logic of the Faculty of Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv, 60, Volodymyrska str., Kyiv, Ukraine, postal code 01033 (krikun\_vitaly@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-2531-0414>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.10>

**To cite this article:** Krikun, V. (2021). “Emotsiina mova” yak zasib efektyvnoho vplyvu v komunikatsii [“Emotional language” as a means of an effective communication influence]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia “Filosofia” – Human Studies. Series of “Philosophy”*: a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 42, 148–162, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.10>

## “EMOTIONAL LANGUAGE” AS A MEANS OF AN EFFECTIVE COMMUNICATION INFLUENCE

**Summary.** *The article explores the essence, the basic understanding of the notion of the “emotional language” and its place in the modern information space. Taking into consideration the significance of emotions for a person in the actual activity needs analyzing emotions and their impact on the effectiveness of human communication. Here it regards the approaches to understanding the notion of the «emotional language» and assessing the appropriateness of its application in frames of academic and scientific,*

*social and political genres of communication. **The purpose.** To identify the specificity, acceptability and effectiveness of the usage of the “emotional language” in communicative practice. **Methods.** The results of the research are obtained due the usage of the following methods: the method of historiographical analysis of the systematization of primary sources and scientific literature, which are devoted to the concept of the «emotional language», as well as methods of theoretical generalization, comparative analysis, the notion analysis and synthesis. **Scientific novelty.** The author provides the consideration of the “emotional language” as a style of communication, aiming at the passing of the emotionally marked judgments on the certain fragment of reality. The effectiveness of the “emotional language” while persuasion is explained by the significance of the influence of the emotional level on the brain evolution on human consciousness. **Conclusions.** The “emotional language” is a necessary element for the complete fulfillment of a life of the person, thus the history of its usage during centuries. The structure of emotional language consists both of verbal and nonverbal facilities. The usage of the «emotional language» contributes to increasing the efficiency of the persuasion process, which causes their active usage in frames of the communicative practice. Some emotions are difficult out of any to be expressed by the “natural language”. The “emotional language” is just the means in the hands of the person and we are responsible only for what purposes it will be used. The “emotional language” is actively used as the means of manipulating.*

**Key words:** *emotional language, emotional word, communication influence, consciousness, evolution of the brain.*

**Постановка проблеми.** Поняття «емоційна мова» досить поширене в науково-дослідницькій літературі, але загальновищого визначення ще не сформовано. У сучасності емоційна мова виступає дієвим засобом у межах програм маніпулятивного та пропагандистського впливу. Зважаючи на ефективність емоційної мови для комунікативної практики людини, виникає потреба продовжити дослідження в цьому напрямі.

**Мета статті** полягає у визначенні специфіки, прийнятності й ефективності застосування «емоційної мови» у комунікативній практиці.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Проблематиці емоційної мови приділяли увагу такі дослідники, як: Арістотель, М. Бережнюк, Д. Волтон, Горгій, М. Гоулстон, Е. Кассі-рер, Ф. Макагно, К. Мартіні, Е. Мягкова, Д. Орвел, Б. Спіноза, Ч.Л. Стівенсон та інші.

**Основний матеріал.** Зважаючи на соціальний характер людської істоти, спілкування займає надважливе місце в її життєдіяльності. Для забезпечення потреби у спілкуванні виникли і розвиваються природні мови, серед базових ознак яких можна виділити нерозривний зв'язок із соціальною групою, носієм, еволюційність розвитку. Природні мови описують об'єктивну реальність і людину як її частину. Оскільки людській істоті притаманна емоційність, і на сприйняття навколишнього світу це накладає свій відбиток. Людська емоційність поряд зі стихійністю формування й еволюційністю розвитку зумовили ще одну ознаку природних мов, а саме багатозначність. Зазначені ознаки природної мови виявились суттєвою перешкодою під час ведення науково-пізнавальної діяльності, оскільки результатом дослідження мають бути однозначні, максимально точні відомості, що за умов застосування мовних засобів природних мов є вкрай складним. Як наслідок, виникла необхідність утворення штучних мов, основними завданнями яких є накопичення, збереження і передача інформації. Засобами штучних мов стали передусім різного роду символи та терміни із чітко визначеним значенням, які не описують реальність, а фіксують знання про неї.

Поведінка людини значною мірою визначається емоціями, які активізують сприйняття та впливають на процес мислення і прагнення особистості. Засоби природної мови дозволяють людині вербалізувати наявні емоції. У лінгвістиці, досліджуючи засоби природної мови, що використовуються для вираження емоцій, застосовують одиниці всіх мовних рівнів. Як наслідок, виділяють такі види засобів: фонетичні, лексичні та граматичні. Однак це не означає, що за умов комунікативної практики емоції виражаються людиною лише за допомогою засобів природної мови. Також емоції можуть виражатись засобами мови тіла – мімікою, жестами, поглядом, поставою, інтонацією тощо, іншими засобами, що є діями людини, зміст яких адресований

іншим. Прикладами останніх можна вважати музичні твори, живопис, скульптуру й інші напрями мистецтва.

Дослідження проблематики емоційної мови проводяться в межах декількох наук. Передусім варто звернути увагу на лінгвістику, психолінгвістику та психологію. Спільним для зазначених напрямів є дослідження емоцій через аналіз відповідних слів природної мови або через опис вербальної поведінки як одного зі шляхів вираження емоції. Визначаючи відмінності між лінгвістичним, психолінгвістичним та психологічним підходами у вивченні емоційної мови, Е. Мягкова зазначає, що лінгвістика звертається лише до вищого рівня емоційної сфери – соціалізованих емоцій (тобто до того, що фіксується на рівні системи мови). Психолінгвістичні дослідження дозволяють наблизитися до більш глибокого рівня емоційної сфери, оскільки в експериментальних дослідженнях ця наука звертається до носія мови, який сприймає світ упереджено, тому будь-яка одиниця знання для нього забарвлена певним емоційно-оцінним ставленням (переживанням). Психологічні дослідження націлені на всі рівні обговорюваного феномену, проте не всі ці рівні однаковою мірою можуть бути експліковані. Водночас для психології мова є лише засобом доступу до сфери психічного і не є предметом дослідження (Мягкова, 2010).

У царині філософії одним із перших звернув увагу на проблематику емоційної мови давньогрецький софіст, ритор Горгій, який систематизував наявні на той час засоби емоційного збагачення мови, із часом вони увійшли до історії риторики під назвою «Горгіанські фігури». Горгій закликав ораторів прикрашати суху прозу емоційними поетичними засобами, що дозволяє суттєво збільшити переконливість ораторського виступу, особливо в умовах масової комунікації. Як відомо, велику аудиторію значно легше переконати, апелюючи до етосу або патосу, аніж аргументами до логосу. Тому в Давній Греції воїн, який захищався в судовому процесі, замість фактів, міг демонструвати свої поранення та нагороди і розраховувати на кращу ефективність такої риторики. Поруч із Горгієм, чимало інших давньогрецьких та давньоримських риторів наголошували на ефективності переконання засобами емоційної мови. Так, на сторінках латинського підручника “Ad Herennium” («Риторика



для Гереннія») невстановлений автор закликає «<...> викликати співчуття в наших слухачів, пригадуючи перипетії долі; зіставляти минулий розквіт із сучасним занепадом <...> Апеляція до співчуття має бути стислою, адже ніщо не зникає швидше, ніж сльоза» (Первая судебная риторика. Риторика для Гереннія, 2016, с. 68). Спільна для розглянутих підходів первинна орієнтація саме на переконання аудиторії, а змістова складова частина промови залишається в затінку.

Не зміг залишити питання емоційної мови поза увагою й Арістотель, який у своїй праці «Риторика» відзначав її ефективність в ораторській діяльності, але визнавав і її негативний вплив тоді, коли розглядається суть справи, факти, а не людське ставлення до них. Так, Арістотель визнав неприйнятною емоційну мову під час судового процесу: «<...> не варто збивати суддю з пантелику, викликаючи в нього емоції, – це тотожно тому, як деформувати лінійку перед застосуванням» (Арістотель, 2000, с. 5). Арістотель став одним із перших дослідників, який звернув увагу на проблему застосування засобів емоційної мови в науковій діяльності, для її вирішення запропонував використання формалізації як методу, що дозволяє під час проведення аналізу міркувань уникати багатозначності й емоційності, притаманних висловлюванням природної мови. Так, А. Конверський обумовлює неспроможність природної мови стати методом логіки такими чинниками:

- а) багатозначністю мовних виразів;
- б) семантичною замкненістю – одночасне існування в мові, поруч із судженням, його оцінки;
- в) невизначеністю правил побудови мовних виразів і правил надання значень мовним виразам (Конверський, 2018).

Чимало філософів, дослідників, об'єднаних спільним прагненням до якісної науково-пізнавальної діяльності, зауважували щодо деструктивного впливу емоцій на раціональність людини і, як наслідок, на побудову міркувань та процес ухвалення рішень. Так, Б. Спіноза (1957 р.) людську неспроможність протидіяти впливу емоцій називає рабством, оскільки «людина під впливом афектів уже не володіє собою, а перебуває в руках фортуни <...>» (Спіноза, 1957, с. 521). Людина під впливом афектів уже не є вільною, адже вони перешкоджають пізнанню істини,

оскільки визначальним чинником у діяльності людини стає не її воля, а зовнішні обставини.

Питання використання емоційних мовних засобів не залишилось поза увагою і письменників, так, Дж. Орвел (George Orwell) у своєму есе “Politics and the English Language” критикує сучасну йому англійську мову за засилля неточних, пафосних та бездумних виразів, багато з яких мають іншомовне походження, їх застосування є лише данина моді, а не реальна потреба. Причиною занепаду англійської мови Дж. Орвел називає поширеність політичної мови не тільки серед політиків, але й серед письменників, працівників засобів масової інформації. Політична мова, переконаний Дж. Орвел, призначена для того, щоб «брехня виглядала правдою, вбивство – гідною справою, а марнослів'я звучало солідно» (Orwell, 1946). Змістовно зауваги Дж. Орвела стосуються зловживання засобами емоційного забарвлення мови, які можуть як прикрашати думку, так і спотворювати її. Водночас зміст втрачає власну чіткість, а замість неї до свідомості аудиторії апелюють за допомогою стереотипів, міфів та забобонів. Таким чином зловживання засобами емоційного забарвлення мови сприяє формуванню у відповідній аудиторії постправдивої картини світу, яка відповідає політичним або економічним інтересам окремих особистостей. Як наслідок, найбільшим ворогом чистої мови Дж. Орвел визнає людську нещирість, а для захисту мови пропонує низку правил, серед яких:

- не використовувати занадто поширені метафори або інші засоби емоційного забарвлення;
- використовувати прості слова й у невеликій кількості;
- віддавати перевагу словам рідної (у випадку Дж. Орвела – англійської) мови тощо (Orwell, 1946).

Емоційні властивості мовних засобів в Е. Кассіра розкриваються через поняття «магічна функція мови», яке є одним з елементів його концепції політичних міфів. Е. Кассіра аналізує соціально-політичні процеси початку ХХ ст. і наголошує, що політичні міфи мали штучне походження й активно вдосконалювались поряд з іншими різновидами зброї в першій половині ХХ ст. завдяки стрімкому технічному прогресу. Навіть більше, саме ментальне переозброєння, яке було забезпечене політичними міфами, Е. Кассіра визнає передумовою для милітаризму

в Німеччині у 30-х рр. ХХ ст. Ментальне переозброєння і розквіт політичних міфів зумовлюються початком домінування магічної функції мови над семантичною. На думку Е. Кассіра, завдання магічної функції слова, на відміну від семантичної, полягає не в описі речей або відношень між ними, а у здійсненні певної дії і зміні явищ природи (Кассіра, 1990). Магічні слова спрямовані не на об'єктивне значення, а на необхідну емоційну атмосферу, яка їх супроводжує. Політичні міфи спричиняють суттєвий вплив на мовні засоби. Так, Е. Кассіра фіксує суттєві зміни у словах німецької мови: з'явилося чимало нових слів, що несуть у собі деструктивні людські емоції – ненависть, лютя, презирство тощо.

Активна дискусія щодо застосування емоційних мовних засобів зумовлена важливістю емоцій для людської істоти. За допомогою емоцій людина висловлює своє ставлення до предметів та подій із навколишнього світу.

Важливість емоційних засобів мови для людини і високу їхню ефективність у процесі переконання можна пояснити, якщо звернутись до концепції триєдиного мозку Пола Макліна (Paul D. MacLean), у межах якої обґрунтовується еволюційність розвитку мозку людини. П. Маклін обґрунтовує, що є підстави виділити три структури мозку людини, існування кожної з них зумовлено еволюційними потребами. Ідеться про такі еволюційні рівні, як:

1) рептильний мозок – забезпечує виживання живих істот (інстинкти та задоволення основних потреб);

2) емоційний мозок, або лімбічна система – відповідає за емоції (притаманно ссавцям), які також були необхідні для виживання, оскільки, наприклад, дитина потребує піклування дорослих, щоб не загинути, або група ссавців змушена піклуватись і захищати один одного для спільного виживання;

3) раціональний мозок, або неокортекс – найновіший зовнішній відділ головного мозку, що являє собою вершину еволюції мозку, відповідає за раціональність, вищі когнітивні функції (мова, рішення завдань тощо), а також здійснює керування аналітичним і математичним мисленням (Амтор, 2020).

У контексті нашого дослідження корисно звернути увагу на такі елементи концепції Пола Макліна:

– саме на емоційний мозок припадають обов'язки зі встановлення соціальних зв'язків, керування емоціями та пам'яттю людини;

– потужність впливу зазначених структур на свідомість людини суттєво відрізняється, оскільки більш глибинні емоційний і особливо рептильний структури мозку суттєво переважають неокортекс.

Наслідуючи основні положення концепції триєдиного мозку П. Макліна, Марк Гоулстон (Mark Goulston) для характеристики гармонійної взаємодії зазначених структур мозку пропонує термін «триєдина адаптивність», під якою розуміє ситуацію, коли «<...> ці три частини узгодять свої функції, тож інстинкти самозбереження, емоції та логічні мисленнєві процеси гармонійно співіснуватимуть. Кожна із частин ставатиме за штурвал у відповідний момент. Вони активно співпрацюватимуть, однак здебільшого всім керуватиме неокортекс» (Гоулстон, 2019, с. 26). Відсутність гармонійної взаємодії між структурами мозку призводить до ірраціональної поведінки з боку людини.

Спираючись на погляди П. Макліна та М. Гоулстона, можна вести мову про те, що активне застосування емоційних засобів мови апелює передусім до емоційного мозку людини, таким чином підсилює його вплив на свідомість і дії людини. Тобто в емоційно розбурханої людини вплив раціональності, неокортексу на свідомість є дуже слабким, рішення ухвалюються саме емоційною структурою мозку. Поширені випадки, коли із часом людина починає докоряти собі за нерозважливі рішення, а завдячувати таким рішенням варто саме емоційному мозку. Таким чином можна пояснити високу ефективність впливу засобів емоційного збагачення мови на свідомість людини. Зважаючи на важливість емоцій для життєдіяльності людини, виникає запитання щодо спроможності природної мови належно відтворювати людські емоції.

У відповіді на поставлене запитання доречно зазначити, що слова, у значенні яких наявна позитивна або негативна емоційність і які використовуються для вираження почуттів людини, називаються емоційно-оцінною лексикою, а її складовими частинами визначають:

– органічно емоційні слова – мають емоційне забарвлення (позитивне чи негативне) у значенні: *кохання, здоров'я, щастя, ворог, боягуз, злодій, бандит, жажливий* тощо;

– слова, у лексичне значення яких емоційність уносять суфікси та префікси: *дівчинка, дівчинонька; стежечка, яблучко, носик* тощо;

– слова дитячої мови: *цяця* (іграшка), *спатки, їстоньки* (Новий довідник: Українська мова і література, 2008).

Водночас корисно звернути увагу на дослідження Тіма Ломаса (Tim Lomas), викладача позитивної психології університету Східного Лондона. Т. Ломас переконаний, що значення емоцій (наприклад, відчуття щастя) у різних культурах є різним, у межах розпочатого у 2015 р. дослідження збирає слова з різних мов, які вказують на певні емоції і не мають відповідників у рідній для нього англійській мові. Незважаючи на спрямованість передусім на англійську, ми можемо знайти багато цікавого і для української культури. Як приклад можна навести декілька слів, що описують внутрішній світ людини і не мають відповідників в українській мові:

– *mbuki-mvuki* (суахілі) – вказує на непереборне бажання скинути одяг під час танку;

– *gigil* (тагальська) – непереборне бажання вщипнути або обійняти людину, яка дуже подобається;

– *shinrin-yoku* (японська) – відчуття розслабленості завдяки спілкуванню із природою;

– *fjaka* (хорватська) – відчуття суцільного розслаблення душі і тіла під час того, як ви нічого не робите (The Positive Lexicography Project).

У сьогоднішні ще не сформовано єдиного і загально визначеного визначення поняття «емоційна мова». Один із варіантів був запропонований Фабріціо Маканьо (Fabrizio Makagno), який під емоційною мовою пропонує розуміти «<...> спеціальну риторичну і діалектичну стратегію, яка прагне досягнути переконання завдяки апеляції до емоцій». Засобами такої стратегії дослідник називає емоційні слова і наголошує, що «слово стає емоційним, якщо викликає у співрозмовника оціночне судження щодо відповідного фрагмента реальності» (Macagno, 2011, с. 2). Наведені визначення потребують уточнення. Так, необхідно відзначити, що зміст словосполучення “emotive language”

використовується не у значенні емоційної мови як системи знаків, а радше на позначення емоційного стилю мовлення. Також постає запитання щодо визнання емоційності слова лише в разі, якщо воно викликає оціночне судження у співрозмовника. На нашу думку, емоційне слово може існувати і без співрозмовника, оскільки слова використовуються не лише для того, щоб передавати іншим певну інформацію, але й для того, щоб сформулювати власну думку, а емоційна складова частина може бути її елементом, що зумовлено емоційністю людини. Досить поширеними є випадки, коли в межах буденної діяльності людина висловлює свої думки, наявність реципієнта не є обов'язковою, а іноді навіть є небажаною, особливо під час висловлення думок, що насичені емоціями. Отже, під емоційним пропонуємо розуміти слово, значенням якого виступає оціночне судження щодо певного фрагмента дійсності.

Ф. Маканьо зазначає, що в умовах спілкування емоційна мова є ефективним засобом переконання слухачів, але якщо її використовувати для спотворення образу реальності, вона стає небезпечною і шкідливою. Також ці дослідники визнають доречність емоційних слів як компонента підсилення на додаток до раціональних компонентів аргументації.

Серед українських дослідників проблематики емоційної мови доречно звернути увагу на дослідження М. Бережнюк, яка висвітлює емоційні засоби мови в контексті неформального підходу до аналізу аргументації. Цікава спроба М. Бережнюк порівняти підходи до емоційної мови від представників, з одного боку, прагматодіалектики (Frans H. van Eemeren, R. Grootendorst, P. Houtlosser), а з іншого – канадської школи аргументації (D. Walton, F. Macagno, M.A. Gilbert). Але виникають сумніви щодо обґрунтованості одного із тверджень БМ. ережнюк, а саме: «<...> дві передові школи теорії аргументації – канадська та нідерландська, займають кардинально протилежні позиції щодо застосування емоційної мови в аргументації» (Бережнюк, 2017, с. 85). Змістовно зауваги стосуються розуміння аргументації представниками зазначених шкіл. Так, неприйнятність емоційної мови у критичній дискусії зумовлена її метою, яка полягає у справжньому подоланні розходження в думках опонентів. Успішність критичної дискусії має забезпечуватись дотриманням

відповідних правил та процедур, а отже, емоційні засоби мови виявляються зайвими. Тобто представники прагматодіалектики відійшли від широкого тлумачення аргументації і розглядають її ідеалізовано, а саме як регламентований процес, спрямований на подолання розбіжностей у поглядах. Представники ж канадської школи розглядають аргументацію в широкому розумінні, як процес, що спрямовано на ефективне переконання, а отже, і наявне місце для емоційної мови, хоча і у статусі допоміжного інструментарію для полегшення поширення та підсилення переконливості раціональних засобів.

**Висновки.** Отже, доречно звернути увагу на такі основні положення:

1) поняття «емоційна мова» не має чіткого визначення, хоча історія досліджень у цій сфері походить ще із часів Стародавньої Греції. Можна виділити такі основні тлумачення поняття «емоційна мова»:

– як емоційний стиль мовлення («магічна мова» (Е. Кассіпер), «політична мова» (Д. Орвел) тощо), що передбачає використання оцінних слів, які впливом на емоції людини здатні суттєво полегшити процес переконання;

– емоційна семантика природної мови;

2) під «емоційною мовою» пропонуємо розуміти стиль комунікування, який спрямований на трансляцію емоційно забарвлених суджень щодо певного фрагмента дійсності. Емоційним пропонуємо вважати слово, значенням якого виступає оціночне судження щодо окремого фрагмента дійсності.

До структури емоційної мови можна віднести:

а) вербальні засоби – емоційну лексику природної мови;

б) невербальні засоби – міміку, жести, інтонацію тощо;

3) емоційна мова є необхідним елементом для повноцінної

– життєдіяльності людини. Водночас необхідно визнати неоднозначний вплив засобів емоційної мови на результати комунікативної практики, які, з одного боку, дозволяють вивільнити емоційну складову частину людської істоти, а з іншого – створюють суттєві труднощі, оскільки:

– надлишок емоційних засобів у спілкуванні здатен спровокувати особистісний конфлікт і, як наслідок, призвести до втрати комунікацією конструктивності;

– створюють необхідні умови для багатозначності мовних конструкцій, що унеможливило якісну науково-пізнавальну діяльність. Як приклад можна звернутись до ідолів роду та площі Ф. Бекона;

4) емоційна мова є ефективним засобом впливу за умов ораторської діяльності: розбурхування емоцій аудиторії призводить до послаблення впливу раціональності на свідомість людини, що суттєво полегшує процес переконання. Суб'єкту впливу необхідно лише вдало звернутись до необхідних йому патернів, стереотипів у свідомості людини. Саме за такою схемою побудовано значну кількість рекламних та пропагандистських програм впливу;

5) емоційна мова відповідає потребам людської істоти, але водночас є лише засобом людини, лише від останньої залежить, для досягнення яких цілей такі засоби будуть використані.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Амтор Ф. Нейронауки для чайників. Изд. 2-е. СПб. : ООО "Диалектика", 2020. 448 с.
2. Аристотель. Риторика. Поэтика. Пер. с др. греч. О. Цыбенко ; под ред. О. Сычева. Москва : Лабиринт, 2000. 224 с.
3. Бережнюк М. PRO et CONTRA застосування емоційної мови в аргументації. *Молодий вчений*. 2017. № 6. С. 80–86.
4. Гоулстон М. Як спілкуватися з психами. Правила взаємодії з неадекватними й нестерпними людьми у вашому житті. Пер. з англ. А. Жищинської. Дніпро : Моноліт, 2019. 248 с.
5. Кассирер Э. Техника современных политических мифов. *Вестник Московского университета. Серия 7 «Философия»*. 1990. № 2. С. 58–69.
6. Конверський А. Критичне мислення : підручник. Київ, 2018. 344 с.
7. Мягкова Е. Эмоциональная сфера человека и язык: подходы к исследованию. *Язык, сознание, коммуникация : сборник статей* / под ред. Н. Уфимцевой, В. Красных, А. Изотова. Москва : МАКСПресс, 2010. Вып. 40. С. 118–124.
8. Новий довідник: Українська мова. Українська література / М. Радішевська та ін. 5-е вид. Київ : Казка, 2008. 864 с.
9. Первая судебная риторика. «Риторика для Геренния» (“Ad Herennium”) / под ред. Л. Шабанова ; пер., вступ. ст., коммент. С. Зверев, Е. Голубева. Санкт-Петербург : Алетейя, 2018. 148 с.
10. Спиноза Б. Избранные произведения : в 2-х т. Москва : Государственное издательство политической литературы, 1957. Т. 1. 631 с.
11. Orwell D. Politics and the English Language. *Public Library*. URL: <http://www.public-library.uk/ebooks/72/30.pdf> (дата звернення: 26.02.2021).



12. Macagno F. The Argumentative Uses of Emotive Language. *SSRN*. URL: [https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1739820](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1739820) (дата звернення: 26.02.2021).

13. The Positive Lexicography Project. *Researchgate*. URL: [https://www.researchgate.net/publication/340721302\\_Lexicography\\_listed\\_by\\_alphabet](https://www.researchgate.net/publication/340721302_Lexicography_listed_by_alphabet) (дата звернення: 01.03.2021).

## REFERENCES

1. Amtor, F. (2020). *Neyronauki dlya chaynikov* [Neuroscience For Dummies]. Izd. 2-e. SPb. : OOO “Dialektika”, 448 s. [in Russian].

2. Aristotel (2000). *Ritorika. Poetika* [Poetics] / per. s dr.-grech. O. Tsybenko; pod red. O. Syicheva. Moskva : Labirint, 224 s. [in Russian].

3. Berezniuk, M.M. (2017). PRO et CONTRA zastosuvannya emotsiinoi movy v arhumentatsii [PRO et CONTRA use the emotional language in argumentation].

4. *Molodyi vchenyi*. № 6. S. 80–86. [in Ukrainian].

5. Goulston, M. (2019). *Yak spilkuvatysia z psykhamy. Pravyla vzaemodii z neadekvatnymi y nesterpnymi liudmy u vashomu zhytti* [Talking to Crazy. How to Deal with the Irrational and Impossible People in Your Life] / per. z anhli. A. Zhyshchynskoi. Dnipro : Monolit, 248 s. [in Ukrainian].

6. Kassirer, E. (1990). *Tehnika sovremennyih politicheskikh mifov* [The Technique of the Modern Political Myths]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7. Filosofiya*. № 2. S. 58–69 [in Russian].

7. Konverskyi, A.Ye. (2018). *Krytychne myslennia* [Critical thinking] : pidruchnyk. Kyiv, 344 s. [in Ukrainian].

8. Myagkova, E.Yu. (2010). *Emotsionalnaya sfera cheloveka i yazyik: podhody k issledovaniyu. Yazyik, soznanie, kommunikatsiya: Sb. statey* [Language, consciousness, communication. Collection of articles] / Pod red. N. Ufimtsevoy, V.Krasnyih, A. Izotova. M.: MAKSPress, Vyip. 40. S. 118–124 [in Russian].

9. *Novyi dovidnyk: Ukrainska mova. Ukrainska literatura (2008)* [New reference book: Ukrainian language. Ukrainian literature] / Radyshevska M., Pohrebennyk V., Mykhailiuta V. ta inshi, 5-e vyd. K.: Kazka, 864 s. [in Ukrainian].

10. *Pervaya sudebnaya ritorika. “Ritorika dlya Gerenniya” (“Ad Herennium”)* (2018) [The first judicial rhetoric. Rhetorica ad Herennium]. / pod red. L. Shabanova; per., vstup. st., komment. S. Zverev, E. Golubeva. SPb. Aleteyya, 148 s. [in Russian].

11. Spinoza, B. (1957). *Izbrannyye proizvedeniya* [Selected works]: V 2-h t. M., Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoy literatury, T. 1. 631 p. [in Russian].

12. Orwell, D. (1946) *Politics and the English Language*. Retrieved February 26, 2021, from : <http://www.public-library.uk/ebooks/72/30.pdf>.

13. Macagno, F. (2011). The Argumentative Uses of Emotive Language. Retrieved February 26, 2021, from: [https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1739820](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1739820).

14. The Positive Lexicography Project. Retrieved February 21, 2021, URL: [https://www.researchgate.net/publication/340721302\\_Lexicography\\_listed\\_by\\_alphabet](https://www.researchgate.net/publication/340721302_Lexicography_listed_by_alphabet).

*Стаття надійшла до редакції 17.03.2021*

УДК 13:159.923.2

*ЛИМОНЧЕНКО Вера* – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии имени профессора Валерия Григорьевича Скотного, Дрогобычский государственный педагогический университет имени Ивана Франко, 24, ул. Ивана Франко, г. Дрогобыч, Львовская обл., Украина, индекс 82100 (limonchenko57@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-4770-7199>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.11>

**Библиографическое описание статьи:** Лимонченко В. (2021). Становление Я как аналогия индивидуального и апология всеобщего. *Человековедческие студии: сборник научных трудов Дрогобычского государственного педагогического университета имени Ивана Франко. Серия «Философия»*, 42, 163–182, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.11>

## СТАНОВЛЕНИЕ Я КАК АНАЛОГИЯ ИНДИВИДУАЛЬНОГО И АПОЛОГИЯ ВСЕОБЩЕГО

**Аннотация. Цель.** В статье рассматривается становление индивидуального Я как уникальной индивидуализации всеобщего, при этом наиболее проблемно основание единственной неповторимости личности, конституирование которой в реальном историческом времени происходит как бегство от всеобщего и реализуется в форме конкурентной борьбы с миром и с другими людьми. **Методология.** Посредством критико-аналитической экспликации интеллектуальных средств этих проектов и сравнительного анализа их в свете традиционных для философии проблем осмысления природы и свободы человека выявляется натуралистический редукционизм и обосновывается значимость активности человека. В центр попадает проблематика способа мышления, взятого не в инструментально-технологическом измерении, но в антропологическом ключе. **Научная новизна.** Выделяются две интенции – в реальный мир за пределы самого себя, и самосознание – рефлексивное движение, обращенное на самого себя, но именно это противоречивое и обоюдоострое движение является порождающим для Я. Ф.Т. Михайлов ставит в центр феномен обращения, существенные параметры которого интерпретируются как встречное

движение деятельности и общения, в силу чего обосновывается установка деятельностного персонализма, когда активный залог действия, направленного предметно, оборачивается страдательным залогом действия беспредметного, когда действие претерпевается на себе и в себе – Я не фиксируется в качестве предмета, поскольку не «пред-стоит», а объемлет, именно конституирование объемлющего мир Я выдвигает в центр феномен образования как заботу о детстве. **Выводы.** Логика конкурентной борьбы с миром, делающая акцент на индивидуальной уникальности, заводит в тупик бессилия – индивидуализированное Я возможно как обращение ко всеобщему: как возобновление и возрождение опыта классического наследия мысли и чувства, как ответственность каждого за общую судьбу и искоренение опыта зла и ненависти, удерживаемых, по Г.В.Ф. Гегелю, на острие единичности.

**Ключевые слова:** Я, индивидуализация, всеобщее, образование, детство.

**ЛІМОНЧЕНКО Віра** – доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, 24, вул. Івана Франка, м. Дрогобич, Львівська обл., Україна, індекс 82100 ([limonchenko57@gmail.com](mailto:limonchenko57@gmail.com))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-4770-7199>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.11>

**Бібліографічний опис статті:** Лімонченко В. (2021). Становлення Я як аналогія індивідуального й апологія загального. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 163–182, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.11>

## СТАНОВЛЕННЯ Я ЯК АНАЛОГІЯ ІНДИВІДУАЛЬНОГО Й АПОЛОГІЯ ЗАГАЛЬНОГО

**Анотація. Мета.** У статті розглядається становлення індивідуального Я як унікальної індивідуалізації загального, водночас найбільш проблемною є підстава єдиної неповторності особистості, конституювання якої в реальному історичному часі відбувається як втеча від загального і реалізується у формі

конкурентної боротьби зі світом і з іншими людьми. **Методологія.** За посередництва критико-аналітичної експлікації інтелектуальних засобів цих проєктів і порівняльного аналізу їх у світлі традиційних для філософії проблем осмислення природи і свободи людини виявляється натуралістичний редуціонізм, обґрунтовується значущість активності людини. У центр потрапляє проблематика способу мислення, взятого не в інструментально-технологічному вимірі, але в антропологічному ключі. **Наукова новизна.** Виділяються дві інтенції – у реальний світ за межі самого себе, і самосвідомість – рефлексивний рух, звернений на самого себе, але сам цей суперечливий і двосічний рух є таким, що породжує Я. Ф.Т. Михайлов ставить у центр феномен звернення, сутнісні параметри якого інтерпретуються як зустрічний рух діяльності та спілкування, через що обґрунтовується настанова діяльнісного персоналізму, коли активний стан дії, спрямованої предметно, обертається пасивним станом дії безпредметної, коли дія перетерплюється на собі і в собі – Я не фіксується як предмет, оскільки не «стоїть перед» як предмет, а охоплює і саме конституювання Я, що охоплює світ, висуває в центр феномен освіти як турботу про дитинство. **Висновки.** Логіка конкурентної боротьби зі світом, що робить акцент на індивідуальній унікальності, заводить у глухий кут безсилля – індивідуалізоване Я можливе як звернення до загального: як відновлення і відродження досвіду класичної спадщини думки і чуттів, як відповідальність кожного за спільну долю і використання досвіду зла і ненависті, які утримуються, за Г.В.Ф. Гегелем, на вістрі одиницності.

**Ключові слова:** Я, індивідуалізація, загальне, освіта, дитинство.

**LIMONCHENKO Vira** – Doctor of Philosophy; Professor, Professor at the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 24, Ivan Franko str., Drohobych, Ukraine, Lviv region, postal code 82100 (limonchenko 57@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-4770-7199>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.11>

**To cite this article:** Limonchenko, V. (2021). Stanovlennia Ya yak anahohiia indyvidualnoho ta apolohiia zahalnoho [Becoming I am as anagogy of the individual and the apology of the universal]. *Liudynoznavchi studii:*

*zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Serii "Filosofia" – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 42, 163–182, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.11>*

## **BECOMING I AM AS ANAGOGY OF THE INDIVIDUAL AND THE APOLOGY OF THE UNIVERSAL**

**Summary. The purpose.** *The article considers the formation of the individual self as a unique individualization of the universal, while the most problematic is the foundation of the unique individuality of the person, the constitution of which in real historical time occurs as an escape from the universal and is implemented in the form of a competitive struggle with the world and with other people. Methodology.* *Through the critical-analytical explication of the intellectual means of these projects and their comparative analysis in the light of the traditional philosophy problems of understanding the nature and freedom of man, naturalistic reductionism is revealed and the significance of human activity is substantiated. The focus is on the problem of the way of thinking, taken not in the instrumental-technological dimension, but in the anthropological key. Scientific novelty.* *Two intentions are distinguished – into the real world beyond oneself, and self-awareness is a reflexive movement directed toward itself, but it is this contradictory and double-edged movement that generates Self. F.T. Mikhailov puts at the center the phenomenon of appeal (call), the essential parameters of which are interpreted as the oncoming movement of activity and communication, which justifies the installation of activity personalism, when the active voice of an action directed objectively turns into a passive, i.e. undergoing on itself and in itself, the pledge of the action of the non-subject, then I is not fixed as an object, since it is not "present", but it is the constitution of the world-encompassing I that puts in the center the phenomenon of education as child care. Conclusions.* *The logic of competition with the world, focusing on individual uniqueness, leads to a deadlock of powerlessness – an individualized self is possible as an appeal to the universal: as a renewal and revival of the experience of the classical heritage of thought and feeling, as*

*a responsibility of everyone for a common destiny and the eradication of the experience of evil and hatred held according to Hegel on the edge of singularity.*

**Key words:** *I, individualization, universal, education, childhood.*

**Постановка проблемы.** Что происходит с человеком, когда по отношению к себе самому он начинает употреблять вместо имени, которым его окликают окружающие его люди, местоимение «Я»? В определенной мере уже грамматика дает ответ, относя местоимение «Я» к личным местоимениям – называние себя «Я» указывает на личностное бытие, что сразу вызывает вопрос об уместном для этого процесса действии: возникающая личность рождается ли, творится ли, пробуждается ли, формируется ли, осознается ли – возможны иные глаголы, но за каждым из них стоит особенная активность человека, понятийно осмысляемая как деятельность. При этом существенно измерение Я, имеющее характер такого становления самим собой, когда возникновение происходит как сгущение в особенно-единичное существование некоторого всеобщего «раствора», что и грамматически, и по существу составляет природу творчества – «створачивания» молока в сгустки творога, выпадения кристаллов в перенасыщенном растворе при существовании некоторого не заданного внешними параметрами плана.

Этот образ возникает в силу неприятия страхов современного «продвинутого и креативного» деятеля: общее и всеобщее видятся угрозой его неповторимой индивидуальности. Можно понять откуда исходят эти страхи. Еще на заре рефлексивного осмысления себя человек осознает себя как микрокосм – в себе самом удерживающим порядок всеобъемлющего космоса, именно порядок мысли обособляет «травинку», открывая ее бесконечностям вверх («звездное небо над головой») и вглубь («моральный закон во мне»), но вся история человечества игнорирует особность существования человека и предстает гадким и банальным насилием, творимом сильными над слабыми, дурацкой грызней честолюбцев за власть и карьеристов за место под солнцем. Мыслящий тростник гнется и ропщет, вынашивая планы всемирного лидерства, когда всеобщее понимается «в логике тронных предписаний» (Бикбов, 2004, с. 37) – и тогда

интенция философии на всеобщее трактуется как «права философии на высшее научное господство» (Бикбов, 2004, с. 36).

За феноменом лидерства, которому рекомендуют научать пытающиеся руководить образованием властные (действующие в логике претензий на трон, а не ответственности за будущее) инстанции и настойчиво подсовывают его в виде компетенции, внедряемой в ученика учителем, стоит «война всех против всех», выиграть в которой и предлагают научить индивида. Отсюда опасение всего общего и обвинение всеобщего в посягании на единственного и неповторимого. Самое парадоксальное, что единственно оправданная и истинная позиция – это именно признание единственной неповторимости каждого человека, только вот откуда эта единственная неповторимость?

**Цель статьи.** При рассмотрении становления индивидуализированного Я внимание обострено вопросами: что предстает порождающим основанием уникальности Я, как возможно индивидуализированное Я?

**Анализ последних исследований и публикаций.** «Загадка человеческого Я» – книга Ф.Т. Михайлова (Михайлов, 1977), написанная в первой половине шестидесятых годов XX в., несколько раз переиздавалась, причем, к счастью, и в переводе на английский язык. «К счастью», поскольку именно этот факт «реабилитировал» советскую философию перед пытливым вопрошанием английского студента Дэвида Бэкхерста, а в дальнейшем и перед мировой философской мыслью. В качестве исходного достоинства книги Д. Бэкхерст (2010 г.) отмечает, что это «самое искусное и доступное изложение философской концепции, получившей на Западе название «традиции ТКИД (теории культурно-исторической деятельности)»» (Бэкхерст, 2010), однако ключевой идеей концепции называет персонализм. Речь не о принадлежности к школьно-академической рубрике, но о том, на что направлена мысль, которая всегда о чем-то – центральный предмет внимания «состоит в том, что психологические состояния и события могут законно приписываться только личностям. Как сказал бы Э.В. Ильенков: «Мозг не мыслит; мыслит личность с помощью мозга» (Бэкхерст, 2010). Загадка Я в буквальном смысле развернута в пространстве человеческой жизни, что и делает ее ускользающей – чувственно-сверхчувственной,



предметно-сверхпредметной, реально-идеальной, телесно-духовной, индивидуализированно-всеобщей. Пространство этого мира не схватывается контурами твердых тел: нахождение личности в библиотеке или пабе предполагает движение взгляда вверх и сквозь геометрию (в буквальном смысле – сквозь измерение земными метриками-координатами) тел, выделяя-нащупывая-воссоздавая то исходное начало, значимое для личности, привычно именуемое смысл.

Именно этот аспект становления человека, раскрытый Ф.Т. Михайловым, по-прежнему остается в поле зрения исследователей. В.Т. Кудрявцев (2005, 2006, 2020 гг.) неоднократно обращается к осмыслению концепта «обращение», удерживающего в себе и рефлексивное отношение к собственной субъектности, и расширение индивидуальной самобытности через свои креативные формы и воплощения в «пространстве культуры и времени истории» (Кудрявцев, 2005). Сохраняют актуальность идеи Ф.Т. Михайлова о необходимости связи педагогических теорий и философии (Возняк, 2008; Возняк, 2017; Bakhurst, 2020). Речь идет о таком аспекте образования, который исследует проблематику способа мышления, взятого не в инструментально-технологическом измерении, но в антропологическом ключе, когда вопросы образования поставлены в связь с сознанием человека (Лобастов, 2018б). Проблемы образования, поставленные в антропологическом ключе, рассматриваются исследователями, работы которых представлены в выпуске журнала *Education Society* Великобритании в 2020 г. (Bakhurst, 2020; Kern, 2020; Rödl, 2020). Стратегия, представленная авторами журнала, исходит из основополагающего значения в жизни человека образования, что предполагает осмысление его отношения к философии и, следовательно, тесно связаны с измерениями самосознания. Связь воспитания с идейным содержанием культурно-исторического бытия – сквозная линия становления человека (Лобастов, 2018а).

**Основной материал.** Название книги Ф.Т. Михайлова чрезвычайно удачно – оно привлекает множественностью смысловых коннотаций слова «загадка». Речь идет о бесконечности человеческой души, отмеченной еще Гераклитом. И это не пространственная бесконечность – хотя простирание всего, что

стало нашим миром, находится вовне нашего организма, это и есть пространство нашего Я: можно обратиться к словарю Ф.Т. Михайлова – наше восприятие мира имеет не отражающий, но порождающий характер (Михайлов, 2001б, с. 29), или взять формулировку из ранней книги – «сотворенное и творящее Я» (Михайлов, 1977, с. 11), которое вполне обоснованно многими считается главным предметом философии как специфического познавательного проекта, отличного от науки, в чем философия тесно сближается с искусством.

Примечательно, что человеческая жизнь чаще всего рассматривается в связи с научением и обучением, но строгое понятийное различие науки и искусства указывает на то, что жизнь человека не подлежит массовому производству по технологии, представляющей собой науку, воплощающуюся в жизнь, и скорее есть искусно созданным уникальным миром, хотя сюжет повторяется бесконечно. Что представляет собой главный предмет нашего творчества? Если именно творчество является мерой человеческого в человеке, то тем, кто не пишет стихов и картин, не открывает законов природы и не изобретает нужные человечеству вещи, отказано в человечности? Постановка вопроса свидетельствует о наивном объективизме, но только на первый взгляд такой наивный объективизм легко устраняется указанием на центральное задание человека – прожить свою жизнь как собственную, а не исполнять написанную кем бы то ни было роль. С какими действиями человека соотнесено становление самим собой, что составляет первичное основание личностно-человеческого, если мы уже приняли, что оно не дано никакими сценаристами и кукловодами? Что составляет архе человеческого бытия?

Первоначально сосредотачиваясь на проблеме возможности человеческого знания, Ф.Т. Михайлов выходит на вопросы образования, которые рассматриваются при сдвинутом от привычного контекста угле зрения – речь не о научении и наполнении пустой головы некоторым значимым содержанием, но об образывании в образовании самого себя в процессе общения людей, развернутого в реальном историческом времени, а не только в пространстве школьных помещений. Позже в работах появляется формулировка «изначальная креативность психики», «креативность самосознания», в которой сведены воедино два

разнонаправленных на первый взгляд измерения: креативность предполагает интенцию в реальный (даже объективный) мир за пределы самого себя, и самосознание – рефлексивное движение, обращенное на самого себя, но именно это противоречивое, становящее обоюдоострым, движение является порождающим для Я и составляет сущностную специфику образования. Обоюдоострым оно названо в силу того, что в обоих случаях возникает опасность редукции – урезания противоречивого процесса до понятной однолинейной логики. Вектор творчества в мир предполагает движение к *общеэзначимым* смыслам, подчинение и забвение своего Я при послушании призыванию и признанию, что умозаключает к логике «смерти автора», безличного творчества, логике «винтика» в социальном агрегате – и тогда поиски своего Я предстают иллюзорной псевдопроблемой. Когда Г.Г. Шпет (1994 г.) не принимает позицию собственника личностного сознания, он подчеркивает «что само я, имрек, есть «носитель» не только своего «личного» сознания, но и общного. И он сам, конечно, различает, – хотя и не всегда это легко, – где он представляет «сам» *за себя*, и где он *за свою общину*» (с. 115). В этом различении основание неслиянности со своим пространством и временем при неизбежной погруженности в свою эпоху, нераздельности с ней.

Движение самосознания Ф.Т. Михайловым названо креативным, т. е. творящим как мир вокруг себя, так и самого себя, но логика самосознания неспособна обнаружить никакого Я. В философской транскрипции – это тезис Д. Юма, отмечающего невозможность наблюдать что-либо иное, кроме ощущения (Франк, 1997, с. 221). Ни обращенность в объективно-предметный мир (при этом предметы могут иметь характер чувственных вещей – столы, экскаваторы, компьютеры и иные обретения человеческого творчества, или чувственно-сверхчувственных – законы Архимеда, мелодии Перселла и все реально-идеальные «духовные» вещи), ни обращенность в себя не позволяют зафиксировать такую вещь, как Я. Однако, как точно сформулировано С. Франком:

«Я не нахожу в себе никакого я», содержит внутреннее противоречие. Если бы вообще не было никакого «я», то не было бы того, кто его ищет. Вполне естественно, что я не нахожу себя

в составе объектов – по той простой причине, что я есмь тот, кто ищет, – не объект, а субъект. Я не могу встретить мое «я» по той простой причине, что оно есть тот, кто *встречает* все остальное» (Франк, 1997, с. 221–222).

Я обретається в русованні к другим: позволю свою транскрипцію евангельської формули: находит себя тот, кто не хранит себя в укромной интимности Я, но в обращенности к истине теряет себя. Секулярный мир напуган религиозным фундаментализмом, к религиозному сознанию не обращается ни Феликс Трофимович, ни большинство мыслителей, принимающих аксиомы теории культурно-исторической деятельности (исключение – Г.С. Батищев), тем не менее пространство жизненных деяний и поступков многих из них выстроено по принципу благой вести о возможности преодоления корыстной языческой жизни в пользовании миром и «восхождении на небо». Символика неба отсылает к возможности «объять необъятное» – мир обнимается небом. Показательно, что активный и страдательный залог взаимно обращены – это встречное движение и составляет суть того, что характерно для человеческой деятельности, которая происходит не по мерке деятеля, т. е. не своекорыстна – мерой для нее выступают качества и параметры природно-космических процессов, но эти качества и параметры становятся составляющими человеческой жизнедеятельности – они составляют умения и способности человека, мера активности живого существа определена ими, что и делает человека универсально-безмерным, поскольку определяется человек не мерками собственного устройства, но деятельно-преображенным миром.

Упоминаемый ранее обличитель властных интенций философии увидел бы в «восхождении на небо» претензии на трон, но в символической мировой культуре восхождение на небо сопряжено с полетом познания – отрывом от частной точки пространства и универсализацией своего видения. Я, опирающееся на установку индивидуализма, остается карликом, не обретающим себя. И обретаются истины такого становления Я только в формах диалектического движения мысли, совершаемой в пространстве мира.

Введенный термин «анагогия» имеет именно этот смысл преодоления узкой приватной частичности в восхождении ко

всеобщему – небо для всех одно, объемля мир земных индивидуаций и пределов, оно дарует реальное присутствие общности. Восхождение к собственному Я происходит как обретение способности входить в пространство всеобщего, это главное умение человека, устанавливающее его особенное бытие. И именно на этом пути поджидают множественные искусы.

Если судить по текстам и воспоминаниям о нем, фанатиком Феликс Трофимович не был. В известном споре-противостоянии сторонников деятельности и общения суть его позиции – не вступить в спор, но углубить основания, выполняющие роль аксиом обеих концепций, к чему и обращена формулировка «деятельностное общение», которая не просто сводит воедино изменение мира и отношение к другому как конституирующие человека энергии, но обретает у Ф.Т. Михайлова словесно-понятийное оформление: он говорит об *обращении*, в котором все чувственные предметы предстают носителями смысловесущих аффектов и эмоций, что и создает возможность человеческого Я (Михайлов, 2001в, с. 549–550).

Экспликация роли и значения понятия обращения увела бы в сторону от рассматриваемой темы, хотя очень заманчиво проследить и выявить движение этого понятия, выводящего за пределы уже существующих философских концепций, т. е. ставшего креативным принципом собственно Михайловской системы мысли. От слова, возникающего случайно и безотносительно к специальному смыслу в ранней «Загадке», оно движется до развернутого конкретно-всеобщего принципа, в своем смысловом движении способного схватить смысл вещи (проблему) в единстве речевого высказывания (Неретина, 2001, с. 306), т. е. становится концептом. Свое особенное значение концепт обретает в средневековом концептуализме, наиболее явно у П. Абеляра, не отбрасывающего крайние предельные позиции отношения к реальности всеобщего, но вводящего реализм и номинализм в единое пространство: концепт и есть мыслительная форма, универсалия, несущая в себе двойное существование – как в самих вещах, так и в уме человека.

То, что С.С. Неретина (2001 г.) отмечает в качестве одной из важнейших отличительных особенностей концепта – его единичность, индивидуальность и «предельную субъектность»

(Неретина, 2001, с. 307) – это и есть единично-особенное существование всеобщего как порождающего принципа. Общеизвестно, что для теории культурно-исторической деятельности неприемлема логика натурализма, о которой Ф.Т. Михайлов говорит как о таком движении мысли, когда определяющая причина движения и развития понимается как чьё-то воздействие извне, при этом он обращается к поискам причины внутренней, преобразующей единичный момент в существенно креативный фактор. При рассмотрении хода биологической эволюции он обращает внимание на понятие ароморфоза – такое изменение строения живого организма, которое становится новообразующим фактором, осуществляющим видообразование: от древнегреческого *ἀίρω* («поднимаю») и *μορφή* («форма»). Ф.Т. Михайлов (Михайлов, 2001а) замечает, что «появление человека на Земле можно объяснить лишь найденным его животным предком (в особых средовых условиях) и не характерным для биологии способом выхода из того тупика эволюции животных видов, в котором они оказались в результате последнего ароморфоза» (Михайлов, 2001а, с. 108), открытого А.Н. Северцовым. Ситуативное употребление слова «обращение» выводит из тупика противостояния деятельности и общения и становится объясняющим принципом, позволяющим выразить логику становления пространства живой жизни, которое понимается как интересубъективное.

Главное условие общности наших животных предков могло и должно было быть таковым – в этом смысле реально-идеальным. Реальным потому, что оно существует вне субъективности каждого отдельного индивида именно как реальность, как, если хотите, вещь; идеальным потому, что оно и не возникло бы, и не просуществовало бы сколь угодно долгое время иначе, как носитель смысла, не заключённого в самой его вещной форме, как чуждая самой его вечности форма эмоциональной остроты жизни индивидов и их общности (Михайлов, 2001а, с. 125).

Если для родо-видового становления человека ароморфическим предлагается принять ситуативный интеллект, то для становления человеческого Я эту роль выполняет обращение, при чем показательно вновь возникающее движение «вверх», осуществляемое в пространстве привычных для жизни форм взаимосвязей, поставленных на грань исчезновения. В ситуации

становления человеческого Я – это грань бытия и небытия, особенно выразительно, хотя и совсем житейски-просто засвидетельствованная феноменом детства, интерес к которому – обязательная черта теории культурно-исторической деятельности.

Именно при обращении к детству возможен ответ на вопрос «Что представляет собой главный предмет нашего творчества?». Краткий и выразительный путь к осмыслению этого вопроса можно продемонстрировать при рассмотрении ситуации, предложенной И.Ф. Михайловым. Излагая постановку проблемы мышления «критическими марксистами», он суммирует существенное для них содержание и делает вывод, в котором следует выделить следующие пункты. Если нет мышления вне и без творчества, то в процессе игры в шахматы человек мыслит тогда, когда меняет правила игры – в этом усматривается злая шутка «творчества», *сакрализованного*, как он утверждает, в 60-е гг. прогрессивными советскими философами. «Шутка» превращает «такую, в общем-то, рутинную вещь, как мышление, в задачу, которая по силам немногим гениям человечества. Да, каждый ребенок – Леонардо, пока он совершает подвиг освоения «культуры»» (Михайлов, 2015, с. 39). В дальнейшей же жизни, продолжает скептик, вчерашние гениальные младенцы «меняют многотрудную привилегию создания «новых форм и канонов» на уют рутинного функционирования. И это нормально! Если каждый своим «ходом» будет менять правило, то какая же это игра?» (Михайлов, 2015, с. 39). Соблюдая правила осторожности при вхождении в пространство мысли другого человека, отмечу несколько моментов.

Первое – это объективистское понимание творчества как изменения «правил игры», создание «новых форм и канонов», т. е. это то понимание творчества, о котором ранее уже шла речь. Рассматривающий эту проблему Н.А. Бердяев (1995 г.) различает объективацию и трансцендирование: первое – это обращение к миру наличной социальности, в котором происходит оформление пережитого открытия средствами культуры (возможно применить привычное для деятельностного подхода понятие опредмечивания), второе – предполагает иное движение, пресекающее существующий наличный мир в порыве и прорыве к миру, существующему по истине, и, хотя эти два движения не

разведены, они различены. Значимо его указание на действие расширения и универсализации самого человека (трансцендирование): легко увидеть объективированный результат творчества, который по-позитивистски можно наблюдать, измерять, использовать, передавать друг другу, но для видения происходящего в субъекте у нас нет измерительных приборов и воспринять его не так просто, но это не отменяет задание видеть, что в аффективной устремленности к смыслу создается пространство субъективности. И именно это наиболее значимое измерение творчества. Желая вывести его в пространство ясности, возможно различить рукотворное и нерукотворное измерения творчества (Лимонченко, 2017), возможно различение понятий *praxis* и *poiesis*, что делает Н. Лобковиц (1995 г.), который, опираясь на Аристотеля, разводит действие «делания» и «созидания» (Лобковиц, 1995, с. 99). Античный пример – игра на флейте и любое музицирование в отличие от строительства дома или корабля, когда явственно наличие деяний, ориентированных на такой результат, к которому возможно потом возвратиться, он засвидетельствован объективированным бытием: обостряя смысл, можно заметить, что *praxis* делает нечто с миром, *poiesis* – делает нечто с человеком.

И здесь возникает еще одно уточнение, значимое при рассмотрении «нашего любимого героя – ребенка»: акцент на творческом характере мышления свысока именуется «злой шуткой», поскольку, отвечая урок в классе, ребенок конечно же мыслит, но при этом ««формы и каноны» доказательства остаются теми же» (Михайлов, 2015, с. 40). К последним словам добавлено примечание: «Рассуждения в духе того, что ребенок пропустил их через себя и тем изменил, полагаю софистикой, поскольку для сообщества, к которому он обращается, не изменилось ничего» (Михайлов, 2015, с. 40). Как, неужели для сообщества ничего не изменилось при появлении мыслящего человека!? Разве для сообщества не значимо рождение мыслящего человека, с которым теперь возможно вступать в полноценный обмен мыслями? Чрезвычайно важны «новые формы и каноны», но гораздо более существенно для общества *появление нового субъекта мысли* – именно это и есть главное дело школы, образовывание человека. Отсюда тот трепет удивления, возникающий у взрослых



при общении с детьми. И мир, в отчаянии безразличия и бессилия отворачивающийся от этого, страшен.

В нашем мире исчезает спасительное пространство всеобщего со-чувственного и со-мысленного обращения и развернуто пространство конкурентной борьбы, в отличие от «полиса» жизни шестидесятников, представляющего всеобщее пространство их становления самими собой. Краткое рассмотрение полисных связей шестидесятников обязательно для нашей темы, но перед этим уместно привести размышление А. де Сент-Экзюпери (1961 г.), обращение к которому позволяет «навести резкость» и увидеть современность. Размышляя о необходимости пробуждения к жизни, он отмечает ложные пути такого пробуждения:

«Конечно, людей можно воодушевить, обрядив их в какую-нибудь форму. Они станут петь воинственные песни и преломят хлеб в кругу товарищей. Они найдут то, чего искали, ощутят единение и общность. Но этот хлеб принесет им смерть. Можно откопать забытых деревянных идолов, можно воскресить старые-престарые мифы, которые, худо ли, хорошо ли, себя уже показали, можно снова внушить людям веру в пангерманизм или в Римскую империю. Можно одурманить немцев спесью, от того, что они – немцы и соотечественники Бетховена. Так можно вскружить голову и последнему трубочисту. И это куда проще, чем в трубочисте пробудить Бетховена» (Экзюпери, 1961, с. 287).

Показательно, что «единение и общность» в наши дни целенаправленно принимается лишь в сфере политического действия массовых протестов и демонстраций, личностно-творческое становление себя происходит стихийно и остается приватным делом. Причем и при этой приватной озабоченности родителей развитием детей доминирует форма конкурентной борьбы.

И последнее, наиболее рискованное замечание по поводу приведенной цитаты И.Ф. Михайлова (Михайлов, 2015, с. 40), значимое для рассматриваемой темы, потому не могу его не высказать. Находясь внутри системы высшего образования, трудно не заметить двойственности центрального вектора реформ: творчески-активное (чаще называемое креативным) отношение к миру включено в такую структуру жизненных заданий, которая ориентирует на адаптацию – приспособительное действие вписывания себя в сколь угодно превратный мир. То, что

вырастающий ребенок должен уметь сохранять себя, – азбучная неопровержимая истина, но какой тип деятельности при этом является ведущим, что составляет ту евангельскую жемчужину, ради которой совершаются остальные действия? Если поверить на слово, то это «уют рутинного функционирования»: «подавляющее большинство вчерашних гениальных младенцев с легкостью меняют многотрудную привилегию создания «новых форм и канонов» на уют рутинного функционирования. И это нормально!» (Михайлов, 2015, с. 40). Уметь различать «трудности собственного онтогенеза» и действительные проблемы реального мира – чрезвычайно важное умение, однако при установке на «уют рутинного функционирования» исчезает реальный мир, а возникает экологическая ниша, в которую надо вписаться, и творчество начинает работать как изворотливость и хитрость, переходящие в подлость. Принимаемое в качестве основания человеческого бытия творческое отношение к миру иронически названо «сакрализацией», однако для «полиса» шестидесятников действительно характерна доминанта такого порядка космоса, который устроен по классическим принципам Истины, Добра и Красоты. Ныне классичность считается устаревшей, невежество перестает быть постыдным – признание в сфере публичности совсем не предполагает образованности, государственный чиновник спокойно откровенничает, что он вообще не читает книг, установка на своекорыстное извращение истории легализуется как постистория.

**Выводы.** Выводы могут быть краткими: акцент на собственной индивидуальной уникальности заводит в тупик бессилия – порождающим основанием уникальности Я предстает движение универсализации. Индивидуализированное Я возможно лишь как обращение ко всеобщему – как возобновление и возрождение опыта классического наследия мысли и чувства, как ответственность каждого за общую судьбу и искоренение опыта зла и ненависти, удерживаемых, по Г.В.Ф. Гегелю, на острие единичности.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация. *Царство Духа и царство кесаря*. Москва : Республика, 1995. С. 164–288.
2. Бикбов А. Философское достоинство как объект исследования. *Логос*. 2004. № 334 (43). С. 30–60.
3. Бэкхерст Д. Еще раз о «Загадке человеческого я». *Вопросы философии*. 2010. URL: [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=190&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=190&Itemid=52).
4. Возняк В.С. О натуре и культуре (размышления вместе с Л.С. Выготским). *Вестник Российского государственного гуманитарного университета. Серия «Психология. Педагогика. Образование»*. 2017. № 2 (8). С. 52–69.
5. Возняк В.С. Співвідношення розсудку і розуму як філософсько-педагогічна проблема : монографія. Дрогобич : Редакційно-видавничий відділ Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка, 2008. 269 с.
6. Кудрявцев В.Т. О том, как философ Феликс Михайлов «лишил личности» ответственного комсомольского работника и не только об этом. *Вести образования*. 2020. URL: [https://vogazeta.ru/articles/2020/6/6/culture/13376-o\\_tom\\_kak\\_filosof\\_feliks\\_mihaylov\\_lichil\\_lichnosti\\_otvetstvennogo\\_komsomolskogo\\_rabotnika\\_i\\_ne\\_tolko\\_ob\\_etom](https://vogazeta.ru/articles/2020/6/6/culture/13376-o_tom_kak_filosof_feliks_mihaylov_lichil_lichnosti_otvetstvennogo_komsomolskogo_rabotnika_i_ne_tolko_ob_etom).
7. Кудрявцев В.Т. К 75-летию Ф.Т. Михайлова. *Вопросы психологии*. 2005. № 3. С. 151–153.
8. Кудрявцев В.Т. Философия и теоретическая психология Ф.Т. Михайлова. *Вестник Российского государственного гуманитарного университета. Серия «Психология»*. 2006. № 1. URL: <https://tovievich.ru/book/istoria/6742-vtkudryavcev-filosofiya-i-teoreticheskaya-psihologiya-ftmihaylova.html>.
9. Лимонченко В.В. Рукотворное и нерукотворное творчество: религиозные и светские аспекты. *Национальная стихия творчества: время и трансгрессия* : сборник статей / под ред. Г.Е. Аляева, О.Д. Маслобоевой. Санкт-Петербург : Изд-во СПбГЭУ, 2017. С. 176–191.
10. Лобастов Г.В. В пространстве противоречий воспитания. *Экономические и социально-гуманитарные исследования*. 2018. № 1. С. 147–162.
11. Лобастов Г.В. Где твое сознание? *Философические эссе*. Усть-Каменогорск : Изд-во КАСУ, 2018. С. 45–62.
12. Лобковиц Н. От субстанции к рефлексии. Пути западноевропейской метафизики. *Вопросы философии*. 1995. № 1. С. 95–105.
13. Михайлов И.Ф. Человек, сознание, сети. Москва : ИФРАН, 2015. 196 с.
14. Михайлов Ф.Т. Homo sapiens: культура и натура его бытия две парадигмы теоретического осмысления человеческого типа жизни.

*От философии жизни к философии культуры* : сборник статей. Санкт-Петербург : Алетейя, 2001. С. 107–136.

15. Михайлов Ф.Т. Загадка человеческого Я. Москва : Политиздат, 1977. 287 с.

16. Михайлов Ф.Т. Креативность самосознания. *Избранное* / Ф.Т. Михайлов. Москва : Индрик, 2001. С. 27–37.

17. Михайлов Ф.Т. Образование философа / Ф.Т. Михайлов. Москва : Индрик, 2001. С. 528–553.

18. Неретина С.С. Концепт. *Новая философская энциклопедия* : в 4-х т. Москва : Мысль, 2001. Т. II. С. 306–307.

19. Сент-Экзюпери А. Планета людей. *Сочинения*. / А. Сент-Экзюпери. Москва : Художественная литература, 1961. С. 172–293.

20. Франк С.Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. *Реальность и человек*. Москва : Республика, 1997. С. 208–431.

21. Шпет Г.Г. Сознание и его собственник. *Философские этюды*. Москва : Прогресс, 1994. С. 20–116.

22. Bakhurst D. Teaching and Learning: Epistemic, Metaphysical and Ethical Dimensions – Introduction. *Journal of Philosophy of Education*. 2020. Vol. 54. № 2. P. 255–267. DOI: 10.1111/1467-9752.12418.

23. Kern A. Human Life, Rationality and Education. *Journal of Philosophy of Education*. 2020. Vol. 54. № 2. P. 268–289. DOI: 10.1111/1467-9752.12412.

24. Pritchard Duncan. Educating for Intellectual Humility and Conviction. *Journal of Philosophy of Education*. 2020. Vol. 54. № 2. P. 398–409. DOI: 10.1111/1467-9752.12422

25. Rödl Sebastian. Teaching, Freedom and the Human Individual. *Journal of Philosophy of Education*. 2020. Vol. 54. № 2. P. 290–304. DOI: 10.1111/1467-9752.12415.

## REFERENCES

1. Berdyaev, N.A. (1995). Opyt eskhatologicheskoi metafiziki. Tvorchestvo i ob'yektivatsiya [The experience of eschatological metaphysics. Creativity and Objectification] In *Tsarstvo Dukha i tsarstvo kesarya – The Kingdom of the Spirit and the Kingdom of Caesar*. (164–288). Moscow: Respublika Publ. [in Russian].

2. Bikbov, A. (2004). Filosofskoe dostoinstvo kak ob'yekt issledovaniya [Philosophical dignity as an object of study] In *Logos – Logos*, 334 (43), 30–60. [in Russian].

3. Bekkerst, D. (2010). Eshche raz o “Zagadke chelovecheskogo ya” [Once again about the “riddle of the human self”] In *Voprosy filosofii – Philosophy Issues*. Retrieved from [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=190&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=190&Itemid=52)

4. Voznyak, V.S. (2017). O nature i kul'ture (razmyshleniya vmeste s L.S. Vygotskim) [On nature and culture (reflections with L.S. Vygotsky)].

In *Vestnik RGGU. Nauchnyj zhurnal. Seriya "Psihologiya. Pedagogika. Obrazovanie"* – *Bulletin of the Russian State University for the Humanities. Science Magazine. Series "Psychology. Pedagogy. Education"*, 2 (8), 52–69. [in Russian].

5. Voznyak, V.S. (2008). *Spivvidnoshennya rozsudku i rozumu yak filosof's'ko-pedagogichna problema: Monografiya* [The relationship between reason and intellectus as a philosophical and pedagogical problem: Monograph]. Drohobych: Redakcijnno-vidavnicij viddil Drogobic'kogo derzhavnogo pedagogichnogo universitetu imeni Ivana-Franka [in Ukrainian].

6. Kudryavtsev, V. (2020). O tom, kak filosof Feliks Mihajlov "lishil lichnosti" otvetstvennogo komsomol'skogo rabotnika i ne tol'ko ob etom. [About how the philosopher Felix Mikhailov "deprived the personality" of a responsible Komsomol worker and not only about that]. In *Vesti obrazovaniya – Lead education*. Retrieved from [https://vogazeta.ru/articles/2020/6/6/culture/13376-o\\_tom\\_kak\\_filosof\\_feliks\\_mihaylov\\_lichil\\_lichnosti\\_otvetstvennogo\\_komsomolskogo\\_rabotnika\\_i\\_ne\\_tolko\\_ob\\_etom](https://vogazeta.ru/articles/2020/6/6/culture/13376-o_tom_kak_filosof_feliks_mihaylov_lichil_lichnosti_otvetstvennogo_komsomolskogo_rabotnika_i_ne_tolko_ob_etom) [in Russian].

7. Kudryavtsev, V. (2005). K 75-letiyu F. T. Mihajlova [To the 75th anniversary of F.T. Mikhailov]. In *Voprosy psihologii – Psychology issues*, 3, 151–153. [in Russian].

8. Kudryavtsev, V.T. (2006). *Filosofiya i teoreticheskaya psihologiya F.T. Mihajlova* [Philosophy and theoretical psychology F.T. Mikhailova]. In *Vestnik RGGU. Seriya "Psihologiya"* – RGGU Bulletin. Series "Psychology", 1. Retrieved from <https://tovievich.ru/book/istoria/6742-vtkudryavcev-filosofiya-i-teoreticheskaya-psihologiya-ftmihaylova.html> [in Russian].

9. Limonchenko, V.V. (2017). Rukotvornoe i nerukotvornoe tvorchestvo: religioznye i svetskie aspekty [Man-made and non-man-made creativity: religious and secular aspects]. In *Natsional'naya stikhiya tvorchestva: vremya i transgressiya : sbornik statei / pod red. G.E. Alyaeva, O.D. Masloboevoi – National element of creativity: time and transgression: collection of articles / ed. G.E. Alyaeva, O.D. Masloboeva*. (176–191). Sankt-Peterburg: SPbGEU Publ. [in Russian].

10. Lobastov, G. (2018a). V prostranstve protivorechij vospitaniya [In the space of upbringing contradictions]. In *Ekonomicheskie i social'no-gumanitarnye issledovaniya – Economic, social and humanitarian research*, 1, 147–162. [in Russian].

11. Lobastov, G. (2018b). Gde tvoe soznanie? [Where is your consciousness?] In *Filosoficheskie esse – Philosophical essays*. (45–62). Ust-Kamenogorsk: KAFU Publishing House. [in Russian].

12. Lobkovits, N. (1995). Ot substantsii k refleksii. Puti zapadnoevropeiskoi metafiziki [From substance to reflection. Ways of Western European Metaphysics]. In *Voprosy filosofii – Philosophy Issues*, 1, 95–105. [in Russian].

13. Mikhailov, I.F. (2015). *Chelovek, soznanie, seti* [Man, consciousness, network]. Moscow: IFRAN Publ. [in Russian].

14. Mikhailov, F.T. (2001a). Homo sapiens: kul'tura i natura ego bytiya dve paradigmy teoreticheskogo osmysleniya chelovecheskogo tipa zhizni [Homo sapiens: culture and the nature of his being are two paradigms of theoretical understanding of the human type of life]. In *Ot filosofii zhizni k filosofii kul'tury: Sb. st. – From philosophy of life to philosophy of culture: Col. Art.* (107–136). Sankt-Peterburg: Aleteya. [in Russian].

15. Mikhailov, F.T. (1977). Zagadka chelovecheskogo Ya [The riddle of the human I]. Moscow: Politizdat Publ. [in Russian].

16. Mikhailov, F.T. (2001b). Kreativnost' samosoznaniya [Creativity of self-consciousness]. In *Izbrannoe – Selected Works.* (27–37). Moscow: Indrik Publ. [in Russian].

17. Mikhailov, F.T. (2001b). Obrazovanie filosofa [Education of a philosopher]. In *Izbrannoe – Selected Works.* (528–553). Moscow: Indrik Publ. [in Russian].

18. Neretina, S.S. (2001). Kontsept [Concept]. In *Novaya filosofskaya entsiklopediya: V 4 t. T. II – New philosophical encyclopedia: In 4 vol. Vol. II.* (306–307). Moscow: Mysl' Publ. [in Russian].

19. Sent-Ekzyuperi, A. (1961). Planeta lyudei [Planet of people]. In *Compositions.* (172–293). Moscow: Hudozhestvennaya literatura Publ. [in Russian].

20. Frank, S.L. (1997). Real'nost' i chelovek. Metafizika chelovecheskogo bytiya [Reality and man. Metaphysics of human life]. In *Real'nost' i chelovek – Reality and man.* (208–431). Moscow: Respublika Publ. [in Russian].

21. Shpet, G.G. (1994). Soznanie i ego sobstvennik [Consciousness and its owner]. In *Filosofskie etyudy – Philosophical studies.* (20–116). Moscow: Progress Publ. [in Russian].

22. Bakhurst, D. (2020). Teaching and Learning: Epistemic, Metaphysical and Ethical Dimensions – Introduction. In *Journal of Philosophy of Education,* 54 (2), 255–267. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-9752.12418>

23. Kern, A. (2020). Human Life, Rationality and Education. In *Journal of Philosophy of Education,* 54 (2), 268–289. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-9752.12412>

24. Pritchard, Duncan. (2020). Educating for Intellectual Humility and Conviction. In *Journal of Philosophy of Education,* 54 (2), 398–409. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-9752.12422>

25. Rödl, Sebastian. (2020). Teaching, Freedom and the Human Individual. In *Journal of Philosophy of Education,* 54 (2), 290–304. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-9752.12415>

*Стаття надійшла до редакції 24.03.2021*

**УДК 291.11**

**МУРСАЛОВ Мирнияз Мурсал** – доктор философских наук, проректор по науке и инновациям, Азербайджанский институт теологии, 41А, ул. Ахмеда Джамилия, г. Баку, Азербайджан, индекс AZ1141 (emirniyaz@yahoo.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-3682-9510>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.12>

**Библиографическое описание статьи:** Мурсалов М. (2021). Мироззренческие основания правил чтения Корана (идгам) в кираатах Кисаи и Асима. *Человековедческие студии: сборник научных трудов Дрогобычского государственного педагогического университета имени Ивана Франко. Серия «Философия»*, 42, 183–196, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.12>

## **МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПРАВИЛ ЧТЕНИЯ КОРАНА (ИДГАМ) В КИРААТАХ КИСАИ И АСИМА**

**Аннотация.** Одно из наиболее часто используемых правил чтения Корана – это идгам. Идгам – это чтение одной буквы, присоединенной к другой. Идгам делится на две части: «идгам аль-кабир» и «идгам ас-сагир». Если первая буква мудгама с огласовкой, то полученный идгам называется идгам аль-кабир (большой идгам). В Священном Коране этот идгам называется идгам аль-кабир из-за большого количества примеров идгама этого типа, или из-за того, что буква с огласовкой читается тихо перед идгамом, а также из-за сложности ее применения.

Идгам, возникающий, когда первая буква мудгама с сукуном, а вторая буква – мудгам-фих с огласовкой, называется идгам ас-сагир (маленький идгам). Причина, по которой этот тип идгама называется идгам ас-сагир, заключается в том, что его легче применять или его примеры менее распространены в Коране, чем идгамуль-кабир. Сам идгам ас-сагир делится на три вида: Ваджиб, Мумтани и Джаиз. Представители куфийской школы Абу Бакр Асим ибн Абин-Наджуд ибн Бахдала аль-Асади аль-Куфи (ум. 127/745) и Абу-Хасан Али ибн Хамза

ибн Абдулла аль-Кисаи аль-Куфи (ум. 189/805) в своїх читаннях використовували Джауз как вид идгам ас-сагира. В этом виде идгам ас-сагира мудгам и мудгамун фих, которые являются сторонами идгама, могут быть как буквами мутамасиль, так и буквами мутаджанис и мутакариб. Даже если эти буквы находятся в одном и том же слове или в разных словах, идгам, встречающийся в обоих случаях, – это идгам ас-сагир. Следует отметить, что основная цель идгама – облегчить произношение. Имамы обоих кираатов – представители куфийской школы кираата. Иснады их кираатов являются достоверными (сахих), то есть при помощи сподвижников доходят до Пророка Мухаммеда. Сейчас кираат имама Асима считается самым распространенным в мире, потому что простой в употреблении. История развития правил чтения Корана говорит также о формировании необходимых мировоззренческих оснований этого процесса, поскольку сама вера в святое стимулировала работу над совершенствованием процесса изучения и усвоения этой священной книги.

**Ключевые слова:** кираат, идгам, мудгам, мудгамун фих, махрадж, свойство.

**МУРСАЛОВ Мірніяз Мурсал** – доктор філософських наук, проректор з науки та інновацій, Азербайджанський інститут теології, 41А, вул. Ахмеда Джаміля, м. Баку, Азербайджан, індекс AZ1141 (emirniyaz@yahoo.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-3682-9510>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.12>

**Бібліографічний опис статті:** Мурсалов М. (2021). Світоглядні засади правил читання Корану (ідгам) у кираатах Кісаї та Асіма. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 183–196, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.12>

## СВІТОГЛЯДНІ ЗАСАДИ ПРАВИЛ ЧИТАННЯ КОРАНУ (ІДГАМ) У КІРААТАХ КІСАЇ ТА АСИМА

**Анотація.** Одне з найбільш часто використовуваних правил читання Корану – це идгам. Идгам – це читання однієї літери, приєднаної до іншої. Идгам ділиться на дві частини: «ідгам



аль-кабір» та «ідгам ас-Сагір». Якщо перша буква мудгама з огласовкою, то отриманий ідгам називається ідгам аль-кабір (великий ідгам). У Священному Корані цей ідгам називається ідгам аль-кабір через велику кількість прикладів ідгама цього типу або через те, що буква з огласовкою читається тихо перед ідгамом, а також через складність її застосування.

Ідгам, що виникає, коли перша буква мудгама із сукуном, а друга буква – мудгам-фіх з огласовкою, називається ідгам ас-Сагір (маленький ідгам). Причина, через яку цей тип ідгама називається ідгам ас-Сагір, полягає в тому, що його легше застосовувати, або його приклади менш поширені в Корані, ніж ідгамул-кабір. Сам ідгам ас-Сагір ділиться на три види: Ваджіб, Мумтані та Джаіз. Представники куфійської школи Абу Бакр Асім ібн Абін-Наджуд ібн Бахдала аль-Асад аль-Куфі (пом. 127/745) і Абу-Хасан Алі ібн Хамза ібн Абдулла аль-қиця аль-Куфі (пом. 189/805) у своїх читаннях використовували Джаіз як вид ідгам ас-Сагіра. У цьому виді ідгам ас-Сагіра мудгам і мудгамун фіх, які є сторонами ідгама, можуть бути як буквами мутамасіль, так і буквами мутаджаніс і мутакаріб. Навіть якщо ці букви є в тому самому слові або в різних словах, ідгам трапляється в обох випадках, – це ідгам ас-Сагір. Варто зазначити, що основна мета ідгама – полегшити вимову. Імами обох кіраатів – представники куфійської школи кіраата. Існад їхніх кіраатів є достовірними (Сахіх), тобто за допомогою сподвижників доходять до Пророка Мухаммеда. Зараз кіраат імама Асіма вважається найпоширенішим у світі, тому що простий у використанні. Історія розвитку правил читання Корану говорить також про формування необхідних світоглядних підстав цього процесу, оскільки сама віра у святе стимулювала роботу над вдосконаленням процесу вивчення і засвоєння цієї священної книги.

**Ключові слова:** кіраат, ідгам, мудгам, мудгамун фіх, мах-радж, властивість.

**MURSALOV Mirniyaz Mursal** – Doctor of Philosophy, Vice-Rector for Science and Innovation, Azerbaijan Institute of Theology, 41A, Ahmed Jamil str., Baku, Azerbaijan, postal code AZ1141 (emirniyaz@yahoo.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-3682-9510>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.12>

**To cite this article:** Mursalov, M. (2021). Svitohliadni zasady pravyl chytannia Koranu (idham) u kiraatakh Kisai ta Asyima [The world outlook of the rules of reading the Quran (idgam) in the kiraats Kisai and Asim]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia "Filosofia" – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 42, 183–196, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.12>

## THE WORLD OUTLOOK OF THE RULES OF READING THE QURAN (IDGAM) IN THE KIRAATS KISAI AND ASIM

**Summary.** *One of the most widely used rules in reciting the Qur'an is idgam. Idgam is the reading of one letter in conjunction with another. Idgam is divided into two parts, "idgamul-kabir" and "idgamus-sagir". If the first mudgam letter is in motion, the resulting idgam is called idgamul-kabir (big idgam). In the Holy Qur'an due to the large number of examples of this type of idgam, or the fact that the moving letter is read quietly before the idgam, or the difficulty of its application this idgam is called idgamul-kabir.*

*When the first mudgam letter is calm and the second mudgamun fih letter is in motion, is called idgamus-sagir (small idgam). The reason why this type of idgam is called idgamus-sagir is that it is easier to apply, or that its examples in the Holy Qur'an are less common than idgamul-kabir. Idgamus-sagir itself is divided into three parts: Vajib, Mumtani and Jaiz. Abu Bakr Asim ibn Abin-Najud ibn Bahdala Al-Asadi al-Kufi (d. 127/745) and Abul-Hasan Ali ibn Hamza ibn Abdullah al-Kisai al-Kufi (d. 189/805), who were representatives of the Kufa school of recitation, in their recitations, they used the permissible Jaiz type of idgamus-sagir. In this type of idgamus-sagir, the mudgam and mudgamun fih, which are the sides of the idgam, can be mutamasil, mutajanis, and mutagarib letters. Even if these letters are in the same word or in separate words, the idgam that occurs in both cases is idgamus-sagir. It should be noted that the main purpose of idagam is to facilitate pronunciation. The imams of both kiraat are representatives of the kufi school of kiraat. The isnads of their qiraats are authentic (sahih), that is, with the help of the Companions they reach the Prophet Muhammad.*

*Now the qiraat of Imam Asim is considered the most widespread in the world, because it is easy to use. The history of the development of the rules for reading the Qur'an also speaks of the formation of the necessary worldview foundations of this process, since the very faith in the holy stimulated work on improving the process of studying and assimilating this holy book.*

**Key words:** *recitation, idgam, mudgam, mudgamun fiḥ, articulation, features.*

**Постановка проблемы.** Кираат – это наука о произношении слов Корана<sup>1</sup>, изучение разных правил чтения этих самых слов, основанных на преданиях/рассказах сказителей. Идгам является одним из таких правил. В этой статье идгам будет изучен в кираатах двух имамов из «Семи кираатов» – Абу Бакр Асим ибн Абу ан-Наджуд ибн Бахдала аль-Асади аль-Куфи (ум. 127/745) (Мамедалиев, 1985, с. 268) и Абу аль-Хасан Али ибн Хамза ибн Абдуллах аль-Кисаи аль-Куфи (ум. 189/805) (Баранов, 2002, с. 101).

Слово *идгам* переводится как «включать, соединять, сливать, вставлять, удваивать, ассимилировать» (Altıkulaç, 1994, т. I, с. 255). В терминологии же *идгам* означает слияние буквы с сукуном в огласованную букву, их последующее чтение вместе (Кагаçам, 2005, с. 29). В ином определении идгам – это полная ассимиляция и чтение двух букв мутамасиль<sup>2</sup> или двух букв мутаджанис<sup>3</sup>, или же двух букв мутакарибайн<sup>4</sup> слитно вместе (Мухаммед ибн Сулейман, Таджвид аль-Гуран, с. 281).

Идгам делится на две части: «идгам аль-кабир» и «идгам ас-сагир» (Гулустани, Джамии, 75а–75б). Если первая буква – мудгам, будет с огласовкой, возникнет «идгам аль-кабир»<sup>5</sup>. Такое название оно получило или из-за большого количества примеров в Коране или из-за чтения огласованной буквы до идгама с сукуном, или же из-за сложности применения (Мухаммед ибн Сулейман, Таджвид аль-Гуран, с. 289).

---

<sup>1</sup> Рецитации.

<sup>2</sup> Одинаковых как в месте артикуляции звуков, так и в свойствах.

<sup>3</sup> Одинаковых в месте артикуляции звуков, но не в свойствах.

<sup>4</sup> Близких по артикуляции звуков или по свойствам.

<sup>5</sup> Большой идгам.

В случае чтения первой буквы – мудгам, с сукуном, а второй буквы – мудгам фих, с огласовкой возникает «идгам ас-сагир»<sup>6</sup>. Причина этого названия кроется или в его более легком применении, или в относительно редких по сравнению с идгамом аль-кабиром примерах в Коране (Yüksel Ali Osman, с. 62; Мамедалиев, 1985, с. 315).

Стоит отметить, что идгам ас-сагир так же делится на три подгруппы (Суюти Джалал ад-Дин, 1973, т. I, с. 95):

- 1) ваджиб;
- 2) мумтани;
- 3) джаиз.

Имамы кираата Абу Бакр Асим ибн Аби ан-Наджуд ибн Бахдала аль-Асади аль-Куфи (ум. 127/745) и Абу аль-Хасан Али ибн Хамза ибн Абдуллах аль-Кисаи аль-Куфи (ум. 189/805) оба в своих кираатах использовали именно подгруппу идгам ас-сагира – джаиз. В этой подгруппе идгам ас-сагира стороны идгама – мудгам и мудгамун фих могут быть как мутамасиль, так и мутажжанис, а также мутакариб. Не имеет значения, будут ли буквы в одном слове или в разных словах, в обоих случаях возникший идгам и есть идгам ас-сагир. Например: “إِنَّاخَذْنَمُ” и “قَدْ سَمِعَ”.

### Идгам в кираате Кисаи

Имам Кисаи применял идгам на букве даль (د) в слове “قَدْ” и ассимилировал его с буквами ز, ص, ش, س, ج, ض, ظ, ذ. Например, как в словах: “قَدْ جَاءَكُمْ”, “قَدْ ضَلَّ”, “قَدْ ظَلَمَكَ”, “وَلَقَدْ دَرَأْنَا”, “قَدْ سَعَفَهَا”, “مَا قَدْ سَلَفَ”, “وَلَقَدْ صَرَّفْنَا”, “وَلَقَدْ زَيَّنَّا” (Балеви абд аль-Фаттах, с. 150).

По мнению Кисаи? буква даль (د) и вышеуказанные буквы схожи друг с другом по месту артикуляции и свойствам. Причины идгама буквы даль (د) в слове “قَدْ” в месте образования тех букв, за исключением буквы джим (ج) и в их свойствах, таких как джахр, шиддат и сафир (Кей ибн аби Талиб аль-Гейси, 1998, т. I, с. 46).

Имам Кисаи применял идгам на букве заль (ذ) в слове “إِذْ”, ассимилировал с буквами ظ, ز, د, ص, ت, س. Можно привести пример этого идгама в словах (Ибн аль-Джазари, т. I, с. 2–3): “إِذْ ظَلَمُوا”, “إِذْ سَمِعْتُمُوهُ”, “إِذْ رَاغَتْ”, “إِذْ دَخَلُوا”, “إِذْ صَرَفْنَا”, “إِذْ تَبَرَّأَ”.

<sup>6</sup> Малый идгам.

Как видно на примерах, из-за схожих качеств в плане мах-раджей буква заль (ذ) в слове “ذِا” ассимилировалась с первыми буквами в последующих словах (Кей ибн аби Талиб аль-Гейси, 1998, т. I, с. 147–149).

Имам Кисаи применял идгам буквы та (ت) (обозначает женский род) к буквам ز, ص, س, ظ, ج, ث (Ибн Михран абу Бакр Ахмед ибн аль-Хусейн аль-Исбахани, 1988, с. 90). По этому идгаму можно привести такие примеры (Ибн аль-Джазари, т. I, с. 5–6): “كَذَّبَتْ ثَمُودُ”، “وَجَبَّتْ جُبُوبُهَا”، “حَبَّتْ زِدْنَاهُمْ”، “فَكَانَتْ سَرَائِبًا”، “كَذَّبَتْ ثَمُودُ”، “وَجَبَّتْ جُبُوبُهَا”، “حَبَّتْ زِدْنَاهُمْ”، “فَكَانَتْ سَرَائِبًا”، “كَذَّبَتْ ثَمُودُ”، “وَجَبَّتْ جُبُوبُهَا”، “حَبَّتْ زِدْنَاهُمْ”، “فَكَانَتْ سَرَائِبًا”.

Доказательством этого идгама является то, что буква та (ت) с точки зрения схожести и свойств приведенных выше букв, за исключением буквы джим (ج), слабее. Кроме того, буква лям (ل) определенного артикля алиф-лям (ال), за исключением буквы джим (ج), ассимилируется со всеми вышеуказанными буквами (Кей ибн аби Талиб аль-Гейси, 1998, т. I, с. 150–152).

Имам Кисаи применял идгам буквы лям (ل) в словах “بَلٌ” и “هَلٌ” к буквам ن, ظ, ط, ض, ز, س, ث. Например: “بَلٌ تُؤْتِرُونَ”، “هَلٌ تُؤْتِرُونَ”، “بَلٌ سَوَّلَتْ”، “بَلٌ ضَلُّوا”، “بَلٌ طَبَعَ”، “بَلٌ ظَنَنْتُمْ”، “هَلٌ تَرَى”، “هَلٌ تُؤْتِرُونَ”، “هَلٌ نَذَلْنَاكُمْ” (Ахмед Махмуд абд ас-Сами аш-Шафии аль-Хуфьян, 2002, с. 204–205).

Доказательство этого идгама – схожесть буквы лям (ل) с буквой лям (ل) определенного артикля алиф-лям (ال). Обе эти буквы с «сукун аль-лазымом» принимаются за букву лям (ل) определенного артикля алиф-лям (ال), совместно с вышеуказанными буквами читаются с идгамом (Кей ибн аби Талиб аль-Гейси, 1998, т. I, с. 153).

Имам Кисаи применял идгам буквы ба (ب) к последующий огласованной букве фа (ف) в пяти местах. Например (Ахмед Махмуд абд ас-Сами аш-Шафии аль-Хуфьян, 2002, с. 184): “إِذْهَبْ”، “فَمَنْ تَبِعَكَ”، “أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ”، “وَأِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ”، “فَأَذْهَبْ فَإِنَّ”، “وَمَنْ لَمْ يَنْتَبِ”<sup>7</sup>, “أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ”<sup>8</sup>, “وَأِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ”<sup>9</sup>, “فَأَذْهَبْ فَإِنَّ”<sup>10</sup>, “وَمَنْ لَمْ يَنْتَبِ”<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> Аль-Исра, 17/63.

<sup>8</sup> Ан-Ниса, 4/74.

<sup>9</sup> Ар-Рад, 13/5.

<sup>10</sup> Та Ха, 20/97.

<sup>11</sup> Аль-Худжурат, 49/11.

Также он применял идгам буквы фа (ف) в аяте “إِنْ نَشَأْ نُخَسِفْ بِهِمْ”<sup>12</sup> к последующий букве ба (ب). И доказательством обоих идгамов является схожесть махраджей букв ба (ب) и фа (ف), поскольку обе эти буквы произносятся с помощью губ (Кей ибн аби Талиб аль-Гейси, 1998, т. I, с. 155–156).

Имам Кисаи применял идгам буквы ба (ب) к букве мим (م) в аятах “وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ”<sup>13</sup> və “إِزْكَبَ مَعْنَا”<sup>14</sup> (Ахмед Махмуд абд ас-Сами аш-Шафии аль-Хуфьян, с. 181). Причина идгама буквы ба (ب) к букве мим (م) в свойстве гунны буквы мим (م), за счет которой она становится сильнее буквы ба (ب), и в схожести махраджей этих букв, которыми являются губы (Кей ибн аби Талиб аль-Гейси, 1998, т. I, с. 156).

Имам Кисаи также применял идгам в нижеприведенных примерах (Ахмед Махмуд абд ас-Сами аш-Шафии аль-Хуфьян, с. 113–114):

Идгам буквы та (ت) к букве та (ط): “تَلْأَقُو”<sup>15</sup>, “تَفِيْءُ طُتَدُو”<sup>16</sup>.

Идгам буквы та (ت) к букве даль (د): “هَلْ أَوْعَدْتَ لِقَوْلِئِذَا”<sup>17</sup>.

Идгам буквы са (ث) к букве заль (ذ): “لَقِيلَ إِذْ تَلَّى”<sup>18</sup>.

Идгам буквы са (ث) к букве та (ت): “تُتَّشِبِلْ”<sup>19</sup>, “تُتَّشِبِلْ”<sup>20</sup>, “أَمْؤْمِنٌ ثَرَوْ”<sup>21</sup>.

Идгам буквы даль (د) к букве са (ث): “تَبْأَوْتُ دِرِّي نَمَ وَ”<sup>22</sup>.

Идгам буквы заль (ذ) к букве та (ت): “تُدْعُ”<sup>23</sup>, “أَمْتَدَّبْنَ ف”<sup>24</sup>, “تُدْعُحْ”<sup>25</sup>, “أَمْتَدَّخَتْ إِ”<sup>26</sup>, “يَبْرَبْ”<sup>26</sup>.

<sup>12</sup> Саба, 34/9.

<sup>13</sup> Аль-Бакара, 2/284.

<sup>14</sup> Худ, 11/42.

<sup>15</sup> Аль-Имран, 3/69.

<sup>16</sup> Аль-Имран, 3/72.

<sup>17</sup> Аль-Араф, 7/189.

<sup>18</sup> Аль-Араф, 7/176.

<sup>19</sup> Аль-Бакара, 2/259.

<sup>20</sup> Аль-Исра, 17/52.

<sup>21</sup> Аль-Араф, 7/43.

<sup>22</sup> Аль-Имран, 3/145.

<sup>23</sup> Та Ха, 20/96.

<sup>24</sup> Гафир, 40/27.

<sup>25</sup> Аль-Бакара, 2/51.

<sup>26</sup> Фатир, 35/26.

Идгам буквы гаф (ق) к букве каф (ك): «مُكْفُولٌ خَنْ مَلْأً»<sup>27</sup>.

Идгам буквы лям (ل) к букве заль (ذ): «كُلٌّ اذَّلْ غَفِي نَمَّ وَ»<sup>28</sup>.

Доказательство всех этих идгамов – в сильных особенностях второй буквы – мудгамун фих, в сравнении с первыми буквами (Кей ибн аби Талиб аль-Гейси, 1998, т. I, с. 157–160).

Имам Кисаи читал с идгамом некоторые буквы, которые стояли после Хуруф аль-Мукаттаа. Например: букву даль (د) к букве заль (ذ) «كَهَيْبَعَصْ ذِكْرٌ» (ذ) в суре «Марьям», букву нун (ن) к букве вав (و) «وَيْسُ وَالْفُرَّانُ» (و) в суре «Йа Син», букву нун (ن) к букве вав (و) «وَالْقَلَمِ» в суре «аль-Калям» [11, т. I, с. 13–20].

Кроме того, он применял идгам буквы нун и танвина к последующим буквам ل, ل, و, ن, م, ي (Кей ибн аби Талиб аль-Гейси, 1998, т. I, с. 161–164).

Нужно отметить, что буквы, читаемые с идгамом, имам Кисаи использовал с целью облегчения произношения слов. Например: в вышеуказанных словах «وِ اذُّ صَرْفًا» переход от буквы заль (ذ) с ее свойствами – таркик<sup>29</sup> и истифаль<sup>30</sup> к букве сад (ص) с ее более сильными свойствами – истила<sup>31</sup>, итбак<sup>32</sup> и сафир<sup>33</sup>, в прочтении вызывает осложнения. Вот поэтому Кисаи читал эти буквы не по отдельности, а мягкий звук буквы заль (ذ) ассимилировал с похожим на свист звуком буквы сад (ص).

### Идгам в кираате Асима

Имам Асим применял идгам к схожим по махраджу и по особенностям буквам. Если первая буква была с сукуном, а сразу следующая за ней вторая с огласовкой, он применял идгам буквы с сукуном к букве с огласовкой (Мухаммед ибн Сулейман, Таджвид аль-Гуран, с. 285). Например, идгам буквы та (ث) с сукуном к букве та с огласовкой, буквы лям (ل) с сукуном к букве лям с огласовкой, буквы мим (م) с сукуном к букве мим с огласовкой, буквы нун (ن) с сукуном к букве мим с огласовкой и т. д.

<sup>27</sup> Аль-Мурсалят, 77/20.

<sup>28</sup> Ан-Ниса, 3/114.

<sup>29</sup> Грассирование, нежное чтение.

<sup>30</sup> Опущение спинки языка.

<sup>31</sup> Подъём спинки языка к мягкому нёбу.

<sup>32</sup> Подъём спинки языка к твёрдому и мягкому нёбу.

<sup>33</sup> Похожий на свист плавный звук.

В процессе этого идгама мудгам и мудгамун фих могут находиться как в одном слове, так и в разных словах.

Если мудгам и мудгамун фих будут находиться в одном слове, то оба будут писаться как одна буква, и, чтобы обозначить идгам, над этой буквой ставится знак шадда. Например: *الْحُرُّ أَشَدُّ، ثُمَّ الْجَنَّةُ*.

Если мудгам и мудгамун фих будут находиться в разных словах, то оба будут писаться раздельно, но звучать будут также, как с удвоением (Кагаçат, 2005, с. 33). Например: *وَ قُلْ لَهُمْ، إِذْ ذَهَبَ،* *إِنْ تَحُنُّ، وَهُمْ مِنْ*.

Идгам буквы нун (ن) с сукуном к букве нун с огласовкой и буквы мим (م) с сукуном к букве мим с огласовкой читается с гунной<sup>34</sup>. В момент идгама гунна букв мудгама – нун и мим, читаются слегка растянуто (с носовым тембром). Например: *عَلَيْهِمْ مُؤَصَّدَةٌ، وَمَنْ نَعَمَّرَهُ، إِنْ، ثُمَّ*.

Идгам других букв, за исключением букв нун (ن) и мим (م), читается без гунны. Например: буква ба (ب) с сукуном и огласованная ба, буква та (ت) с сукуном и огласованная та, заль (ذ) с сукуном и огласованная заль и т.д. Например: *مُتَرَاجِعَاتُ حَبْر،* *أَمْفَ أَكْأَصَ عِبْ بَرُضًا، بَهَذَا ذِإ*.

Имам Асим применял идгам букв мутаджанис, которые были одинаковы в месте артикуляции, но имели разные свойства (Лебедев, 1978, с. 57; Аслан, 2008, с. 12), в том случае, если первая буква была с сукуном, а последующая – буква с огласовкой.

В целом, в кирате имама Асима идгам-мутаджанисайн происходит между 8 буквами в 3-х подгруппах:

1-ый махрадж.

В этом махрадже происходит идгам буквы ба (ب) к букве мим (م). Пример этому идгаму существует лишь в одном месте Корана – 42-ом аяте суры «Худ»:

*يَا بُنَيَّ اذْكُبْ مَعَنَا - يَا بُنَيَّ اذْكُمْنَا*

2-ой махрадж.

Во 2-ом махрадже идгам происходит между буквами са (ث), заль (ذ) и за' (ظ). Идгам между ними происходит в двух случаях:

1-ый случай: идгам буквы са (ث) с буквой заль (ذ). Например: *أَكَلِ ذَهْلِي - أَكَلِ ذُتْهَلِي*

2-ой случай: идгам буквы заль (ذ) с буквой за' (ظ). Например: *إِذْ ظَلَمُوا - إِظْلَمُوا*.

<sup>34</sup> Назализация.



3-ий махрадж.

В этом махрадже идгам происходит между буквами та (ت), даль (د) и та' (ط). Идгам между этими буквами тоже происходит в двух случаях. Следует отметить, что буквы, собранные в этом махрадже, в отличие от вышеприведенных махраджей, имеют свойство быть друг другу как мудгам, так и мудгамун фик.

1-ый случай: идгам букв та (ت) и даль (د). Например: – عَبَّئْتُمْ – أَنْقَلْتُمْ دَعْوَا اللَّهِ – أَنْقَلْتُمْ دَعْوَا اللَّهِ

2-ой случай: идгам букв та (ت) и та' (ط). Например: – لَيْنٌ بَسَطَتْ – لَيْنٌ بَسَطَتْ , وَ قَالَتْ طَائِفَةٌ – وَ قَالَتْ طَائِفَةٌ

Если буква та' (ط) будет стоять перед буквой та (ت), то идгам будет не полноценный, а частичный. Во время идгама, несмотря на то, что буква та' (ط) теряет свое свойство калькаля, ее свойство итбак (твердое звучание) должно чувствоваться в произношении (Мухаммед ибн Сулейман, Таджвид аль-Гуран, с. 286).

В то же время имам Асим применял идгам букв мутагариб, которые были или одинаковы в месте артикуляции, или имели одинаковые свойства, если первая буква была с сукуном, а следующая за ней – буква с огласовкой, то обе буквы ассимилировались. Идгами-мутажанисайн в кираате имама Асима можно изучить в четырех группах.

Идгам буквы лям (ل) к букве ра (ر). Например: قُلْ رَبِّ – قُرْبٍ , بَلْ – رَفَعَهُ اللَّهُ – رَفَعَهُ اللَّهُ

**Примечание:** если буква ра (ر) будет стоять перед буквой лям (ل), то идгама как такового не произойдет. Например: اِغْفِرْ لِي

Идгам буквы гаф (ق) к букве каф (ك). Пример этому идгаму существует лишь в одном месте Корана – 21-ый аят суры «аль-Мурсалят»: اَلَمْ نَخْلُقْكُمْ – اَلَمْ نَخْلُقْكُمْ

Стоит отметить, что существуют разногласия между кираатами имамов в идгаме буквы гаф (ق) к букве каф (ك), в том смысле, является ли этот идгам полноценным или частичным. В большинстве случаев полноценный идгам считается более добродетельным (Ализаде, 2007, т. II, с. 20).

Идгам буквы нун (ن) с сукуном или танвина к буквам, собранным в слове يَرْمُلُونَ. Имам Асим применял полноценный идгам без гуңны буквы нун (ن) с сукуном или танвина к буквам из слова يَرْمُلُونَ (Мухаммед ибн Сулейман, Таджвид аль-Гуран, с. 301). Например: – مِنْ لَدُنَّا – مَلَدْنَا , غَفُورٌ رَحِيمٌ – غَفُورٌ رَحِيمٌ , خَيْرًا لَهُمْ , خَيْرًا لَهُمْ مِنْ رَبِّهِ – مَرَّيْهِ .

Применял и полноценный идгам без гунны буквы нун (ن) с сукуном или танвина к буквам وَوَمُنِّيْ وَاوْمُنِّيْ из слова نَوَلِّمُحْرِيْ, частичний идгам с гунной буквы нун (ن) с сукуном или танвина к буквам йа (ي) и вав (و) (Лебедев, 1978, с. 14). Например: نَكُنْ مَلَأً - دَعَرُوْا، لَوْ قِيَمَ - لَوْ قِيَا نَمَ، لَتَأَقُنْ كَلِمَ - لَتَأَقُنْ كَلِمَ، مَكْعَمُ كُنْ مَلَأً - مَكْعَمُ قُرْبُوْ دَعَرُوْ - قُرْبُوْ.

Стоит отметить, что имам Асим не применял идгам буквы нун (ن) с сукуном к буквам вав (و) или йа (ي), если они находились в одном слове. В этом случае он использовал изхар (в естественном виде) (Мухаммед ибн Сулейман, Таджвид аль-Гуран, с. 300). Например: دُنْيَا، بُنْيَانٌ، قِنْوَانٌ، صِنْوَانٌ.

Имам Асим применял идгам буквы лям (ل) определенного артикля алиф-лям (ال) к последующим «солнечным буквам». Если после определенного артикля алиф-лям (ال) стояли буквы нун (ن), идгам получался с гунной, если стояли остальные буквы, то идгам читался без гунны. Например: التَّوْبَةُ، الدَّارُ، الرَّحْمَانُ: أَلْطَّيْمُونُ، أَلْشَّمْسُ، أَلصَّلَاةُ.

**Выводы.** Можно сказать, что большинство мусульман всего мира читают Коран по кираату имама Асима, переданному Хафсом. А кираат имама Кисаи в основном изучается и применяется на научном уровне. Несмотря на то, что имамы обоих кираатов представляют одну и ту же школу, они имеют расхождения в своих кираатах. Эти расхождения проявляются и в применении идгама. Итак, различные аспекты применений их идгама можно упорядочить следующим образом:

1. Имам Кисаи применял идгам букве даль (د) в слове “قد” к буквам د، ذ، ظ، ض، ج، س، ش، ص، ز, хотя имам Асим здесь никакого идгама не применял.

2. Имам Кисаи применял идгам букве заль (ذ) в слове “إذ” к буквам ذ، ذ، ظ، ض، ج، س، ش، ص، ز, хотя имам Асим применял идгам этой буквы только к букве за (ظ).

3. Имам Кисаи применял идгам буквы та (ت) (определяющий женский род), к буквам ت، ث، ج، ظ، س، ص، ز, хотя имам Асим этот идгам не применял.

4. Имам Кисаи применял идгам буквы лям (ل) в словах “بل” и “هل” к буквам ل، ت، ث، ز، س، ض، ط، ظ، ن, хотя имам Асим читал их без идгама.

5. Имам Кисаи применял идгам буквы ба (ب) раз к букве фа (ف), а один раз букву фа (ف) к букве ба (ب). Но имам Асим этих идгамов не применял.

6. Кроме того, имам Кисаи применял идгам буквы са (ث) к букве та (ت), буквы даль (د) к букве са (ث) и буквы лям (ل) к букве заль (ذ). А имам Асим не применял никакого идгама к этим буквам.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Мамедалиев В.М. Арабское языкознание. Баку : Маариф, 1985. 285 с.
2. Баранов Х.К. Большой арабско-русский словарь : в 2-х т. Москва : Русский язык, 2002. Т. 2. 928 с.
3. Altıkulaç Tayyar. Tecvidü'l-Kur'an. Ankara : Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1994, 64 s.
4. Karaçam İsmail. Kur'an-i Kerim'in faziletleri ve okunma kaideleri. İstanbul : M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2005, 501 s.
5. Мухаммед ибн Сулейман, Таджвид аль-Гуран // Институт рукописей НАНА Азербайджана. Шифр: А-289.
6. Дарини Насир Гулустани. Таджвид Джамии. Хайдари, 1369 х. 2 т.
7. Yüksel Ali Osman. İbn Cezeri ve tayyibetü'n-neşr. İstanbul : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1996, 461 s.
8. Суюти Джалал ад-Дин. Аль-Итган фи улуми аль-Гуран. Бейрут : аль-Мактабат ас-Сагафийя, 1973, 2 т.
9. Балеви абд аль-Фаттах. Зубдат аль-Ирфан. Стамбул. 268 с.
10. Кей ибн аби Талиб аль-Гейси. Китаб аль-Кашф ан-Вуджух аль-Кираати ас-Саб ва алалуха ва хаджаджуха. Бейрут, 1998. 2 т.
11. Ибн аль-Джазари. ан-Нашр фи аль-Кираати аль-Ашр. Бейрут : Дар аль-Кутуби аль-Ильмийя, 2 т.
12. Ибн Михран абу Бакр Ахмед ибн аль-Хусейн аль-Исбахани. Аль-Мабсут фи аль-Кираати аль-Ашр. Бейрут, 1988.
13. Ахмед Махмуд абд ас-Сами аш-Шафии аль-Хуфьян. Кираат аль-Кисаи мин аль-Кираат аль-Ашар аль-Мутаваттирати. Бейрут, 2002, 216 с.
14. Мухаммед аль-Мекки. Нихаят аль-Гаул аль-Муфид фи Ильм ат-Таджвид. Каир, 1970. 336 с.
15. Лебедев В.Г. Курс лекций по фонетике современного арабского литературного языка. Москва : ВИ, 1978. 235 с.
16. Аслан Омар. Способ тафсир. Пер. : Н. Абузаров. Баку : Нурлар, 2008. 214 с.
17. Ализаде А. Исламский энциклопедический словарь. Москва : Ансар, 2007. 400 с.

## REFERENCES

1. Mamedaliev V.M. (1985) Arabskoe yazykoznanie [Arabic linguistics]. Baku: Maarif, 285 s. [in Azeri]
2. Baranov H.K. (2002). Bol'shoj arabsko-russkij slovar' [Comprehensive Arabic-Russian Dictionary]. V dvuh tomah. Tom 2. M.: Russkij yazyk, 928 s. [in Russian]
3. Altıkulaç Tayyar (1994). Tecvidu'l-Kur'an [Tecvidu'l-Kur'an]. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 64 s. [in Turkish]
4. Karaçam İsmail (2005). Kur'an-i Kerim'in faziletleri ve okunma kaideleri [Virtues of the Holy Quran and rules of reading]. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 501 s. [in Turkish]
5. Muhammed ibn Sulejman (1967) Tadhvid al'-Guran [Tajwid al-Guran]. // Institut rukopisej NANA Azerbajdzhana. shifr: A-289. [in Arabic]
6. Darini Nasir Gulustani (1369 h.). Tadhvid Dzhami [Tajwid Jami]. Hajdari, 2 t. [in Arabic]
7. Yüksel Ali Osman (1996). İbn Cezeri ve tayyibetü'n-neşr [Ibn Jazari and Tayyibetun-neshr]. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 461 s. [in Turkish]
8. Suyuti Dzhahal ad-Din (1973). Al'-Itgan fi ulumi al'-Guran [Al-Itgan fi ulumi al-Guran]. Bejrut: al'-Maktabat as-Sagafiyya, 2 t. [in Arabic]
9. Balevi abd al'-Fattah (2001). Zubdat al'-Irfan [Zubdat al-Irfan]. Stambul: 268 s. [in Turkish]
10. Kej ibn abi Talib al'-Gejsi (1998). Kitab al'-Kashf an-Vudzhuh al'-Kiraati as-Sab va alaluha va hadzhadzhuha [Kitab al-Kashf an-Wujukh al-Qiraati al-Sab wa alaluha wa hajajjuh]. Bejrut: 2 t. [in Arabic]
11. Ibn al'-Dzhazari (1978). an-Nashr fi al'-Kiraati al'-Ashr. Bejrut: Dar al'-Kutubi al'-Il'miyya [an-Nashr fi al-Qiraati al-Ashr], 2 t. [in Arabic]
12. Ibn Mihran abu Bakr Ahmed ibn al'-Husejn al'-Isbahani (1988). Al'-Mabsut fi al'-Kiraati al'-Ashr [al-Mabsut fi al-Qiraati al-Ashr]. Bejrut: [in Arabic]
13. Ahmed Mahmud abd as-Sami ash-SHafii al'-Huf'yan (2002). Kiraat al'-Kisai min al'-Kiraat al'-Ashar al'-Mutavattirati [Qiraat al-Kissai min al-Qiraat al-Ashar al-Mutawattirati]. Bejrut: 216 s. [in Arabic]
14. Muhammed al'-Mekki. (1970). Nihayat al'-Gaul al'-Mufid fi Il'm at-Tadhvid [Nihayat al-Gaul al-Mufid fi Ilm at-Tajwid]. Kair: 336 s. [in Arabic]
15. Lebedev V.G. (1978). Kurs lekcij po fonetike sovremennogo arabskogo literaturnogo yazyka [A course of lectures on the phonetics of the modern Arabic literary language]. M.: VI, 235 s. [in Russian]
16. Aslan Omar (2008). Sposob tafsir [The tafsir method]. Per.: Abuzarov N. Baku: Nurlar, 214 s. [in Azeri]
17. Alizade A. (2007) Islamskij enciklopedicheskiy slovar' [Islamic Encyclopedic Dictionary]. M.: Ansar, 400 s. [in Russian]

УДК 17.021.2:316.3

**НЕЖИВА Ольга** – доктор філософських наук, доцент, доцент кафедри сучасних європейських мов, Київський національний торговельно-економічний університет, 23, вул. Кіото, м. Київ, Україна, індекс 03057 ([nezhyva@gmail.com](mailto:nezhyva@gmail.com))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-4229-6754>

**ТЕСЛЕНКО Наталія** – кандидат філологічних наук, доцент, доцент кафедри сучасних європейських мов, Київський національний торговельно-економічний університет, 23, вул. Кіото, м. Київ, Україна, індекс 03057 ([teslenko@ukr.net](mailto:teslenko@ukr.net))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-9556-441X>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.13>

**Бібліографічний опис статті:** Нежива О., Тесленко Н. (2021). Розвиток людської особистості в сучасному суспільстві. *Людознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 197–213, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.13>

## РОЗВИТОК ЛЮДСЬКОЇ ОСОБИСТОСТІ В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

**Анотація. Мета.** Дослідження спрямовано на здійснення комплексного аналізу розвитку людської особистості у громадянському суспільстві та виявлення чинників, що впливають на даний процес. **Методологічні** засади дослідження. Автор показує збільшення кризи та межових станів буття особистості в сучасному суспільстві. Ця ситуація потребує негайного вирішення, оскільки XXI століття – це етап системної трансформації суспільства. Науково-технічний прогрес створює умови для полегшення життя людини, обміну інформацією, спрощення побуту, цікавого дозвілля, водночас сприяє низці суперечливих з огляду на покращення умов «досягнень», як-от: удосконалення систем озброєння, процес «створення людини», мінімізація людської активності у власному дозвіллі тощо. Це зумовило все більше поширення матеріальних та технічних цінностей, призвело до появи номінації «людина XXI століття». Це спричинило, що людина втратила баланс між усіма складовими частинами власної життєдіяльності

та дезорієнтована в усьому універсумі людського буття. Автором визначено, що через екзистенціальні постулати можна висвітлити принципи життєдіяльності пересічної людини, її долю. І саме представники цього напрямку спроможні дати відповідь на запитання, які хвилюють сьогодення. **Наукова новизна.** Автором доведена необхідність визначення чинників, які впливають на розвиток людської особистості у громадянському суспільстві у XXI столітті. Адже кризове суспільство потребує термінового подолання деструктивних явищ у ньому, створення простору для особистісної самореалізації, повернення реальному процесові життєдіяльності тих ідеалів, які вироблялися протягом усієї історії людства і здатні здійснити всебічний вплив на духовний та інтелектуальний клімат сьогодення. **Висновки.** Стаття визначає, що екзистенціал – це важливий чинник, який визначає буття конкретної людини, її ставлення до життя і смерті, до свого місця у світі. Саме цей чинник здійснює тотальний вплив на внутрішній стан, на ставлення людини до дійсності, її поведінку та самооцінку.

**Ключові слова:** особистість, суспільство, екзистенціалізм, людина, життя, філософ.

**NEZHUYA Olga** – Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Associate Professor at the Department of Modern European Languages, Kyiv National University of Trade and Economics, 23, Kyoto str., Kyiv, Ukraine, postal code 03057 (nezhyva@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-4229-6754>

**TESLENKO Natalia** – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Associate Professor at the Department of Modern European Languages, Kyiv National University of Trade and Economics, 23, Kyoto str., Kyiv, Ukraine, postal code 03057 (n-teslenko@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-9556-441X>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.13>

**To cite this article:** Nezhuya O., Teslenko N. (2021). Rozvytok liudskoi osobystosti v suchasnomu suspilstvi [Human personality development in modern society]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia "Filosofiiia"* – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 42, 197–213, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.13>

## HUMAN PERSONALITY DEVELOPMENT IN MODERN SOCIETY

**Summary.** *The purpose of this paper is aimed at carrying out a comprehensive analysis of human personality development in civil society and identifying the factors which has an impact on this process. **Methodological** principles of the study. The author shows that there is a clear increase in the crisis and limit states of being in the modern society. This situation needs to be addressed immediately, because the 21<sup>st</sup> century is the stage of systemic transformation of society. Scientific and technological progress creates conditions for facilitating human life, information exchange, simplification of life, interesting leisure, and at the same time contributes to a number of contradictory in terms of improving the conditions of “achievements”: improvement of weapons systems, the process of etc. This led to the increasing spread of material and technical values and eventually led to the nomination “man of the 21<sup>st</sup> century”. Man has lost the balance between all components of his own life and rational reference points throughout the universe of human being. The author has determined that of all modern philosophical trends, existentialism is the closest to the real fate of the common man. Furthermore, existential philosophers are able to answer the questions that are of concern today. **Scientific novelty.** The author has proved the need to identify the factors which influence the development of the human personality in civil society of the 21<sup>st</sup> century. After all, a crisis society needs urgent overcoming of destructive phenomena in it, creation of space for personal self-realization, return to the real process of life of those ideals which have been developed throughout the history of mankind and capable to exert a comprehensive influence on the spiritual and intellectual climate today. **Conclusions.** The article reflects that the existence is an important factor which determines the life of the person, his/her attitude to life and death, to his/her position in the world. This factor has a total impact on the internal state, person’s relation to reality, his/her behavior and self-esteem.*

**Key words:** *personality, society, existentialism, person, life, philosopher.*

**Постановка проблеми.** Перед різними науками часто постає питання людини, її місця в соціумі, формування особистості. Впливи, яким піддається особистість, неминуче потрапляють

у зону уваги філософської думки. Людина в сучасному суспільстві перебуває в постійному інформаційному потоці, який по-різному здійснює вплив на особистість, і така ситуація є абсолютно нормальною і закономірною. Людина як істота соціальна так чи інакше продовжує свою соціалізацію в тих умовах, які їй створює науково-технічний прогрес, інформаційне середовище найближчого оточення, ділових відносин, родинних стосунків і значний масив інформаційних ресурсів, як-от інтернет, засоби масової інформації – газети, журнали, телебачення, радіо тощо.

Сучасний розвиток суспільства значно пришвидшив усі процеси людства, експресивність стала ознакою різних сфер життєдіяльності людини. Швидкість у досягненні різних ідей переорієнтувала на сам процес і саму ідею, коли засоби досягнення мети і взаємодія з іншими представниками соціуму перемістилися у крайню периферію.

Для філософської думки важливим постає питання: як допомогти людині орієнтуватися в тій системі умов, які створені людиною і виступають складником її буття.

**Мета статті** полягає у проведенні аналізу розвитку особистості в сучасному суспільстві, встановленні умов сучасного буття, наслідків, що вони зумовлюють. Усе це сприятиме розумінню і пошуку шляхів подальшого розвитку людини в суспільстві в нових умовах.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Оригінальність сучасного світу розглядають представники різних галузей наук. Статичність і динамічність суспільства і культури розглядаються з погляду різних напрямів філософського сприйняття світу: ярлики, етикетки, стереотипи постають маркерами свідомості в А. Бергсона, на відміну від мінливого часу М. Гайдегера. Про це у книзі Мессі Хіт (2015 р.) «Походження часу: Гайдегер і Бергсон». Проте книга Патріка Стокеса (2015 р.) розкриває перед науковим загальом систему к'єркегорівського розуміння буття – феноменології як для лінгвіста й екзистенції як для філософа.

Цікавим постає досвід участі в соціальній мережі людей різних вікових категорій. Так, уподобання, відповідні віку, знаходять специфічний контент і формують ситуації, зручні для людей різного віку. Це показує, наскільки Мережа здатна створити



комфортним сервіс «постачання інформації», який описується у книзі «Соціальні медіа та соціальне благополуччя в подальшому житті» Квіна Келлі (2019 р.).

**Основний матеріал.** Як свідчить сьогоднішня, сучасна людина втратила баланс між усіма складовими частинами власної життєдіяльності, раціональні орієнтири в усьому універсумі людського буття. Причиною цього стали значні впливи, які зумовлені саме експресивним характером життя, швидким розвитком і повсюдною діджиталізацією. Феномен діджиталізації зумовив поширення як позитивних, так і негативних явищ людського буття, збільшив впливи на екзистенцію людини і фактично створив *медіабуття*.

Медіабуття сприяє становленню зон комфорту для сучасного члена громадянського суспільства: порівняно легкий доступ до значної кількості інформації, безособовість спілкування, пришвидшення у сфері послуг, швидкий відклик на різні інформаційні запити, полегшення навіть у вирішенні господарських питань. Медіабуття створює своєрідну *екзистенцію комфорту*.

З іншого боку, людські почуття й емоції замінені цифровими технологіями, мережевим спілкуванням, яке розмиває або нівелює особу, що створює штучність спілкування і пов'язані з ним системні зміни імперативних умов буття: соціальних структур, культури, індивідуальної екзистенції, мислення, ціннісних орієнтацій, моральних імперативів, психічного здоров'я тощо. Унаслідок чого відбувається деградація культурно-духовного розвитку, цілковите злиття з техногенною сферою, прагнення до ефемерних цілей, нарешті, створюється штучна, досконаліша реальність.

Науковці зафіксували у ХХ ст. «антропологічний поворот» у філософії. Це сталося не через те, що накопичилося багато знань про людину, які потрібно було узагальнити й систематизувати, а через те, що склалася ситуація «людської кризи», було чітко усвідомлено, що людина не є більше господарем у всесвіті, що вона не вінець еволюції. Нині вирвалися назовні такі демонічні сили злості й ненависті, що завжди приховано перебувають у свідомості людини, які можуть відразу покінчити з людиною і з усім живим на землі.

Особистість завжди формується через процеси, відомі науці як процеси виховання і самовиховання. Вони можуть бути

свідомі та несвідомі. Ці процеси полягають у постійній зміні екзистенції. Водночас розкривають одні якості та приглушують інші, що не відповідають системі ціннісних орієнтирів, притаманній сучасній моделі моралі.

Сучасна модель моралі для пересічної людини втратила конкретність, багато хто говорить про абсолютну переорієнтацію цінностей. Це призвело до втрати людиною меж буття. Медіабуття створює враження відсутності меж, адже саме воно їх не має, але реальне буття, безумовно, має рубікони, яких не варто переходити, адже це може призвести до самознищення. Отже, поява інформаційного суспільства суттєво зблизила межі між духовним, екзистенційним, внутрішнім світом людини і зовнішніми силами самознищення, що їх створила людина у XXI ст.

Кожне покоління має свою історичну місію та покликання. Воно здатне до специфічного світосприйняття і світорозуміння, що властиве саме йому. Як уважав філософ Х. Ортега-і-Гасет, покоління – найважливіше історичне поняття, яке є тією траєкторією, якою рухається історія (Holmes, 2017). Отже, світ перебуває в перманентному процесі змін. І вважається, що кожне покоління орієнтується на власні цінності. З огляду на це основну увагу ми повинні зосередити на основах розвитку суспільства за гуманістичними принципами. Адже саме вони створюють умови для співіснування людей у громадянському суспільстві, для розвитку кожної особистості.

Специфіка філософської рефлексії людини початку XXI ст. формується в контексті теоретико-світоглядного узагальнення тієї традиції мислення, що репрезентує необхідність становлення цілісної особистості, розглянутої з боку творчого цілепокладання. Як було зазначено вище, відсутність чітких векторів ціннісних орієнтирів спричинила кризові явища в системі людської взаємодії й окремо для кожної людини, породжує невизначеність, іноді розгубленість. Кризове суспільство потребує термінового подолання деструктивних явищ у ньому, створення простору для особистісної самореалізації, повернення реальному процесові життєдіяльності тих ідеалів, які вироблялися протягом усієї історії людства і які здатні здійснити всебічний вплив на духовний та інтелектуальний клімат сьогодення

(Massey, 2015). На жаль, нинішня ситуація характеризується відсутністю однозначної системи дій. Існування численних методологічних схем вивчення людини породжує необхідність інтеграції теорій різних наук у єдину концептуально оформлену загальнонаукову картину світу, пошук загальних методологічних основ розуміння людини. У зв'язку із цим особливої актуальності знову набувають проблеми визначення сутнісної природи людини, сенсу її буття, місця і значення в цілісній системі всесвіту (Jackson, 2012).

Соціально-філософська думка ХХІ ст. динамічно поглиблює роздуми про сутність, зміст та форми буття людини, проблеми розірваності й відчуженості, деструкції та трагічності людської екзистенції. До цього спонукають процеси, здійснювані на економічному й соціокультурному просторі України. А ці процеси не можуть не використовувати знання про специфіку соціально-філософського осмислення людини, її історії та буття загалом. Вітчизняна філософська думка, що заснована на історичних і соціальних процесах, спроможна стати опертям у пошуку розуміння оптимальних для сучасного покоління оцінок і ставлення до людського буття.

Досліджуючи проблеми медіабуття, ми можемо зазначити, що нині світ відмовився від тоталітарних соціалістичних утворень. Створюються інші способи буття. Інформаційне суспільство, як зазначено вище, здатне створити зону екзистенційного комфорту. Проте варто зазначити ще один важливий чинник. Інформація в сучасному суспільстві поширюється досить швидко, кожна людина за допомогою різних засобів для поширення інформації здатна впливати на інших, причому це може бути значна аудиторія. Цей вплив залежить від морального і психічного стану окремої особи. В інформаційному суспільстві, у якому дискомфорт однієї особи може вплинути на десятки, а то й сотні тисяч індивідів, потрібно шукати панівну культуру в нових вимірах постіндустріального суспільства. Щодо цього в розвинутих країнах світу проводять сотні конференцій, пропонують десятки нових концепцій. Однак донині не вдалося сформувати єдиної, навіть робочої гіпотези, яка б визначала хоча б окремі складники для формування панівної культури, від яких можна було б розпочати науково-пошуковий відлік.

Серед усіх філософських течій, які знає історія філософії, екзистенціалізм є найбільш наближеним до реальної долі звичайної людини. І саме представники цього напрямку, на нашу думку, спроможні дати відповідь на запитання, які нас хвилюють. Центральним поняттям екзистенціалізму загалом є поняття «екзистенція». У перекладі з латинської мови *existentia* (існування) походить від дієслова *existo*. Специфіка префікса *ex-* полягає в характеристиці – «виходити за». У сучасній філософії префікс пов'язується із характеристикою буття людини як живої процесуальності, відкритої реальності. У даному разі конструкція слова *existere* означає «виходити за» межі наявного буття, що є характерним лише для людини (Shusterman, 2001).

«Екзистенція» з'явилась в європейській філософії ще за часів середньовіччя як «існування із». Це існування, що виходило з Бога. Дослідники філософії екзистенціалізму вважають, що існування у своїх характеристиках (цілісність, неподільність, безумовність, стрибкоподібність появи і зникнення, енергійність) стосується істинного буття людини (Shusterman, 2001). Тому цілісність передбачає наявність жаху, турботи, совісті, переживання – це і є по суті цілісність існування. Саме ці емоції показують сутність екзистенції.

Сутність та зміст «екзистенції» сформулював саме С. К'єркегор. Чому саме цей термін? Людина, на його думку, відрізняється від тварини тим, що вона усвідомлює себе як особистість, індивідуальність, а не частину роду. Існування людини – це завжди існування її як особистості. Існування відбувається, за С. К'єркегором, у трьох істотно відмінних сферах: естетичній, етичній та релігійній. Між ними – прірва (Stokes, 2015).

М. Гайдеггер, наприклад, розуміє екзистенцію в сенсі «буття як свідомість», тобто певною точкою залучення людини до світу через безпосереднє предметне оточення, це – спосіб «виходити до себе самого». Для Ж.-П. Сартра екзистенція – це передумова здійснення людського життя, як його ідеальний проєкт, пов'язаний із визнанням і прийняттям на себе виправдання своїх виборів, рішень та особистої відповідальності. К. Ясперс, як представник релігійного екзистенціалізму, розробив ще одне розуміння екзистенції – те, що залучає людину до незбагненого та саме виступає незбагненим. Тут екзистенція «тікає»

від раціонального пізнання – перетворюється на трансцендентне (Jackson, 2012).

Варто зазначити, що розуміння суті екзистенції як основи людського буття та самореалізації особистості, а слідом і змісту поняття «екзистенція», що їх позначає, мають суттєві відмінності. У такому разі неоднаково розуміється й суть основоположного чинника людської екзистенції – «екзистенціалу». Екзистенціал є власне емоцією, сформованою впливом зовнішнього середовища. Кожний філософ схильний виокремлювати екзистенціал, який, на його думку, є основоположним у системі ціннісних орієнтирів людини: тривогу (М. Гайдеггер), нудьгу (А. Камю), свободу, нудоту і страх (Ж.-П. Сартр), віру, надію і любов (В. Шинкарук) тощо. І в даному разі має значення не тільки конкретне розуміння мислителем суті екзистенції, а й його опертя на певну культурну традицію. Історія філософії дає нам можливість побачити в екзистенціальній філософії все розмаїття екзистенціалів, які були об'єктом вивчення багатьох дослідників: відчай (С. К'єркегор), життя (В. Дільтей), турбота (М. Гайдеггер), комунікація (К. Ясперс) тощо. Усі вони мають антропологічне значення.

Життя, соціальність, духовність, тілесність людини не зумовлюють її існування, а навпаки, існування задає можливість розуміння життя, соціального, духовного тощо в людині. «Екзистенціали» є ознаками існування (Bazaluk & Nezhyva, 2016).

Існування, за філософією К. Ясперса, можна представити у тріаді: світ, екзистенція та трансценденція. Світ – це сфера наук, до цієї сфери світу належить усе науково-загальнозначуще, що привнесене в людину, чи то природничо-наукового, чи то духовно-наукового характеру (Martin Heidegger and Karl Jaspers, 2003). Справжня людина відкривається тільки у сфері екзистенції. Екзистенція – у її свободі, унікальності і невимовності в мові, узагалі нічим не детермінується. Екзистенція не «є», не «існує», а являє собою те, що може бути і що повинно бути. Екзистенція не підкоряється загальним сутностям, твердим законам або правилам. Вона – історично унікальне буття, у свободі є причиною самої себе. А тому її ніколи не можна осягти, виходячи із загальних понять (Martin Heidegger and Karl Jaspers, 2003). Трансценденція як форма виходу зі звичних умов

існування особливо розкривається в так званих «межових ситуаціях». Вони виривають людину з полону повсякденності і штовхають до пошуку її справжньої екзистенції. Приклади таких ситуацій – усвідомлення тих реалій, що життя людини протікає в боротьбі і стражданнях, що вона повинна взяти на себе відповідальність, що вона стоїть перед абсолютною необхідністю вмерти. Тільки в таких ситуаціях людина й осягає свою справжню сутність.

Екзистенція і розум, відповідно до вчення К. Яспера, неподільно пов'язані. Екзистенція виявляється тільки за допомогою розуму, тому що розум знаходить сенс тільки завдяки екзистенції. Відділена від розуму, взята сама по собі екзистенція, що спирається на почуття, на інстинкт, який не ставить жодних питань, на сваволу, погрожує перетворитися на сліпе начало, що насильно діє. Відділеному ж від екзистенції розуму, у свою чергу, погрожує небезпека перетворитися на щось схематичне, втратити все життєве, історичне, особистісне.

Медіабуття виказує певні впливи на людину. Вони розраховані на різні складники існування. ЗМІ, які водночас відкривають доступ до масивів різного роду новин, подій, їхніх критичних оцінок, рекламного продукту тощо, приховано впливає, спрямовує вектори уваги особи на потрібну для певного представника масмедіа інформацію. Водночас акцентом на тих чи інших речах, явищах, властивостях, станах, ставленнях ЗМІ здатні формувати і системи ціннісних орієнтирів. Ні для кого вже не секрет, що ЗМІ здатні активно справляти маніпулятивний вплив, що, як давно вже відомо, виказує абсолютно негативний вплив на особистість людини.

Характерною рисою прихованого впливу на розум є створення ілюзії, видимості власної розумової активності, але насправді це не так. Переконавання, погляди, думки нав'язуються ззовні. Людина в умовах медіабуття існує в мегаінформаційному просторі. Поведінка такої особистості залежить від інформації, яку вона щодня отримує з теле- й радіоканалів, мережі Інтернет. Саме тому людина інформаційного суспільства – невільна, оскільки не має змоги безпосередньо отримувати всю необхідну інформацію про події, що відбуваються навколо, а сприймає інформаційний еквівалент.

Навіювання, що здійснюється через ЗМІ, може бути критичним і подаватися з огляду на можливість впливу на аудиторію з метою формування імперативних ціннісних орієнтирів, а може здійснюватися некритично, розраховувати лише на екзистенцію, тобто подаватися маніпулятивно, мати різні цілі, наприклад, конкретного спеціаліста масмедіа, політики окремого ЗМІ. Сама людина може сприймати інформацію критично, а може піддаватися різним впливам, не осмислювати глобальний зміст, а зосереджуватись на поверхневих оцінках, іноді просто потрапляти під емоційний вплив, що, одразу не пройшовши етап сполучення з розумом, потрапляє до екзистенції, формує хибний екзистенціал.

Сучасний екзистенціальний бік існування часто пов'язують із повною свободою для людини в усіх сферах життєдіяльності.

**Свобода** – основоположний екзистенціал людини, адже завдяки йому стає можливим існування інших, як-от: жах, самотність, доля, відчай, вибір і відповідальність, нудота, абсурд, смерть і народження тощо. Ступінь розроблення цього феномену можна характеризувати відповідно до ступеня загальності: свобода як філософська категорія – зіставлення визнання зумовленої необхідності людських дій із визнанням свободи їх здійснення породжує філософське питання про суперечність між необхідністю та свободою; соціальна свобода – світ свободи – це сфера соціального, яка протилежна світу природи; свобода людини – свобода, іманентна людській природі, вона проявляється в дії (чи може людина робити те, що хоче, якщо цьому не заважає її власний організм?), виборі (чи здатна людська свобода вибирати між мотивами або вона (свобода) є лише реєстратором, що приводить у дію найбільш сильний мотив, волі людини (чи існує свобода бажання, що є вибір?). З огляду на те, що своєрідність свободи як багатовимірного, складного суспільного явища зумовлює можливість і необхідність різноманітних підходів у його осмисленні, запропоновано розгляд свободи не лише як складного суспільного явища, а й водночас як феномену людського світосприйняття (Ruhloff, 2004).

Медіабуття ставить питання і про свободу в нових умовах інформаційного суспільства. Інформаційна свобода – явище ефемерне. Сучасне покоління має свободу вибору, це стосується

і свободи в межах масмедійного середовища. Інформаційний вплив може створювати різного роду настрої, налаштування, тим самим формує загальносуспільне тло життєдіяльності людини. Звужуючи своє буття до медіабуття, людина постає значно залежною від суб'єктивних чинників, які транслюються медіаресурсами. Водночас, як було зазначено вище, суб'єктивність подання інформаційного матеріалу може впливати на розум і екзистенцію особи. Важливим аспектом медіабуття виступає те, що різного роду інформація, яка надходить різними каналами, уже є інтерпретованою, суб'єктивно переробленою і містить певну систему моральних настанов, ціннісних орієнтирів, які впливатимуть на розум, отже, як результати чужого опрацювання, одразу можуть створювати не-власнеособистісну екзистенцію. Часто засобами медіаресурсів навіюється як пряма інформація про факти, так і ставлення до них, а також їхній ґрунтовний аналіз. Постійне подання інформації в такому ключі унеможлиблює розумову й екзистенційну активність особистості. І та інформаційна свобода, яка надана особистості, спричинює фактичну залежність у способі здобувати знання, виявляти ставлення, формувати екзистенції.

Свобода, зокрема й інформаційна, в умовах медіабуття в будь-яких вимірах є екзистенціалом, адже здійснюється через трансцендування. Абсолютне існування конкретного свідомого життя, тобто фактично життя свідомості, за Е. Гусерлем, та ідеал замкненого ідеалістичного світу розуму, наближеного до світу речей, за Дж. Берклі, варто розглядати за присутності трансцендентного буття (Gubin, 2000, с. 752). Розум має здатність долати власні межі і переходити від одних вимірів людського буття до інших.

Доступ до новин про різного роду кризи спричинює замислення і рефлексію. У частині наукових публікацій ідеться про наближення глобальної екологічної катастрофи через інтенсивне якісне і кількісне знищення природних умов і ресурсів, необхідних і достатніх для існування живого, передусім – людини. За прогнозами вчених Римського клубу й інших авторитетних міжнародних організацій, у разі збереження наявних тенденцій у взаємодії суспільства і навколишнього середовища вже через 35–40 років може розпочатися масове вимирання землян. Це стосується всіх країн і народів (Stokes, 2015). Повторена кілька



разів інформація, перейшовши з одного інформаційного ресурсу на інший, формує певні настанови, що обов'язково змотивують людину або, навпаки, дезорієнтують із причин безвиході.

Екзистенціалісти розглядаються кризові явища, їхній вплив на людину, шукають шляхи подолання цих явищ у самій людині. І водночас вважають ці кризові явища рушійними силами, що лежать в основі змін. Натепер уже звичними стали такі визначення сучасності, як: кінець історії, ера науково-технічної революції, постєвропейський час, атомна епоха. Кожна із цих характеристик беззастережно накладається на нинішній стан цивілізації, що переживає техногенний етап свого розвитку. Множинність визначень епохи виражає не лише особливий динамізм і драматизм цивілізаційних процесів, але й усвідомлення світовим співтовариством того, що наш світ перебуває на роздоріжжі – у ситуації кризи. Багато ознак цієї кризи за своєю суттю не є новими: глобалізація лише додала їм планетарного і гранично загостреного характеру.

Трансценденція інформаційної свободи виступає рушійною силою в системі формування ціннісних орієнтирів. Як бачимо, вони набувають актуальності в «межових» соціальних ситуаціях – ситуаціях різкої зміни, нестабільності, соціального конфлікту тощо (Heath, 2015). Межові ситуації повинні тлумачитись як екстраординарні події, моменти людського життя не тільки в існуванні окремої людини, а й буття соціальної групи за виняткових обставин. Фактично йдеться про наявність випадково-ситуативного характеру події щодо таких випадків. Саме тому їх не можна контролювати повною мірою, вони постають своєрідною «межею» між повсякденним та екстремальним, типовим та неординарним, звичним і принципово новим у реаліях людського існування. Зіткнення з ними призводить людину, як конкретну особистість чи представника певної спільноти, до стану «неврівноваженого» буття.

Важливим є також розгляд поняття **«смерть»** у філософії екзистенціалізму. За С. К'еркегором, смерть – «психологічна хвороба, смертельний гріх відчаю, і витворює ключові елементи екзистенційної структури – «боязнь», «страх», «абсурд»» (Stokes, 2015). За К. Ясперсом та М. Гайдеггером, смерть – шлях до істинного здійснення екзистенції «відбувається лише в житті,

яке спрямоване до смерті». За Ж.-П. Сартром, смерть визначає абсолютну рівноцінність усіх людських можливостей, бо скерована в Ніщо. Саме таке уявлення задає соціально-психологічні настанови ментальності й особливості сприйняття світу тією чи іншою нацією (Heath, 2015). Ми пропонуємо звернутися до екзистенційно-онтологічного визначення даного екзистенціалу М. Гайдеггера, який визначає його через сукупність проаналізованих ознак смерті як кінець присутності, є найбільш власна, безвідносна, достовірна і в такій якості невизначена, необхідна можливість присутності (Bazaluk & Nezhyva, 2016).

Уявлення про смерть має переважно трансцендентну рефлексію. У зв'язку із цим, як пише В. Губін, перед людиною гостро постала проблема її кінця. Ідеться про кінець не лише окремого індивіда, а й людства взагалі. Тому усвідомлення власного кінця породило відчуття випадковості (зайвості) існування та непередбачуваності долі, а це, у свою чергу, антропологічний поворот у філософії загалом як спробу знайти шлях до порятунку людини в самій людині, у таємницях її тіла, душі, розуму. Кожен крок на шляху наукового та матеріально-технічного прогресу є кроком, що наближає до катастрофи. Такі імперативи, як віра, любов та мир, відійшли на задній план.

Людина ХХІ ст. рухається швидко, швидко змінює переконання та прагнення, не має водночас чітких ціннісних орієнтирів.

Отже, екзистенціалізм – це гуманізм, оскільки нагадує людині, що немає іншого законодавця, окрім неї самої, урешті-решт вона буде вирішувати свою долю. Філософія екзистенціалізму показує, що реалізувати себе людина може не шляхом занурення в себе, а в пошуку мети зовні, якою може бути звільнення або інше конкретне самоздійснення. Пошук себе – це пошук цілісності власного Я, його місця у світі.

Екзистенціальний підхід до аналізу навколишньої дійсності в умовах активного інформаційного впливу і медіабуття показує триєдність розуму, екзистенції та трансценденції. Важливими для цієї тріади виступають імперативи, що лежать в основі формування гуманістичного ладу суспільства. Такого ладу, коли кожна людина спроможна жити своє індивідуальне життя, реалізувати свої наміри, не перешкоджати водночас іншим.

Розуміння процесів, рефлексія, що виявляється в екзистенції та трансценденції, – важливі елементи, на які варто спиратися в умовах медіабуття. Кожний інформаційний посыл, що спрямований зовні, має розглядатися в аспекті цієї триєдності. Деструктивні процеси, які стають очевидними нині, випливають із дисбалансу між системними впливами, що позбавлені розуміння сутності людини і спрямовані лише на певний формальний складник буття – на розум або на відчуття, або одразу провокують кризове світовідчуття. Це розхитує загальнолюдські імперативи, створює ілюзії про них, підміняє несуттєвим. Створення кризових ситуацій, які можуть стати «межовими» і сприяти виходу із зони екзистенційного комфорту, а в іншому разі провокувати занепадницькі настрої. Особистість має протидіяти нав'язливим впливам, адже це може змінювати вольові настанов, моральні цінності, підмінювати ідеали.

Екзистенціалісти прагнуть збагнути справжні причини трагічної невлаштованості людського життя. Для чого розглядають категорії абсурдності буття, страху, відчаю, самотності, страждання, смерті в їхній причині, що йде від особистості, що відчуває зовнішні впливи. Основною цінністю буття екзистенціалісти вбачають свободу особистості. Натепер свобода підміняється, наприклад, інформаційною, яка, у свою чергу, може бути політичною, соціальною і правовою, а може являти собою лише плюралізм думок. Впливи, які спостерігаємо в умовах медіабуття, мають не відступати від історично створених загальнолюдських цінностей, проте обов'язково проходити через екзистенціальний аналіз триєдності людського буття.

**Висновки.** Отже, поява інформаційного суспільства істотно намалювала межі між духовним, екзистенційним, внутрішнім світом людини та зовнішніми силами самознищення, створеними людиною у ХХІ ст. Крім того, встановлено, що існування є важливим чинником, який визначає життя людини, її ставлення до життя та смерті, її становище у світі. Цей чинник має повний вплив на внутрішній стан, ставлення людини до реальності, її поведінку та самооцінку. Навіть більше, основне існування – це свобода. Крім того, завдяки йому стають можливими інші такі утворення, як жах, самотність, доля, відчай, вибір та відповідальність, нудота, абсурд, смерть та народження.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Bazaluk O., Nezhyya O. Martin Heidegger and Fundamental Ontology. *Annals of the University of Craiova. Philosophy series*. Romania, 2016. № 38. P. 71–83.
2. Губин В., Некрасова Е. Философская антропология. Москва : ПЕР СЭ ; Санкт-Петербург : Университетская книга, 2000. 240 с.
3. José Ortega y Gasset. Holmes, Oliver, Zalta, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2017.
4. Jackson Michael. *Lifeworlds: Essays in Existential Anthropology*. University of Chicago Press, 2012. P. 325.
5. Jörg Ruhloff Humanismus, humanistische Bildung, in *Historisches Wörterbuch der Pädagogik*, hg. von Dietrich Benner et al. Weinheim, Basel : Beltz, 2004. S. 443–454.
6. Хміль В., Корх О. Ідея особистого самовизначення у філософії просвітництва. *Антропологічні виміри філософських досліджень*. 2017. № 11. С. 127–134. DOI: 10.15802/ampr.v0i11.105496.
7. Martin Heidegger and Karl Jaspers. *The Heidegger – Jaspers Correspondence (1920–1963)*, Humanity Books. 2003.
8. Massey Heath *The Origin of Time: Heidegger and Bergson*. *State University of New York Press*, Albany, 2015. P. 271.
9. Nezhyya Olga. *Future Ukrainian's Image: modern vision*. *Philosophy & Cosmology*. Kyiv, 2015. Vol. 14. P. 175–179.
10. Puntel, Lorenz, *Being and God: A Systematic Approach in Confrontation with Martin Heidegger, Emmanuel Levinas, and Jean-Luc Marion*, Evanston, IL : Northwestern University Press, 2012.
11. Rosado Haddock G.E. *On Husserl's Distinction between State of Affairs (Sachverhalt) and Situation of Affairs (Sachlage) / Husserl Or Frege?: Meaning, Objectivity, and Mathematics* : Haddock / C. Ortiz Hill, G.E. Rosado. Chicago : Open Court, 2000. P. 253–262.
12. Shusterman Richard. *Philosophie als Lebenspraxis. Wege in den Pragmatismus / Richard Shusterman*. Berlin : Akademie-Verlag, 2001. P. 267.
13. Stokes Patrick. *The Naked Self: Kierkegaard and Personal Identity*. Oxford : Oxford University Press. 2015.
14. Wittrock Bjorn. *Social Theory and Global History: the Three Cultural Crystallizations*. *Thesis Eleven*. 2001. № 65. P. 27–50.

## REFERENCES

1. Bazaluk, O., & Nezhyya, O. (2016). Martin Heidegger and Fundamental Ontology. *Annals of the University of Craiova. Philosophy series*, № 38, 71–83.
2. Gubin, V.D. (2000). *Filosofia antropologi [Philosophical Anthropology]*. Moscow, University Book. [in Russian].

3. Holmes, Oliver (2017), Zalta, Edward N. (ed.), “José Ortega y Gasset”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2017 ed.), Metaphysics Research Lab, Stanford University.
4. Jackson, Michael. (2012). *Lifeworlds: Essays in Existential Anthropology*. University of Chicago Press.
5. Jörg, Ruhloff. (2004). Humanismus, humanistische Bildung, in Historisches Wörterbuch der Pädagogik, hg. von Dietrich Benner et al. Weinheim. [Humanism, humanistic education, in the Historical Dictionary of Pedagogy, ed. by Dietrich Benner et al. Weinheim] Basel, Beltz. [in German].
6. Khmil, V., & Korkh, O. (2017). Idea osobystogo samovyznachennia v filosofii procvitnytsva [The Concept of Self-Determination in the Philosophy of the Enlightenment]. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 11, 127–134. doi: <http://dx.doi.org/10.15802/ampr.v0i11.105496> [in Ukrainian]
7. Martin Heidegger and Karl Jaspers, (2003) *The Heidegger–Jaspers Correspondence (1920–1963)*, Humanity Books.
8. Massey, Heath. (2015). *The Origin of Time: Heidegger and Bergson*. State University of New York Press, Albany.
9. Nezhyva, O. (2015). Future Ukrainian’s Image: modern vision. *Philosophy & Cosmology*, 14, 175–179.
10. Puntel, Lorenz, (2012), *Being and God: A Systematic Approach in Confrontation with Martin Heidegger, Emmanuel Levinas, and Jean-Luc Marion*, Evanston, IL: Northwestern University Press.
11. Rosado Haddock, G. E. (2000), “On Husserl’s Distinction between State of Affairs (Sachverhalt) and Situation of Affairs (Sachlage)”, in C. Ortiz Hill and G.E. Rosado Haddock, *Husserl Or Frege?: Meaning, Objectivity, and Mathematics*. Chicago: Open Court, pp. 253–262.
12. Shusterman, Richard (2001). *Philosophie als Lebenspraxis. Wege in den Pragmatismus*. Berlin, Akademie-Verlag.
13. Stokes, Patrick (2015) *The Naked Self: Kierkegaard and Personal Identity*, Oxford: Oxford University Press. [in English].
14. Wittrock, Bjorn (2001). *Social Theory and Global History: the Three Cultural Crystallizations. Thesis Eleven*, 65, 27–50.

*Стаття надійшла до редакції 11.01.2021*

**САБАДАШ Катерина** – аспірант кафедри філософії, Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова, 8/14, вул. Тургенівська, м. Київ, Україна, індекс 01601 (sabadashK@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-6178-4625>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.14>

**Бібліографічний опис статті:** Сабадаш, К. (2021). «Вроджені ідеї» як потенційний прояв свідомості. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 214–229, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.14>

## «ВРОДЖЕНІ ІДЕЇ» ЯК ПОТЕНЦІЙНИЙ ПРОЯВ СВІДОМОСТІ

**Анотація.** Метою статті є аргументація потенційності свідомості як явища з огляду на філософські пошуки «апріорного знання». Дослідження проводиться для виконання таких завдань, як пошук умовного початку філософського мислення стосовно до-набутого знання; формування розуміння аргументів та контраргументів щодо «вроджених ідей»; осмислення свідомості в її потенційному прояві через «апріорне знання». У дослідженні застосовуються методи історичного та компаративного аналізу, метод мисленнєвого моделювання та трансцендентально-феноменологічний метод.

**Наукова новизна.** У статті досліджено погляди філософів стосовно до-набутого знання. Звернення до метафізичних пошуків Платона формує розуміння умовного початку мислення стосовно до-набутого знання. Через «сумнів» Рене Декарта, критику «вроджених ідей» Джоном Локком та «нові досліді» Готфліха Лейбніца розглядаються аргументи та контраргументи щодо вродженого знання. Завдяки “a priori” Іммануїла Канта прослідковується розуміння свідомості як метаоб’єкта. Незважаючи на критику «вроджених ідей» Джоном Локком, актуальність свідомості протиставляється потенційності її прояву. Вбачається, що свідомість як метафізична структура являє себе фізичному світу через до-набуте знання.

**Висновки.** Гносеологія Платона освітлює позицію щодо «згадування». Втілюючись, душа має знання зі «світу Ідей», але тіло затуманює сприйняття. Діалектичне пізнання дає змогу відновити чіткість у розумінні сутностей. У XVII столітті Рене Декарт відроджує запитування про «вроджені ідеї», базуючи дослідження на «сумніві» щодо знань минулих епох. Французький філософ шляхом недовіри доходить висновку, що так чи інакше існує безсумнівне знання. На противагу Р. Декарту, Джон Локк стверджує, що через відсутність загальної згоди між людьми існування деяких «вроджених істин» неможливе. Хоча на шляху того самого дослідження Дж. Локк приходиться до розуміння потенційності в набутті емпіричного знання, філософ відкидає можливість потенційності відкриття істин душі.

Пізніше Іммануїл Кант зазначає, що є істини, на яких базується сприйняття речей. Поняття “*a priori*” зв’язують пізнання з реальністю та дають змогу встановлювати закономірності за спроби зрозуміти природу. Принципи, за якими, на думку людини, діє природа, пізнаються разом з пізнанням самої природи. Однак є істини, що пізнаються шляхом рефлексії. Такими істинами філософ називає «трансцендентальні ідеї», які приводять людину до пізнання «волі». На думку І. Канта, осмислення «трансцендентальних ідей» здатне вплинути на розуміння фундаментальних моральних законів. Тим самим осмислення можливе завдяки розуму, який дає людині також можливість вибору. Отже, людина, навіть осмислюючи метафізичне, має актом волі регулювати фізичне з огляду на моральне. Пізнання «вроджених ідей» має потенційний характер. Саме через всезагальні закони, що відкривають себе завдяки інтенційності мислення до трансцендентного, свідомість здатна проявити себе у фізичному світі.

**Ключові слова:** до-набуте знання, «вроджені ідеї», “*a priori*”, потенційність, актуальність, свідомість, «трансцендентальні ідеї».

**SABADASH Kateryna** – Graduate Student at the Department of Philosophy, National Pedagogical Dragomanov University, 8/14 Turgenevskaya str., Kyiv, Ukraine, postal code 01601 (sabadashK@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-6178-4625>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.14>

To cite this article: **Sabadash, K.** (2021). “Vrodzheni idei” yak potenti-siinyi proiav svidomosti [“Innate ideas” as a potential manifestation of consciousness]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt-skoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia “Filosofia” – Human Studies. Series of “Philosophy”: a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 42, 214– 229, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.14>

### “INNATE IDEAS” AS A POTENTIAL MANIFESTATION OF CONSCIOUSNESS

**Summary.** *The aim of the article is to argue the potentiality of consciousness as a phenomenon, given the philosophical search for «a priori knowledge». Study based on following tasks: 1) search for a conditional beginning of philosophical thinking in relation to pre-acquired knowledge; 2) formation of understanding of arguments and counter-arguments concerning “innate ideas”; 3) comprehension of consciousness in its potential manifestation through “a priori knowledge”. In research process where used **methods** of historical and comparative analysis, the method of mental modeling and the transcendental-phenomenological method.*

**Scientific novelty.** *Article examines the views of philosophers on pre-acquired knowledge. The appeal to Plato’s metaphysical search forms an understanding of the conditional beginning of thinking in relation to pre-acquired knowledge. Rene Descartes’ “doubts”, John Locke’s critique of “innate ideas” and Gottflich Leibniz’s “new experiments” examine arguments and counter-arguments about innate knowledge. Immanuel Kant’s “a priori” develop understanding of consciousness as a meta-object. Despite the criticism of “innate ideas” by John Locke, the relevance of consciousness is opposed to the potentiality of its manifestation. Seems, that consciousness as a metaphysical structure, presents itself to the physical world through pre-acquired knowledge.*

**Conclusions.** *Plato’s epistemology illuminates the idea of “remembrance”. Incarnate, the soul has knowledge of the «world of Ideas», but the body obscures perception. Dialectical cognition makes it possible to restore clarity in the understanding of essences.*



*In the XVII century, Rene Descartes revived the question of “innate ideas”, basing research on “doubt” about the knowledge of past eras. The French philosopher, through distrust, comes to the conclusion that, one way or another, there is undoubted knowledge. In contrast to Descartes, John Locke argues that, due to the lack of consensus among people, the existence of some “innate truths” is impossible. Although, on the path of the same study, J. Locke comes to understand the potentiality in the acquisition of empirical knowledge, the philosopher rejects the possibility of the potentiality of the discovery of the truths of the soul.*

*Later, Immanuel Kant points out that there are truths on which the perception of things is based. The concepts of “a priori” connect knowledge with reality and make it possible to establish patterns while trying to understand nature. Principles, we think, which nature operates, are known together with the knowledge of nature itself. But there are also truths that are known through reflection. Such truths the philosopher calls “transcendental ideas”, which lead a person to the knowledge of “will”. According to Kant, understanding of “transcendental ideas” can affect understanding of fundamental moral laws. Thus, comprehension is possible thanks to the mind, which also gives a person the opportunity to choose. Thus, man, even comprehending the metaphysical, has an act of will to regulate the physical in view of the moral. Knowledge of “innate ideas” has a potential character. It is through the universal laws that reveal themselves through the intentionality of thinking to the transcendent that consciousness is able to manifest itself in the physical world.*

**Key words:** *pre-acquired knowledge, “innate ideas”, “a priori”, potentiality, relevance, consciousness, “transcendental ideas”.*

**Постановка проблеми.** Тема дослідження вибрана з огляду на претензійність багатьох дослідників свідомості, які вказують на те, що проявлена свідомість є актуально діючою силою. Через таке ставлення до розуміння свідомості виникає велика кількість протиріч. Цим шляхом сучасні мислителі приходять до ототожнення свідомості та мозку, намагаючись виключити свідомість із кола метафізичного запитування. Проте свідомість як метаоб’єкт не піддається формуванню знань про неї. Отже, дослідження може відштовхуватись лише від того, як свідомість проявляє себе у фізичному світі.

Незважаючи на те, що свідомість варто вважати актуально наявною, мислиться, що вона проявляє себе тільки потенційно. Ключовим аргументом на користь цього припущення слугує концепція до-набутого знання. У філософській системі Платона фігурує аргумент «про згадування», Р. Декарт пише про «вроджені ідеї». Однак, незважаючи на критику Дж. Локка, І. Кант продовжує цю традицію, розглядаючи «апріорне знання» та «трансцендентальні ідеї».

Розгляд історії філософської думки вказує на те, що ще з часів Давньої Греції видатні мислителі звертались до осмислення можливостей пізнання. Марк Аврелій, Аристотель, Платон, Плотін та Єпіктет висвітлили перші відомі історії питання стосовно свідомості. Рене Декарт, Готфрід Лейбніц, Джон Локк намагалися визначити структурні елементи знань. Г. Гегель, Е. Гуссерль, І. Кант, М. Мамардашвілі, М. Хайдеггер, досліджуючи свідомість, ставили її на чолі всього людського.

**Метою статті** є аргументація потенційності свідомості як явища з огляду на філософські пошуки «апріорного знання».

Дослідження проводиться для виконання таких завдань:

- пошук умовного початку філософського мислення стосовно до-набутого знання;
- формування розуміння аргументів та контраргументів щодо «вроджених ідей»;
- осмислення свідомості в її потенційному прояві через «апріорне знання».

Дослідження проводиться з використанням методу історичного аналізу, який дає змогу розглянути розвиток уявлень щодо «вроджених ідей» хронологічно. Компаративний аналіз під час роботи з творами філософів дає змогу віднайти аргументи та контраргументи стосовно можливості існування до-набутого знання. Метод мисленнєвого моделювання допомагає об'єднати відмінні погляди дослідників в одну структуру. Трансцендентально-феноменологічний метод уможливорює безвідносний погляд на «апріорне знання», що дає змогу дослідити потенційну природу свідомості.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Сучасні дослідники, такі як А. Баумейстер, В. Васильєв, В. Возняк, С. Катречко, А. Пацев, В. Терлецький, продовжують розмірковувати над

питаннями гносеології та епістемології. Приділяючи увагу метафізиці свідомості, вони вивчають концепцію «чотирьохчастного відрізка» Платона, розглядають поняття геніальності у філософії І. Канта та запитують щодо «мисленневого простору».

### **Основний матеріал.**

#### ***1. До-набуте знання у філософії Платона***

Ще у давньогрецький період філософського мислення Сократ висвітлює концепцію до-набутого знання. Філософ стверджував, що в процесі навчання фундаментальним основам світобудови людина не вчить їх, як зазвичай набувають знання, а «згадує», тобто відкриває вже наявне в душі знання. Уявлення Сократа прослідковуються далі у філософії Платона, який розкриває вчення учителя згідно зі своїм розумінням світобудови та буття людини.

Поклавши за основу світу «ідею Блага», Платон описує ієрархічність сутностей. На прикладі відрізка з чотирма частинами він уявляє, що світ поділяється на дві ідеальні та дві матеріальні складові частини. Стосовно об'єктів фізичного світу пізнання на чуттєвому рівні актуальне, відбувається конкретно (чітко надані об'єкти) або частково (тіні та образи). Щодо ідеальних складових частин світобудови, то їх пізнання потенційне, відбувається за рахунок спекулятивного мислення. Наближені до матеріальних сутностей ідеї являють собою наукове знання (*δίαινοια*), а повністю віддалені від фізичного, тобто непізнавані сутності (*νόημα*), дають розуміння, але не знання.

Душа фігурує у філософії Платона як безсмертна сутність. Розрізняючи божественну та людську душі, мислитель розповідає міф «про колісницю». Тоді як божественна душа наділена розумом (візник) та благими спонуканнями (два коня), людська душа має також злі спонукання (один з двох коней). До втілення, перебуваючи у «світі Ідей», душі споглядають ідеальні сутності. Людські душі, відволікаючись на приборкання злих спонукань, споглядають сутності уривками, тому не бачать загальної картини світу. Отже, втілившись, людська душа має в собі часткове знання, набуте ще у «світі Ідей», але через неповноцінність минулого споглядання в ній відсутнє розуміння.

Шляхом філософського запитання людина здатна віднайти у своїй душі знання, набуте у «світі Ідей», та зрозуміти наявність

прогалин, що існують через уривчастість пізнання. Коли людина продовжує пошуки задля заповнення порожніх частин, в ній може зародитись розуміння всезагального. Таким чином, бачиться, що пізнання наявного в душі знання, яке приводить до розуміння, являє собою потенційне мислення, а не актуальне. Воно не відбувається саме собою, до нього треба звернутись.

В діалозі «Феаг» Платон пише:

«Завдяки божественній долі з раннього дитинства мене супроводжує деякий геній – це голос, який, коли він мені чується, завжди, що б я не збирався робити, вказує мені відступитися, але ніколи ні до чого мене не спонукає» (Plato, 1986, р. 76).

Мислиться, що цими словами філософ вказує на наявну можливість пізнати непізнаване за рахунок звернення до самого себе. Питання полягає в потенційному розумінні, що здатне породжувати знання, не відкриваючи своєї сутності.

Так само складнощі «згадування» та пізнання описані в діалозі «Федр» такими словами:

«Згадувати на підставі тутешнього про тамтешнє легко не для всякої душі <...> Залишається трохи душ, у яких ще досить пам'яті, та й ті, бачачи якусь подобу тамтешнього, так уражаються їй, що виходять з себе і, не маючи достатньо розбірливого чуття, самі не розуміють, що означає їх пристрасть. Притому в тутешніх подобах зовсім немає відблиску справедливості, розсудливості, як і всього іншого, що для душі дорогоцінне. Приступаючи до образів з тьмяними своїми знаряддями, зовсім небагато, та й то зі складнощами, споглядають вид того, що зображено» (Plato, 2012, р. 398).

В цьому уривку фігурує дуже важливий аспект гносеології Платона. Мислитель зазначає, що втілена душа пізнає лише подоби, а непізнаване доступне тільки деяким душам та вимагає складних особистісних пошуків.

Осмислюючи філософію пізнання Платона, вважаємо можливим виділення низки ключових аспектів для розгляду потенційності пізнання.

1) Людські душі до потрапляння у фізичний світ споглядають ідеальні сутності. Однак виявляючись недостатньо стійкими (через наявність злих понукань), втілюються та змінюють ракурс пізнання.

2) Через відволікання на приборкання злих понукань людська душа не споглядала Ціле, пізнаючи уривками сутності, що утворюють Єдине (Благо).

3) З причини втілення душа губить навіть ті часткові знання, що отримала у «світі Ідей», але шляхом філософського запитування вона здатна віднайти втрачене.

4) Діалектичне пізнання дає можливість душі формувати знання на рівні пізнання «подоб» (самі ідеї не пізнаються, пізнається їх прояв у фізичному світі). Стає можливим розуміння того, що підпорядковано «ідеї» та в чому проявляє себе «ідея», але не знання її самої.

Таким чином, Платон починає традицію розуміння до-набутого знання як потенційного знання. Воно не являє собою актуальну та перманентно діючу константу, а лише уможливорює пізнання на рівні розуміння Цілого.

## **2. «Вроджені ідеї»: обґрунтування Р. Декарта**

Платон осмислює втілення душі як тимчасове явище. Насамперед душа вічна та, коли вона поза тілом, їй доступне споглядання абсолютних істин. Отже, втілюючись, душа вміщає в собі знання щодо фундаментальних основ, але тіло викликає забуття. За рахунок осмисленого запитування вона здатна віднайти втрачені в пам'яті знання. Прикладом такого запитування є шлях аналізу власного мислення, що прослідковує Рене Декарт.

Гносеологія Р. Декарта вважається відправною точкою у вивченні свідомості як окремої структури. У своїх «міркуваннях» мислитель схиляється до того, що пізнання має відбуватися раціональним шляхом, все, що викликає сумнів, не можна вважати справжнім. Пропонуючи сформулювати методологію пізнання, що буде базуватись на «сумніві» та «безумовному доказі», він ґрунтовно переглядає наявне на той момент світобачення. Він запитує про істинність наукового знання й можливості цієї істинності як такої. На раціональних підставах він доходить висновку, що людина зі впевненістю в істинності знання може стверджувати тільки факт свого існування та активності власного мислення.

На другий план як те, що більше за все заслуговує на довіру, він виводить існування Бога як істинного буття й хибності як небуття. Все інше пізнання має відбуватися на підставі цих

очевидних істин і не відволікатися на чуттєве сприйняття. Чуттєвість як щось, що не здатне дати безсумнівне знання, філософ пропонує залишити для дослідів, які будуть підтверджувати або спростовувати отримане за рахунок розуму знання.

Першопричиною світу й законів його існування він вважає Бога, на цій же підставі доводить наявність у тілі розумної безсмертної душі. Як продовження платонівського аргументу «про згадування» Р. Декарт вводить концепт «вроджених ідей» як деяке знання, властиве людині від народження. Безсумнівних «вроджених ідей», на думку філософа, дві, а саме ідея Бога та ідея самого себе. Просуваючись далі у своєму дослідженні істинного та хибного знання, він звертає увагу на другорядні, але все ж таки чітко наявні ідеї, властиві пізнанню матеріального світу.

З розширенням своєї гіпотези філософ відмовляється від думки про те, що чуттєве пізнання може нести істинне знання без необхідного розумового пошуку сутності предмета. Мисленнєвий акт дає підстави для того, щоб досягти річ чітко, а не туманно. При цьому з огляду на факт істинності власного існування, а також віддаючи собі звіт у неможливості однозначно довести існування предметів пізнання, можемо дійти висновку про те, що саме мислення про предмет існує, навіть якщо це мислення про щось не наявне.

Незважаючи на те, що деякі дослідники філософії Р. Декарта приписують йому «скепсис, доведений до абсурду», філософ не заперечує можливості пізнання навколишнього світу або прийняття його дійсності, він лише вказує на необхідність багаторівневої перевірки одержуваних нами даних. Помилка в тлумачення методології, запропонованої мислителем, часто приводить до висновку, що навколишній нас світ неможливо пізнати. Однак за більш детального розгляду висловленої гіпотези можна побачити, що розумна взаємодія між природньою (тілесною) структурою та мислячою сутністю цілком здатна привести до пізнання істини.

### **3. Критика «вроджених ідей» Джоном Локком**

Джон Локк – британський філософ другої половини XVII століття. Написавши роботу «Досвід про людське розуміння», він розкритикував концепцію «вроджених ідей», яка була висунута ще за часів Сократа та зайняла вагому позицію у філософії пізнання Р. Декарта. Як нам відомо, видатний філософ Стародавньої

Греції дотримувався думки про те, що в душах під час втілення є знання всіх фундаментальних істин, а метою філософії він вважав спрямованість людини до висвітлення цих наявних істин. Його теорію продовжив розвивати Платон, ввівши «аргумент про згадування» як провідний аргумент на користь безсмертя душі. Однак уже у Платона зустрічається розбіжність з поглядами Сократа у вигляді того, що далеко не всі знання фундаментальних істин існують у душі під час втілення. Ця розбіжність пов'язана з розумінням ієрархії пізнаваних сутностей. З огляду на те, що людські душі підвладні злим понуканням, споглядання Цілого до втілення відбувається уривками. Отже, під час втілення душа має лише ті знання, які споглядала без відволікання.

У подальшій історії філософської думки концепція «вроджених ідей», на думку Дж. Локка, розглядалась як даність. Однак на початку XVII століття, коли Рене Декарт, засумнівавшись в істинності попередніх наукових знань, шляхом тривалих міркувань починає запитування про всезагальне, концепція «вроджених ідей» повертає до себе увагу філософської спільноти. Таким чином, вбачається, що якщо Р. Декарт доходить висновку на користь існування деяких «вроджених істин», то Дж. Локк всіляко заперечує подібну можливість і намагається визначити сферу можливого пізнання за відсутності «вроджених ідей».

Починаючи свої розмисли, філософ намагається абстрагуватися від питання про природу свідомості на користь розуміння процесу пізнання. Відбувається запитування «як?», а не «чому?». Він акцентує увагу на підтвердженні достовірності знань, заперечуючи важливість припущень і здогадок. Той факт, що є загальне знання, доступне пізнанню кожного, ще не підтверджує всезагальності, не вказує на необхідність існування єдиних «вроджених ідей» у всіх без винятку душах. Аргументується це тим, що є люди, які «не розуміють», а це мало би бути неможливим за істинності припущення щодо вродженого знання. Так само у мислителя виникає питання про те, що якщо «вроджені істини» єдині, то з якої причини емпірично відсутня загальна згода щодо цих істин.

Важливо виділити ключові моменти теорії пізнання Дж. Локка (а) та висвітлити питання, що постають завдяки ним, чи контраргументи (б) стосовно деяких з них.

1) а) Той факт, що людина наділена розумом, незаперечний, саме розум ставить людину вище та відрізняє її від інших живих істот; б) якщо розум висвітлюється як основна відмінність, то він автоматично набуває чинності унікальної структури.

2) а) Стоїть завдання з'ясувати, в якій галузі знань розум здатен пізнавати і діяти (віднайти акт мислення); б) якщо розум є унікальною структурою (про що свідчить перший тезис), то віднайти акт мислення на рівні аналізу отриманого знання неможливо.

3) а) Можливості розуму не абсолютні, в кожній окремій людини різні межі пізнання.

4) а) Відкидається можливість існування «вроджених ідей»; б) основним аргументом для Дж. Локка слугує відсутність загальної згоди. З цього можна зробити висновок, що філософ розглядає «вроджені ідеї», запропоновані попередником, як необхідно актуальну діючу силу. Однак важливо підкреслити, що не «вроджені ідеї» актуальні, а потенційні знання. Вони всезагальні, але не відкриті для будь-кого чи для кожного.

5) а) Здатність до мислення й розуміння є у кожній людині, але її потрібно розвивати і плекати; розуміння – це схильність, а не вміння; б) в цей момент Дж. Локк все ж таки звертає увагу на потенційність пізнання, але залишає за «вродженими ідеями» статус актуального знання, що викликає деяке протиріччя в методології мислителя.

6) а) “*Tabula rasa*” – концепція, що представляє свідомість як «чисту дошку». Спочатку розум людини порожній, він наповнюється знанням в процесі розуміння й пізнання; б) варто згадати, що в діалозі «Театет» Платона вже фігурувала концепція процесу пізнання як «відтиску на восковій дощечці», але давньогрецький філософ все ж таки вбачав початковий потенціал «дощечки» в її розмірах та якості.

7) а) Всі знання ґрунтуються на досвіді. Досвід формує в нашому розумі ідеї; б) стосовно абсолютності емпіричного пізнання існує багато «проти» та «за», суттєвий контраргумент було висунуто І. Кантом. Німецький філософ стверджував, що емпіричне пізнання можливе завдяки «апріорним поняттям» в душі. Тільки маючи апріорні уявлення стосовно простору, часу тощо, людина здатна пізнавати фізичні явища.



Відомим узагальнюючим контраргументом для стверджень Дж. Локка була праця Г. Лейбніца. У трактаті «Нові досліди про людське розуміння» філософ доходить висновку, що в розумі закладені деякі поняття та уявлення, які не можна вивести за допомогою досвіду; досвід – це лише умова отримання знань шляхом рефлексії; існують несвідомі малі перцепції (сприйняття), які безперервно впливають на розум людини; якщо Дж. Локк вважав, що матеріальне не можна пізнати повністю, то Г. Лейбніц стверджував, що саме матеріальне й тільки воно піддається пізнанню; істина пізнається шляхом роботи свідомості з ідеями. Однак істинність не обов'язково виявить себе одразу. Заздалегідь отримані знання, поєднуючись із ново-набутими, можуть формувати істинні висновки. Не завжди людський розум чітко бачить окремість та сукупність ідей, але їх вплив на визначення істини (висновок) не можна заперечувати. Ментальні події мають ментальні наслідки, фізичні події – фізичні наслідки. Однак ментальні події не приводять до фізичних наслідків, як і фізичні події не приводять до ментальних наслідків.

Останнє висвітлене твердження мало значний вплив на майбутні пошуки дослідників у сфері психіки, свідомості та мозку. Воно викликало багато питань стосовно зв'язку між буттям і мисленням, досвідом та спекуляціями. На протипагу протиріччям між сенсуалістами та спіритуалістами була висунута гносеологія І. Канта. Філософ розмежував знання, пізнання та розуміння, чітко визначивши функціональність складових частин душі.

#### **4. “*A priori*” І. Канта**

Видатний німецький філософ XVIII сторіччя Іммануїл Кант суттєво вплинув на розуміння процесу та меж пізнання.

Стверджуючи, що «розсудок, зайнятий лише своїм емпіричним застосуванням і не розмірковуючий щодо джерел свого власного знання, може, щоправда, робити великі успіхи, але одного він не в змозі виконати, а саме встановити для самого себе межі власного застосування і дізнатись, що знаходиться всередині або за межами всієї його сфери» (Kant, 2019, р. 256), філософ акцентує увагу на тому, що встановлення процесу та меж пізнання – це особистісна можливість.

Таким чином, І. Кант підштовхує людство до міркувань над власним мисленням. Спробу звернення до «мислення про

мислення» робили впродовж багатьох тисячоліть, але саме німецькому філософу вдалося висвітлити шлях пізнання найбільш конкретно. Розділивши знання на «апріорне» та «апостеріорне», проаналізувавши та розподіливши «функції душі», мислитель виявив об'єктивні межі пізнання. Концепція «антиномій чистого розуму» дала можливість визначення моральних законів для людини розумної та переглянути можливість існування до-набутого знання як регулюючої основи.

Розглядаючи пізнання з огляду на «матеріал мислення» та «форму мислення», філософ акцентував увагу на тому, що річ «сама по собі» не пізнається.

«Розсудок – через можливість своїх апріорних законів для природи – дає доказ того, що природа пізнається нами тільки як явище, отже, вказує водночас на надчуттєвий субстрат її, але залишає цей субстрат абсолютно *невизначеним*» (Kant, 2020 (b), p. 47).

Предмети доступні для пізнання як явища (матеріал), а мислення про них відбувається у різних формах.

Чуттєве пізнання, розсудочне та пізнання розуму відбуваються за різними правилами та дають відмінні результати. Таким чином, здатність виводити судження щодо відчуття задоволення та незадоволення відповідає за доцільність та пізнання явищ мистецтва. Розсудочне пізнання, керуючись необхідно та безумовно наявними закономірностями, спрямоване на явища природи. Розум же, вбачаючи кінцеву ціль (антиномії), регулює здатність бажати та належить до сфери буття свободи.

«Здатність судження своїм апріорним принципом розгляду природи за можливими частковими законами дає її надчуттєвому субстрату (в нас так само, як і поза нами) *визначеність через інтелектуальну здатність*, а розум своїм апріорним практичним законом дає цьому субстрату *визначення*; таким чином, здатність судження уможливує перехід від області поняття природи до області поняття свободи» (Kant, 2020 (b), p. 47).

Цими словами І. Кант пояснює можливість переходу від поняття природи до поняття свободи, тим самим, вбачається, вказує на помилку у висвітленому Г. Лейбніцем твердженні про неможливість впливу як ментального на фізичне, так і навпаки.

Коли Г. Лейбніц вказує на окрему каузальність кожної сфери, І. Кант стверджує необхідність виключення каузальності зі сфери діяльності розуму:

«Поняття причинності як природної необхідності, на відміну її від причинності як свободи, стосується лише існування речей, оскільки це існування визначено в часі, отже, як явище, на противагу їх причинності як речі в собі. Однак якщо визначення існування речей в часі визнають за визначення речей в собі (так зазвичай і уявляють собі), то необхідність у причинному відношенні ніяк не можна поєднати зі свободою: вони суперечать один одному» (Kant, 2020 (a), p. 146).

Саме розум є основою можливості переривати причинно-наслідкові зв'язки та починати нову каузальність. Він являє собою основу буття кожної окремої людини та проявляє себе потенційно.

Свою «Критику практичного розуму» І. Кант присвятив висвітленню ідеї про те, що наявність розуму – це не вирок. Людська природа мінлива, адже під час перебування в тілесному, чуттєвому світі легко загубити розум (як основу). Моральні закони, що являють собою всезагальні принципи, потребують безумовного виконання. Розуміння існування всезагального та воля мають приводити, але рідко реально приводять до існування з огляду на надчуттєве.

«Якщо про людину, яка скоїла крадіжку, я говорю: цей вчинок є за природним законом причинності необхідним наслідком з визначальних підстав попереднього часу, тому було неможливо, щоб цей вчинок не був здійснений, то яким чином може оцінка вчинку за моральним законом щось змінити тут і як можна припускати, що цього вчинку могло і не бути, тому що закон говорить, що його не мало бути, тобто яким чином вона може називатися абсолютно вільною у той самий момент і щодо того самого вчинку, в який вона підпорядкована неминучій природній необхідності і в тому ж відношенні?» (Kant, 2020 (a), p. 148).

Коли критики всезагального говорять про необхідне загальне знання як доказ існування всезагального, вони частіше за все дотримуються позиції щодо актуальності прояву розуму. Однак І. Кант чітко зазначає, що воля, яка властива розумній істоті, в людині рідко актуально регулює її існування. Каузальність чуттєвого світу поглинає людину, затуманюючи голос розуму.

**Висновки.** Покладаючи за мету дослідження аргументацію потенційності свідомості з огляду на філософські пошуки апріорного знання, описані в працях попередників, ми висвітлили

концепції стосовно до-набутого знання. Метафізичні пошуки Платона вказали на розуміння існування «ідей» завдяки пізнанню «подоб» та поклали початок для досліджень процесу пізнання як потенційної можливості кожної людини.

Просуваючись далі згідно з хронологією філософської думки та звернувшись до осмислення власного мисленнєвого досвіду Рене Декартом, ми висвітлили концепцію «вроджених ідей». Філософ вказує на необхідність особистісних пошуків задля виявлення імпліцитного знання. Акцент, що робить Р. Декарт, спонукає до висновку про потенційне пізнання наявного знання. Будучи імпліцитно закладеним у душі людини, воно потребує навмисного звернення до себе, не проявляючись без свідомої інтенційності.

Незважаючи на критику «вроджених ідей» Дж. Локком, вбачається хибність у методології філософа, за рахунок чого можна виявити спроби осмислити потенційність свідомості, хоча з відмовою від істинності надчуттєвого. На противагу цій відмові Г. Лейбніц стверджує, що не варто категорично відкидати можливість апіорного знання через те, що істинні висновки (знання) формуються поступово, отже, чітко визначити початок та кінець пізнання неможливо. В дослідженні Г. Лейбніца висунуто припущення, що ментальне та фізичне мають окремі причинно-наслідкові зв'язки та не здатні впливати одне на одного.

Це твердження спростовує І. Кант у своїх «критиках», виключаючи можливість каузальності розуму та стверджуючи його регулюючу силу над причинністю. Людина постає як потенційно розумна істота, але актуально наявна в каузальності фізичного світу. Таким чином, проведене дослідження вказує на помилку у ставленні до свідомості як актуально діючої сили, а також розкриває потенційність прояву розуму, що виявляється в можливості завдяки спекуляціям та рефлексії віднаходити всезагальні принципи.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Декарт Р. Размышление о первой философии. URL: <http://psylib.ukrweb.net/books/dekar02/index.htm>.
2. Декарт Р. Рассуждение о методе. URL: <http://psylib.ukrweb.net/books/dekar01/index.htm>.

3. Кант И. Критика практического разума. Санкт-Петербург : Азбука, Азбука-Аттикус, 2020 (а).
4. Кант И. Критика способности суждения. Санкт-Петербург : Азбука, Азбука-Аттикус, 2020 (b).
5. Кант И. Критика чистого разума. Санкт-Петербург : Азбука, Азбука-Аттикус, 2019.
6. Лейбниц Г. Новый опыт о человеческом разумении. Москва : Мысль, 1983.
7. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении. Москва : Мысль, 1985.
8. Платон. Диалоги. Санкт-Петербург : Азбука, Азбука-Аттикус, 2012.
9. Платон. Диалоги. Москва : Мысль, 1986.
10. Платон. Парменид, Кратил и другие диалоги. Санкт-Петербург : Наука, Слово о сущем, 2014.
11. Платон. Собрание сочинений : в 4 т. Москва : Мысль, 1994.

#### REFERENCES

1. Dekart R. (2014). Razmyshlenie o pervoi filosofii [Thinking about the first philosophy]. From <http://psylib.ukrweb.net/books/dekar02/index.htm> [in Russian].
2. Dekart R. (2012). Rassuzhdenie o metode [Thinking about the method]. From <http://psylib.ukrweb.net/books/dekar01/index.htm> [in Russian].
3. Kant I. (2020). Kritika prakticheskogo razuma [Criticism of Practical Reason]. St. Petersburg: Azbuka, Azbuka-Attikus, 2020 (a) [in Russian].
4. Kant I. (2020). Kritika sposobnosti suzhdeniia [Criticism of judgment]. St. Petersburg: Azbuka, Azbuka-Attikus, 2020 (b) [in Russian].
5. Kant I. (2019). Kritika chistogo razuma [Criticism of Pure Reason]. St. Petersburg: Azbuka, Azbuka-Attikus, 2019 [in Russian].
6. Leibnits G. (1983). Novyi opyt o chelovecheskom razumenii [A New Experience of Human Understanding]. Moscow: Mysl, 1983 [in Russian].
7. Lokk Dzh. (1985). Opyt o chelovecheskom razumenii [An Experience on Human Understanding]. Moscow: Mysl, 1985 [in Russian].
8. Platon (2012). Dialogi [Dialogues]. St. Petersburg: Azbuka, Azbuka-Attikus, 2012 [in Russian].
9. Platon (1986). Dialogi [Dialogues]. Moscow: Mysl, 1986 [in Russian].
10. Platon (2014). Parmenid, Kratil i drugie dialogi [Parmenides, Cratylus and other dialogues]. St. Petersburg: Nauka, Slovo o sushchem, 2014 [in Russian].
11. Platon (1994). Sobranie sochinenii v 4 t. [Collected works in 4 volumes]. Moscow: Mysl, 1994 [in Russian].

*Стаття надійшла до редакції 25.03.21*

**САФОНІК Лідія** – доктор філософських наук, доцент кафедри філософії, Львівський національний університет імені Івана Франка, 1, вул. Університетська, м. Львів, Україна, індекс 79000 (lidiyasafonik@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-3525-9501>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.15>

**Бібліографічний опис статті:** Сафонік, Л. (2021). Труднощі логіко-лінгвістичного розрізнення термінів «смысл» і «значення». *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 230–241, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.15>

## ТРУДНОЩІ ЛОГІКО-ЛІНГВІСТИЧНОГО РОЗРІЗНЕННЯ ТЕРМІНІВ «СМИСЛ» І «ЗНАЧЕННЯ»

**Анотація.** Метою статті є артикуляція труднощів логіко-лінгвістичного розрізнення термінів «смысл» та «значення». **Методологічними** засадами є субстанційний і функціональний, феноменологічний і герменевтичний підходи, засади трансцендентальної семіотики, аналітичної філософії та соціально-структурного аналізу. Дослідження спирається на доробок вітчизняних та закордонних авторів. **Наукова новизна** полягає в тому, що зроблено спробу окреслити логіко-лінгвістичне розрізнення термінів «смысл» та «значення»; артикульовано увагу, що розрізнення подібних, однак не збіжних філософських термінів сприяє формуванню філософського словника українською мовою; розширення філософського словника українською мовою уможлиблює поглиблення вітчизняного філософського дискурсу; розрізнення термінів «смысл» та «значення» увиразнює аналіз сенсу життя у неklasичних філософських підходах. **Висновки.** Щодо смислу й значення наявні дві тенденції у розумінні взаємообумовленості цих двох понять. Перша з них стверджує тотожність смислу й значення, а друга звертає увагу на те, що вони утворюють певну опозиційність, яка не є яскраво вираженою. Термін «значення» (“meaning”) виникає у середовищі англійського емпіризму. Слововжиток цього терміна

у середовищі англійського емпіризму є розмитим. Європейці як приборчники функціональної теорії схильні дотримуватися позиції тотожності смислу й значення. Згідно із субстанційним підходом терміни «смысл» і «значення» не тотожні. Термін «смысл» (“sense”), який наділений лінгвістичним та критичним значенням і має продовження у сучасному слововжитку, не є однозначно тотожним із терміном «смысл». Щодо перекладу англійського “sense” українською мовою, то його можна перекласти як «смысл», коли наголошуємо на «чуттєвій» складовій частині. Акцентуючи увагу на логіко-семантичному, когнітивно-семіотичному чи онтологічному аспекті, перекладаємо його як «смысл». Німецьке “Sinn” варто перекладати як «смысл», оскільки воно має інтенційну спрямованість, яка втрачається, якщо ми перекладаємо його як «смысл/значення». Цей термін тяжіє до англосаксонського коріння із семантикою «бажати», «мати намір», що свідчить про його цільову природу, отже, сприяє зв’язку декількох полюсів смислу.

**Ключові слова:** смысл, значення, смысл, знак, істина, дискурс.

**SAFONIK Lydiya** – Doctor of Philosophy, Associate Professor at the Department of Philosophy, Ivan Franko National University of Lviv, 1, Universytetska str., Lviv, Ukraine, postal code 79000 (lidiyasafonik@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-3525-9501>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.15>

**To cite this article:** Safonik, L. (2021). Trudnoshchi lohiko-linhvistychnoho rozrizznennia terminiv “smysl” i “znachennia” [Difficulties of logical and linguistic distinction of terms “sense” and “meaning”]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnogo pedahohichnogo universytetu imeni Ivana Franka. Seriya “Filosofia” – Human Studies. Series of “Philosophy”*: a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 42, 230–241, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.15>

## DIFFICULTIES OF LOGICAL AND LINGUISTIC DISTINCTION OF TERMS “SENSE” AND “MEANING”

**Summary.** *The purpose of this article is to articulate the difficulties of logical and linguistic distinguishing between terms “sense” and “meaning”. Methodological principles are substantial,*

functional, phenomenological, and hermeneutic approaches, principles of transcendental semiotics, analytical philosophy, and social-structural analysis. This research is based on the work of domestic and foreign authors. The **scientific novelty** lies in the facts that an attempt is made to outline the logical-linguistic distinction between the terms “sense” and “meaning”; the distinction is articulated of similar, but not convergent philosophical terms, that contribute to the formation of a Ukrainian philosophical dictionary; the Ukrainian philosophical dictionary is expanded that enables the deepening of the domestic philosophical discourse; emphasized the distinction between the terms “sense” and “meaning” within the analysis of the meaning of life in non-classical philosophical approaches. **Conclusions.** There are two tendencies in understanding the interdependence of these two concepts in terms of meaning and significance. The first of them asserts the identity of meaning and significance; the second draws attention to the fact that they form a certain opposition, which is not clearly pronounced. The term meaning arises in the midst of English empiricism. The word usage of this term in the environment of English empiricism is vague. As supporters of functional theory, Europeans tend to adhere to the similarity of meaning and sense. According to the substantive approach, the terms “meaning” and “sense” are not identical. The term “sense”, which is endowed with linguistic and critical meaning and has a continuation in modern vocabulary, is not unambiguously identical to the term “meaning”. The translation of English sense into Ukrainian can be translated as meaning when emphasizing the “sensual” component. Focusing on the logical-semantic, cognitive-semiotic, or ontological aspect, we translate as meaning. The German word “sinn” could be translated as “meaning” because it has an intentional orientation, which is lost if we translate it as “meaning”. This term has Anglo-Saxon roots with the semantics of “want”, “intend”, which indicates its holistic nature and contributes to the connection of several poles of meaning.

**Key words:** meaning, sense, significance, sign, truth, discourse.

**Постановка проблеми.** Керуючись тим, що словник філософських термінів українською мовою перебуває у стані свого формування, доцільним вважаємо проведення логіко-лінгвістичного та семантично-семіотичного розрізнення подібних,



однак не збіжних філософських термінів та понять, оскільки така методологічна процедура суттєво поглиблює вітчизняний філософський дискурс.

**Метою статті** є логіко-лінгвістичний аналіз подібних за змістом, однак не збіжних філософських термінів «смысл» і «значення». Завданнями дослідження є долучення до формування філософського словника українською мовою; звернення уваги наукової спільноти на труднощі логіко-лінгвістичного розрізнення подібних, однак не збіжних філософських термінів; логіко-лінгвістичне окреслення термінів «смысл» і «значення».

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Перш за все зазначимо, що у вітчизняному контексті до справи розрізнення подібних, однак не збіжних філософських феноменів долучилися автори Європейського словника філософії під керівництвом Б. Кассен, зокрема О. Хома, О. Панич, С. Йосипенко, О. Йосипенко, А. Баумейстер. Л. Сафонік у статті «Питання щодо розрізнення деяких подібних термінів в українській дослідницькій літературі» також бере участь у справі розрізнення подібних філософських термінів. Серед європейських дослідників насамперед варто назвати Г. Фреге, який вперше запропонував розрізняти такі поняття, як «знак», «смысл знаку» і «значення знаку». Водночас Б. Расел та Р. Карнап також долучилися до дискурсу неоднозначності у вирішенні цього складного питання. Контекстуальну природу смислів розкрили представники лінгвістичної прагматики, а саме концепції мовленнєвих актів, такі як Дж. Остін, Дж. Серл, Д. Вандервекен, Дж. Аллен, Л. Вітгенштайн (пізній період), А. Дейвісон, Дж.Е. Мур, Дж. Віздом, Г.Г. Кларк, Т.Б. Карлсон, Н. Малкольм, Р.І. Павиленіс, Р. Перро, Д. Франк, Г. Райл, П. Стросон, які досліджували мовленнєві акти, беручи до уваги позицію суб'єкта (локацію), мету (ілокацію), інтенсивність ілокутивної мети, результат і коефіцієнт успішності (перлокуцію), а також інструментарію, умов (які передують змісту), умов щирості, способу вираження тощо.

**Основний матеріал.** Перш за все за аналогією звернемося до європейських мов, бо логіко-лінгвістичне розрізнення смислу й значення існує у різних мовах. У непоодиноких мовах зустрічаємо пари термінів «смысл» і «значення». В українській (*смысл* і *значення*), англійській (*sens* і *meaning*), німецькій

(*Sinn* і *Bedeutung*), французькій (*sens* і *signification*), угорській (*jelentése* і *jelentősege*), польській (*sens* і *znaczenie*), болгарській (*смисъл* і *значение*) тощо.

Слушно зауважити, що у всіх мовах розрізнення “*sense*” та “*meaning*” є складною справою, однак потрібною заради явного поглиблення наукових дискурсів. Зокрема, в англійській мові є багато термінів, які можна перекласти як «смысл», зокрема *sense*, *sentiment*, *feeling*, *meaning*, *signification*, *import*. Багатозначність латинського слова “*sensus*” перебуває в полісемії відповідних лексем в англосаксонських мовах (фр. *sens*; іт. *im senso*; ісп. *sentido*; англ. *sense*; нім. *Sinn*). У Європейському словнику філософії зазначено, що “*sensus*” артикулює чуттєве сприйняття; інтелектуальне розуміння; значення, що засвідчує «складне й багатокомпонентне ставлення людини щодо чуттєвого та інтелегібельного». Автори Європейського словника філософії підкреслюють багатозначність слова “*sens*”, що не є справою випадку (с. 205). Загалом латинське слово “*sensus*” спонукає до різнотлумачення, оскільки одночасно утримує можливість його тлумачення як чуттєвого сприйняття та інтелектуального розуміння й значення. Ми долучаємося до позиції представників романо-латинського культурного простору, які пов’язують сенс із відчуттям, чутливістю та сприйняттям.

Слідуючи шляхом розрізнення смыслу й значення, артикулюючи увагу на опозиційності, яка водночас не є яскраво вираженою, ми бачимо, що перш за все протиставлення між значенням та способом позначення (розуміння, пізнання) простежується у середньовічній теології та спекулятивній граматиці, що уможливує переосмислення взаємозв’язку буття, думки та мови. Зокрема, Б. Кассен наголошує на тому, що у семантиці XII століття мовну одиницю *homo* варто аналізувати як таку, що, зокрема, складається з лексичного означеного (*significatum speciale*); загального означеного (*significatum generale*), яке відповідає за свою категоризацію як частини мови (*nom*); присутніх специфічних способів позначення, що відповідають за свою субкатегоризацію, таких як вид (іменник, загальне ім’я); акцидентальних способів позначення, що визначають його акциденції (чоловічий рід, називний відмінок тощо) (Європейський словник філософій, с. 215). Спосіб позначення (*modus significandi*),

або *connotata* (пізніша назва), фігурує загальною характеристикою частини мови, у якій стверджено, що позначення варто розрізняти не згідно з формальними властивостями (відмінок), а згідно із загальними семантичними характеристиками (ім'я, яке позначає субстанцію), тобто згідно з властивостями позначення. Цей підхід визначає акциденції як вторинні, додаткові значення (*significare cum*), яких допасовуємо щодо первинних субстанційних форм (особа, ім'я, спосіб). Отже, граматики більше цікавиться способами позначення, а логіка переймається процедурою означення.

Л. Сафонік у статті «Питання щодо розрізнення деяких подібних термінів в українській дослідницькій літературі» акцентує увагу на концептуальному розмежуванні сенсу життя й смислу буття; сенсу життя й життєвих сенсів; смислу буття й смислів буття; сенсо-відчуття й сенсо-розуміння (Сафонік, с. 75–84). Питання розрізнення смислу та значення є однією з чи не найважливіших проблем аналітичної філософії, про що свідчить «багатство відповідних лексичних термінів, таких як *сенси, смисл, значення, зміст, референт, екстенціонал, інтенціонал, десигнат, денотат, релят, номінал, концепт*» (Сомс с. 64). Всупереч підходам класичної логіки, яка розглядає форми мислення понад потребою урахування їх смислу, Г. Фреге вперше запропонував розрізняти такі поняття, як «знак», «смысл знака» і «значення знаку», тобто перейти від бінарної опозиції означення до троїстості структури. Г. Фреге першим дотримувався позиції синтаксичного (формального), семантичного (смыслового) та прагматичного (значення) аспектів аналізу мови.

Зокрема, Г. Фреге у праці «Смысл і денотат» розрізняє смысл (нім. *dir Sinn*) та значення (нім. *die Bedeutung*) знаку, який позначений певним ім'ям. Мислитель наголошує на тому, що «знак – це будь-яке позначуване, що є власним ім'ям, а значення – це певний об'єкт-предмет (*die Bedeutung*)», де «смысл – це спосіб, яким мовний знак (ім'я) позначає предмет» (Фреге, с. 231), який відповідає будь-якому виразу (імені). Взаємозв'язок знаку, смыслу і значення є таким, що знаку відповідає певний смысл, а смыслу – певні значення, тоді як певному значенню (одному предмету) може відповідати декілька знаків. Власне, у різних мовах, більш того, навіть в одній і тій же мові, мовах один і той

самий смисл може мати різні значення, й навпаки. Наприклад, назва «ранкова зірка» і «вечірня зірка» мають різний смисл, однак одне й те саме предметне значення, тобто позначають одну планету Сонячної системи – Венеру.

Правильне розуміння смислу мовного вислову (евфемізм слова, етимологія слова, сутність лінгвістичного судження) та його предметне значення сприяють правильно артикульованому мисленню. Г. Фреге слушно стверджує, що смисл слід розрізнити з уявленням, оскільки уявлення – це внутрішній образ предмета, індивідуальний і суб'єктивний. Більш того, уявлення різних людей не збігаються між собою, а смисл «може бути загальним надбанням багатьох людей» (Фреге, с. 232), тобто об'єктивним. Таким чином, істина еквівалентна акту ствердження, а хибність – акту заперечення, отже, думка, яка висловлена у судженні, є його *смислом*, а істинність/хибність – *значенням*. Ми бачимо слушність Фрегівського розрізнення смислу та уявлення в тому, що більшість людей своє суб'єктивне уявлення про речі пропонує іншим як об'єктивне знання, не розуміючи відмінностей між уявленнями та смислом (те, що формує предмет).

Г. Фреге не позбавлений метафізичних спроб виокремити інваріантну стійкість і незмінність смислу, поєднавши його з категорією істинності. Він навіть обмежує предмет свого дослідження оповідальними пропозиціями, зміст яких стосується тільки явищ зовнішньої дійсності та процесу наукового пізнання. У такому разі стійкість та однозначність об'єктивного смислу є ще більш проблематичними, оскільки вона зберігається лише в найпростіших висловлюваннях. Мислитель наділяє смисл знаку/слова такими ознаками, як *стійкий, інваріантний, загальноприйнятий*, що передається від покоління до покоління, зафіксовано у словниках і сприяє однозначному означенню того чи іншого предмета. Можна дійти висновку, що мислитель надає надлишковості поняттю істини, оскільки пов'язує смисл із категорією істинності, хоча смисл однозначно не пов'язаний з істиною. Далєбі, з позиції метафізичного розуміння унаочнення загальноприйнятого смислу зумовлене необхідністю загальноприйнятого способу позначення. Водночас Г. Фреге, хоч і стоїть у витоків теорії дефляціонізму у розумінні істини не є настільки категоричним, як дефляціоністи,

щодо розуміння значимості теорії істини у філософії. Вочевидь, Г. Фреге прагнув уникнути онтологізації смислу.

Заслуга Г. Фреге полягає у тому, що він заново відкриває поняття *смислу*, забувши усю філософську традицію визначення сенсу/смислу у ментальних термінах як незалежний від суб'єкта мислення чи мови, а також виконує депсихологізацію питань мови. У семантичному полі Г. Фреге ані *Bedurtung* (детонація чи референція, позначений об'єкт), ані навіть *Sinn* (смысл висловлювання, думки) не визначені у термінах ідеї чи ментального значення. Загальновизнане розуміння смислу Г. Фреге посприяло тому, що німецьке *Sinn* (смысл) та англійське *Sin* (гріх) уможливають прочитати словосполучення *Original Sinn* як «первинний смысл/первісний гріх», який визначають як культурний фундамент багатьох культур (Європейський словник філософій, с. 219).

Попри те, що Г. Фреге не зумів створити цілісної теорії смислу, розрізнення знаку, смислу та значення не тільки сприяло уточненню співвідношення змісту й об'єму поняття, але й уможливило у межах єдиного підходу говорити про смисловий та предметний зміст не тільки поняття, але й висловлювання/судження. Розмірковування Г. Фреге у подальшому сприяли розвитку математичної логіки й логічної семантики, логіки й методології науки, аналітичної філософії. Водночас Фрегівський вплив на Р. Карнапа, А. Тарського, К. Геделя, Б. Расела, Л. Вітгенштайна, Г.-Х. фон Врігта опосередковано посприяв появі феноменологічного аналізу Е. Гусерля та американського прагматизму Ч.С. Пірса.

Принагідно зазначимо, що розрізнення значення й смислу Л. Вітгенштайном було першим джерелом плутанини та зсуву. Логік (Вітгенштайн), продовжуючи традицію Г. Фреге, стверджує, що «значення слова є способом його вживання у мові» (с. 65), підхоплюючи та модифікуючи розрізнення *Sinn* та *Bedeutung*. Мислитель наголошує на тому, що тільки висловлювання (*Satz*) має смысл (*Sinn*), а ім'я чи примітивний знак має детонацію (*Bedeutung*) і репрезентує об'єкт (*vertreten*) (Вітгенштайн, «Трактат» (3.3)). Зазначимо, що К. Огден, який 1922 року переклав англійською «Трактат» Л. Вітгенштайна, заради унаочнення *Bedeutung* використовує слово *meaning*, що створило тривку неоднозначність.

Б. Расел долучився до дискурсу неоднозначності, бо у вступі до англійського видання «Трактату» Л. Вітгенштайна «дає назву *meaning* сенсу висловлювання (Satz-Sinn, 3, 11) та детонації знака-компонента», що оприявнює те, що мислитель не схильний розрізняти смисл та значення. С. Сомс у праці «Істина, значення і розуміння» зазначає, що Б. Расел запропонував «досліджувати світ безпосередньо крізь призму мови», категорично відмовившись від розрізнення смислу та значення, послуговуючись єдиним поняттям значення (*meaning*) та відмовившись від «якоюсь мірою ідеального конструкту – поняття смислу» (Сомс, с. 64). Водночас Р. Карнап у праці «Значення і необхідність. Дослідження по семантиці і модальній логіці» розвиває новий метод семантичного аналізу значення, методу аналізу й опису значень мовних виразів (“*intension*” та “*extension*”). Він у своїй семантичній концепції, продемонстрував обмеженість аналізу мови на рівні синтаксису та семантики, вводячи у науковий обіг такі конструкти, як інтенціонал та екстенціонал (Карнап, 1959).

У. Квайн, який переклав англійською мовою «Логічний синтаксис мови» Р. Карнапа, чинить заміну й ставить “*meaning*” на місце *Bedeutung* (важливість), а також проводить новий опис мови, не вдаючись до смислу та детонації (Квайн, 1953). Слідуючи за Р. Карнапом, У. Квайн згодом смисл і детонацію називає “*intension*” та “*extension*”. Р. Столнейкер (Столнейкер, 2014) зазначає, що Карнапівська семантика загалом та загальна характеристика знаку є доволі невиразними. Як пам’ятаємо, семантика, згідно з розумінням Р. Карнапа, – це відношення між знаками та їхніми десигнатами, де десигнат є не річчю, а видом чи класом об’єктів, тим, до чого той, хто його вживає, має намір звернутися, «тобто до об’єкта, властивості або стану речей» (Карнап, 1959). Р. Столнейкер стверджує, що «головна проблематика семантики стосується визначення істини та умов істинності для речень певних мов (Столнейкер, с. 41). Заради уникнення такої неоднозначності останнім часом дослідники приступили до перегляду Огденівського та Раселівського перекладів.

Слушно зазначити, що Б. Касен вважає, що другим джерелом плутанини та зсуву є Вітгенштайнівське розрізнення *unsinnig* та *sinnlos* (4.461, 4.4611). *Unsinnig* перекладаємо, як *nonsensical*, *without sense*, а *unsinnig* – як «несенсовий», оскільки німецький

префікс *-in* указує на заперечення смислу, а *sinnlos* – як «безсеновий», адже німецький суфікс *-los* вказує на брак сенсу. Наприклад, «тавтології та суперечності, позбавлені смислу, є *sinnlos*, але вони не є нонсенсом, *unsinnig*; вони не репрезентують стан речей, але становлять частину мови» (Європейський словник філософій, с. 221). Віденський гурток зробив спробу радикалізувати Вітгенштайнівську позицію, позбавивши *sinnlos* взагалі смислу, що має бути усунений з мови. Р. Карнап проводить лінію відсутності смислу від слова *Bedeutung* (проте не емпіричного) до відсутності смислу у висловлюванні, оскільки фіксується неможливість мовної структури. На нашу думку, верифікаційна теорія значення не дає критеріїв розрізнення наділеного чи позбавленого смислу висловлювання. Л. Вітгенштайна, вочевидь, не приваблює верифікаційна теорія, отже, мислитель унаочнює причинно-наслідковий зв'язок смислу та істини (Вітгенштайн, 4.022), що згодом буде предметом подальших міркувань дослідників. Отже, пізній Л. Вітгенштайн, Дж. Остін, Г. Райл, Дж. Віздом, П. Грайс, П.Ф. Стросон уникають зайвої формалізації і звертають увагу на необхідність аналізу природної мови та особливостей її вживання, дійшовши висновку, що загалом її семантичні можливості обмежені.

**Висновки.** Отже, щодо перекладу англійського *sense* українською мовою вважаємо, що його можна перекласти по-українськи як *сєнс* чи *смисл*, однак, це слово краще перекладати як *сєнс*, коли наголошуємо на «чуттєвій» складовій частині, а акцентуючи увагу на логіко-семантичному, когнітивно-семіотичному чи онтологічному аспекті, перекладаємо його як *смисл*. Німецьке *Sinn* варто перекладати як «сєнс», оскільки воно має інтенційну спрямованість, яка втрачається, якщо ми перекладаємо його як «смисл/значення». У підсумку зазначимо, що, згідно із субстанційною теорією, смисли існують незалежно від значення, однак функціональна теорія вказує на їх збіжність, де акт референції (надання значення) пов'язують з особливостями мовця, а не із семантикою лінгвістичних виразів. Отже, у європейській філософській традиції дотримуються методологічної позиції, згідно з якою смисли та значення збіжні, хоча мова фіксує різні означення цих термінів. На нашу думку, відмінності між термінами «смисл» і «значення» наявні, хоча вони не є яскраво вираженими.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Вітгенштайн Л. *Tractatus logico-philosophicus*. Філософські дослідження. Київ : Основи, 1995.
2. Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей / наук. ред. Б. Кассен. Т. 1. Київ : Дух і літера, 2011.
3. Карнап Р. Значение и необходимость. Исследование по семантической и модальной логике. Москва : изд-во иностранной литературы, 1959.
4. Сафонік Л. Питання щодо розрізнення деяких подібних термінів в українській філософській дослідницькій літературі. *Альманах «Університетська кафедра»*. 2018. № 6. С. 75–84.
5. Сомс С. Истина, значения и понимание / пер. з англ. А. Синиці. *Антология современной аналитической философии, або жук залишає коробку*. Львів : Літопис, 2014. С. 63–67.
6. Столнейкер Р. Прагматика. Synytsya A. / пер. з англ. А. Синиці. *Антология современной аналитической философии, або жук залишає коробку / за наук. ред. А. Синиці*. Львів : Літопис, 2014. С. 40–60.
7. Фреге Г. Смысл и денотат. Семиотика и информатика. *Opera selecta*. 1977. № 35. С. 352–379.
8. Quine W. *From a logic point view: 9 logico-philosophical essays*. Cambridge, Massachusetts, London : Harward University Press, 1953.

## REFERENCES

1. Vitghenshtajn, L. (1995). *Tractatus logico-philosophicus. Filosofsjski doslidzhennja*. [Tractatus logico-philosophicus. Philosophical research]. Kyiv: Osnovy [in Ukrainian].
2. *Jevropejskijj slovnyk filosofij: Leksykon neperekladnostej* (2011). [European Dictionary of Philosophies: A Lexicon of Intranslatability]. In B. Cassen. (Ed.). (Vol. 1). Kyiv: Duh i litera. [in Ukrainian].
3. Karnap, R. (1959). *Znachenye y neobkhodnostj. Yssledovanye po semantycheskoj y modal'noj loghyke* [Significance and necessity. Research on semantic and modal logic] Moskva: Yzd-vo ynostran. lyteratury [in Russian].
4. Safonik, L. (2018). Pytannja shhodo rozrznennja dejakykh podobnykh terminiv v ukrainskijj filosofsjskijj doslidnyckijj literaturi. [Questions about the distinction of some similar terms in the Ukrainian philosophical research literature] (pp. 75–84). Kyiv: *Almanac "University Department"*, 6 [in Ukrainian].
5. Soms, S. (2014). Istyna, znachennja i rozuminnja. [Truth, meaning and understanding]. (A. Synytsia, Trans.). In A. Synytsia (Ed.). *Antolohiia suchasnoi analitychnoi filosofii, або жук залишає коробку – The anthology of modern analytical philosophy, or the beetle leaves the box* (pp. 63–67). Lviv: Litopys [in Ukrainian].
6. Stolnejker, R. (2014). *Pragmatyka* [Pragmatics]. (A. Synytsia, Trans.). In A. Synytsia (Ed.). *Antolohiia suchasnoi analitychnoi filosofii, або жук*



zalyshaie korobku – The anthology of modern analytical philosophy, or the bee-  
tle leaves the box (pp. 40–60). Lviv: Litopys [in Ukrainian].

7. Freghe, Gh. (1977) *Смысл и денотат. Семиотика и информатика*. [Mean-  
ing and Denotation. Semiotics and computer science]. Opera selecta (sb. nauch.  
statej), 35, s. 352–379 [in Russian].

8. Quine, W. (1953). *From a logic point view: 9 logico – philosophical  
essays*. Cambridge, Massachusetts, London: Harward University Press.

*Стаття надійшла до редакції 16.03.21*

УДК 1:355.1:172:378(477)

**СЕВРУК Ірина** – кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін, Національна академія Національної гвардії України, 3, майдан Захисників України, м. Харків, Україна, індекс 61000 ([sevrukirina@ukr.net](mailto:sevrukirina@ukr.net))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-5751-2216>

**СОКОЛОВСЬКА Юлія** – кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін, Національна академія Національної гвардії України, 3, майдан Захисників України, м. Харків, Україна, індекс 61000 ([sokolovskaja.yulia2012@ukr.net](mailto:sokolovskaja.yulia2012@ukr.net))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-3778-0023>

**ЧУПРІНОВА Наталія** – кандидат філологічних наук, доцент, доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін, Національна академія Національної гвардії України, 3, майдан Захисників України, м. Харків, Україна, 61000 ([chuprinova\\_n@ukr.net](mailto:chuprinova_n@ukr.net))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-0950-1410>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.16>

**Бібліографічний опис статті:** Севрук, І., Соколовська, Ю., Чупрінова, Н. (2021). Трансформації ментальності офіцерського складу: ціннісне підґрунтя. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 242–260, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.16>

## ТРАНСФОРМАЦІЇ МЕНТАЛЬНОСТІ ОФІЦЕРСЬКОГО СКЛАДУ: ЦІННІСНЕ ПІДҐРУНТЯ

**Анотація.** Метою статті є теоретичне обґрунтування необхідності під час формування нової ментальності військових України виходу за межі норм-принципів, зазначених в етичному Кодексі НАТО, у площину базових європейських цінностей, можливостей реалізації цього завдання через надання етичної освіти військовим та демократичних практик у військовому середовищі.

**Методологічною** основою є системний, міждисциплінарний та конкретно-історичний підходи. Методами, які використовувались, є філософська рефлексія, аналіз, зокрема порівняльний, синтез, аналіз документів та моніторинг.

Своєрідність отриманих результатів полягає у такому. Сучасна вітчизняна теорія приділяє значну увагу розгляду

компетентностей військових, зокрема морально-етичних якостей та цінностей майбутніх офіцерів. При цьому наявна тенденція на формальний перенос норм-принципів етичного Кодексу євроатлантичного альянсу без урахування специфіки національних контекстів. Українське суспільство може бути діагностовано як суспільство «домодерну». За умов наявних у суспільній свідомості та суспільних практиках України застарілих атавізмів командно-адміністративної системи, що посилюються у межах силових структур через притаманну їм замкнутість та інертність, успішність демократичних реформ у секторі безпеки та оборони залежить від готовності сприймати базові цінності європейського демократичного суспільства. Необхідним стає забезпечення ціннісного підґрунтя формування нової ментальності військових. Таким підґрунтям мають стати не тільки норми-принципи, які регулюють моделі поведінки військових, але й базові європейські цінності рівності, справедливості, законності, свободи тощо. Дієвими механізмами, що можуть забезпечити успішність трансформації ментальності військових, мають стати система етичної освіти військових, яка здатна транслювати та прищеплювати базові європейські цінності, та практики, які надають демократичний досвід у межах силових структур. Загрозою у національних контекстах є ефект «замкнутого кола», адже демократичність практик можлива за умов наявності вмонтованих у ментальність військових демократичних цінностей; демократичні цінності можуть бути сформовані лише за умов єдності теорії (освіта) та практики. Уникнення ефекту «замкнутого кола» можливе завдяки «зовнішнім агентам». Дві групи соціальних взаємодій «військові – цивільні», «українські військові – військові-представники споріднених структур країн-членів НАТО» можуть стати каталізатором трансформації ментальності у напрямі прийняття базових європейських цінностей у національних силових структурах.

Проведене дослідження відкриває численні перспективи для подальших розвідок науково-теоретичного та науково-практичного спрямування.

**Ключові слова:** ментальність військових, етична освіта військових, етичні кодекси, базові європейські цінності, демократичні практики у військовому середовищі.

**SEVRUK Irina** – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Associate Professor at the Department of Social Sciences and Humanities, National Academy of the National Guard of Ukraine, 3, Zakhysnykiv Ukrainy sq., Kharkiv, Ukraine, postal code 61000 (sevrukirina@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-5751-2216>

**SOKOLOVSKA Yulia** – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Associate Professor at the Department of Social Sciences and Humanities, National Academy of the National Guard of Ukraine, 3, Zakhysnykiv Ukrainy sq., Kharkiv, Ukraine, postal code 61000, (sokolovskaja.yulia2012@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-3778-0023>

**CHUPRYNOVA Natalia** – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Associate Professor at the Department of Social Sciences and Humanities, National Academy of the National Guard of Ukraine, 3, Zakhysnykiv Ukrainy sq., Kharkiv, Ukraine, postal code 61000 (chuprinova\_n@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-0950-1410>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.16>

**To cite this article:** Sevruc, I., Sokolovska, Y., Chuprynova, N., (2021). Transformatsii mentalnosti ofiterskoho skladu: tsinnisne pidgruntia [Mindset transformations among the military personnel: underlying value priorities]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnogo pedahohichnogo universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia "Filosofia" – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 42, 242–260, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.16>

## **MINDSET TRANSFORMATIONS AMONG THE MILITARY PERSONNEL: UNDERLYING VALUE PRIORITIES**

**Summary.** *The purpose of the article is to theoretically substantiate the need for going beyond the norms and principles specified in the NATO Code of Conduct and sweeping over the plane of basic European values in order to develop a new mindset in the Ukrainian military through ethical education and democratic practices applied in the military environment.*

*The methodological basis is built by systemic, interdisciplinary and concrete-historical approaches. The methods used are as*

*follows: philosophical reflection, analysis, including comparative, synthesis, document analysis and monitoring.*

*The results obtained in the course of the study are distinguished by their originality. Modern Ukrainian theories are mainly reduced to considering military competencies, in particular morals and ethical qualities and values of future officers. At the same time, there is a tendency to formally transfer the norms and principles of the NATO Code of Conduct and neglect specific national contexts. Ukrainian society can be diagnosed as a “pre-modern” society. Given that the public consciousness and social practices are still in captivity of outdated atavisms underlying the command-administrative system, which become even more striking in the Security Forces due to the inherent isolation and organizational inertia of the latter, the success of democratic reforms in the sector of security and defense depends on Ukraine’s willingness to accept the basic values of European democracy. It is necessary to provide those value priorities to underlie the development of a new mentality in the military. Such a basis should be built not only by the norms and principles that regulate models of military conduct, but also by the basic European values of equality, justice, legality, freedom, etc. Effective mechanisms that can ensure success in transforming the military mindset should be a system of ethical education which is able to translate and instill basic European values as well as practices that provide democratic experience within the Security Forces. In national contexts, there is a risk of a vicious circle since democratic practices are only possible in the presence of democratic values deeply rooted in the military mindset. Democratic values can be formed only under the unity of theory (education) and practice. So-called external agents can help break this endless vicious cycle. The two groups of social interaction – civilian-military relations and relations between the Ukrainian military and military representatives of related structures of NATO member states – can work a catalyst for transforming the existing mindset inherent to the National Security Forces of Ukraine in the direction of accepting basic European values.*

**Conclusions.** *The study opens up numerous prospects for further explorations in the scientific-theoretical and scientific-practical field.*

**Key words:** *military mindset, ethical education for the military, Code of Conduct, basic European values, democratic practices in the military environment.*

**Постановка проблеми.** Курс України на євроінтеграцію вимагає відповідності базових норм, цінностей, принципів життя країни тим, що унормовують європейський простір. Без цього процесу інтеграції унеможливлуються. Європейські соціокультурні контексти було сформовано під гаслом визнання невідчужуваних прав людини, що набуло конституційного та звичаєвого закріплення, цінності свободи, яка нерозривно пов'язана з відповідальністю, справедливості та рівності усіх перед законом.

Україна, незважаючи на заяви та декларації щодо визнання європейських цінностей, досі залишається багато в чому країною пострадянського простору з численними атавізмами тоталітарного минулого, патерналізмом та відповідними стереотипами мислення й поведінки. Досі на дуже низькому рівні перебуває правова свідомість у країні, як суспільна, так і індивідуальна, що породжує численні моделі зловживань та корупції, порушення прав людини й нездатності (нерозуміння, невміння) відстоювати ці права.

Силкові структури віддзеркалюють наявні у суспільстві проблеми. Традиційні для військових структур принципи єдинопочатку, субординації, підпорядкування обертаються у силових структурах України нечутливістю до демократичних цінностей і відповідних змін та реформ, утворюють спротив із середини системи, відтворюючи у практиках військово-соціального управління та соціальної взаємодії застарілі моделі радянського минулого.

Нагальною потребою сьогодення є трансформації ментальності військових, перш за все офіцерського складу, у напрямі визнання та прийняття базових цінностей сучасного демократичного суспільства. Від цього залежать імідж та авторитет силових структур України, престиж військової служби, довіра до військових, налагодженість та оптимальність цивільно-військового співробітництва, безпека держави та суспільства загалом.

**Метою статті** є теоретичне обґрунтування необхідності створення механізмів формування нової ментальності військових України з урахуванням викликів сучасності та стандартів НАТО через освітній процес та демократичні практики, що формують цінності національного офіцерського корпусу відповідно до базових європейських цінностей.

Методологічною основою пропонованого дослідження є системний, міждисциплінарний та конкретно-історичний підходи. Під час проведення дослідження використовувались методи філософської рефлексії, аналізу, зокрема порівняльного, синтезу, аналізу документів та моніторингу.

У дослідженні було використано такі матеріали, як “The NATO Code of Conduct”; Типовой базисный учебный план (ТБУП) подготовки командного состава в системе специального военного образования. Вооруженные силы Канады, Аппарат начальника Академии Вооруженных сил Канады (2011); Етичний кодекс офіцера (1999); Кодекс етичної поведінки військових посадових осіб та інших осіб, уповноважених на виконання функцій держави, у Національній гвардії України (3 травня 2017 року); Затверджені стандарти вищої освіти (Міністерство освіти і науки України) 253 «Військове управління (за видами збройних сил)» бакалавр; 254 «Забезпечення військ (сил)» бакалавр; 251 «Державна безпека», бакалавр; 255 «Озброєння та військова техніка», бакалавр; «Забезпечення професіоналізму і доброчесності у Міністерстві оборони України. Аналіз ситуації». Осло, Норвегія: Центр зі зниження ризиків корупції в оборонному секторі, 2016 рік.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Фундамент розгляду моральних зобов'язань військових перед суспільством закладено класичними дослідженнями західних теоретиків (Хантінгтон, 2002; Яновітц, 1960). Сучасна західна теоретична думка військову етику усвідомлює як «серце армійської професії», відповідно, формуються базові етичні характеристики, які надають інституціональній визначеності армії (Бейкер, 2015; Кас'є, 2012; Малоні, 1981), проводиться аналіз етичних принципів і завдань армійської етики (Снайдер, Шайн, 2014; Кінні III, 2018; Маріс, 2016), моральних викликів і дилем, які постають перед військовими за доби високих технологій (Елі, 2014).

У центрі уваги військових теоретиків та практиків Заходу перебувають проблеми формування нової ментальності через вплив на світогляд та базові цінності військових. Як першочергові розглядаються завдання щодо надання етичної освіти військовим усіх категорій (Емонет, 2018; Мичевські, 2016). Сьогодні теоретичні напрацювання реалізуються у практиках надання

етичної освіти в системі НАТО через створення типового Базисного навчального плану підготовки кадрових військових для країн-членів НАТО (Типовой базисный учебный план, 2011) та роботу, що проводиться Центром військової професії та етики (САРЕ) у Вест-Пойнті (США) (САРЕ, 2013).

Необхідність трансформації ментальності військових в Україні було усвідомлено в контексті дослідження проблем реформування силових структур та відповідних реформ вищої військової освіти (Ю. Бараш, С. Домбровська, М. Нещадим, В. Телелим, Р. Тимошенко, Ю. Приходько, А. Ромін, В. Садковий, О. Шаталова). Необхідність гуманізації та гуманітаризації у підготовці майбутніх офіцерів обґрунтовано у роботах українських фахівців (Дзьобань, 2000; Нещадим, 2004; Панфілов, Петрова, 2018; Фінін, 2014; Мандрагеля, 2014; Полторак, 2017; Чупрінова, 2017). Радикальна гуманізація вищої військової освіти усвідомлюється як необхідна умова формування національного офіцерського корпусу та умова захисту національних інтересів держави (Панфілов, 2009; Фінін, 2014; Фролов, Федічев, 2012; Левченко, 2004; Полторак, 2017).

За умов ведення бойових дій на теренах країни та розгортання процесів євроатлантичної інтеграції вітчизняні науковці все більше усвідомлюють виклики, що стоять перед вищою військовою освітою України та потребують відповідних змін у змісті та методах навчання (Гикало, 2020). Професійну етику військовослужбовців починають розглядати як вагомий чинник забезпечення діяльності військ (М. Голік, С. Гинда). Розгляд цінностей військово-професійної діяльності проводиться переважно в контексті досліджень проблем формування управлінської культури майбутніх офіцерів ЗСУ (С. Бурий, М. Руденко) з наголосом на значущості відповідальності військового керівника (Севрук, Соколовська, 2021; Петрова, 2017). Робота щодо обґрунтування ціннісного підґрунтя військової служби в Україні та приведення його у відповідність до стандартів НАТО проводиться останніми роками науковцями Національного університету оборони України імені Івана Черняхівського (Л. Кримець). На державному рівні необхідність формування етичної компетентності офіцерського складу засвідчують нові Затверджені стандарти вищої освіти (Міністерство освіти і науки України)



253 «Військове управління (за видами збройних сил)», бакалавр; 254 «Забезпечення військ (сил)», бакалавр; 251 «Державна безпека», бакалавр; 255 «Озброєння та військова техніка», бакалавр.

Огляд джерел, дотичних до заявленої у статті проблематики, свідчить, на думку авторів, про обмеженість наявної дослідницької оптики. На наш погляд, урахування національних контекстів змушує проводити розгляд базових цінностей, які мають утворити нову ментальність офіцерського складу України, з урахуванням не тільки вимог стандартів НАТО, але й більш широкого загальноєвропейського ціннісно-смыслового континууму.

**Основний матеріал.** Європейська ментальність формувалась історично, протягом століть у традиціях філософського обґрунтування з подальшою реалізацією у суспільних практиках таких цінностей, як раціоналізм, цінність людської особистості, демократія. Цей ціннісно-смысловий блок розгорнувся у модерних суспільствах проголошенням рівності та справедливості, свободи та відповідальності, домінуванням права та закону. Буржуазно-демократичні революції та конституції закріпили невідчужувані права громадян. Європейська морально-етична та правова свідомість конституювалась у практиках додержання взаємних обов'язків громадянина та держави, цінування приватного простору (свобода, зокрема свобода вибору, індивідуалізм, приватна власність, творчість, самореалізація тощо). Сформовані у межах модерних суспільств дисциплінарні практики влади (Севрук, 2016; Фуко, 1998) надали громадянам країн європейського простору досвід, що обернувся відчуттям власної повноцінності та гідності, здатністю відстоювати свої права та виконувати свої обов'язки. Сьогодні, незважаючи на «розмивання» кордонів та меж, численні зміни та «зсуви», що притаманні добі постмодерну, наявна міцна база для прийняття та реалізації у практиках повсякденності цінностей рівності, справедливості, права та законності.

Українське суспільство можна позначити як «домодерне». Недовіра до влади на теренах країни – це історично сформована специфічна риса української ментальності. Звідси впливає невізнання закону як цінності. Тривале кріпацтво у «спадщину» залишило комплекс меншовартості, неповноцінності, заклало коріння патерналізму. Питання рівності, людської гідності, честі в такому

соціокультурному контексті унеможлиблюються. Тоталітарне минуле з його жорсткою нормованістю надало досвід соціальних практик, регламентованих острахом, а не вільним та свідомим вибором людини. Українське суспільство так і не набуло того досвіду, який би дав можливість свідомо та вільно реалізовувати цінності справедливості, рівності, законності та відповідальності.

В такому разі намагання вирішити проблеми трансформації ментальності військових лише через калькування норм-принципів, закріплених у стандартах НАТО, постає як недостатньо ґрунтовний проєкт.

Моральні вимоги до сучасного військовика, проголошені основним міжнародним документом, а саме етичним Кодексом “The NATO Code of Conduct”, спираються на міцний науковий фундамент, напрацьований західною теоретичною думкою. Так, один із фундаторів досліджень військового професіоналізму С. Хантінгтон «Солдат і держава», (Huntington, 1957), міркуючи про офіцерство як специфічну професію, наголошував на єдності трьох констант, що надають їй інституційної визначеності. Компетентність, відповідальність та корпоративність у їх єдності – ось ідеал професії, за С. Хантінгтоном. Відповідно, «офіцерство стає найбільш сильним та ефективним, коли найбільш за все наближається до ідеалу професії, та найбільш слабким і недосконалим – коли найбільше віддаляється від цього ідеалу» (Хантінгтон, 2002).

Проголошені “The NATO Code of Conduct” «єдність, вірність, відповідальність, неупередженість та професіоналізм» розкриваються у Кодексі змістовно через низку поведінкових вимог. Їх розгляд як «основних цінностей, що складають аксіологічну основу етичного Кодексу» (Кримець, 2018; Кримець, Калініченко, 2019), на думку авторів, не є беззаперечним, оскільки вони постають скоріше як норми-принципи, що регулюють поведінку військових. Крім того, принципівим у контексті нашого дослідження є те, що ці норми-принципи розроблені для представників структур НАТО, тобто розраховані на ментальність, яка вже сформована дисциплінарними техніками модерну.

Вітчизняній ментальності цього недостатньо. Успішність додержання задекларованих “The NATO Code of Conduct” норм-принципів, до речі, як і принципів доброчесності, що проголошені

у вітчизняних Кодексах етичної/добросесної поведінки (Кодекс добросесної поведінки, 15.03.2017; Кодекс етичної поведінки, 03.05.2017), може бути забезпечена лише за умов наявності більш глибинних базових цінностей. Ці цінності мають співпадати з базовими цінностями сучасного демократичного суспільства.

Життя у всіх його проявах як вища цінність, рівність, справедливність, свобода, закон як цінність, громадянські права та свободи, честь та гідність, відповідальність – цей ціннісно-смісловий ряд обумовлює суспільні та професійні практики сучасних демократичних країн. Військово-професійна діяльність розкриває свою специфіку та призначення саме в контексті реалізації та захисту цих цінностей. Більш того, принципово важливою умовою захисту стає вмонтованість цих цінностей у ментальні структури військових як громадян демократичного кола країн.

Отже, якщо Статути, які сьогодні розробляються як уніфіковані для усього сектору безпеки та оборони України (Кримець, 2018, с. 56), зафіксують як базові означені норми-принципи, що приписує “The NATO Code of Conduct”, гостро постане питання щодо можливостей практичного забезпечення їх реалізації у національних контекстах. Ефективність при цьому буде залежати від комплексності заходів щодо забезпечення можливостей успішної інтеграції національних силових структур у структури НАТО.

Недостатньо тільки унормувати Статути. Недостатньо задекларувати певні вимоги до поведінки військових. Необхідно розробити механізми, що здатні сформувати нову ментальність військових, яка не буде відторгати ці норми у явній чи латентній формі. На користь вищезазначеного свідчать складності, з якими зіткнулися усі структури сектору безпеки та оборони України під час реалізації вимог щодо гендерної рівності (Суслова & Руз, 2017).

В такому разі як ніколи актуальним є питання забезпечення механізмів трансформації ментальності військових, перш за все офіцерського корпусу.

Головним серед таких механізмів має стати, на думку авторів дослідження, військова освіта. Йдеться про можливості поступової трансформації базових цінностей та ціннісних орієнтацій у навчальному процесі через надання етичної освіти майбутнім військовим.

Водночас сучасні практики різноманітних закладів військової освіти в Україні свідчать про нехтування етичною освітою майбутніх військових професіоналів. Аналіз змісту робочих навчальних програм дисциплін гуманітарного спрямування провідних навчальних закладів вищої військової освіти, які презентують різні складові частини сектору безпеки та оборони України, проведений авторами у 2019–2020 роках, дає змогу стверджувати, що на етичну освіту військових у середньому виокремлюється від двох до шести годин навчального часу. Серед таких слід назвати Національний університет оборони України імені Івана Черняховського (м. Київ), Національну академію сухопутних військ імені гетьмана П. Сагайдачного (м. Львів), Військову академію (м. Одеса), Національну академію Державної прикордонної служби України імені Богдана Хмельницького (м. Хмельницький), Харківський національний університет внутрішніх справ (м. Харків), Військовий інститут танкових військ Національного технічного університету «Харківський політехнічний інститут» (м. Харків), Національну академію Національної гвардії України (м. Харків). Виняток складають лише факультет Безпеки державного кордону (Охорони та захисту державного кордону) Національної академії Державної прикордонної служби імені Богдана Хмельницького (м. Хмельницький), що має 50 годин, та Гуманітарний факультет Національної академії Національної гвардії України (м. Харків), що ввів у навчальні плани підготовки курсантів спеціальності «Філологія» з 2019 року окрему дисципліну «Військово-професійна мораль» (54 години аудиторного часу).

Невідповідність сучасної системи вищої військової освіти викликам та вимогам часу засвідчують численні фахівці, зокрема військові теоретики та практики. Так, начальник факультету підготовки спеціалістів військової розвідки та спеціального призначення Військової академії Ю. Гикало у 2020 році наголошує на відповідності військової освіти потребам сучасних Збройних сил України, що збільшує «відстань між теоретичною підготовкою та реаліями бойових дій» (Гикало, 2020, с. 272).

Технократичний уклін, що простежується в освітньо-професійних програмах підготовки майбутніх офіцерів, обертається дегуманізацією військових практик та гальмуванням реформ

силових структур України, які усвідомлюються державою та суспільством як стратегічно значущі.

Враховуючи практики країн-членів НАТО щодо надання етичної освіти військовим різного рівня (Типовой базисный учебный план, 2011; Baker, 2015; Emonet, 2018), вважаємо за доречне наполягати на необхідності забезпечення трансформацій ментальності військових через створення дієвої системи етичної освіти, яка б охоплювала всі рівні підготовки від солдатсько-старшинського складу до найвищих щаблів стратегічного рівня.

Крім того, системність у ціннісних трансформаціях ментальності військових мають забезпечити не тільки освітньо-теоретичні програми та проекти, але й певні соціальні практики у військовому середовищі. До таких відносимо різноманітні практики, які надають демократичний досвід сутнісного зв'язку свободи та відповідальності. Серед них є такі інституції, як курсантське самоврядування, різноманітні професійні союзи/громадські організації військових. Слід визнати, що під тиском відповідності демократичним змінам у вітчизняних силових структурах такі створено. Однак вони здебільшого існують у «паперовому» форматі. Такі формалізовані заходи дискредитують саму сутність демократичних цінностей та знову ж таки закріплюють застарілі цінності й стереотипні моделі поведінки військових.

Серед заходів, що мають через практики здійснення стверджувати базові демократичні цінності у військовому середовищі, повинні бути прозорі процедури атестації та переатестації кадрів, конкурси на заміщення посад тощо, механізми здійснення яких унеможливають порушення Закону та принципів доброчесної поведінки, закріплених у вітчизняних Кодексах етичної/доброчесної поведінки.

Формується певне «замкнуте коло»: забезпечення формування нової ментальності потребує підкріплення теорії життєвими практиками, водночас практики здійснюються через наявні у ментальності установки та цінності.

Отже, на погляд авторів статті, суттєво важливим стає той досвід, який виходить «за межі» системи, за межі того, що як звичаєве сприймається як непорушна норма (негативної ролі застарілої традиції ніхто не скасовував). Такий досвід надають дві групи соціальних практик, прийнятних для силових

структур. Це, по-перше, досвід, який отримують військові через контакти з демократичними практиками споріднених структур країн-членів НАТО під час сумісних навчань, тренінгів, семінарів, участі у міжнародних місіях тощо, а по-друге, цивільні особи, які працюють у силових структурах та можуть виступати агентами впровадження демократичних цінностей та загалом демократичних змін. Як зазначено в «Аналізі ситуації...», підготовленому Центром зі зниження ризиків корупції в оборонному секторі (2016 рік), цивільні фахівці «можуть бути менш чутливими до впливу вузьких корпоративістських упереджених рішень, вони мають ширшу перспективу у вирішенні питань».

Загалом, на думку міжнародних експертів, для країн із тоталітарним минулим особливо значущими стають зміни, спрямовані на забезпечення більшої «відкритості» силових структур, їх відповідності як вимогам демократичного суспільства, так і євроатлантичним стандартам управління оборонними інститутами. Для таких країн, якщо вони вже отримали або прагнуть отримати членство у НАТО, експерти рішуче наголошують на необхідності створення інституційних механізмів для забезпечення достатньої кількості цивільних фахівців у міністерствах оборони (Забезпечення професіоналізму і доброчесності, 2016, с. 15).

Забезпечення успішності формування нової ментальності військових потребує комплексного підходу та системного забезпечення єдності зусиль принаймні на трьох рівнях, а саме інституціональному, окремих структур та підрозділів сектору безпеки й оборони, персональному.

Перспективними напрямками дослідження вважаємо такі:

- теоретичне обґрунтування необхідності включення у нормативні документи силових структур України системи базових цінностей, що відповідає європейським базовим цінностям;
- аналіз та теоретичне обґрунтування дієвих механізмів забезпечення демократичності кадрових процедур та практик самоврядування у силових структурах України;
- теоретичне обґрунтування необхідності формування етичної компетентності випускників ВВНЗ через включення в освітньо-професійні програми підготовки фахівців освітньої компоненти «Військово-професійна етика» (з урахуванням

різних рівнів підготовки «Військово-професійна мораль», «Етика збройної боротьби», «Етичний вимір діяльності військового керівника» тощо);

– розроблення пакету пропозицій та науково-методичного забезпечення етичної освіти для різних категорій військових у межах навчальних закладів військової освіти;

– розроблення пакету пропозицій (тематичні лекції, тренінги, семінари, презентації тощо) для надання етичної освіти у військах;

– теоретичне обґрунтування необхідності включення спецкурсів з військово-професійної етики у програми підготовки фахівців на курсах підвищення кваліфікації;

– теоретичне обґрунтування механізмів забезпечення раціонального використання людських ресурсів у силових структурах України за фаховим принципом, коли офіцер виконує притаманні професії функції «управління організованим насиллям» (С. Хантінгтон), всі інші фахівці постають як група забезпечення якості управління насиллям, «залишаючи військовим властиві їм завдання підготовки військ, оперативного планування і проведення операцій» (Інститут євроатлантичної інтеграції);

– вивчення досвіду демократичних практик у межах силових структур (різноманітні форми самоврядування військових) країн-членів НАТО.

**Висновки.** Таким чином, проведений аналіз дає змогу стверджувати, що за умов українського соціуму як суспільства «домодерну» з неукоріненими демократичними цінностями та практиками формування ментальності військових потребує системної та систематичної роботи з формування системи цінностей, що відповідає викликам часу та вимогам стандартів НАТО.

Система базових цінностей військових має бути чітко сформульованою та закріпленою у нормативних документах для сектору безпеки та оборони України. Ця система з урахуванням специфіки національних контекстів не може обмежуватися лише прийняттям (калькуванням) норм-принципів, що їх приписує для армій країн-членів НАТО “The NATO Code of Conduct”. Цінності рівності, справедливості, законності та правопорядку тощо мають утворити міцну ціннісну базу нової ментальності військових.

Дієвими механізмами, що здатні забезпечити успішність трансформації ментальності військових у національних контекстах є освітній процес у закладах військової освіти в Україні та практики, що надають демократичний досвід у межах військового середовища.

### ЛІТЕРАТУРА

1. Гикало Ю. Розвиток вищої військової освіти України в умовах військового конфлікту та євроатлантичної інтеграції: нові виклики та перспективи. *Менеджер*. 2020. № 1. С. 172–181. DOI: 10.35340/2308-104X.2020.86-1-20.

2. Забезпечення професіоналізму і доброчесності у Міністерстві оборони України. Аналіз ситуації. Осло, Норвегія : Центр зі зниження ризиків корупції в оборонному секторі, 2016. URL: <https://cids.no/wp-content/uploads/pdf/Sept-2016-Ukraine-Ensuring-professionalism-report-final-ukrkyrillisk.pdf> (дата звернення: 20.12.2020).

3. Кодекс доброчесної поведінки військових посадових осіб, державних службовців та інших осіб, уповноважених на виконання функцій держави, в Міністерстві оборони України та Збройних Силах України (15.03.2017). URL: <http://www.mil.gov.ua/content/corruption/Codecs.pdf>.

4. Кодекс етичної поведінки військових посадових осіб та інших осіб, уповноважених на виконання функцій держави, у Національній гвардії України (03.05.2017) URL: [http://ngu.gov.ua/sites/default/files/kodeksu\\_etichnoyi\\_povedinky\\_ngu\\_2017.pdf](http://ngu.gov.ua/sites/default/files/kodeksu_etichnoyi_povedinky_ngu_2017.pdf).

5. Кримець Л. Лідерство як особлива форма влади у сучасному військово-професійному середовищі. *Вісник Національного університету оборони України*. 2018. № 2 (50). С. 51–58. DOI: 10.15587/2313-8416.2015.53808.

6. Кримець Л., Калениченко Р. Етичні кодекси поведінки в контексті формування ментальності військовослужбовців та протидії гендерній дискримінації. *Збірник наукових праць «Військова освіта» Національного університету оборони України імені Івана Черняхівського*. 2019. № 1 (39). С. 150–160.

7. Севрук І. Дисципліна як універсальна технологія влади. *Вісник Харківського національного педагогічного університету ім. Г.С. Сковороди. Серія «Філософія»*. 2016. № 47 (II). С. 31–41.

8. Суслова О., Руз, Е. Оцінка гендерного впливу на Сектор безпеки та оборони України 2017 року. 25 вересня 2017 року. URL: [http://ngu.gov.ua/sites/default/files/gender\\_assessment\\_report\\_ua\\_final\\_26\\_oct\\_2017\\_0.pdf](http://ngu.gov.ua/sites/default/files/gender_assessment_report_ua_final_26_oct_2017_0.pdf).

9. Типовой базисный учебный план (ТБУП) подготовки командного состава в системе специального военного образования / Вооруженные силы Канады, Аппарат начальника Академии Вооруженных сил Канады Р.О. Вох 17000 Station Forces г. Кингстон (пров. Онтарио), 21 сентября 2011 г. 98 с. URL: <chrome-extension://mhjfbmdgcfjbbpaeojofohoefgiehjai/index.html>.



10. Фуко М. Наглядати і карати: народження в'язниці. Київ : Основи, 1998. 392 с.

11. Хантингтон С. Офицерская служба как профессия / пер. с англ. В. Шлыкова. *Отечественные записки*. 2002. № 8 (9). URL: <https://strana-oz.ru/2002/8/oficerskaya-sluzhba-kak-professiya> (дата звернення 20.02.2021).

12. Яновитц М. Профессиональный солдат: социальный и политический портрет. Москва : Наука, 1960. 341 с.

13. Baker D.-P. Key concepts in military ethics. Sydney, AU : UNSW, 2015.

14. CAPE. Ethical processing. *Facilitating professional character development using stories, vignettes, and case studies*, 12–13. NY : West Point, 2013. URL: <http://online.fliphtml5.com/nswpn/drep/index.html>.

15. Casier Dzh.-D. The professional military ethic. A thesis presented to the Faculty of the U.S. Army Command and General Staff College in partial fulfillment of the requirements for the degree master of military art and science Conflict, Security, and Development. 2012. URL: <http://www.dtic.mil/dtic/tr/fulltext/u2/a569738.pdf>.

16. Eli E. Drones: a challenge to the professional military ethic. *Combating terrorism exchange*. 2014. № 4 (2). P. 44–51. URL: <https://globalecco.org/documents/10180/605826/Vol4No2.pdf/ec04f8d7-78c2-4f7c-8ffe-70ecbc8a7a1c>.

17. Emonet F. The Importance of Ethics Education in Military Training. Army University Press. *NCO Journal*. 2018. № 16. URL: <https://www.armyupress.army.mil/Portals/7/nco-journal/docs/Emone-Ethics-v4.pdf>.

18. Huntington S. The Soldier and the state: The theory and politics of civil-military relations. Cambridge, Ma : Harvard Univ. Press., 1957.

19. Kinney III P.C. (Tuesday, December 18, 2018). Heart of the Army: Moral Principles Guide Why, How of Service. Association of the United States Army. URL: <https://www.USA.org/articles/heart-army-moral-principles-guide-why-how-service>.

20. Maloney S.D. Ethics theory for the military professional. *Ethical and Moral Leadership in the Military*. 1981. № 1. P. 357–367. URL: [https://www3.nd.edu/~jthomp19/AS300/2\\_Spring%20Semester/Ethical\\_Moral\\_Leadership\\_in\\_the\\_Military\\_V1.pdf](https://www3.nd.edu/~jthomp19/AS300/2_Spring%20Semester/Ethical_Moral_Leadership_in_the_Military_V1.pdf) [https://www3.nd.edu/~jthomp19/AS300/2\\_Spring%20Semester/Ethical\\_Moral\\_Leadership\\_in\\_the\\_Military\\_V1.pdf](https://www3.nd.edu/~jthomp19/AS300/2_Spring%20Semester/Ethical_Moral_Leadership_in_the_Military_V1.pdf).

21. Maris M.C. Military Ethics: Avoiding Moral Atavism in the Complex Operational Environment. Master thesis, Master of Arts in Liberal Studies Raleigh, North Carolina. 2016. URL: <https://repository.lib.ncsu.edu/bitstream/handle/1840.20/34514/Military%20Ethics%20Avoiding%20Moral%20Atavism%20in%20the%20Complex%20Operational%20Environment.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

22. Micewski E.R. Conveying ideas and values in education! *Challenges in teaching military ethics* / T.R. Elssner, R. Janke, A.C. Oesterle (Eds.). Didactics

of Military Ethics 2016 (pp. 173–177). Leiden, ND : BRILL NIJHOFF. DOI: [https://doi.org/10.1163/9789004312135\\_015](https://doi.org/10.1163/9789004312135_015).

23. NATO Code of Conduct. 2013. URL: <https://www.nato.int/structur/recruit/info-doc/code-of-conduct.pdf>.

24. Snider D.M., Schein A.P. A soldier's morality, religion, and our professional ethic: does the army's culture facilitate integration, character development, and trust in the profession? *Professional Military Ethics Monograph Series*. 2014. Vol. 6. P. 1–37. Strategic Studies Institute and U.S. Army War College Press. URL: <https://armyethics.files.wordpress.com/2015/02/soldier-morality-and-religion-snider.pdf>.

### REFERENCES

1. Hykalo, Yu. (2020). Rozvytok vyshchoi viiskovoi osvity Ukrainy v umovakh viiskovoho konfliktu ta yevroatlantychnoi intehratsii: novi vyklyky ta perspektyvy. *Menedzher*. 1 [Development of higher military education in Ukraine in the context of military conflict and Euro-Atlantic integration: new challenges and prospects. *Manager*. 1]. P. 172–181.

2. Zabezpechennia profesionalizmu i dobrochesnosti u Ministerstvi oborony Ukrainy. Analiz situatsii. Oslo, Norvehiia: Tsentr zi znyzhennia ryzykiv koruptsii v oboronnomu sektori, 2016. [Ensuring professionalism and integrity in the Ministry of Defense of Ukraine. Situation analysis. Oslo, Norway: Center for Reducing the Risk of Corruption in the Defense Sector]. URL: <https://cids.no/wp-content/uploads/pdf/Sept-2016-Ukraine-Ensuring-professionalism-report-final-ukrkyrillisk.pdf>.

3. Kodeks dobrochesnoyi povedinki vijskovih posadovih osib, derzhavnih sluzhbovciv ta inshihosib, upovnovazhenih na vikonannya funkcij derzhavi, v Ministerstvi oboroni Ukrayini ta Zbrojnih Silah Ukrayini. (15.03.2017). [The Code of Good Conduct and Professional Ethics for Military Officials, civil servants and other persons authorized to perform state functions, the Ministry of Defense of Ukraine and the Armed Forces of Ukraine was approved on (15/03/2017). URL: <http://www.mil.gov.ua/content/corruption/Codecs.pdf>.

4. Kodeks etichnoyi povedinki vijskovih posadovih osib ta inshih osib, upovnovazhenih na vikonannya funkcij derzhavi, u Nacionalnij gvardiyi Ukrayini (03.05.2017) [The Code of ethical behavior of the military officials and other persons authorized to perform state functions in the National Guard of Ukraine]. URL: [http://ngu.gov.ua/sites/default/files/kodeksu\\_etichnoyi\\_povedinky\\_ngu\\_2017.pdf](http://ngu.gov.ua/sites/default/files/kodeksu_etichnoyi_povedinky_ngu_2017.pdf).

5. Krynets, L. (2018) Liderstvo yak osoblyva forma vlady u suchasnomu viiskovo-profesiinomu seredovyshchi. *Visnyk Natsionalnoho universytetu oborony Ukrainy* 2 (50). [Leadership as a special form of power in the modern military-professional environment. *Bulletin of the National University of Defense of Ukraine* 2 (50)] S. 51–58. DOI: 10.15587/2313-8416.2015.53808.

6. Krymets, L. & Kalenychenko, R. (2019) Etychni kodeksy povedinky v konteksti formuvannya mentalnosti viiskovosluzhbovtiv ta protydivi gendernii dyskryminatsii. Zbirnyk naukovykh prats "Viiskova osvita" Natsionalnoho universytetu oborony Ukrainy imeni Ivana Cherniakhovskoho. 1 (39). [Codes of ethics in the context of forming the mentality of servicemen and combating gender discrimination. Collection of scientific works "Military Education" of the National University of Defense of Ukraine named after Ivan Chernyakhovsky. 1 (39)]. S. 150–160.

7. Sevruk, I (2016). Dystsyplina yak universalna tekhnolohiia vlady. *Visnyk Khark. nats. ped. un-t im. H.S. Skovorody. Seriia "Filosofia"*. 47 (II). [Discipline as a universal technology of power. *Bulletin of Kharkiv. nat. ped. Univ. G.S. Frying pans. Philosophy series*. 47 (II)]. S. 31–41.

8. Suslova, O. & Ruz, E., (2017). Otsinka gendernoho vplyvu na Sektor bezpeky ta oborony Ukrainy 2017 roku. [Gender Impact Assessment on the Security and Defense Sector of Ukraine 2017] 25 veresnia. URL: [http://ngu.gov.ua/sites/default/files/gender\\_assessment\\_report\\_ua\\_final\\_26\\_oct\\_2017\\_0.pdf](http://ngu.gov.ua/sites/default/files/gender_assessment_report_ua_final_26_oct_2017_0.pdf).

9. Tipovoj bazisnyj uchebnyj plan (TBUP) podgotovki komandnogo sostava v sisteme specialnogo voennogo obrazovaniya. (2011). Vooruzhyonnye sily Kanady, Apparat nachalnika Akademii Vooruzhyonnyh sil Kanady P.O. 98 s. [Standard Basic Curriculum (SBC) for training command personnel in the special military education system. Canadian Forces, Office of the Chief of the Academy of the Canadian Forces P.O. Boxston Station Forces Kingston (Ontario), September 21, 2011. 98 p] URL: [https://www.nato.int/nato\\_static\\_fl2014/assets/pdf/pdf\\_topics/20180803\\_20111202\\_Generic-Officer-PME-RC.pdf](https://www.nato.int/nato_static_fl2014/assets/pdf/pdf_topics/20180803_20111202_Generic-Officer-PME-RC.pdf).

10. Fuko, M. (1998). Nahliadaty i karaty: narodzhennia viaznytsi. [Supervision and Punishment: The Birth of a Prison]. K.: Osnovy. 392 s.

11. Hantington, S. (2002) Oficerskaya sluzhba kak professiya. Armiya i voennaya organizaciya gosudarstva. Otechestvennye zapiski, 8 (9). [Huntington, S. (2002). Officer service as a profession. Domestic notes. 8 (9)] URL: <https://magazines.gorky.media/oz/2002/8/oficzerskaya-sluzhba-kak-professiya.html>.

12. Yanovits, M. (1960). Professionalnyj soldat: socialnyj i politicheskij portret [The Professional Soldier: A Social and Political Portrait. Moscow, Publisher: Nauka. 341 pp.]. M.: Nauka. 341 s.

13. Baker, D.-P. (2015). Key concepts in military ethics. Sydney, AU: UNSW.

14. CAPE (2013). Ethical processing. *Facilitating professional character development using stories, vignettes, and case studies*, 12–13. NY: West Point. URL: <http://online.fliphtml5.com/nswpn/drep/index.html>.

15. Casier, Dzh.-D. (2012). The professional military ethic. A thesis presented to the Faculty of the U.S. Army Command and General Staff College in partial fulfillment of the requirements for the degree master of military art and science Conflict, Security, and Development. URL: <http://www.dtic.mil/dtic/tr/fulltext/u2/a569738.pdf>.

16. Eli, E. (2014). Drones: a challenge to the professional military ethic. *Combating terrorism exchange*, 4 (2), pp. 44–51. URL: <https://globalecco.org/documents/10180/605826/Vol4No2.pdf/ec04f8d7-78c2-4f7c-8ffe-70ecb-c8a7a1c>.

17. Emonet, F. (2018). The Importance of Ethics Education in Military Training. Army University Press. *NCO Journal*, 16. URL: <https://www.armyupress.army.mil/Portals/7/nco-journal/docs/Emone-Ethics-v4.pdf>.

18. Huntington, S. (1957). *The Soldier and the state: The theory and politics of civil-military relations*, Cambridge, Ma: Harvard Univ. Press.

19. Kinney III, P. C. (Tuesday, December 18, 2018). *Heart of the Army: Moral Principles Guide Why, How of Service*. Association of the United States Army. URL: <https://www.ausa.org/articles/heart-army-moral-principles-guide-why-how-service>.

20. Maloney, Samuel D. (1981). Ethics theory for the military professional. *Ethical and Moral Leadership in the Military* 1. pp. 357-367. URL: [https://www3.nd.edu/~jthomp19/AS300/2\\_Spring%20Semester/Ethical\\_Moral\\_Leadership\\_in\\_the\\_Military\\_V1.pdf](https://www3.nd.edu/~jthomp19/AS300/2_Spring%20Semester/Ethical_Moral_Leadership_in_the_Military_V1.pdf)[https://www3.nd.edu/~jthomp19/AS300/2\\_Spring%20Semester/Ethical\\_Moral\\_Leadership\\_in\\_the\\_Military\\_V1.pdf](https://www3.nd.edu/~jthomp19/AS300/2_Spring%20Semester/Ethical_Moral_Leadership_in_the_Military_V1.pdf).

21. Maris, M.C. (2016). *Military Ethics: Avoiding Moral Atavism in the Complex Operational Environment*. Master thesis, Master of Arts in Liberal Studies Raleigh, North Carolina. 2016. URL: <https://repository.lib.ncsu.edu/bitstream/handle/1840.20/34514/Military%20Ethics%20%20Avoiding%20Moral%20Atavism%20in%20the%20Complex%20Operational%20Environment.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

22. Micewski, E.R. (2016). Conveying ideas and values in education! Challenges in teaching military ethics. In T.R. Ellsner, R. Janke, & A.C. Oesterle (Eds.), *Didactics of Military Ethics* (pp. 173–177). Leiden, ND: BRILL *NIJHOFF* DOI: [https://doi.org/10.1163/9789004312135\\_015](https://doi.org/10.1163/9789004312135_015).

23. NATO Code of Conduct (2013). URL: <https://www.nato.int/structur/recruit/info-doc/code-of-conduct.pdf>.

24. Snider, D.M & Schein, A.P. (2014). A soldier's morality, religion, and our professional ethic: does the army's culture facilitate integration, character development, and trust in the profession? *Professional Military Ethics Monograph Series* (vol. 6, pp. 1–37). Strategic Studies Institute and U.S. Army War College Press. URL: <https://armyethics.files.wordpress.com/2015/02/soldier-morality-and-religion-snider.pdf>

*Стаття надійшла до редакції 19.03.21*

**СТУКАНОВ Микола** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, 24, вул. Івана Франка, м. Дрогобич, Львівська обл., Україна, індекс 82100 ([kalibatono@gmail.com](mailto:kalibatono@gmail.com))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-4940-2882>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.17>

**Бібліографічний опис статті:** Стуканов, М. (2021). Людина як екологічна ніша: медичні аспекти нової парадигми. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 261–276, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.17>

## ЛЮДИНА ЯК ЕКОЛОГІЧНА НІША: МЕДИЧНІ АСПЕКТИ НОВОЇ ПАРАДИГМИ

**Анотація.** *Метою статті є дослідження причин і наслідків кризи у системі гігієни та охорони здоров'я у сучасному суспільстві і аналіз шляхів її подолання, які пропонуються авторитетними спеціалістами в галузі біології, медицини, охорони здоров'я. Методологічними засадами дослідження є загальна концепція самоорганізації і розвитку життя як складної багатовимірної системи, методи й підходи титульних дисциплін постнекласичної науки, а саме синергетики, еволюційної генетики, еволюційної астрофізики, універсальної історії. Наукова новизна.* Сучасна цивілізація прагне витіснити за межі ойкумени всі живі організми, що загрожують життю людини або життю й гіпертрофованої продуктивності культивованих рослин і тварин. Знаряддя цієї боротьби є отрути, що знищують мікроорганізми та диких представників флори і фауни, які конкурують із культурними. Одним із наслідків такої практики є різке зростання неінфекційних, автоімунних захворювань за останні півстоліття. Ріст несподіваний і непередбачуваний. Причиною сліпоти науки є сприйняття людини як певної субстанціональної сутності, що знаходиться в зовнішніх відносинах з іншими представниками біосфери. Насправді це не так.

Людське тіло є екологічною нішою, чимось на кшталт коралового рифу, де в складних відносинах симбіозу співіснують імунна, нервова, травна системи та мікробіом. Наслідком агресивної стратегії створення життєвого простору людини є знищення не тільки шкідливих мікроорганізмів, але й частини мікробіома, що веде до неадекватної реакції імунної системи на ті чи інші виклики. **Висновки.** Врахування складності людської присутності у світі та обмеження негативного впливу на мікробіом та інших живих істот є необхідною умовою поліпшення людського життя і здоров'я та адекватних ситуацій, що склались, програм оптимізації способу життя, суспільного виробництва як «виробництва», відтворення людини перш за все.

**Ключові слова:** антибіотики, мікробіом, симбіоз, імунітет, автоімунні захворювання, алергії, нова парадигма, екологічна ніша, мережеві структури.

**STUKANOV Mykola** – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor at the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 24, Ivan Franko str., Drohobych, Lviv region, Ukraine, postal code 82100 (kalibatono@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-4940-2882>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.17>

**To cite this article:** Stukanov, M. (2021). Liudyna yak ekolohichna nisha: medychni aspekty novoi paradyhmy [Man as an ecological niche: medical aspects of the new paradigm]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobytskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriya "Filosofia" – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 42, 261–276, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.17>

## MAN AS AN ECOLOGICAL NICHE: MEDICAL ASPECTS OF THE NEW PARADIGM

**Summary.** *The purpose of the article is to study the causes and consequences of the crisis in the hygiene and healthcare system in modern society and analyze ways to overcome it, which are offered by reputable specialists in the field of biology, medicine, and healthcare.*

*The methodological principles of the study are the general concept of self-organization and complication of life as a complex multidimensional system, methods and approaches of the title disciplines of post-non-classical science: synergetics, evolutionary genetics, evolutionary Astrophysics, Universal History.*

**Scientific novelty.** *Modern civilization seeks to displace all living organisms that threaten human life, or the life and hypertrophied productivity of cultivated plants and animals, outside the acumen. The instrument of this struggle is poisons that destroy microorganisms and wild representatives of flora and fauna that compete with cultural ones. One of the consequences of this practice is the sharp increase in noncommunicable autoimmune diseases over the past half-century. Growth is unexpected and unpredictable. The reason for the blindness of science is the perception of a person as a certain substantive entity, which is in External Relations by other representatives of the biosphere. In fact, this is not the case. The human body is an ecological niche than here like a coral reef, where the immune, nervous, digestive systems and microbiome co-exist in complex symbiosis relationships. The consequence of an aggressive strategy of creating a human living space is the destruction of not only harmful microorganisms, but also part of the microbiome, which leads to an inadequate response of the immune system to certain challenges.* **Conclusions.** *Taking into account the complexity of the human presence in the world and limiting the negative impact on the microbiome and other living things is a necessary condition for improving human life and health.*

**Key words:** *antibiotics, microbiome, symbiosis, immunity, autoimmune diseases, allergies, new paradigm, ecological niche, network structures.*

**Постановка проблеми.** Створення нової моделі людського тіла, яке зараз розглядається не просто як організм або відкрита біологічна система, а як екологічна ніша, складна мережева структура, пов'язане з необхідністю зрозуміти причини стрімкого росту неінфекційних хворіб у розвинених країнах. Попереднє уявлення про місце людини у світі та практика охорони здоров'я не могли їх пояснити. Нові інструменти ідентифікації мікроорганізмів, що живуть у людському тілі, розуміння їх ролі в збереженні здоров'я людини привели до відкриття мікробіома

як складного мережевого утворення, що перебуває у складних взаємовигідних умовах з тілом людини, яке розглядається як екологічна ніша. Динамічна рівновага між різними підсистемами організму в новій моделі розглядається як гарант досконалості й повноти людини як біологічної істоти.

**Метою статті** є дослідження причин і наслідків кризи у системі гігієни та охорони здоров'я у сучасному суспільстві й аналіз шляхів її подолання, які пропонуються авторитетними спеціалістами в галузі біології, медицини, охорони здоров'я.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Емпірична база нової моделі людського тіла як екологічної ніші та сукупності мікроорганізмів, що живуть у симбіозі, частково в амфібіозі з людиною як мікробіома, почала оформлюватись із кінця ХХ століття. Рахунок базових лабораторних досліджень вже йде на сотні і тисячі. Ми користуємося узгодженими концептуальними компендіумами емпіричних досліджень, створеними після 2010 року професіоналами в цій галузі. Йдеться про роботи Мартина Блейзера (Блейзер, 2014; Блейзер, 2016), Емерана Майера (Майер, 2016; Майер, 2019), Берта Ехгартнера (Ехгартнер, 2016; Ехгартнер, 2018), Джени Маччиокі (Маччиокі, 2020; Маччиокі), а також методологічні розробки Конрада Лоренца (Лоренц, 1992) і В.П. Казначеева (Казначеев, 1991). У представлених роботах у жанрі популярної науки автори узагальнюють результати емпіричних досліджень і на основі власного досвіду, інтуїції, загальної культури роблять світоглядні й методологічні висновки, що стосуються, меж втручання людини в процеси, які до останнього часу існували у формі саморегуляції і самоорганізації.

**Основний матеріал.** Друга половина ХХ століття в розвинутому капіталістичному суспільстві здавалася часом реалізації фундаментальних цілей і цінностей людської цивілізації, свободи, багатства, здоров'я. Індустріальна цивілізація досягла небаченого раніше рівня продуктивності праці, технологічного розвитку, глибокого наукового розуміння фундаментальних процесів буття на рівні фізики, хімії, біології. Міська цивілізація досягла процвітання й комфорту. Чиста вода, доступна і якісна їжа, високий рівень гігієни, подолання основних інфекційних захворювань, які терзали міську цивілізацію із Середніх віків, за рахунок планомірної і системної вакцинації та використання



антибіотиків були гарантами, як здавалося, довгого й здорового життя, близького до біологічних меж.

В цей же час відбувається радикальна трансформація матеріального виробництва. Воно стає не тільки більш ефективним, але й більш чистим. Шкідливі виробництва закриваються, забезпечуються новими очисними спорудами або переносяться в країни третього світу, автомобілі різко скорочують шкідливі викиди в атмосферу за рахунок більш якісного спалювання палива й використання каталізаторів. Екологічне законодавство постійно посилює заходи з охорони навколишнього середовища. Всі ці заходи мали вести, зокрема, до зміцнення здоров'я людей, що живуть у країнах розвиненого суспільства, а свобода, здоров'я, самовідчуття людини в певному сенсі є найважливішим критерієм якості життя та вибраного вектору розвитку цивілізації загалом.

Сучасна західна цивілізація претендує на те, що вона максимально можливою мірою відповідає природі й сутності людини і створює оптимальні умови для самореалізації людини як такої. В принципі, з такими претензіями можна певною мірою погодитися. Будь-яка цивілізація прагнула до створення максимально комфортних умов для життя хоча б тієї частини населення, яка могла претендувати на повноту людського статусу. З огляду на те, що суспільство за своєю природою виходить за межі біологічної саморегуляції, воно завжди прагнуло до матеріального багатства як умови повноти людського життя. Рослинам в агрокультурі створюються штучні умови для розвитку й плодоношення, винищуються конкуренти (бур'яни), забезпечуються поживні речовини й вода, проводиться селекція, що приводить до плодоношення, що радикально перевершує диких родичів. Аналогічна ситуація спостерігається з відтворенням самої людини. Достаток та доглянуте середовище завжди розглядалися як необхідні умови повноти людського життя.

Будь-яка цивілізація рухалася саме в цьому напрямку навіть в умовах космоцентричного і теоцентричного світогляду. Буржуазне суспільство, яке проголосило людину самодостатньою істотою, починає свідомо перебудовувати світ з огляду на принципи антропоцентризму. Тут людина є творцем, а природа – об'єктом її активності, і не людина належить світу, а світ людині.

Щодо природи можливо все, що служить розвитку людини. Природа стає об'єктом дослідження, експлуатації, трансформації, боротьби з усім, що обмежує і пригнічує людину, зокрема з голодом, хворобами, убогістю. Ця боротьба увінчалась успіхом. Створено багате процвітаюче західне суспільство, ідеал для всього людства. Людина в цій боротьбі протистоїть природі як самодостатня субстанціональна сила, і пригнічення біосфери розглядалось до певного часу як чисто зовнішня загроза, пов'язана із забрудненням світу, і деградацією живої природи.

Чергове за рахунком вимірання тварин викликає клопотаність, але людство докладає зусиль зі збереження різноманіття видів у резерваціях для тварин, а проблеми, пов'язані зі зміною складу атмосфери, зміною клімату, в принципі, вже мають практично готові рішення. Це зелена, воднева, певною мірою ядерна й, можливо, термоядерна енергетика, яка дасть змогу не тільки задовольнити потреби людства, але й контролювати кількість вуглекислого газу й метану в атмосфері.

Однак раптово виникли проблеми, причому абсолютно несподівані, що впали як сніг на голову, зі здоров'ям людини, яка живе в максимально сприятливих із точки зору ресурсів і комфорту умовах, зажадало переосмислення місця людини у світі та відносинах з живою природою, біосферою. Репрезентативною є оцінка сучасної ситуації, висловлена Бертом Ехгартнером у книзі «Крах гігієни», виданої в Німеччині у 2016 році. Він зазначає таке:

«Багато людей з гіркотою змушені визнати: у США в поколінні, яке молодше 18 років, здорові діти і підлітки вже опиняються в меншості. Хвиля хронічних захворювань все більше переміщується в Європу. Кожен десятий рік кількість дітей, які страждають на діабет, подвоюється. Астма стала поширеним захворюванням. У кожній третій сім'ї є принаймні один її член, що страждає алергією або харчовою непереносимістю. Криві захворюваності розсіяним склерозом, хронічними запальними захворюваннями кишечника і аутизмом – усіма розладами, які були екзотикою всього кілька десятиліть тому, – показують крутий підйом» (Ехгартнер, 2018).

Йому вторить Мартин Блейзер. Відзначаючи безумовні заслуги медицини у ХХ столітті, він пише таке:

«Проте за останні кілька десятиліть, незважаючи на всі медичні досягнення, щось пішло не так. Ми стаємо слабкішими, страждаємо від різноманітної «чуми сучасності»: ожиріння, ювенільного діабету, астми, сінної лихоманки, харчових алергій, гастроезофагеального рефлюксу, раку, целиакії, хвороби Крона, виразкового коліту, аутизму, екземи» (Блейзер, 2016).

Швидкими темпами розвивається ожиріння. Якщо у 1990 році від ожиріння страждали 12% американців, то у 2010 році – вже 30%. Ожиріння стає світовою проблемою.

«У 2008 році, за даними Всесвітньої організації охорони здоров'я (ВООЗ), 1,5 мільярди дорослих мали зайву вагу: з них понад 200 мільйонів чоловіків і 300 мільйонів жінок страждали ожирінням. При цьому багато з них живуть у країнах, що розвиваються, які зазвичай асоціюються з голодом, а не з переїданням» (Блейзер, 2016).

Емеран Майер деталізує динаміку й наслідки розвитку ожиріння. Він зазначає, що 40 років із 1972 по 2012 роки рівень ожиріння піднявся з 13% до 35% населення. Серед дітей від 2 до 19 років страдають від ожиріння 17%. «В глобальному масштабі з надмірною вагою і ожирінням у світі пов'язані 44% випадків діабету, 23% випадків ішемічної хвороби серця і від 7 до 41% випадків деяких видів раку» (Майер, 2019).

Шокуючим є поширення алергій.

«Все більше дітей страждають від імунної реакції на харчові білки, які містяться не тільки в горіхах, але й у молоці, яйцях, сої, рибі, фруктах. Назвіть будь-який продукт – кому-небудь обов'язково протипоказано його їсти. Целиакія, алергія на глютен, головний білок пшеничного борошна, теж поширюється все ширше. 10% дітей страждають від сінної лихоманки. Екзема, хронічне запалення шкіри, проявляється у 15% дітей і 2% дорослих в США. В індустріальних країнах кількість дітей з екземою збільшилася втричі за останні тридцять років» (Блейзер, 2016).

Практично в геометричній прогресії зростає кількість дітей, які страждають аутизмом.

У 70-і роки ХХ століття аутизм був екзотикою, адже його діагностували у одній-двох дітей на десять тисяч, до початку нового тисячоліття цей діагноз ставився одній дитині на кожні 6 із тисячі. «В березні 2014 року CDC опублікував актуальні

на той момент дані в Інтернеті. Знову крива різко йшла вгору: вже один з 68 дітей в США страждає аутизмом, а серед хлопчиків і того більше – один з 42» (Блейзер, 2016).

Причому сучасна медицина й наука не знають відповіді на питання про те, в чому причина таких проблем, притому, що витрати на медицину, медичне обслуговування вражають уяву. Ось деякі кількісні показники неблагополуччя в галузі охорони здоров'я.

У 2014 році обіг фармацевтичної індустрії перевищив трильйон доларів. Її доходи збільшилися удвічі за 11 років. Щорічний прибуток за цей час складав біля 18%. Доходи від використаного капіталу в декілька разів вище, ніж в автомобільній і нафтовій промисловості.

«Витрати на охорону здоров'я становили в Німеччині у 2004 році близько 2 800 євро на людину, а через десять років ця сума перевищила 4 000 євро. В Австрії та Швейцарії ситуація практично ідентична. Більше 11% загального доходу в німецькомовних державах-членах ЄС йде на витрати з охорони здоров'я. Обганяють їх тільки США, які є зараз, як і раніше, «Ельдорадо» фармацевтичної сфери. Потужні 17 відсотків загального валового доходу інвестуються в галузь охорони здоров'я» (Ехгартнер, 2018).

Зрозуміло, де населення є найменш здоровим у західному суспільстві. Правильно, там, де найбільше витрачається грошей на медицину, – у США. У 2017 році у США витрачено 17,1 від ВВП на медицину та охорону здоров'я. На душу населення витрачено 10 246 доларів. Загальні витрати на охорону здоров'я склали 3 324 457 дол. США. За зростання доходів фармацевтичних компаній більш ніж в два рази з 2000 року до 2016 року тривалість здорового життя у США, резидентами яких є такі транснаціональні компанії, як “Pfizer”, “Merck & Co”, “Johnson & Johnson”, “AbbVie”, “Amgen”, “Allergan”, чий доходи обчислюються десятками мільярдів доларів, збільшилася з 65,6 років до 66,9 років (Кноета.ru) Ця ситуація викликає з низки причин невдоволення у багатьох людей, які очікують від розвитку науки й суспільного виробництва зростання свободи і якості життя, що відповідає класичним установкам раціоналізму та антропоцентризму. Вона (ситуація) розглядається як чергова криза капіталізму, який

як мінімум вимагає критичного переосмислення сформованого стихійного порядку, *laissez-faire* в галузі суспільного виробництва. Від 10 до 17 відсотків ВВП розвинених країн витрачається на охорону здоров'я. Ці величезні кошти витрачаються на лікування хворіб, які є наслідком радикальної трансформації життя людей в розвинених країнах за останні 70 років. Гроші вкладаються в підтримку здоров'я, а не в подолання причин, що викликали його погіршення.

Це зрозуміло як з гуманітарної, так і з комерційної точок зору. Людей потрібно лікувати, а фармацевтичні компанії повинні отримувати прибуток, зокрема для продовження фундаментальних досліджень. Погано інше: немає строго наукового розуміння механізмів розвитку й причин різкого стрибка захворювань, пов'язаних з помилками в роботі імунної системи людини. Системна криза виявилася складнішою, ніж можливості сучасної науки. Вона не може запропонувати практично нічого, крім паліативної допомоги в лікуванні автоімунних захворювань. Так, кількість нових знань про механізми імунної системи зростає щороку, але немає загальної переконливої, доказової теорії, а зростаюча кількість емпіричних даних може скоріше заплутати, ніж прояснити ситуацію.

У цих умовах зростає значення нових моделей, парадигм, онтологічних схем відносин людини й світу, які створюються на основі загальної наукової та гуманітарної культури, особистого професійного досвіду та інтуїції біологами, лікарями, журналістами. Загальна ідея тут така: якщо ми не можемо зрозуміти механізми збоїв імунної системи і способи їх корегування тут і зараз, то, можливо, ми зможемо на підставі системного недеталізованого бачення проблем усвідомити причини, що їх викликають, і запропонувати певні рішення на рівні соціальних практик, заборон і рекомендацій. На цьому шляху є певні досягнення й досить переконливі гіпотези.

У найзагальнішому вигляді існує консенсус щодо причин більшості неінфекційних і не пов'язаних із генетичними дефектами тілесних захворювань. Це неадекватна робота імунної системи. Однак що викликає такі збої і який характер вони мають? Які зміни в способі життя людини та її середовищі мають настільки значимий характер, що імунна система, незважаючи на відпрацьований

за мільйони років досконалий характер, помиляється і атакує свій власний організм? Найпереконливіша сучасна гіпотеза пов'язує помилкову роботу імунної системи з деградацією бактеріальної флори, що живе в людині і на людині внаслідок непомірного використання антибактеріальних засобів, антибіотиків.

Якою б досконалою не була імунна система, іноді вона не справляється із захистом організму від патогенів. Певною мірою в цьому полягає план природи. Так працює природний відбір. Однак з огляду на штучність людського життя й щільність населення хвороби могли вбивати до третини населення, як у Середньовіччі чума й холера. Вакцинація і відкриття антибіотиків захистили людство від епідемій і смертельних інфекційних захворювань, але вони ж створили нові проблеми. Річ у тім, що не всі бактерії є ворогами, а дуже мало хто з них. Боротьба ж з інфекціями була орієнтована на створення практично стерильного середовища. Майже досягнувши цієї мети, людство зіткнулося з несподіваними наслідками агресивної тотальної боротьби з мікробами, завдяки чому відкрило новий вимір людської тілесності, а саме мікробіом.

Мікробіом – це сукупність мікроорганізмів, що живуть на і в людському тілі переважно в режимі симбіозу, тобто взаємної вигоди. Найбільше мікроорганізмів живе в товстому кишечнику (Маччиокі, 2020) Щільність і складність цієї популяції порівнюють із тропічним лісом (Майер, 2019). Бактерії та археї є першими живими організмами планети, що становлять понад 90% маси біосфери і визначають багато в чому біологічну, геологічну та енергетичну еволюцію планети. Без входження у взаємини взаємної вигоди з ними не могла отримати гарантованого місця в біосфері жодна складна, багатоклітинна істота. Сама поява еукаріоту є результатом симбіозу, що дійшов до нерозривної єдності бактерій і архей.

Навіть чисто кількісні характеристики мікробіома вимагають шанобливого ставлення до нього. В і на людині живе більше мікроорганізмів, ніж клітин у людському тілі. Низка дослідників вважає, що в кілька разів більше. На 20 тисяч генів людини припадає 2 мільйони генів мікробіома. Природно, що стосовно біохімії і синтезу мікробіом володіє куди більшими можливостями, ніж людський організм. Дружні нам бактерії займають всі ніші

нашого тіла і не дають змогу оселитися там патогенам. Вони синтезують речовини, вітаміни, амінокислоти, гормони, необхідні людині для повноцінного життя. Вони можуть за необхідності збільшити свою чисельність на кілька порядків, якщо необхідно вирішити якісь термінові завдання протягом часу, неможливого для соматичних клітин, і так само швидко його скоротити.

«Спільнота цих мікробів також тісно пов'язана з нашим ангелом-охоронцем – імунною системою: в ході еволюції вони розвивалися паралельно і знають один одного з тих давніх часів, коли ще не було ні людини, ні навіть ссавців. Вони разом – імунна система і мікробіом – впливають на наш мозок і нашу нервову систему, тобто на те, що становить нашу особистість, наше «Я». На цих трьох стовпах – нервовій системі, імунній системі та мікробіомі – спочиває стабільність нашого здоров'я» (Ехгартнер, 2018).

З нових даних про людину формується нове уявлення про людину як систему. Людина – це не субстанція, не монада і не просто відкрита саморегулююча система, це екологічна ніша, щось на зразок коралового рифу або тропічного лісу. Неможливо ззовні управляти такою системою, саморегуляцію нічим замінити не можна. У разі ударного навантаження (інвазії), що загрожує системі знищенням, можливе чітко дозоване використання антибіотиків, яке може мати негативні впливи на систему загалом. Однак для відновлення рівноваги і самоорганізації мікробіома необхідно зберегти його різноманіття як гарант стійкості.

З усього вищесказаного випливає, що такі системи стійкі до збурень у досить обмежених межах, тому людське життя, середовище життя повинні зберігати певні природні параметри, які незмінні протягом тисяч, а можливо, й мільйонів років, якщо ми хочемо його вдосконалення та розвитку. Про що йдеться мова і які загрози природному порядку актуальні сьогодні?

Мікробіом та імунна система перебувають у складних відносинах балансу та нестійкої рівноваги. Імунна система знає своїх «співмешканців» і розраховує на них у підтримці порядку. Між імунною системою як мережевою структурою і мікробіомом, організованим аналогічним чином, існує складна й суперечлива система комунікації та взаємного контролю. Імунна система певною мірою впливає на збереження балансу і рівноваги в складній системі відносин між представниками різних видів, типів,

класів всередині мікробіома, аналогічно мікробіом як ціле впливає на захисні функції імунної системи, допомагає хімічними сигналами ідентифікувати «непроханих прибульців», коригуючи певною мірою силу імунної відповіді на подразники й патогени.

Узгодженість і системність взаємодій мікробіома та організму дуже добре простежуються на циклічних змінах у жіночому організмі. Щомісячні цикли супроводжуються зазвичай послідовною зміною складу слизових оболонок та їх мешканців. Аналогічні зміни відбуваються на останніх стадіях вагітності, коли система готується передати новонародженому мікробіом матері й заселити ще стерильний шлунково-кишковий тракт необхідними для оптимального перетравлення молока мікроорганізмами. Ця передача відбувається під час проходження плода через родові шляхи. Молоко матері містить, крім усього іншого, олігосахариди, їжу не для дитини, а для мікроорганізмів, що заселяють шлунково-кишковий тракт (Маччиокі, 2020).

Ця система відносин між мікробіомом, імунною та нервовою системою була досить стабільною протягом мільйонів років. Ніякі зміни в способі життя наших предків не впливали на усталений ансамбль складних багатовимірних відносин, незважаючи на те, що люди заселяли різні кліматичні та ландшафтні зони. Цей процес проходив досить повільно зі швидкістю, сумісною зі здатністю мікробіома, травної та імунної систем адаптуватися до цих змін. Тільки ХХ століття, а саме друга його половина з його радикальною трансформацією способу життя, поставило під загрозу узгодженість і гармонізацію розглянутих систем. Цю загрозу створило насамперед те, що врятувало мільйони життів, а саме відкриття й використання антибіотиків. Антибіотики дали змогу перемогти безліч інфекційних захворювань, врятували мільйони поранених. У США у другій половині ХІХ століття кожна четверта дитина вмирала до року, зараз 6 із 1 000.

Почалося велике змагання між антибіотиками й бактеріями, які через природний відбір і горизонтальну передачу генів навчилися протистояти їм. Кількість антибіотиків і рівень їх використання вийшли з-під контролю. Антибіотики – це бактеріальні отрути, що виробляються прокаріотами для боротьби із собі подібними. Медицина виробляє антибіотики широкого профілю дії, і вони б'ють по площах. Вони не загрожують безпосередньо



еукаріотам, соматичним клітинам, знищують патогени і завдають істотної шкоди мікробіому, його складу й системним відношенням як всередині самого мікробіома, так і щодо його взаємодій з імунною та нервовою системами.

Виникає певний когнітивний дисонанс, розрив зв'язків узгодження, й саме така ситуація чревата неадекватною реакцією організму у вигляді алергій та автоімунних захворювань, кількість яких корелюється з практикою широкого використання антибіотиків. До неприродного формування мікробіома веде також кесарів розтин під час пологів з аналогічними наслідками його відносин з імунною системою, тому все частіше лунають заклики про суворий контроль використання антибіотиків в лікуванні, особливо дітей, і використання кесаревого розтину тільки за переконливими медичними показаннями.

Постійне й безконтрольне використання антибіотиків у дуже короткий відрізок часу призвело до істотної деградації мікробіома. Еталонні 2 мільйони генів у дітей природи і максимум 800 тисяч у жителів сучасних мегаполісів. Причому різноманітність видів і таксонів у індіанців принципово більше, ніж у городян. М. Блейзер наводить приклад порівняння мікробіома індіанців та американців, який виражає загальну ситуацію трансформації мікробіома в сучасній цивілізації.

«У 157 північноамериканців виявилось лише по кілька унікальних для них таксонів, а ось у 12 індіанців було більше сотні унікальних видів, відсутніх у більшості людей із США. Крім того, у них загалом було набагато більше таксонів, ніж у американців, хоча чисельність багатьох видів була дуже малою. Як пояснити цю асиметрію? Одна з можливих інтерпретацій – багато мікробів, яких вони несли в собі, зникли в результаті впливу ліків та інших аспектів сучасної медицини і сучасного життя загалом» (Блейзер, 2016).

В цей же короткий проміжок часу відбувається радикальна трансформація виробництва продуктів і способів харчування, що в сукупності призводить до епідемії ожиріння. Виробництво сільськогосподарської продукції стає індустріальним, орієнтованим на максимальну продуктивність і прибуток. Практично до останнього часу на фабриках м'яса використовувалися гормони росту та антибіотики не тільки для боротьби з інфекціями, але й для підвищення продуктивності і жирності продукції.

Важливо відзначити, що використання антибіотиків веде не тільки до деградації мікробіома, але й безпосередньо до ожиріння. Існують переконливі лабораторні підтвердження цього. Генетично модифіковані щури без мікробіома, яким пересаджували мікробіом від щурів, які пройшли курс антибіотиків, ставали більш жирними, а в контрольних групах, яким пересаджували звичайний мікробіом, цього немає (Майєр, 2019) На виході ми маємо продукти харчування, яких ніколи в такій кількості не було: жирне м'ясо, сублімовані продукти й багато цукру, особливо в напоях. Наслідком є епідемія ожиріння. Використання антибіотиків для лікування людей і підвищення продуктивності тваринництва дають негативний синергетичний ефект у формі ожиріння, який підсилює негативні тенденції у стані здоров'я людської популяції.

**Висновки.** Що робити для подолання негативних тенденцій зі здоров'ям людини в сучасному суспільстві? Необхідно, як впливає з нової концепції людини у світі, максимально захистити мікробіом від негативних впливів і за можливості посилити його різноманіття до природного еталону. Необхідна соціальна програма підготовки жінок до пологів і скорочення хірургічних пологів до мінімуму, пов'язаного з дуже однозначними показниками. Необхідно скоротити вживання антибіотиків. Вони повинні застосовуватися тільки в життєво необхідних випадках. Для цього в багатьох країнах передбачається різке збільшення витрат на діагностику, в тому числі таку, яка в режимі реального часу дала б змогу точно фіксувати природу патогену і як мінімум точно відокремлювати мікробні інфекції від вірусних. У найбільш просунутому варіанті передбачається створення вузько заточених антибіотиків, які вражають тільки певний патоген. Вони будуть коштувати на один-два порядки дорожче, ніж антибіотики широкої дії, проте практично не впливатимуть негативно на мікробіом (Блейзер, 2016). Якщо це станеться, то приведе до поділу медицини для багатих і бідних націй, які будуть зазнавати і далі негативних наслідків сучасного стану медицини. Це погано з точки зору людської популяції взагалі, але так влаштований сучасний світ. Вакцинація від коронавірусу реалізується за аналогічним сценарієм. В будь-якому випадку розвинений світ першим шукає рішення проблем і в галузі енергетики

(декарбонізація), і в галузі охорони здоров'я (хронічні аутоімунні хвороби, ожиріння), які будуть визначати еталонні підходи для всього людства.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Blaser Martin J. Missing Microbes: How the Overuse of Antitibiotics Is Fueling Our Modern Plagues. N.Y. : Henry Holt and Company, LLC, 2014. 273 p.
2. Блейзер М. Плохие бактерии, хорошие бактерии: как повысить иммунитет и победить хронические болезни, восстановив микрофлору. 2016. URL: <https://rutracker.org/forum/viewtopic.php?t=5595044>.
3. Казначеев В.П., Спирин Е.А. Космопланетарный феномен человека: проблемы комплексного изучения. Новосибирск : Наука, 1991. 304 с.
4. Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества. В.Ф. 1992. № 3. С. 39–54.
5. Mayer E. The Mind-Gut Connection: How the Hidden Conversation Within Our Bodies Impacts Our Mood, Our Choices, and Our Overall Health. HarperCollins US, 2016. 325 p.
6. Майер Э. Второй мозг: как микробы в кишечнике управляют нашим настроением, решениями и здоровьем. 2019 URL: <https://v38.underver.se/viewtopic.php?t=101844>.
7. Macciochi J. Staying Well: How to Build a Healthy Immune System in the Modern World. London : Thorsons, 2020. 320 p.
8. Маччиоки Дж. Иммунитет. Наука о том, как быть здоровым. URL: <https://knigid.ru/25139-dzhenna-machchioki-immunitet/read.html>.
9. Робин Ч. Жизнь кишечника. Борьба за бактерии. Санкт-Петербург : Питер, 2016. 352 с.
10. Фанг Дж. Дикий гормон / пер. с англ. А. Люминой. Москва : Эксмо, 2019. 336 с.
11. Фанг Дж. Дикий гормон. URL: <https://rutracker.org/forum/viewtopic.php?t=5833201>.
12. Ehgartner B. Die Hygienefalle: Schluss mit dem Krieg gegen Viren und Bakterien. Ennsthaler Verlag (Ennsthaler Gesellschaft m.b.H. & Co KG). Steyr, Austria, 2016.
13. Эхгартнер Б. Крах гигиены. Как война с микробами уничтожает наш иммунитет. 2018. URL: <https://rbook.me/book/25673004/read>.
14. Клоема. Соединенные Штаты Америки – Ожидаемая продолжительность здоровой жизни. URL: <https://knoema.ru/atlas/Соединенные-Штаты-Америки/topics/Здравоохранение/Состояние-здоровья/Ожидаемая-продолжительность-здоровой-жизни>.

#### REFERENCES

1. Blaser Martin J. (2014). Missing Microbes: How the Overuse of Antitibiotics Is Fueling Our Modern Plagues Ma. – N.Y.: Henry Holt and Company, LLC.

2. Blazer, Martin. (2016) Plokhie bakterii, khoroshie bakterii: kak povysit' immunitet i pobedit' khronicheskie bolezni, vosstanoviv mikrofloru [Bad bacteria, good bacteria: how to increase immunity and defeat chronic diseases by restoring the microflora]. URL: <https://rutracker.org/forum/viewtopic.php?t=5595044> [in Russian].

3. Kaznacheev V.P., Spirin E.A. (1991) Kosmoplanetarnyi fenomen cheloveka: Problemy kompleksnogo izucheniya [Cosmoplanetary phenomenon of man: Problems of complex study]. – Novosibirsk: Nauka, 1991 [in Russian]

4. Lorents Konrad. (1992) Vosem' smertnykh grekhov tsivilizovannogo chelovechestva [The Eight Deadly Sins of Civilized Humanity]. – V.F. 1992. – № 3 [in Russian].

5. Mayer Emeran. (2016) The Mind-Gut Connection: How the Hidden Conversation Within Our Bodies Impacts Our Mood, Our Choices, and Our Overall Health. – Harper Collins US.

6. Mayer Emeran (2019) Vtoroi mozg: kak mikroby v kishechnike upravlyayut nashim nastroeniem, resheniyami i zdorov'em [The Second Brain: How microbes in the gut control our mood, decisions, and health]. URL: <https://v38.underver.se/viewtopic.php?t=101844> [in Russian].

7. Macciocchi Jenna. (2020) Staying Well: How to Build a Healthy Immune System in the Modern World. – London: Thorsons, 2020.

8. Machioki Dzhenna. (2020) Immunitet. Nauka o tom, kak byt' zdorovym [Immunity. The Science of being Healthy]. URL: <https://knigid.ru/25139-dzhenna-machioki-immunitet/read.html> [in Russian].

9. Robin Chatkan. (2016) Zhizn' kishechnika. Bor'ba za bakterii [The life of the intestine. Fight for bacteria]. – Piter, 2016. [in Russian].

10. Fang, Jason. (2019) Dikii gormon [Wild Hormone]. – Moskva: Eksmo, 2019 [in Russian].

11. Fang, Jason. (2019) Dikii gormon [Wild Hormone]. URL: <https://rutracker.org/forum/viewtopic.php?t=5833201> [in Russian].

12. Ehgartner Bert. (2016) Die Hygienefalle: Schluss mit dem Krieg gegen Viren und Bakterien. – Ennsthaler Verlag (Ennsthaler Gesellschaft m.b.H. & Co KG) Steyr, Austria, 2016.

13. Ehgartner Bert. (2018) Krakh gigieny. Kak voina s mikrobami unichtozhaet nash immunitet [The collapse of hygiene. How the war on germs destroys our immune system]. URL: <https://rbook.me/book/25673004/read> [in Russian]

14. Knoema. Soedinennye Shtaty Ameriki – Ozhidaemaya prodolzhitel'nost' zdorovoi zhizni [United States of America – Healthy life expectancy]. URL: <https://knoema.ru/atlas/Соединенные-Штаты-Америки/topics/Здравоохранение/Состояние-здоровья/Ожидаемая-продолжительность-здоровой-жизни> [in Russian].

УДК 130.3:578.834

**ТКАЧЕНКО Олександр** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, 24, вул. Івана Франка, м. Дрогобич, Львівська обл., Україна, індекс 82100 (tkacenkoaleksandr1928@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-0674-0144>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.18>

**Бібліографічний опис статі:** Ткаченко, О. (2021). Антропологічний аспект пандемії COVID-19. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 277–291, doi <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.18>

## АНТРОПОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ ПАНДЕМІЇ COVID-19

**Анотація.** Метою статті є аналіз антропологічного аспекту поширення коронавірусної інфекції. **Методологічними** засадами дослідження стали принципи та категорії екзистенціальної філософії та психології, релігійного світогляду, діалектичний та феноменологічний підходи, методи аналізу та синтезу. **Наукова новизна.** Події, пов'язані з поширенням пандемії COVID-19, можна охарактеризувати як антропологічну кризу. Відбувається наростання онтологічної тривоги й страху на політичному, економічному, фізіологічному рівнях. Однією з негативних особливостей боротьби проти коронавірусу є цілеспрямовані кроки до вдосконалення дисциплінування (диктатури) суспільства, а саме відбувається атомізація соціального життя, ізоляція людей один від одного, спостереження над ними й контроль. В умовах пандемії поглибилися такі форми відчуження, як людини від суспільства; людини від людини; людини від себе; людини від культури; людини від екології. Однак крім негативних наслідків, сучасна пандемія має позитивний зміст, адже це ситуація пробудження до екзистенції, зміцнення власної ідентичності. **Висновки.** Страх, самотність, відчай, тривоги, обмеження життєвого простору, зменшення довіри до навколишнього світу, втрата відчуття безпеки, депресія – це окремі прояви фундаментальної кризи існування людини. Щоби

правильно розуміти ситуацію, пов'язану з коронавірусом, отримати правильні орієнтири, необхідно з фізіологічного, політичного, економічного рівнів розуміння підійматися на духовний. В контексті запропонованої на розгляд проблеми важливим залишається питання про істинні цілі та зміст сучасної освіти й виховання. Пандемія COVID-19 актуалізує проблему глобальної солідарності та співробітництва.

**Ключові слова:** антропологічна криза, екзистенційна криза, пандемія COVID-19, погранична ситуація, самотність, свобода, спілкування, страх.

**TKACHENKO Oleksandr** – Candidate of Philosophy Sciences, Associate Professor at the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyy, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 24, Ivan Franko str., Drohobych, Lviv region, Ukraine, postal code 82100 (tkacenkoaleksandr1928@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-0674-0144>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.18>

**To cite this article:** Tkachenko, O. (2021). Antropolohichnyi aspekt pandemii COVID-19 [Anthropological aspect of the COVID-19 pandemic]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia "Filosofiiia" – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 42, 277–291, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.18>

## ANTHROPOLOGICAL ASPECT OF THE COVID-19 PANDEMIC

**Summary.** *The purpose of the article is to analyze the anthropological aspect of the spread of the COVID-19 coronavirus infection. The principles and categories of existential philosophy and psychology, religious worldview, dialectical and phenomenological approaches, methods of analysis and synthesis provided the methodological basis for this study. Scientific novelty.* The events associated with the spread of the COVID-19 pandemic can be described as an anthropological crisis. There is an increase in ontological anxiety and fear at the political, economic and physiological levels. One of the negative features

*of the fight against coronavirus is purposeful steps to strengthen the discipline (i.e. dictatorship) of society: there is an atomization of social life, isolation of people from each other, monitoring and control over them. In the context of the pandemic, such forms of alienation as the alienation of a person from society; a person from person; a person from herself/himself; a person from culture; a person from ecology and others have deepened. But in addition to the negative consequences, the modern pandemic has a positive meaning – it is a situation of awakening to existence, strengthening their own identity. **Conclusions.** Fears, loneliness, despair, anxiety, limitation of living space, a decrease in trust in the world around us, loss of a sense of security, depression – all these are separate manifestations of the fundamental crisis of human existence. To understand the situation related to the coronavirus and get the correct guidelines, it is necessary to rise from the physiological, political, economic levels of understanding to the spiritual one. In the context of the proposed problem, the question of the true goals and content of modern education and upbringing remains important. The COVID-19 pandemic raises the issue of global solidarity and cooperation.*

**Key words:** *anthropological crisis, existential crisis, COVID-19 pandemic, limit situation, loneliness, freedom, communication, fear.*

*Ти запитуєш мене, дорогий друже, чи не знаю я,  
яким чином можна було б довести до безумства,  
до марення, до загального психозу нещасні маси  
людей, які дотримуються спокою і порядку, які  
народжуються, їдять, сплять, народжують дітей  
і вмирають. Чи не можна, кажеш ти, заразити їх  
знову якою-небудь епідемією подібно до тих, що  
заражали флагеллантів й конвульсіонарів?*

Мігель де Унамуно

**Постановка проблеми.** Реальність пандемії увійшла в наше життя, руйнуючи кордони між власним життєвим простором і навколишнім світом. Ще більш видимими стали проблеми людського існування. Ми проходимо чергову перевірку на міцність, яка показує сутність людини, тобто сам проєкт людини як Homo sapiens.

Дійсно, причин для того, щоб і сьогодні втратити віру у відсутність сенсу людського існування, достатньо. Однак пригадаємо роздуми К. Ясперса (2013 рік) про проживання пограничних ситуацій як пробудження до екзистенції, як зміцнення власної ідентичності. К. Ясперс вбачав у пограничних, складних ситуаціях людини позитивний потенціал. Сучасна пандемія, як і будь-які інші пограничні ситуації, доводить до крайньої межі особливості людини і одночасно є досвідом, який ставить людину в таке положення, коли відкладати рішення, якою їй бути, вона більше не може. Видиме щастя «мурашника» – тихого, «як усі», зовнішньо комфортного існування – безслідно зникає. Виявляється, що людей потрібно кидати в глибини океану, забираючи у них будь-які засоби порятунку, щоб вони вчилися бути людьми (де Унамуно).

**Метою статті** є антропологічний аспект поширення коронавірусної інфекції.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Ситуація пандемії привела не тільки до спроб об'єктивних аналітичних, експертних оцінок, але й до появи великої кількості псевдоаналітичних повідомлень, спостережень, коментарів, а також різноманітної фейкової інформації. Свій погляд на причини та антропологічні наслідки епідемії коронавірусу, який є близьким до наших світоглядних переконань, пропонують представники християнства, буддизму та інших релігій.

Великою okazією (складною, заплутаною справою) сучасності називає коронапандемію Ю.М. Осіпов (2020 рік). На думку автора, вірусна пандемія полонила не тільки людину як біоістоту, але й людину як істоту свідому, ноосферну, тобто як феномен фізичного і при цьому метафізичного, «як актора світу цього, агента світу інакшого і адепта світу віртуального» (Осіпов, 2020, с. 10). Okazія, на думку Ю.М. Осіпова (2020 рік), полягає в тому, що світ, створений людиною, повернувся проти неї, «мало того, що заганняючи її в себе як штучний елемент, ще й ставлячи під сумнів існування на Землі цього деміургічного суб'єкта» (Осіпов, 2020, с. 10). В одну мить теперішня реальність стала ірреальністю, і не відомо, що чекає людство в майбутньому.

«Не будинок вже, а тюремна камера, не місто, а зона, не світ людський, а пустеля, причому все це під електронною мережею, яка невидимо нависла над Землею і за допомогою якої кожна



людина, як примарний вузлик в цій мережі, примарно спілкується з іншими людьми, які також стали привидами, внаслідок чого світ людський став заміщений не просто технократичним, штучним світом, але й повністю *примарним* світом, якщо ж, звичайно, ще... *світом*, а не лише тінню від світу» (Осіпов, 2020, с. 10).

Відповідь на питання про те, чому пандемія коронавірусу – це екзистенційна криза і що позитивного можна віднайти в цій ситуації, пропонує Н.В. Гришина в доповіді «Екзистенційний оптимізм і екзистенційний песимізм. Вибір за нами» (2020 рік). Зокрема, професор психології зазначила, що «теперішня криза повинна перш за все розглядатися як криза екзистенційна, як криза існування людини» (Гришина, 2020). Під «кризою існування» Наталія Гришина розуміє руйнування нашого звичайного життєвого світу й неможливість реалізувати свої життєві плани в нав'язаних умовах. «Екзистенційна криза – це боротьба буття проти небуття. Це утвердження себе в житті наперекір загрози небуття» (Гришина, 2020).

Як завжди, з цікавими, оригінальними й деколи провокативними ідеями знайомить читача Славою Жижек. У своїй новій книзі “Pandemic!: COVID-19 Shakes the World” (2020 рік) відомий словенський філософ наголошує на тому, що пандемія – це час, коли людині вкотре надається можливість задуматись над «(не) сенсом» її існування» (с. 57). С. Жижек (2020 рік) хотів би бачити в сучасному світі поширення більш добротворчого ідеологічного вірусу – «вірусу мислення альтернативного суспільства за межами національних держав, яке реалізує себе у формах глобальної солідарності та співробітництва» (с. 37). Зазначимо, що питання про необхідність міжнародної солідарності було одним із головних під час засідання круглого столу «Разом перед обличчям пандемії», який був організований ЮНЕСКО в межах святкування Всесвітнього дня філософії у 2020 році. Без сумніву, ми зараз проходимо перевірку на планетарну ідентичність (Асмолов, 2020).

**Результати дослідження** філософського дискурсу, який сформувався в контексті розвитку пандемії коронавірусу, представлені у статті О.В. Попової «Пандемія і фігура філософа» (2020 рік). Авторка оцінює роль філософії в осмисленні соціально-політичних проблем, які викликані пандемією, і проводить аналіз різних форм ставлення до неї серед філософів. Зокрема, важливим

для нас став філософський аналіз понять («виняток», «винятковість», «табір», «кімната Марії», «надзвичайне положення»), які допомогли глибше зрозуміти ситуацію, пов'язану з COVID-19.

Філософському осмисленню таких атрибутів коронавірусного світу, як радикальне обмеження свободи людини, ще більше переміщення людського життя у віртуальний простір, безконтактність в усьому, поширення страху, а також особливостей соціального буття людини присвячений доробок українських науковців Л.Д. Кривеги та В.О. Зубова (2020 рік).

**Основний матеріал.** Перш за все ми б хотіли коротко зупинитися на релігійному розумінні проблеми. Будь-яка криза, будь-яка хвороба є божественним знаком для вірянина. Це знак, який через покаєння<sup>1</sup> закликає нас очиститися від гріхів, щоб ми навчилися мислити інакше, навчилися думати про головне – про порятунок душі. Пандемія також показує марність усіх буденних помислів і бажань сучасної людини.

На думку афонських старців (2020 рік), існує чотири рівні розуміння ситуації, яка пов'язана з коронавірусом, а саме духовний, політичний, економічний і фізіологічний. На духовному рівні розуміння, ми вище говорили про його зміст, немає страху. Згідно з другим рівнем розуміння, вірус спровокований глобалістами, щоб скоротити кількість людей, внаслідок чого вони стали заручниками. Йдеться про політичний страх. Роздуми про те, що можна позбутися своїх «кровних» заощаджень, про те, що не буде готівки, а на всіх чекають голод і електронно-банківський табір, а також про неможливість займатися професійною діяльністю породжують економічний страх. Найнижчим рівнем є фізіологічний. Вірус є смертельним, і треба вижити будь-якою ціною. «На цьому рівні фізіологічний страх вбиває людей, послаблює імунітет без ніякого вірусу» (Афонские старцы о пандемии и вакцинации, 2020).

В сучасному положенні й взагалі в сучасному глобальному світі, щоб нам не говорили про свободу і демократію, людина

---

<sup>1</sup> Грецьке слово «метанія» (каяття) означає буквально «переосмислити», а значенням цього поняття є зміна свідомості. Таким чином, покаєння у точному розумінні слова є зміною свідомості й рішучою зміною всього свого життя, усвідомленням своїх гріхів і залишенням їх, наверненням до Бога і влаштуванням свого життя на нових, євангельських засадах.

є розгубленою і смертельно заляканою. Вона не просто залякана. «Вона відчуває себе нікчемно малою <...> Людина стає похливою, вона з радістю приймає керівництво влади. Вона кориться наказам, які даються в ім'я здорового глузду і розуму, щоб вона не відчувала свого рабства» (Фромм, 2016, с. 230).

Виявляється, крім інфекційних епідемій та пандемій, існують пандемії та епідемії неінфекційні у вигляді психозу, паніки, страху, який може заволодіти нашою свідомістю. Погодимось з І.О. Гундаревим (2020 рік) у тому, що зараз у нас реально є пандемія, але пандемія шизоїдного соціального психозу.

Отже, щоби правильно розуміти ситуацію, отримати правильні орієнтири, необхідно, на думку афонських старців, з фізіологічного рівня підійматися на духовний.

Наталія Гришина (2020 рік), визначаючи сучасну кризу, яка пов'язана з пандемією, як антропологічну, наводить результати дослідження, проведеного у 2020 році, яке зафіксувало вагомі зміни щодо деяких оцінок сприйняття людьми свого існування. По-перше, зменшуються показники життєздатності; екзистенційної сповненості як глибокого задоволення людиною тим, що задумане нею збувається, а цінності існують завдяки її волі. При цьому збільшується залежність від спілкування як прагнення віднайти підтримку в житті. По-друге, зменшуються показники здатності людини втілювати своє бажане Я та можливості цього втілення. При цьому збільшується можливість втілення реалізації негативного Я і зменшується показник здатності протистояти втіленню цих негативних, небажаних Я (Гришина, 2020).

Таким чином, у сучасних умовах пандемії послаблюється впевненість людини в позитивному розвитку сценарію власного життя і, навпаки, зростає занепокоєння у недоброму його розвитку. Люди в умовах пандемії відчувають, що їх життя не наповнене сенсом, якість життя не дає змогу сповна реалізувати свій потенціал. Відбувається наростання *онтологічної тривоги* як страху не бути собою, не проживати щасливо своє життя (Гришина, 2020).

«Горизонт майбутнього до сучасної людини наблизився настільки близько, що запустив механізми базальної тривоги та страху з відчуттям «небуття» (за Р. Меєм) або стану «ніщо» (по М. Гайдеггеру). Загалом це викликало формування негативних уявлень про життєвий простір, гнітюче діючи на суспільство,

приводячи його представників до стану глибинної екзистенціальної травми, негативно впливаючи на психологічне благополуччя людини загалом» (Каргіна, 2019, с. 129).

Через страх втратити роботу та засоби до існування, самотність, нездатність заповнити свій вільний час та відсутність звичного ритму життя починають накопичуватися душевні розлади й алкогольна залежність. В умовах «колективної тривожності» через коронавірус та пов'язані з ним ризики алкоголь став своєрідним заспокійливим. Згідно з дослідженням “Global Drug Survey COVID-19 Special Edition” (2020 рік), за період пандемії COVID-19 вживання алкоголю у світі не зменшилося, а навпаки, значно зросло внаслідок того, що люди стали частіше випивати дома. В опитуванні (травень-червень 2020 рік) взяли участь понад 55 000 людей із Німеччини, Франції, Великобританії, Ірландії, Австрії, Швейцарії, Австралії, Нової Зеландії, Бразилії, США. При цьому 43% респондентів заявили, що стали частіше споживати алкогольні напої, а 36% опитаних зазначили, що останнім часом вони п'ють спиртне у великій кількості (Global Drug Survey COVID-19 Special Edition, 2020).

На наш погляд, однією з особливостей боротьби проти коронавірусу є цілеспрямовані кроки до вдосконалення дисциплінування (диктатури) суспільства, а саме відбуваються атомізація соціального життя, ізоляція людей один від одного, спостереження над ними й контроль<sup>2</sup>.

«Так чи інакше, але попереду аж надто маячить... *диктатура*, як раз із потужною технотронною складовою, – інша справа, чи на користь *все-ще-людині* <...>, або на користь постлюдини, яка уперто йде до влади на Землі – без ніякого вже людського майбутнього!» (Осіпов, 2020, с. 13).

Свою занепокоєність такою ситуацією висловили бельгійські медики у відкритому листі до влади і ЗМІ. «Заходи, які прийняті в теперішній час, втручаються в права приватного і сімейного життя, свободи думки, совісті і релігії, свободи вираження думки і свободи зібрань та асоціацій, права на освіту тощо» (Open brief

<sup>2</sup> Хоча деякі дослідники вважають і про це свідчить історія, що саме в умовах диктатури, суворої цензури людина найповніше реалізує свій потенціал. Навпаки, в демократичних, з ліберальною ідеологією суспільствах Homo sapiens вільно знищує культуру, природу, соціальні умови відтворення людства.

van artsen en gezondheidsprofessionals aan alle overheden van België en de Belgische media, 2020). Бельгійські медичні працівники переконані (2020 рік) у тому, що поточні засоби боротьби з коронавірусом і суворі покарання за їх недотримання суперечать цінностям, які сформульовані Вищою радою охорони здоров'я Бельгії. На проблему кризи прав людини звернув увагу також генеральний секретар ООН Антоніу Гутерриш, який зазначає таке.

«Вірус однаково уражає усіх своїх жертв, але його наслідки можуть бути різними – оголюючи глибинні вади в системі надання державних послуг і структурну нерівність, які ускладнюють доступ до них <...> Ми бачимо, що пандемія лягає непомірним тягарем на деякі громади, провокує зростання ненавистної риторики, б'є по уразливим групам і що жорсткі засоби безпеки загрожують зробити марними зусилля медиків. На тлі поширення етнічного націоналізму, популізму, авторитаризму та утисків прав людини в деяких країнах криза може стати приводом для вжиття репресивних заходів з метою, яка не пов'язана з пандемією» (Гутерриш, 2020).

Такі дії владних структур, посилені фейковими новинами як засобом кризового управління, спричиняють недовіру людей до влади і провокують поглиблення втрати людьми сенсу. Відомий психолог Олександр Асмолов, ставлячи запитання (2020 рік) про те, чому страшною може бути інформаційна атака, яка ще більше розпалює паніку, відповідає, що «існує феномен, який називається «смерть від очікування смерті»» (Асмолов, 2020). Ефект інфодемії (потік дезінформації, чуток, здогадок, пліток) може нашкодити людям більше, ніж природний фактор вірусу.

Світовими владними структурами розроблені технології запровадження потрібного розуміння подій і, як наслідок, потрібних дій великих мас населення, технології соціального створення бажаної реальності, маніпулювання свідомістю. Ця брехня так майстерно прихована, що є майже непомітною.

Положення людини в ситуації пандемії ускладнюється таким станом її свідомості, як буденність. В людини атрофоване прагнення (з огляду на певні зовнішні та внутрішні чинники), або вона *не бажає* подолати, за словами О.М. П'ятигорського, свою «*вульгарність середньо мислячої людини*», «*такого як усі*». Перетворившись на частину натовпу, людина стає безвідповідальною,

агресивною. Вона не усвідомлює абсурдність своїх вчинків і того, що відбувається навколо. Це той тип функціональної свідомості, який експлуатує глобальна масова культура і від впливу якої дуже важко захиститися. Людина «не така як усі», мисляча, здатна розмірковувати не потрібна цифровій цивілізації.

Таким чином, «сучасна людина все життя відчуває вплив сил, які намагаються позбавити її довіри до власного мислення. Духовна несамостійність, яка паралізує людину панує у всьому, що вона чує й читає <...> Дух часу не дає їй змогу прийти до самої себе» (Швейцер, 2009, с. 7). Як наслідок, стан «шизофренічний і тому клінічний. Завжди на межі безумства і самознищення» (Шмеман).

В контексті цього актуальними залишаються ідеї Е. Фромма, на думку якого «історія людини почалася з вчинку непокірності і може закінчитися вчинком підкорення» (Фромм, 2016, с. 228). Якщо в наслідок воєн (Е. Фромм говорить про атомну війну) та інших пограничних ситуацій буде знищено більшість людей або взагалі все життя, то це відбудеться в результаті акту покори. «Послух людей, які натиснуть на кнопку, іншим людям, які дадуть наказ; послух ідеям, які припускають такий божевільний напрям думок» (Фромм, 2016, с. 228–229).

Чому сьогодні в умовах пандемії панують страх, тривога, втрата відчуття безпеки? Перефразовуючи Е. Фромма, скажемо: тому, що знову люди повірили і підкорилися. А чому? Тому що більшість нас далека від критичного мислення. Еріх Фромм, іронізуючи пише таке: «Дорослі у своїй більшості занадто «виховані», щоб налаштуватися критично, тому приймають дещо абсолютно безглузде як «розумні» ідеї» (Фромм, 2016, с. 227).

В ситуації пандемії стає очевидним, наскільки сучасна людина залежна від виробництва, розподілу й споживання. Людина стала річчю і рабом речей. «Ми живемо в епоху, коли логіка бюджету, логіка виробництва речей поширилась на саме життя людини. Людські істоти, як і речі, перетворилися на числа. Речі і люди стали величинами виробничого процесу» (Фромм, 2016, с. 230).

Масове виробництво й розподіл претендують на всього індивіда. Сучасна реальність є такою, що відбивається в утвердженні *Nomo consumens*. Якщо говорити про латинське походження слова “*consumo*”, то це не просто споживання, а в буквальному сенсі знищення та виснаження.

Самоізоляція, спричинена пандемією, на певний час зменшила цю невпинну, нестримну гонитву споживання. Склалася певна вимушена аскеза, з'явився якийсь аскетизм у нашому житті. Хоча збільшення інтернет-продажів, зомбоване очікування відкриття торгових центрів, яке стало основним дозвіллям, показує, що люди так і не зрозуміли, що насправді їм потрібно в цьому житті.

Розмірковуючи про наслідки Covid-19, Славою Жижек зазначає, що пандемія може дати можливість «наново переробити комунізм, заснований на довірі до людей і науки» (Жижек, 2020, с. 37). Таке переконання Славою Жижека актуалізує проблему відчуження людини. На наш погляд, до цього часу не створено таких форм правління і влади, які реально змогли би подолати такі види відчуження, як людини від суспільства; людини від людини, яке характеризується кризою істинного спілкування, порушенням комунікативних зв'язків та самотністю; людини від себе, що призводить до розщеплення людського «Я»; людини від політики, що веде до пасивної позиції байдужого спостерігача або неосмисленої покірності; людини від культури та моралі, яке виражається в бездуховності; людини від екології (Горозия, 2005).

В контексті запропонованої на розгляд проблеми важливим залишається питання про істинні цілі та зміст сучасної освіти й виховання. Йдеться про збереження в дітях, молоді людяності, здатності до самостійного, критичного мислення, розширення внутрішньої свободи, на відміну від поширеного сьогодні в освіті технократично розсудкового мислення. Це виховання «спокійного ставлення до постійних змін, формування навичок верифікації інформації, навчання здатності протистояти стресу і зберігати людяність у цифровому світі» (Черниговская, 2018).

**Висновки.** Пандемія відкрила й показала багато чого в нездоровому організмі сучасного людства. Події, пов'язані з поширенням пандемії COVID-19, можна охарактеризувати не тільки як епідеміологічну, соціально-економічну чи політичну кризу, але й перш за все як кризу антропологічну, екзистенційну.

Страхи, самотність, відчай, тривоги, обмеження життєвого простору, зменшення довіри до навколишнього світу, втрата відчуття безпеки, депресія – це окремі прояви *фундаментальної кризи існування людини*.

Щоби правильно розуміти ситуацію, пов'язану з коронавірусом, отримати правильні орієнтири, необхідно з фізіологічного, політичного, економічного рівнів розуміння підійматися на духовний. Однак, аналізуючи стан сучасної релігійності, ми думаємо, що все ж таки сучасна людина не зрозуміє, не переосмислить, не врахує і, нажаль, навряд чи піде на рішучі, кардинальні зміни всього свого життя на повернення до Бога й влаштування життя на нових засадах. Навряд чи побіжить геть від теперішнього буття, яке отруєне не стільки коронавірусом, скільки глобальною цивілізацією з її агресивною тоталітарною цифровізацією, з її формами відчуження людини та досконалими засобами маніпулювання. Тим більше, не зможуть духовно очиститися і змінити соціальний устрій на благо людини можновладці.

З пандемією COVID-19 необхідно навчитися не тільки боротися, але й співіснувати, виробляти підходи до оцінювання її наслідків, розуміти, як інфекція впливає на базові людські цінності та принципи організації суспільного життя.

Надалі ми хотіли б зосередити увагу на проблемі впливу епідемії COVID-19 на вірян у світі. Цікавим видається порівняльне дослідження ставлення до дистанційного навчання студентів ДДПУ імені Івана Франка і студентів університетів США та Європи. Також коронавірусна ситуація актуалізувала дослідження феномена дозвілля як міри наповненості й реалізованості людського життя.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Асмолов А.Г. Чем опасен вирус паники? 2020. URL: <https://psy.su/feed/8044>.
2. Афонские старцы о пандемии и вакцинации. 2020. URL: <https://www.youtube.com/channel/UCQmzYI53CkYEZ5IMYEIAjnw>.
3. Горозия В.Е. Проблема отчуждения человека в учении Карла Маркса. 2005. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/goroziya-ve/problema-otchuzhdeniya-cheloveka-v-uchenii-karla-marкса>.
4. Гришина Н.В. Экзистенциальный оптимизм и пессимизм. 2020. URL: <https://psy.su/feed/8315>.
5. Гундаров И.О. «Коронавирус ни при чем – политика власти провоцирует тотальную пандемию психоза». 2020. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=0EENq9JhUhc>.



6. Гутерриш А. Пандемия COVID-19 и права человека. 2020. URL: <https://www.un.org/ru/coronavirus/we-are-all-together-human-rights-and-covid-19-response>.

7. Елисеєва Н.В. Пограничные ситуации в экзистенции. *Психология и психотехника*. 2013. №4(55). С. 328–337. DOI: 10.7256/2070-8955.2013.04.3.

8. Каргіна Н. Основні підходи до вивчення психологічного благополуччя особистості: теоретичний аспект. *Психологічні перспективи*. 2019. Вип. 33. С. 127–138. DOI: <https://doi.org/10.29038/2227-1376-2019-33-127-138>.

9. Кривега Л.Д., Зубов В.О. Коронавірусний світ: атрибути соціальності. *HUMANITIES STUDIES* : збірник наукових праць / гол. ред. В.Г. Воронкова. Вип. 5 (82). Запоріжжя : Запорізький національний університет, 2020. С. 50–59.

10. Коронованная пандемия и зачарованный мир : монография / под ред. Ю.М. Осипова, А.Ю. Архипова, Е.С. Зотовой. Ростов-на-Дону ; Таганрог : Издательство Южного федерального университета, 2020. 408 с.

11. Попова О.В. Пандемия и фигура философа. *Человек*. 2020. Т. 31. № 6. С. 11–30.

12. Унамуну М. Житие Дон Кихота и Санчо. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=313399&p=2>.

13. Фромм Э. Революционный характер. *Собрание переводов* / А.И. Фет. Швеция : Философский архив “Нуко”ring”, 2016. С. 217–231.

14. Черниговская Т.В. Задача образования – научить сохранять человечность в цифровом мире. 2018. URL: <https://philologist.livejournal.com/10596473.html>.

15. Швейцер А. «Я родился в период духовного упадка человечества». *Кризис сознания: сборник работ по «философии кризиса»*. Москва : Алгоритм, 2009. С. 5–11.

16. Шмеман А. Дневники (фрагменты). URL: <http://www.rp-net.ru/book/OurAutors/shmeman/dnevnik.php>.

17. Ясперс К. Разум и экзистенция / пер. с нем. А.К. Судакова. Москва : Канон+, 2013. 336 с.

18. Global Drug Survey COVID-19 Special Edition. 2020. URL: <https://www.globaldrugsurvey.com/gds-covid-19-special-edition-key-findings-report>.

19. Open brief van artsen en gezondheidsprofessionals aan alle overheden van België en de Belgische media. 2020. URL: <https://docs4opendebate.be/open-brief>.

20. Žižek S. Pandemic!: COVID-19 Shakes the World. New York and London : OR Books, 2020. 140 p.

## REFERENCES

1. Asmolov, A.G. (2020). Chem opasen virus paniki? [What is the danger of the panic virus?] Retrieved December 10, 2020, from <https://pravoslavie.ru/5097.html> [in Russian].

2. Afonskie starcy o pandemii i vakcinacii. [Athonite elders about pandemic and vaccination]. (2020). Retrieved April 15, 2020, from <https://www.youtube.com/channel/UCQmzYI53CkYEEZ5IMYEIAjnw> [in Russian].

3. Gorozija, V.E. (2020). Problema otchuzhdenija cheloveka v uchenii Karla Marksa. [The problem of human alienation in the teachings of Karl Marx]. Retrieved January 03, 2021, from <http://anthropology.ru/ru/text/goroziya-ve/problema-otchuzhdeniya-cheloveka-v-uchenii-karla-marksa> [in Russian].

4. Grishina, N.V. (2020). Jekzistencial'nyj optimizm i pessimizm. [Existential optimism and pessimism]. Retrieved November 25, 2020, from <https://psy.su/feed/8315> [in Russian].

5. Gundarov, I.O. (2020). “Koronavirus ni pri chjom – politika vlasti provociruet total'nuju pandemiju psihoza” [“The coronavirus has nothing to do with it – the policy of the authorities provokes a total pandemic of psychosis”]. Retrieved January 23, 2021, from <https://www.youtube.com/watch?v=0EEHq-9JhUhc> [in Russian].

6. Guterrish, A. (2020). Pandemija COVID-19 i prava cheloveka [COVID-19 pandemic and human rights]. Retrieved November 11, 2020, from <https://psy.su/feed/8315> [in Russian].

7. Eliseeva, N.V. (2013). Pogranichnye situacii v jekzistencii [Border situations in existence]. *Psihologija i psihotehnika. – Psychology and psychotechnics.* № 4 (55). 328–337. DOI: 10.7256/2070-8955.2013.04.3 [in Russian].

8. Karhina, N. (2019). Osnovni pidkhody do vyvchennia psykhologichnoho blahopoluchchia osobystosti: teoretychnyj aspekt [The main approach to the development of psychological well-being: a theoretical aspect]. *Psykhologichni perspektivy – Psychological perspectives.* Vol. 33. 127–138. DOI: <https://doi.org/10.29038/2227-1376-2019-33-127-138> [in Ukrainian].

9. Kryveha, L.D., Zubov, V.O. (2020). Koronavirusnyi svit: atrybuty sotsialnosti [Coronavirus world: attributes of sociality]. *HUMANITIES STUDIES: zbirnyk naukovykh prats. – HUMANITIES STUDIES: zbirnyk naukovykh prats.* In V. H. Voronkova (Ed.). Zaporizhzhia : Zaporizkyi natsionalnyi universytet. Vol. 5 (82). 50–59. [in Ukrainian].

10. Koronovannajapandemijaizacharovannyjmir: monografija [The crowned pandemic and the enchanted world: a monograph] (2020). In Ju. M. Osipova (Ed.). Juzhnyj federal'nyj universitet. Rostov-na-Donu. Taganrog : Izdatel'stvo Juzhnogo federal'nogo universiteta. [in Russian].

11. Popova, O. V. (2020). Pandemija i figura filosafo [Pandemic and the figure of a philosopher]. *Chelovek – Person.* Vol. 31. № 6. 11–30. [in Russian].

12. Unamuno, M. Zhitie Don Kihota i Sancho. [The Life of Don Quixote and Sancho]. Retrieved February, 28, 2020, from <https://www.litmir.me/br/?b=313399&p=2> [in Russian].

13. Fromm, Je. (2016). Revoljucionnyj harakter. [Revolutionary character]. Fet A.I. Sobranie perevodov. Shvecija: Filosofskij arhiv “Nyko”ping”. 217–231. [in Russian].

14. Chernigovskaja, T.V. (2018). Zadacha obrazovanija – nauchit' sohranjat' chelovechnost' v cifrovom mire. [The task of education is to teach how to preserve humanity in the digital world]. Retrieved December, 11, 2019, from <https://philologist.livejournal.com/10596473.html> [in Russian].

15. Shveitcer, A. (2009). "Ja rodilsia v period dukhovnogo upadka chelovechestva". ["I was born in the period of spiritual decline of mankind"]. Krizis soznaniia: sbornik rabot po "filosofii krizisa". – M. : Algoritm, 5–11. [in Russian].

16. Shmeman, A. Dnevniky (fragmenty). [Diaries (fragments)] Retrieved May, 04, 2018, from <http://www.rp-net.ru/book/OurAutors/shmeman/dnevnik.php> [in Russian].

17. Iaspers, K. (2013). Razum i ekzistentciia. [Mind and Existence] M.: Kanon+. 336 s. [in Russian].

18. Global Drug Survey COVID-19 Special Edition. (2020). Retrieved January 12, 2021, from <https://www.globaldrugsurvey.com/gds-covid-19-special-edition-key-findings-report> [in English].

19. Open brief van artsen en gezondheidsprofessionals aan alle overheden van België en de Belgische media. [Open letter from doctors and healthcare professionals to all Belgian authorities and the Belgian media]. (2020). Retrieved January 30, 2021, from <https://docs4opendebate.be/open-brief> [in Dutch].

20. Žižek, S. (2020). Pandemic!: COVID-19 Shakes the World New York and London: OR Books. 140 p. [in English].

*Стаття надійшла до редакції*

УДК 165.731:37.09 (410) «19»(043.5)

**ТРОЇЦЬКА Олена** – доктор філософських наук, професор кафедри філософії, Мелітопольський державний педагогічний університет імені Богдана Хмельницького, 20, вул. Гетьманська, м. Мелітополь, Запорізька обл., Україна, індекс 72300 (troizka2015@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-4330-084X>

**ПЕШЕВ Олег** – кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії, Мелітопольський державний педагогічний університет імені Богдана Хмельницького, 20, вул. Гетьманська, м. Мелітополь, Запорізька обл., Україна, індекс 72300 (peshev1988@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-8776-9602>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.19>

**Бібліографічний опис статті:** Троїцька, О., Пешев, О. (2021). Британська аналітична філософія освіти Р. Пітерса в українських контекстах. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 292–303, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.19>

## БРИТАНСЬКА АНАЛІТИЧНА ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ Р. ПІТЕРСА В УКРАЇНСЬКИХ КОНТЕКСТАХ

**Анотація.** *Метою статті є виявлення взаємозв'язків між британською аналітичною філософією освіти та українськими освітніми засадами. Активна взаємодія вітчизняної філософії освіти із соціально-педагогічними ідеями та досвідом країн Західної Європи виявилася значущим чинником залучення України до процесу соціально-педагогічного генезису, що зумовлює її сучасний розвиток. Методологічними засадами дослідження стали позитивізм, аналітична філософія освіти та педагогіка.*

*Аналітична філософія освіти розглядається як система знань, що являє собою не просто об'єм, блок знань про ту чи іншу сферу дійсності, але й формою впорядкування, організації вже раніше отриманих знань, формою співпраці і комунікації учених у всьому світі.*

**Наукова новизна.** *Зосереджуючи увагу на аспекті взаємодії філософії освіти України з ідеями філософії освіти*

Великобританії, робимо акцент на діяльнісному компоненті філософії, який знаходить своє вираження у визначенні форм освітньої організації, пошуку оптимальних комунікаційних каналів, що визначають становлення знань та освіченості.

**Висновки.** Визначення пріоритетів освітньої політики на користь самореалізації особистості учня й формування творчого характеру цього розвитку не лише сприяло подоланню одноманітності колишньої уніфікованої школи, але й зумовило появу численних нових освітніх технологій. У цьому контексті вивчення філософської спадщини англійського філософа освіти Р.С. Пітерса, що створив оригінальну аналітичну концепцію, засновану на синтезі філософських, громадянських та психолого-педагогічних ідей свого часу, скеровану насамперед на вирішення питань соціального виховання й розвитку громадянина, є теоретично й практично затребуваним завданням.

Успішність реалізації розробленої Р.С. Пітерсом педагогічної концепції і широта її застосування у вітчизняній педагогічній практиці можливі за умови підготовки педагогів нового типу, що володіють спеціальною компетенцією і засвоїли аналітичний підхід мислителя на вітчизняній мовній і світоглядній базі.

**Ключові слова:** філософія освіти, концепція, аналітична філософія, лібералізація, позитивізм, філософія мови.

**TROITSKA Olena** – Doctor of Philosophy, Professor at the Philosophy Department, Bogdan Khmelniysky Melitopol State Pedagogical University, 20, Hetmanska str., Melitopol, Zaporizhia region, Ukraine, postal code 72300 (troizka2015@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-4330-084X>

**PIESHEV Oleg** – Candidate of Philosophical Sciences, Senior Lecturer at the Philosophy Department, Bogdan Khmelniysky Melitopol State Pedagogical University, 20, Hetmanska str., Melitopol, Zaporizhia region, Ukraine, postal code 72300 (peshev1988@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-8776-9602>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.19>

**To cite this article:** Troitska, O., Pieshev, O. (2021). Brytanska analitychna filosofiiia osvity R. Pitersa v ukrainskykh kontekstakh [R. Peters' British analytical philosophy of education in Ukrainian contexts]. *Liudyno-znavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia "Filosofiiia"* –

*Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 42, 292–303, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.19>*

## **R. PETERS' BRITISH ANALYTICAL PHILOSOPHY OF EDUCATION IN UKRAINIAN CONTEXTS**

**Summary.** *The purpose of the article is to identify the relationship between the British analytical philosophy of education and Ukrainian educational principles. The active interaction of the national philosophy of education with the socio-pedagogical ideas and experience of Western Europe was a significant factor in Ukraine's involvement in the process of socio-pedagogical genesis, which determines its modern development. Methodological foundations of the study are positivism, analytical philosophy of education and pedagogy. Analytical philosophy of education is considered as a system of knowledge, which is "not just a volume, a block of knowledge about a particular area of reality", but also considered as "a form of ordering, organization of already acquired knowledge, form of cooperation and communication of scientists".*

**Scientific novelty.** *Focusing on the aspect of interaction of the philosophy of education of Ukraine with the ideas of the philosophy of education of Great Britain, the emphasis is on the activity component of philosophy, which finds its expression in determining the forms of educational organization, finding optimal communication channels that determine knowledge and education.*

**Conclusions.** *Determining the priorities of educational policy in favor of self-realization of the student's personality and the formation of the creative nature of this development not only helped to overcome the monotony of the former unified school, but also led to the emergence of numerous new educational technologies. In this context, the study of the philosophical heritage of the English philosopher of education RS Peters, who created an original analytical concept based on the synthesis of philosophical, civic and psychological-pedagogical ideas of his time, and aimed primarily at solving problems of social education and development of the citizen, is theoretically and practically a popular task.*

*The success of the implementation of the developed R.S. Peters pedagogical concept and the breadth of its application in domestic*

*pedagogical practice is possible provided the training of teachers of a new type with special competence and mastered the analytical approach of the thinker on the domestic language and worldview.*

**Key words:** *philosophy of education, concept, analytical philosophy, liberalization, positivism, philosophy of language.*

**Постановка проблеми.** Спадковість та інтеграція досвіду застосування педагогічної спадщини Р.С. Пітерса в європейських країнах є підставою для практичної реалізації педагогічної моделі, що відповідає сучасним завданням виховання українського громадянина. Проте досягнення цієї мети можливе лише за умови застосування зваженого, осмисленого впровадження пітерсівської концепції, що має спиратись на національну ментальність і культурно-історичну спадковість разом із розумінням сучасних рівнів різних галузей суспільствознавства. Освіта за такого підходу стає діяльною єдністю людини й соціокультурного середовища, які взаємно проникають одне в одне, що стимулює інтерес до розвитку, нових шляхів творчості й самореалізації.

**Метою статті** є виявлення взаємозв'язків між британською аналітичною філософією освіти та українськими освітніми засадами. Активна взаємодія вітчизняної філософії освіти із соціально-педагогічними ідеями та досвідом країн Західної Європи виявилася значущим чинником залучення України до процесу соціально-педагогічного генезису, що зумовлює її сучасний розвиток.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Найзагальніші положення, що об'єднують різні вітчизняні освітні концепції, базуються на входженні особистості у світ «життєвих сенсів» та актуалізуються в сучасних філософсько-педагогічних дослідженнях, пов'язаних передусім із детермінантами освітньої діяльності, що досліджується в працях В. Андрущенка, І. Беха, М. Бойченка, І. Волощука, Л. Губерського, С. Клепко, Н. Кочубей, В. Кременя, В. Молодиченка, Г. Фініна та інших науковців.

**Основний матеріал.** Створена філософом концепція освіти була обумовлена історичною ситуацією того часу, схожою за своєю проблематикою із ситуацією нашого часу. Затребуваність соціально-педагогічних ідей Р.С. Пітерса пов'язана також із тим, що його творчість була спрямована на наукове обґрунтування

формуючої функції знання й ціннісної структури освіти, лібералізації освіти, критики авторитарності виховання, водночас на протест проти відверто індивідуалістичних тенденцій.

Досі не втрачає цінності розуміння мислителем освіченої людини як суб'єкта, який працює з точністю, пристрасно і має потяг до інтелектуально цінних речей (Peters, 1972, p. 10). Він не є вузькоспеціалізованим або тим, хто бачить навчання як інструмент для досягнення інших соціальних благ, таких як багатство, статус і влада. Хоча освіта є нормативною, вона прямо стосується розвитку індивіда, а також має нормативні, культурні та соціальні аспекти. Р.С. Пітерс підкреслює, що освіта є «формою посвячення в сенс діяльності». Її можна розглядати як форму передачі культурних цінностей, таких як соціальна справедливість, рівність можливостей, повага до людей.

Сучасний акцент на інтеграційних, адаптаційних, а також соціокультурних особливостях освіти не зменшує інтерес учених до розуміння стану «освіченості». Як і раніше, визнається цінність традиційних академічних предметів, таких як література, мистецтво, філософія. Такі сучасні західні філософи освіти, як Р. Глас, М. Епл, П. Макларен, П. Фрейре, переконують студентів зробити те, що Р.С. Пітерс, на їхню думку, не позначив у своїй концепції освіти, а саме аналізувати процес обміну своїми культурами й звертати увагу на те, як ці культури маргіналізують одних і пригнічують інших (Glass, 2000, p. 275).

І. Радіонова зазначає при цьому, що П. Макларен вказує на те, що студенти та учні, що є представниками успішних верств населення, схильні до конформної поведінки і сприймають пропонуване критичною педагогікою ставлення до суспільства й соціальної справедливості як загрозу їхнім ідеологічним переконанням (Radionova, 2013, p. 196).

Аналітична філософія освіти Р.С. Пітерса спонукає кожне нове покоління переосмислити цілі освіти. Вони мають бути переглянуті через призму сучасних політичних, соціальних та економічних умов. Лише так стає можливим позначити змістовну сутність, яку можна віднести до ідеалу загальної освіти. У цьому разі перед людьми відкривається те, що цілі освіти не є принципово визначеними й повинні позначатися відповідно до кожного конкретного історичного періоду. Р.С. Пітерс мав це на



увазі, коли цитував Дж. Дьюї: «Утвердження мети є предметом турботи в даний момент часу» (Djjuj, 2000, р. 20).

Цілі освіти для Р. Пітерса апіорі не визначені. Така невизначеність може бути досить корисною, а саме для нагадування політикам і педагогам про те, що неможливо уникнути критичного діалогу щодо цілей і змісту освіти. Такий діалог дуже важливий сьогодні, оскільки культурні реалії, з якими ми стикаємося, вимагають постановки нових цілей і завдань.

Система освіти, яка була створена у ХХ ст., щоб адаптувати людину до індустріалізації та урбанізації, з кожним роком набуває нових рис та особливостей (Glass, 2000, р. 262). Така система спрямована здебільшого на реалізацію того, з чим вона успішно справлялася в минулому столітті, а саме на соціалізацію студентів через навчання для їх подальшого сортування згідно з навчальним досягненням й визначення в осередку соціуму. Ці функції мають мало спільного з вихованням, про яке говорить Р.С. Пітерс. На його думку, багато педагогів і політиків розглядають освіту як формальне навчання, як засіб, за допомогою якого здійснюється постачання трудових ресурсів (Peters, 1968, р. 27).

Очевидно, що світ, який успадкує нове покоління, буде відрізнятися від того, в якому жив Р.С. Пітерс, коли писав свої ранні праці. Це буде світ, у якому людина стикається з величезною кількістю інформації і має занадто мало часу, щоб її обробляти та ефективно використовувати. Це світ, де виховання все ще може перешкоджати усвідомленому політичному рішенню, світ, де відмінність між багатими й бідними може стати загрозою економічному благополуччю багатьох соціальних груп (Katz, 1996, р. 123).

Як зазначає М. Култаєва, долю України сьогодні визначають покоління, що були народжені у часи її незалежності. Саме від їх людських якостей, стратегію формування яких визначає філософія освіти, буде залежати майбутнє української нації. Однак для того, щоби перейти від романтичного сп'яніння свободою до раціональних практик її застосування задля забезпечення стійкого розвитку усіх сфер суспільного життя, треба цілеспрямовано, тобто засобами освіти й виховання, формувати культуру свободи, котра базується на демократичних принципах і цінностях (Kultajeva, 2014, р. 188).

І. Предборська вказує на те, що у сучасній системі освіти спостерігається процес штучного розриву навчання й виховання, однак зміна цивілізаційного імперативу сама по собі актуалізує проблеми виховання. Вона також зазначає, що сучасна освіта повинна слугувати свого роду компасом, який буде допомагати особистості у пошуку свого місця у світі (Predborsjka, 2003, p. 38–39).

Це повертає нас до важливості усвідомлення «концепції освіти», як це робив Р.С. Пітерс. Слід зауважити, що сучасні філософи освіти повинні знайти нову концептуальну основу й позначити її логічні точки.

Припустимо, що освіта включає розвиток знання й розуміння. Існує досить дивна аномалія: є дуже багато праць про знання, але дуже мало про розуміння. Освіта передбачає також певне навчання. Однак існує дуже мало праць щодо концепту «навчання» і ще менше стосовно такої діяльності, як викладацька. Саме вона сприяє навчанню (Peters, 1972, p. 111).

Погляди Л. Губерського співзвучні пітерсівському баченню вищої освіти, адже саме слово «університет» етимологічно означає «загальність, усебічність». Найбільш чітко ідею місії університету відображає закладене в основу Гумбольдтського університету німецьке слово *Bildung*, яке в перекладі має подвійне значення: і освіту як отримання знань, і освіту як творення людини. (Ghubernskij, 2012, p. 6).

Розуміння освіти як цінності є актуальним. Академік В. Андрущенко влучно зазначає таке.

«Освіта має формувати людину як патріота і громадянина. Повага до народів світу стане осмисленою цінністю лише тоді, коли спирається на повагу до власного народу, власної культурно-історичної традиції, батьківських духовних цінностей, мови» (Andrushenko, 2010, p. 88).

Філософ вважає, що в основу національного виховання мають бути покладені принципи гуманізму, демократизму, культурної відповідальності, толерантності, спадковості поколінь.

М. Міщенко зазначає, що реформування освіти, створення новітніх, модерних освітніх програм – це головна умова для України стати на один рівень із західними країнами, бути для них рівноправним співучасником творення світової історії

та розбудови майбутнього людської цивілізації. Однак при цьому важливо не лише забезпечувати освітній процес, але й приділяти увагу його внутрішній наповненості. Українська освіта, на відміну від західноєвропейських країн, не є вузькоспеціалізованою, технологічною та утилітарною. Вона схильна до світоглядних та гуманітарних аспектів. Українське суспільство мусить мати систему ціннісних орієнтацій, чітких ідеологічних координат, ключовим ядром яких є українська національна ідея. Як і Р.С. Пітерс, М. Міщенко вказує на те, що загальнолюдські цінності мають постійний характер і є зразком поведінки для всіх людей (Mishenko, 2015, p. 279).

Про важливість цінностей у сучасному освітньому та виховному процесі говорить М. Бойченко. На його думку, сьогodнішня криза культури пов'язана з утратою гуманістичних моральних цінностей: «Цінності <...> є тією категорією, без якої неможливо уявити побудову теорії як особистості, так і соціальних систем» (Bojchenko, 2009, p. 102).

В. Молодиченко вказує на те, що освіта є найважливішим інституційним каналом відтворення духовних цінностей, тому явні й приховані цільові установки освітньої системи визначають ступінь поширення духовних цінностей у соціумі, чим впливають на його ціннісну інтегрованість у культурну гомогенність (Molodychenko, 2010, p. 384).

Таким чином, тісний взаємозв'язок цінностей і процесу формування ціннісних орієнтацій з освітніми практиками є однією з найважливіших характеристик взаємозумовлення освіти та духовних цінностей.

Говорячи про цінності, В. Кремень зазначає, що дуже важливо, щоби була визначена аксіологічна спрямованість навчально-виховного процесу, при цьому важливо враховувати як реалії сьогodення, так і перспективи.

Саме враховуючи ці чинники в межах розмаїття ціннісних орієнтацій, що можуть застосовуватись у процесі навчання, маємо визначити пріоритетні цінності. Такими для України історично були й залишаються цінності гуманізму, людської гідності, патріотизму, демократизму, соціальної ініціативи та відповідальності, національної самосвідомості з її центром – національною ідеєю (Kremenj, 2014, p. 435).

Аналогічно до Р.С. Пітерса, В. Кремень вказує на те, що необхідність філософії освіти зумовлена статусом освіти вчити і виховувати (у їх безперервній взаємодії). Мета будь-якої освітньої системи полягає у формуванні такого практичного світогляду людини, який би краще поєднував професійну діяльність із загальними цивілізаційними цінностями, закладеними в основу цієї системи (Кремень, 2014, р. 472).

С. Клепко підтверджує думку Р.С. Пітерса щодо інтегративної освіти й говорить про те, що сучасна освіта є «стрічкою» текстів, які засвоює учень. Незважаючи на стандартизацію навчального процесу, такі «стрічки» залишаються досить різними, особливо на завершальних стадіях освіти, коли внаслідок професійної спрямованості, вузької спеціалізації вищої освіти в умовах сучасної економіки багато людей стають заручниками своєї освіти (Клепко, 2006, р. 121).

Р. Пітерс неодноразово говорить про важливість формування високого рівня компетентності і професійної майстерності особистості, що дає змогу віднести ці аспекти до акмеологічних. Як відомо, акмеологічний підхід у системі професійної освіти полягає в тому, щоб забезпечити посилення професійної мотивації, стимулювати творчий потенціал, а також використовувати особистісні ресурси для досягнення успіхів у педагогічній діяльності. Проблема компетентної освіти досить тісно пов'язана зі змінами, що відбуваються у суспільстві. Таким чином, навчальний заклад мусить формувати у своїх студентів такі якості, як динамізм, ініціатива, конструктивізм, творчість, самостійність.

Розвиток освіти є стратегічним ресурсом подолання кризових процесів, основним засобом розвитку гуманістичної сутності людини. Суспільна потреба в освічених людях актуалізує такі функції, як економічна та соціальна. На етапі утвердження України як правової держави постає проблема відставання від світових тенденцій економічного й соціального розвитку. У цьому контексті надзвичайно актуальним є піднесення освіти до основних державних пріоритетів. Водночас для формування та реалізації якісної освітньої політики варто визначити принципи, на яких базується державна політика у галузі освіти.

**Висновки.** Розроблення концепції модернізації вітчизняної системи освіти та її змісту стає актуальним завданням.

У Національній доктрині розвитку освіти України окреслені тривалі пріоритети освіти та визначені шляхи її трансформації, де першорядного значення набуває освіта саме як чинник розвитку особистості. Проте освітянська практика доводить, що заплановані реформи або є недостатньо дієвими, або неповною мірою втілюються в життя, оскільки їх вплив на ефективність освітньої сфери принципово недостатній. В. Кремень справедливо зазначив, що велике значення для визначення сутності філософії освіти має з'ясування того, чим відрізняється «освічена людина» від «людини знаючої і компетентної», і що таке «людина культурна» – складний результат духовного розвитку чи просто «освічена або навчена» (Кремень, 2014, р. 482–483).

Це додатково актуалізує аналіз основних змін у сфері освіти в контексті глибинних процесів, зумовлених цивілізаційними змінами, а саме переходом від індустріального до постіндустріального, інформаційного суспільства, яке стає значною мірою людиноцентристським, адже індивідуальний розвиток людини є не лише показником прогресу, але й передумовою наступного розвитку суспільства. Оскільки освіта забезпечує індивідуальний розвиток людини, важливо трансформувати її в контексті вимог і можливостей XXI ст.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Андрущенко В. Вийти за межі моделі «розвитку навздогін». *Віче*. 2001. № 10. С. 78–90.
2. Бойченко М. Цінності як категорія філософської освіти (соціально-філософський та філософсько-антропологічний ракурси). *Філософія освіти*. 2009. № 1. С. 99–107.
3. Губернський Л. Сучасна освіта: філософські стратегії та пріоритети. *Альманах. Філософські проблеми гуманітарних наук*. 2012. № 21. С. 5–8.
4. Дьюї Д. Демократия и образование. Москва : Педагогика-Пресс, 2000. 384 с.
5. Клепко С. Філософія освіти в Європейському контексті. Полтава : ПОІППО, 2006. 338 с.
6. Кремень В. Креатив філософії освіти в синергії сучасного знання. Київ : Київський університет ім. Б. Грінченка, 2014. 469 с.
7. Култаєва М. Суспільне покликання філософії освіти у сучасних соціокультурних контекстах. *Вісник Харківського національного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди. Філософія*. 2014. № 42. С. 186–194.

8. Міщенко М. Філософія освіти: соціокультурний вимір. *Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії*. 2015. № 60. С. 278–286.
9. Молодиченко В. Модернізація цінностей в українському суспільстві засобами освіти (філософський аналіз). Київ : Знання України, 2010. 383 с.
10. Предборська І. Постнекласичні ін(тер)венції в освітньому дискурсі *Вища освіта України*. 2003. № 2. С. 37–40.
11. Радіонова І. Трансформації американської критичної педагогіки: евристичний потенціал і перспективи його застосування. *Вісник Харківського національного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди*. Філософія. 2013. № 40. С. 192–203.
12. Glass R.D. Education and the Ethics of Democratic Citizenship. *Studies in Philosophy and Education*. 2000. № 19. P. 275–296.
13. Katz M. The Road to Nowhere Begins with There We Are Rethinking the Future of American Education. *Interchange*. 1996. № 27. P. 261–277.
14. Peters R.S. Ethics and Education. London : George Allen & Unwin Ltd, 1968. 319 p.
15. Peters R.S. The Logic of Education. London : Routledge & Kegan Paul, 1972. 147 p.

#### REFERENCES

1. Andrushhenko, V. (2010) Vyjty za mezhi modeli «rozvytku navzdohin» [Go through the edge of model “follow-up development”]. *Viche – Assembly*, 10, 78–90 [in Ukrainian]
2. Bojchenko, M. (2009). Cinnosti jak kateghorija filofsjskoji osvity (socialjno-filofsjskij ta filofsjsko-antropologhichnyj rakursy) [Values as a category of educational philosophy (social-philosophic and philosophical-anthropological foreshortenings)]. *Filosofija osvity – Philosophy of education*, 1, 99–107 [in Ukrainian].
3. Ghuberns'kyj, L. (2012). Suchasna osvita: filofsjski strateghiji ta priorytety [Modern education: philosophical strategies and priorities Almanakh. Filofsjski problemy ghumanitarnykh nauk – Almanac. *Philosophical problems of humanitarian sciences*, 2, 5–8 [in Ukrainian].
4. Djuy, D. (2000) Demokratsya y obrazovanye [Democracy and education]. Moscow: Pedagoghyka-Press. 384 p. [in Russian].
5. Klepko, S. (2006) Filofsija osvity v Jevropejskomu konteksti [Philosophy of education in European context]. Poltava: POIPPO. 338 p. [in Ukrainian].
6. Kremenj, V. (2014) Kreatyv filofsiji osvity v synerghiji suchasnogho znannja [Creativity of educational philosophy in synergy of modern knowledge]. Kyiv: Kyivskyi universytet im. B. Ghrinchenka [in Ukrainian].
7. Kultajeva, M. (2014) Suspiljne poklykannja filofsiji osvity u suchasnykh sociokulturnykh kontekstakh. [Public calling of educational philosophy in modern social and cultural contexts]. *Visnyk Kharkivskogho nacional'nogho*

*pedagoghichnogho universytetu imeni Gh. S. Skovorody. Filosofija. – Phylosophy*, 42, 186–194.

8. Mishhenko, M. (2015) *Filosofija osvity: sociokuljturnyj vymir* [Phylosophy of education: Social and cultural dimension]. *Ghumanitarnyj visnyk Zaporizkoi derzhavnoi inzhenernoi akademiji – Humanitarian sciences*, 60, 278–286.

9. Molodychenko, V. (2010) *Modernizacija cinnostej v ukrajinsjkomu suspiljstvi zasobamy osvity (filosofsjkij analiz)* [Modernization of values in Ukrainian society by the methods of education (philosophical analysis)]. Kyiv : Znannja Ukrainy. [in Ukrainian].

10. Predborsjka, I. (2003) *Postneklasychni in(ter)vensiji v osvitnjomu dyskursi* [Postnoclassical in(ter)ventions in educational discourse]. *Vyshha osvita Ukrainy – Higher education of Ukraine*, 2, 37–40.

11. Radionova, I. (2013) *Transformaciji amerykanskoji krytychnoji pedagoghiky: evrystychnyj potencial i perspektyvy jogho zastosuvannja*. [Transformation of American critical pedagogy: heuristic potential and perspectives]. *Visnyk Kharkivsjkogho nacionaljnogho pedagoghichnogho universytetu imeni Gh. S. Skovorody. Filosofija. – Phylosophy*, 40, 192–203.

12. Glass R. D. *Education and the Ethics of Democratic Citizenship. Studies in Philosophy and Education*. 2000. № 19. P. 275–296.

13. Katz M. *The Road to Nowhere Begins with There We Are Rethinking the Future of American Education. Interchange*. 1996. № 27. P. 261–277.

14. Peters R.S. *Ethics and Education*. London: George Allen & Unwin Ltd, 1968. 319 c.

15. Peters R.S. *The Logic of Education*. London: Routledge & Kegan Paul, 1972. 147 c.

*Стаття надійшла до редакції 25.03.21*

**УВАРКІНА Олена** – доктор філософських наук, професор, професор спеціальної кафедри № 4, Національний технічний університет України «Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського», 4, вул. Верхньоключова, м. Київ, Україна, індекс 03056 ([uvarkinaev@ukr.net](mailto:uvarkinaev@ukr.net))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-9053-2016>

**ГАНГАЛ Артур** – кандидат філософських наук, доцент спеціальної кафедри № 4, Національний технічний університет України «Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського», 4, вул. Верхньоключова, м. Київ, Україна, індекс 03056 ([konandole@gmail.com](mailto:konandole@gmail.com))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-7297-3309>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.20>

**Бібліографічний опис статті:** Уваркіна О., Гангал А. (2021). Екстраполяція компетентнісної парадигми на терезах філософської рефлексії. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 304–316, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.20>

## ЕКСТРАПОЛЯЦІЯ КОМПЕТЕНТНІСНОЇ ПАРАДИГМИ НА ТЕРЕЗАХ ФІЛОСОФСЬКОЇ РЕФЛЕКСІЇ

**Анотація.** *Метою статті є філософська рефлексія методом екстраполяції основних дефініцій компетентнісної парадигми в контексті глобалізації. Методологічними засадами дослідження стали загальнонаукові методи: аналізу та синтезу, абстрагування й узагальнення, типізації та класифікації, метод екстраполяції. Наукова новизна. В умовах динамічних процесів глобалізації визначено, що компетентнісна парадигма стає однією із пріоритетних інновацій сучасного освітнього простору. Переакцентовано базові елементи компетентності «здатність» та «готовність» з індивідуального виміру до глобального. Визначено, що у глобальному вимірі компетентності здатність до самоактуалізації та самовдосконалення є найперспективнішою здібністю особистості до метамотивації інноваційної*



діяльності та розвитку самотрансценденції. Обґрунтовано, що в умовах інформагенезу особистість не може інтегруватися у глобальний простір також без компонентів мобілізаційної готовності (ініціативність, стійкі позитивні настанови, динамічність і адекватність встановлення комунікативного контакту, почуття відповідальності), що забезпечують ефективність виконання дій та успішність результату в умовах глобальних перетворень. **Висновки.** Філософські рефлектуючи щодо компетентнісної парадигми, можна підвести результуючу риску та зробити висновок, що нині немає системного й узгодженого переліку компетентностей. У результаті проведеного аналізу рефлексійного нашарування структурних складових частин компетентнісної парадигми, яке здійснювалось упродовж останніх десятиліть, зазначимо, що вважаємо стержневим визначення, що компетентність – здатність особи успішно соціалізуватися, навчатися, провадити професійну діяльність, яка виникає на основі динамічної комбінації знань, умінь, навичок, способів мислення, поглядів, цінностей, інших особистих якостей. Наведене визначення компетентності затверджене законодавчими документами держави і має бути основною базовою дефініцією в науковому дискурсі із проблем компетентнісної парадигми. Екстраполяція компетентнісної парадигми з поля педагогіки на світоглядні азимуті філософії є спробою реконструкції традиційної освітньої матриці компетентностей в адекватну суспільну реальність. З огляду на соціальну значущість компетентнісної парадигми для трансформаційних процесів в українському освітньому просторі та підвищення статусу глобальних вимірів у світовій спільноті визначено, що світоглядні, громадянські, колективні й інформаційні компетентності потребують філософсько-методологічного переосмислення на змістовному та якісному рівнях, де здатність до самоактуалізації стає провідним чинником формування компетентностей нового рівня в умовах глобалізації.

**Ключові слова:** компетентнісна парадигма, компетентності, екстраполяція, самоактуалізація.

**UVARKINA Olena** – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Professor at the Special Department № 4, National Technical University of Ukraine “Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute”, 4, Verkhneklyuchova str., Kyiv, Ukraine, postal code 03056 (uvarkinaev@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-9053-2016>

**HANHAL Artur** – Candidate of Philosophical Sciences, Assistant Professor at the Special Department № 4, National Technical University of Ukraine “Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute”, 4, Verkhneklyuchova str., Kyiv, Ukraine, postal code 03056 (konandole@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-7297-3309>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.20>

**To cite this article:** Uvarkina, O., Hanhal, A. (2021). Ekstrapoliatsiia kompetentnisnoi paradyhmy na terezakh filosofskoi refleksii [Extrapolation of the competence paradigm on the scales of philosophical reflection]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia “Filosofiiia” – Human Studies. Series of “Philosophy”: a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 42, 304–316, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.20>

## EXTRAPOLATION OF THE COMPETENCE PARADIGM ON THE SCALES OF PHILOSOPHICAL REFLECTION

**Summary.** *The purpose of the article is philosophical reflection by the method of extrapolation of the main definitions of the competence paradigm in the context of globalization. The **methodological** foundations of the study were general scientific methods: analysis and synthesis, abstraction and generalization, typification and classification, and the extrapolation method. **Scientific novelty.** In the context of the dynamic processes of globalization, it has been determined that the competence paradigm is becoming one of the priority innovations of the modern educational space. The basic elements of competence “ability” and “readiness” have been re-emphasized from an individual dimension to a global one. It has been determined that in the global dimension of competence, the ability for self-actualization and self-improvement is a perspective ability of an individual to metamotivate innovation and develop self-transcendence. It has been substantiated that in the context of information genesis, a person cannot integrate into*

*the global space without components of mobilization readiness (initiative, persistent positive attitudes, the dynamism and adequacy of establishing communicative contact, a sense of responsibility), which ensure the effectiveness of actions and the success of the result in the context of global transformations. **Conclusions.** Reflecting philosophically on the competence paradigm, one can draw the final line and conclude that today there is no systematic and agreed list of competencies. Analyzing the reflexive layers of the structural components of the competence paradigm, which have been carried out over the past decades, we consider the pivotal definition that competence – the ability of a person to successfully socialize, study, conduct professional activities, arises on the basis of a dynamic combination of knowledge, skills, skills, ways of thinking, views, values, other personal qualities. The above definition of competence, which is approved by the legislative documents of the state, should be the main basic definition in scientific discussion on the problems of the competence paradigm. Extrapolation of the competence paradigm from the field of pedagogy to the worldview azimuths of philosophy is an attempt to reconstruct the traditional educational matrix of competencies into an adequate social reality. Taking into account the social significance of the competence paradigm for transformation processes in the Ukrainian educational space and the increase in the status of global dimensions in the world community, it is determined that worldview, civic, collective and information competencies require philosophical and methodological rethinking at a meaningful and qualitative level, where the ability to self-actualize becomes a leading factor in the formation of competencies a new level in the context of globalization.*

**Key words:** *competence paradigm, competencies, extrapolation, self-actualization.*

**Постановка проблеми.** Компетентнісна парадигма як одна із пріоритетних інновацій сучасного освітнього простору актуалізувалась на теренах українського суспільства під впливом динамічних процесів глобалізації і парадигмально впроваджена на всіх етапах підготовки майбутніх професіоналів різних галузей знань. В умовах величезної потреби суспільства у формуванні висококваліфікованих та конкурентоспроможних

фахівців ХХІ ст. компетентнісна парадигма має інтегруватись у світоглядну площину наукової розвідки цього феномену і розглядатись із позиції цивілізаційних потреб особистості. Екстраполяція компетентнісної парадигми в межах системного наукового дослідження на основі експлікації поняття компетентності дозволить виявити когерентність педагогіки та філософії змістових конструктів на терезах філософської рефлексії.

**Метою статті** є філософська рефлексія методом екстраполяції основних дефініцій компетентнісної парадигми в контексті глобалізації.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Сучасні філософсько-педагогічні наукові дослідження із проблеми компетентнісної парадигми презентують низку концептуальних ідей щодо розкриття цієї дефініції. Субстанційна квінтесенція освітньої складової частини компетентнісної парадигми представлена у працях закордонних науковців Н. Барча, Дж. Равена, Е. Шорта, а також у роботах українських дослідників теорій компетентності Н. Бібік, Л. Гриценко, О. Дубасенюк, І. Гурняк, О. Заблоцької, В. Лугового, Т. Кобильника, Н. Побірченко, О. Пометун, О. Овчарук, О. Локшиної, О. Онопрієнко, Л. Хоружої, В. Ягупова й інших. Проблемний горизонт та понятійний конструкт компетентнісної парадигми активно дискутується у працях вітчизняних філософів В. Андрущенко, С. Ганаби, Л. Горбунової, С. Клепка, В. Кременя, Л. Куліненко, Г. Нестеренко, В. Рябченка, З. Самчука, О. Уваркіної й інших. Однак, незважаючи на наявність певної кількості публікацій із цієї проблеми, повноцінний науковий дискурс у царині компетентнісної парадигми продовжується і потребує екстраполяції її сутнісних ознак та системної комплексності.

**Основний матеріал.** Історія введення в науковий обіг поняття (проблеми) компетентності починається із 60-х рр. ХХ ст. У «Словнику іншомовних слів» компетентність (від лат. *competens (competentis)* – «належний», «відповідний») визначається як поінформованість, обізнаність, авторитетність (Словник іншомовних слів, 2000, с. 282). Однак дослідники визначають, що термін «компетентність» використовувався постійно зі смисловим відтінком певного освітнього результату (Красільникова, 2018, с. 150).

Аналіз філософських словників та енциклопедій показав, що відсутність у них терміна «компетентність» підтверджує освітню спрямованість цього феномену. Отже у 1997 р. у рамках Федерального статистичного департаменту Швейцарії та Національного центру освітньої статистики США й Канади було започатковано програму «Визначення та відбір компетентностей: теоретичні й концептуальні засади» зі скороченою назвою DeSeCo для систематизації й узагальнення досвіду багатьох країн із проблем компетентнісної парадигми в освіті. Експерти програми DeSeCo визначили поняття компетентності як здатність успішно задовольняти індивідуальні та соціальні потреби, діяти й виконувати поставлені завдання. На їхню думку, кожна компетентність побудована на поєднанні взаємовідповідних пізнавальних ставлень і практичних навичок, цінностей, емоцій, поведінкових компонентів, знань і вмінь, усього того, що можна мобілізувати для активної дії (Компетентнісний підхід, 2004, с. 9).

Під впливом відомих міжнародних організацій (ЮНЕСКО, ЮНІСЕФ, ПРООН, Рада Європи, Організація європейського співробітництва та розвитку, Міжнародний департамент стандартів тощо), що працюють у сфері освіти, в українському освітньому просторі також з'являються дослідження, які вивчають проблеми, пов'язані з упровадженням компетентнісно орієнтованої освіти. Одним із провідних українських дослідників теорії компетентності є академік Н. Бібік, яка в Енциклопедії освіти дає визначення терміна «компетентність у навчанні» як комплексу знань, умінь, навичок, цінностей, ставлень, здатностей за навчальними галузями й сферами життя особистості (Енциклопедія освіти, 2008, с. 408).

Цілком природно, що в науковій літературі (переважно педагогічній) у той час починається дискурс щодо ключових понять «компетентність» та «компетенція», який і досі продовжується. Одні науковці ототожнюють ці поняття, а інші доказують їхню відмінність. До речі, Н. Бібік також розрізняє поняття «компетентність» і «компетенція», де остання характеризується як відчужена від суб'єкта, наперед задана соціальна норма (вимога) до освітньої підготовки (Енциклопедія освіти, 2008, с. 409).

Відзначимо, що перманентний науковий дискурс за цією проблемою продовжується і після того, як у Законі України «Про

освіту» було чітко визначено, що компетентність – це «динамічна комбінація знань, умінь, навичок, способів мислення, поглядів, цінностей, інших особистих якостей, що визначає здатність особи успішно соціалізуватися, провадити професійну та/або подальшу навчальну діяльність» (Закон України, 2017). Наприклад, групі українських науковців належить авторство такого визначення компетентності – «можливість установлення зв'язку між знанням і ситуацією, як здатність знайти, виявити процедуру (знання і дію), які підходять до розв'язання проблем» (Життєва компетентність, 2005, с. 140), або компетентність розуміється як «уміння діагностувати, аналізувати, моделювати й корегувати власну діяльність, обґрунтовувати шляхи її подальшого вдосконалення» (Єськова, 2008, с. 88).

На нашу думку, дефініція компетентності як тріада «знання – уміння – навички» у сучасних умовах розширює свої горизонти та поступово еволюціонує в бік експоненціальної глобалізації як загальносуспільне явище, що потребує нової концептуальної основи на базі філософської рефлексії.

Нині ключовим аспектом глобалізації є «величезне накопичення, обробка і майже миттєва передача інформації завдяки злиттю інформаційної та комунікаційної технології» (Скотна, 2013, с. 10), що потребує формування в сучасній особистості глобальних компетентностей, «які надають можливість вирішувати різні проблемні ситуації, більшість із яких неможливо передбачити» (Красільникова, 2008, с. 152).

Інформатизація суспільства вимагає нового рівня інформаційної компетентності особистості в усіх галузях знань науки і техніки. Актуалізація проблем інформаційної компетентності особливо проявилась у переході країн світу на новий дистанційний формат існування в суспільстві, що пов'язаний із COVID-2019. Не тільки освіта, але й інші соціальні інститути стали залежними від рівня володіння інформаційними компетентностями різних верст населення земної кулі.

Недостатній рівень інформаційних компетентностей актуалізує проблему сучасного цивілізаційного розвитку – існування та поглиблення цифрової нерівності, або цифрового розриву. У сучасних умовах це стає не тільки проблемою особистості як суб'єкта інформації, її автора і споживача, але і питанням

інформаційної безпеки країни й організації протистояння інформаційним загрозам. Якість та безпека інформаційного простору країни, без сумніву, взаємопов'язані одна з одною, тому досягнення високого рівня професійної інформаційної компетентності й актуальність так званої «ключової» інформаційної компетентності розглядається у глобальних світових масштабах.

Незалежно від того, що зовнішній вплив на розвиток інформаційних компетентностей є вагомим чинником їхнього розвитку, компетентнісна парадигма забезпечується індивідуальним рівнем у межах певної спеціальності або саморозвитку особистості.

Такий якісний вимір компетентності особистості на індивідуальному рівні залишається пріоритетним, але нині виходить за межі предметного поля педагогіки, стає «визначальним чинником подальшого благополучного розвитку сучасної цивілізації» (Рябченко, 2015, с. 326). Інтеграція України у світовий інформаційний простір переводить інформаційні технології з індивідуального на глобальний вимір, який елімінує локальні елементи компетентності, задає інноваційні орієнтири розвитку та цивілізує різновиди традиційних компетентностей особистості.

Водночас актуальними залишаються базові елементи компетентності «здатність» та «готовність». У глобальному вимірі компетентності здатність до самоактуалізації та самовдосконалення є найперспективнішою здібністю особистості до метамотивації інноваційної діяльності, «аби на вищих щаблях і в нових вимірах пізнати, досягнути себе» (Шелер, 1988, с. 57). Як елемент самотрансценденції здатність до самоактуалізації виступає в ролі одного із чинників внутрішньої стимуляції особистості на виклики зовнішніх глобальних тенденцій.

В умовах інформагенезу особистість не може інтегруватися у глобальний простір також без елемента компетентності «готовність» як результату підготовки до певної діяльності на основі синтезу когнітивних, творчих та комунікативних якостей особистості. Здатність ідентифікувати себе з іншими, ініціативність, стійкі позитивні настанови, динамічність і адекватність встановлення комунікативного контакту, почуття відповідальності – це сучасні структурні компоненти мобілізаційної готовності, що забезпечує ефективність виконання дій та успішність результату в умовах глобальних перетворень.

Сучасний вітчизняний філософ-дослідник В. Рябченко зазначає, що «філософія дозволяє досягнути багато вимірів компетентності», уважає, що «на цивілізованих ринках праці є затребуваною реальна компетентність». На його думку, «суспільний попит на реальну компетентність та актуалізована в такі способи особистість» виступають нині «світоглядним життєвим орієнтиром, який, з одного боку, визнається й усіяко заохочується суспільством, а з іншого, сумлінно сповідується тими, хто стає на шлях його здобуття» (Рябченко, 2015, с. 329). Безперечно, реальна компетентність як дійсно і якісно набуті відповідні знання, уміння і навички (без фальсифікації й імітації) є потужними чинником європейських світоглядних цінностей, що з давнини притаманні українському суспільству.

На нашу думку, у сучасному суспільстві мало уваги приділяється формуванню громадянських компетентностей. Для України сформована громадянська позиція особистості є основою національної ідеї та надзвичайно важливим завданням – вихованням патріота рідної батьківщини. На базі демократичних цінностей як основи діалогу цивілізацій у глобалізованому світі відбуваються становлення та розвиток громадянських компетентностей, що надають особистості можливість оптимального саморозвитку та повної самореалізації. Існує думка, що володар громадянських компетентностей завжди зорієнтований на ефективність, авторитет, лідерство, кмітливість та наполегливість, які впливають на вибір цілей та засобів їх досягнення. Складовими частинами громадянської компетентності обов'язково є етичні принципи (гідність, чесність, принциповість, справедливність, сердечність тощо), «які самі по собі становлять цінність демократичного суспільства» (Романенко, 2020, с. 90).

Рефлектуючи дефініції поняття «громадянські компетентності», можна схарактеризувати їх як інтегровану властивість особистості, яка визначає її соціальну зрілість, активну громадянську позицію, рівень демократичної культури, готовності до участі у громадському житті, усвідомлення цінності свободи, прав людини, а також спроможність ухвалювати рішення, нести за них відповідальність.

На наше переконання, громадянські компетентності є складовими частинами колективної компетентності особистості, яка



передбачає взаємодію в досягненні спільно значущих цілей двох і більше людей. Індустріальне суспільство створило так звану «людину організації», яка є нероз'ємною цілісністю із системою. Кожна людина, як частина цілого (природи або суспільства), постійно перебуває в певному колективному структурному утворенні, від рівня колективної компетентності залежать системна цілісність, ефективне функціонування та подальший успішний розвиток цього утворення. Як слушно зазначає З. Самчук, людина є частиною людиномісткої системи і як поліаспектний, творчий суб'єкт «має постійно враховувати свою функціональну властивість складової частини («квінтика») системи» (Самчук, 2009, с. 377). Водночас варто зазначити, що у своїй апріорній субстанції особистість є завжди цілісністю і, як аргументовано зауважив Арнольд Джозеф Тойнбі, «особистість, а не суспільство, творить людську історію» (Тойнбі, 1990, с. 254). Зрештою, усі основні цінності (щастя, щирість, любов, осмисленість життя) є надбанням передусім окремої особистості, а не колективу і соціуму.

Саме особистісний формат визначає світоглядний стрижень людини, детермінує характер її взаємодії зі світом. Світоглядні компетентності пріоритетні серед ключових компетентностей особистості адекватної суспільної реальності. Орієнтація на загальнолюдські цінності (принципи) має здійснюватися не згідно із «природними властивостями цінностей», а з погляду їхньої відповідності потребам окремої людини. У контексті філософської рефлексії опанування особистістю цивілізаційних, загальнолюдських цінностей мотивує її до формування власних світоглядних рівнів світосприйняття, світобачення, світорозуміння, світоспоглядання та світовідчуття. Однак, розуміючи значення наявності загальнолюдських цінностей як основи світоглядних компетентностей, на думку З. Самчука, треба зазначити той факт, що вони «відносні, оскільки істотною мірою зумовлені конкретно-історичними, культурно-цивілізаційними, ментальними, релігійними та іншими факторами» (Самчук, 2009, с. 430).

Аксіологічні пріоритети фокусують певний кут зору особистості на світ та на морально-етичні ідеали. На жаль, часто-густо людина керується загальноновизнаними в суспільстві нормами моралі, які не завжди збігаються зі світоглядними моральними

принципами цивілізованого світу. У соціальному середовищі особистість має справу з подвійними моральними стандартами, які знищують раніше набуті базові цінності світогляду людини та стають перепоною до її глобального зростання. Проблеми моральності, порядності та почуття власної гідності як складових частин компетентнісної парадигми не втрачають своєї актуальності в сучасному суспільстві. Вирішення цих проблем однаково стосується особистості та суспільства, потребує переосмислення і пошуку точок ціннісного опертя.

**Висновки.** Філософські рефлектуючи щодо компетентнісної парадигми, можна підвести результуючу ризик та зробити висновок, що нині немає системного й узгодженого переліку компетентностей. У результаті проведеного аналізу рефлексійного нашарування структурних складових частин компетентнісної парадигми, яке здійснювалось упродовж останніх десятиліть, зазначимо, що вважаємо стержневим визначення, що компетентність – здатність особи успішно соціалізуватися, навчатися, провадити професійну діяльність, яка виникає на основі динамічної комбінації знань, умінь, навичок, способів мислення, поглядів, цінностей, інших особистих якостей. Наведене визначення компетентності затверджене законодавчими документами держави і має бути основною базовою дефініцією в науковому дискурсі із проблем компетентнісної парадигми. Екстраполяція компетентнісної парадигми з поля педагогіки на світоглядні азимути філософії є спробою реконструкції традиційної освітньої матриці компетентностей в адекватну суспільну реальність. З огляду на соціальну значущість компетентнісної парадигми для трансформаційних процесів в українському освітньому просторі та підвищення статусу глобальних вимірів у світовій спільноті, **перспективою** подальших розробок проблеми визначено те, що світоглядні, громадянські, колективні й інформаційні компетентності потребують філософсько-методологічного переосмислення на змістовому і якісному рівнях, де здатність до самоактуалізації стає провідним чинником формування компетентностей нового рівня в умовах глобалізації.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Енциклопедія освіти / гол. ред. В. Кремень. Київ : Юрінком-Інтер, 2008. 1040 с.
2. Сьськова Л. Педагогічні творчість та майстерність – вагомим знаряддям розвитку творчої особистості. *Освіта Донбасу*. 2008. №№ 2–3. С. 85–89.
3. Життєва компетентність особистості : від теорії до практики / за ред. І. Єрмакова. Запоріжжя : Центріон, 2005. 640 с.
4. Компетентнісний підхід у сучасній освіті: світовий досвід та українські перспективи / за заг. ред. О. Овчарук. Київ : К.І.С., 2004. 112 с.
5. Красільникова О. Компетентнісний підхід як основа філософії освіти. *Вісник Київського національного торговельно-економічного університету*. 2018. № 1. URL: <http://visnik.knute.edu.ua/files/2018/01/14.pdf>.
6. Про освіту : Закон України. 2017 р. / Верховна Рада України. *Офіційний сайт Верховної Ради України*. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text>.
7. Словник іншомовних слів / уклад. : С. Морозов, Л. Шкарапута. Київ : Наукова думка. 2000. 680 с.
8. Романенко О. Демократичні цінності як основа діалогу цивілізацій у глобалізованому світі. *Гілея : науковий вісник*. 2020. Вип. 155. URL: <http://elibrary.ivinas.gov.ua/4884/1/Demokratychni%20tsinnosti%20yak%20osnova.pdf>.
9. Рябченко В. Вища школа України в загальноцивілізаційному контексті: соціально-філософський аналіз з позицій світоглядно-компетентнісного підходу : монографія. Київ : Фітосоціоцентр, 2015. 674 с.
10. Самчук З. Світоглядні основи соціально-філософського дослідження ідеології: проблема критерії та пріоритетів вибору : монографія. Дніпропетровськ : Арт-Прес, 2009. Т. II. 904 с.
11. Скотна Н. Сутність глобалізації та її вплив на розвиток вищої освіти в Україні. *Людинознавчі студії : збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*. 2013. Вип. 28. С. 4–16. URL: [http://dspu.edu.ua/filos\\_lud/wp-content/uploads/2016/04/2013\\_3.pdf](http://dspu.edu.ua/filos_lud/wp-content/uploads/2016/04/2013_3.pdf).
12. Тойнбі А. Дж. Постигание истории. Пер. с англ. Москва : Прогресс. 1990. 730 с.
13. Шелер М. Положение человека в Космосе. *Проблема человека в западной философии* : сборник переводов с английского, немецкого, французского. Москва : Прогресс, 1988. 548 с.

## REFERENCES

1. Entsyklopediia osvity [Encyclopedia of Education]. (2008). Kyiv : Yurinkom Inter [in Ukrainian].
2. Yeskova L.V. (2008). Pedahohichni tvorchist ta maisternist – vahomi znariaddia rozvytku tvorchoi osobystosti [Pedagogical creativity and skill are important tools for the development of creative personality]. *Osvita Donbasu*. № 2–3. 85–89 [in Ukrainian].

3. Zhytleva kompetentnist osobystosti : vid teorii do praktyky [Life competence of the individual: from theory to practice] (2005). Zaporizhzhia : Tsentron [in Ukrainian].

4. Kompetentnisnyi pidkhid u suchasni osviti: svitovyi dosvid ta ukraïnski perspektyvy: Biblioteka z osvithoi polityky [Competence approach in modern education: world experience and Ukrainian perspectives: Library on educational policy]. (2004). Kyiv: K.I.S. [in Ukrainian].

5. Krasilnykova O. (2018). Kompetentnisnyi pidkhid yak osnova filosofii osvity [Competence approach as the basis of the philosophy of education]. *Visnyk KNTEU*. № 1. from <http://visnik.knute.edu.ua/files/2018/01/14.pdf> [in Ukrainian].

6. Zakon Ukrainy. Pro osvitu, 2017. (Verkhovna Rada Ukrainy). [Law of Ukraine. About education, 2017 (Verkhovna Rada of Ukraine)]. Ofitsiynny sayt Verkhovnoyi Rady Ukrainy. [The official website of the Verkhovna Rada of Ukraine]. from <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text> [in Ukrainian].

7. Slovnnyk inshomovnykh sliv [Dictionary of foreign words]. (2000). Kyiv : Naukova dumka [in Ukrainian].

8. Romanenko O.V. (2020) Demokratychni tsinnosti yak osnova dialohu tsyvilizatsii v hlobalizovanomu sviti [Democratic values as the basis of the dialogue of civilizations in a globalized world]. *Hileia : naukovyi visnyk*. №155. 88–91. from <http://elibrary.ivinas.gov.ua/4884/1/Demokratychni%20tsinnosti%20yak%20osnova.pdf> [in Ukrainian].

9. Riabchenko V.I. (2015). Vyscha shkola Ukrainy v zahalnotsyvilizatsiïnomu konteksti: sotsialno-filosofskyi analiz z pozytsii svitohliadno-kompetentnisnogo pidkhodu [Higher school of Ukraine in the general civilization context: socio-philosophical analysis from the standpoint of worldview-competence approach]. Kyiv : Fitosotsiotsentr [in Ukrainian].

10. Samchuk Z.F. (2009). Svithliadni osnovy sotsialno-filosofskoho doslidzhennia ideologii: problema kryterii ta priorytetiv vyboru [Worldview foundations of socio-philosophical study of ideology: the problem of criteria and priorities of choice]. Dnipropetrovsk : ART-PRES, T. II. [in Ukrainian].

11. Skotna N. (2013). Sutnist hlobalizatsii ta yïi vplyv na rozvytok vyshchoi osvity v Ukraini. [The essence of globalization and its impact on the development of higher education in Ukraine] *Liudynoznavchi studii: zb.naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnogo pedahohichnogo universytetu imeni Ivana Franka. Seriia "Filosofia"*. 28. 4–16. from [http://dspu.edu.ua/filos\\_lud/wp-content/uploads/2016/04/2013\\_3.pdf](http://dspu.edu.ua/filos_lud/wp-content/uploads/2016/04/2013_3.pdf) [in Ukrainian].

12. Toinby A.Dzh. (1990). Postyzhene ystoryy [Comprehension of history]. Moskva : Prohress [in Russian].

13. Sheler M. (1988). Polozhenye cheloveka v Kosmose [The position of man in the Cosmos]. *Problema cheloveka v zapadnoi fylosofiy* [The problem of man in Western philosophy]. Moskva: Prohress [in Russian].

УДК 141.1-021.423: 1 (44) (092)

**ФОМЕНКО Людмила** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии имени профессора Валерия Григорьевича Скотного, Дрогобычский государственный университет имени Ивана Франко, 24, ул. Ивана Франко, г. Дрогобыч, Львовская обл., Украина, индекс 82100 ([ludafom1984@ukr.net](mailto:ludafom1984@ukr.net))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-4202-9560>

**ЯНКО Жанна** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии имени профессора Валерия Григорьевича Скотного, Дрогобычский государственный университет имени Ивана Франко, 24, ул. Ивана Франко, г. Дрогобыч, Львовская обл., Украина, индекс 82100 ([zhanna\\_yanko@ukr.net](mailto:zhanna_yanko@ukr.net))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-9323-0160>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.21>

**Библиографическое описание статьи:** Фоменко Л., Янко Ж. (2021). Концепт «ненормального» в философии М. Фуко. *Человековедческие студии: сборник научных трудов Дрогобычского государственного педагогического университета имени Ивана Франко. Серия «Философия»*, 42, 317–328, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.21>

## КОНЦЕПТ «НЕНОРМАЛЬНОГО» В ФИЛОСОФИИ М. ФУКО

**Аннотация.** Целью статьи является попытка осмысления эвристического потенциала концепта «ненормального» в понимании формирующихся междисциплинарных связей современного человекознания. **Методологическим** основанием исследования послужили принципы и категории диалектики, философской антропологии, медицинской антропологии, христианской антропологии, целостный и социокультурный подход к познанию человека и формированию новых, синтетических форм знания о нем. **Научная новизна.** Запрос на новые методологические средства организации и реорганизации знаний о человеке во второй половине XX века был осознанно сформулирован как в зарубежной, так и в советской и постсоветской философии. Постмодернизм, который, казалось бы, восстал против всяких методологий, все же в лице М. Фуко задает свою

методологическую парадигму рассмотрения человека в пространстве соотношения нормального и ненормального. Концепт «ненормального» является плодом своеобразного синтеза эмпирического и теоретического подхода к пониманию ненормальности, как специфического медиализированного феномена, обращенного к обществу, к социокультурному пространству бытия человека. Медиализация общественной жизни является необходимой (во время эпидемий – проказа, чума, коронавирус) и одновременно становится опасной, когда способы и формы борьбы с чумой, способствуя сращению власти и знания, закрепляются в обществе навсегда. **Выводы.** Ценность исследования М. Фуко состоит в том, что он, раскрывая содержание и смысл концепта ненормального, исходит из анализа связей медицины как знания и сферы практической деятельности и власти. Связей глубоких, часто завуалированных, но всегда проявляющихся в пространстве взаимодействия «знания – власти». Исторический дискурс позволяет М. Фуко показать источник притязания – власть над телом, формы которой изменяются в соответствии с расширением социокультурного пространства функционирующих институций, желающих получить эту власть. На примере анализа появления медицинской экспертизы мыслитель раскрывает механизм создания междисциплинарных связей, которые, как ни парадоксально, способствовали дальнейшему углублению дифференциации медицинских знаний. Но при этом М. Фуко всегда выделяет опосредствующие звенья, которые удерживают междисциплинарные связи.

**Ключевые слова:** ненормальные, норма, патология, медицина, власть, тело.

**ФОМЕНКО Людмила** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, 24, вул. Івана Франка, м. Дрогобич, Львівська обл., Україна, індекс 82100 (ludafof1984@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-42029560>

**ЯНКО Жанна** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, 24, вул. Івана Франка, м. Дрогобич, Львівська обл., Україна, індекс 82100 (zhanna\_yanko@ukr.net)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9323-0160>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.21>

**Бібліографічний опис статті:** Фоменко Л., Янко Ж. (2021). Концепт «ненормального» у філософії М. Фуко. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія», 42, 317–328, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.21>*

### КОНЦЕПТ «НЕНОРМАЛЬНОГО» У ФІЛОСОФІЇ М. ФУКО

**Анотація.** *Метою статті є спроба осмислення евристичного потенціалу концепту «ненормального» у розумінні міждисциплінарних зв'язків, які формуються у сучасному людинознавстві. **Методологічним** підґрунтям дослідження послужили принципи і категорії діалектики, філософської антропології, медичної антропології, християнської антропології, цілісний і соціокультурний підхід до пізнання людини і формування нових, синтетичних форм знання про неї. **Наукова новизна.** Запит на нові методологічні засоби організації і реорганізації знань про людину у другій половині ХХ століття був усвідомлено сформульований як у закордонній, так і в радянській і пострадянській філософії. Постмодернізм, який, здавалося б, повстав проти будь-яких методологій, усе ж в особі М. Фуко ставить свою методологічну парадигму розгляду людини у просторі зіставлення нормального і ненормального. Концепт «ненормального» є плодом своєрідного синтезу емпіричного та теоретичного підходу до розуміння ненормальності як специфічного медикалізованого феномену, зверненого до суспільства, до соціокультурного простору буття людини. Медикалізація суспільного життя є необхідною (під час епідемій – проказа чума, коронавірус) і водночас стає небезпечною, коли способи і форми боротьби із чумою, сприяючи зрощенню влади і знання, закріплюються в суспільстві назавжди. **Висновки.** Цінність дослідження М. Фуко полягає в тому, що він, розкриваючи зміст і сенс концепту ненормального, виходить з аналізу зв'язків медицини як знання та царини практичної діяльності і влади. Зв'язків глибоких, часто завуальованих, але які завжди виявляються у просторі взаємодії «знання – влада». Історичний дискурс допомагає М. Фуко*

показати джерело домагання – влади над тілом, форми якої змінюються відповідно до розширення соціокультурного простору інституцій, що функціонують, і які бажають здобути цю владу. На прикладі аналізу появи медичної експертизи мислитель розкриває механізм створення міждисциплінарних зв'язків, які, як не парадоксально, сприяли подальшому поглибленню диференціації медичних знань. Але водночас М. Фуко завжди виділяє опосередковані ланки, які утримують міждисциплінарні зв'язки.

**Ключові слова:** ненормальні, норма, патологія, медицина, влада, тіло.

**FOMENKO Lyudmila** – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor at the Department of Philosophy named after Professor Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 24, Ivan Franko str., Drohobych, Ukraine, postal code 82100 (ludafom1984@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-42029560>

**YANKO Zhanna** – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor at the Department of Philosophy named after Professor Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 24, Ivan Franko str., Drohobych, Ukraine, postal code 82100 (zhanna\_yanko@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-9323-0160>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.21>

**To cite this article:** Fomenko, L., Ianko, Zh. (2021). Kontsept “nenormalnogo” u filosofii M. Fuko [The concept of the “abnormal” in philosophy of Paul-Michel Foucault]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnogo pedahohichnogo universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia “Filosofiiia” – Human Studies. Series of “Philosophy”*: a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 42, 317–328, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.21>

## THE CONCEPT OF THE “ABNORMAL” IN PHILOSOPHY OF PAUL-MICHEL FOUCAULT

**Annotation.** *The purpose of the article is an attempt to comprehend the heuristic potential of the concept of “abnormal” in understanding the emerging interdisciplinary ties of modern human science. The methodological basis of the study is the principles and categories of dialectics, philosophical anthropology, medical anthropology, Christian anthropology, a holistic and socio-cultural*



*approach to understanding a person and the formation of new, synthetic forms of knowledge about him. **Scientific novelty.** The request for new methodological means of organizing and reorganizing knowledge about a person in the second half of the 20<sup>th</sup> century was deliberately formulated both in foreign and in Soviet and post-Soviet philosophy. Postmodernism, which seemingly rebelled against all methodologies, nevertheless, in the person of P.-M. Foucault, sets its own methodological paradigm for considering a person in the space of the relationship between normal and abnormal. The concept of “abnormal” is the fruit of a particular synthesis of empirical and theoretical approach to understanding abnormality as a specific medicalized phenomenon addressed to society, to the socio-cultural space of human existence. The medicalization of public life is both necessary (during epidemics – leprosy, plague, coronavirus), and at the same time becomes undesirable when the methods and forms of fighting the plague, contributing to the fusion of power and knowledge, become fixed in the society forever. **Conclusions.** The value of P.-M. Foucault’s research is that revealing the content and meaning of the concept of the abnormal, he proceeded from the analysis of the connections between medicine as knowledge and the sphere of practical activity on the one hand and power on the other. These connections are deep, often veiled, but always manifested in the space of interaction “knowledge – power”. Historical discourse allowed P.-M. Foucault to show the source of the claim – power over the body, its forms change in accordance with the expansion of the socio-cultural space of the functioning institutions wishing to receive this power. Using the example of medical expertise, rather the analysis of its emergence, the thinker reveals the mechanism for creating interdisciplinary connections, which, paradoxically, contributed to further deepening differentiation of medical knowledge. But at the same time P.-M. Foucault always singled out the mediating links that hold interdisciplinary connections.*

**Key words:** *abnormal, norm, pathology, medicine, power.*

**Постановка проблемы.** Пространство современного философского осмысления человека все в большей мере наполняется практически значимыми вопросами, которые требуют серьезного теоретико-методологического анализа. Современная ситуация с пандемией коронавируса COVID-19 не только обнажила

антропологический кризис, но и демонстрирует ограниченность методологического плюрализма, который взращен на утраченных сверхчеловеческих ценностях и не востребованности моральных императивов. Обострился запрос на *адекватное знание о человеке*, которое, по мнению Г.С. Кисилева (2006 г.), «всесторонне обосновывает необходимость безусловного преобладания его высшей, нравственной стороны» (Кисилев, 2006, с. 7).

Итак, если человечество, шествуя по пути секуляризации, все интенсивнее обезглавливая социокультурное пространство земного бытия человека, может очень быстро достичь точки невозврата, то возникает вопрос о том, что может помочь современному человеку понять возникшие угрозы, чего нужно опасаться и к чему стремиться. Классический вопрос «что делать?» постоянно трансформируется в порой скучные, но такие необходимые вопросы: как научиться ставить адекватные вопросы миру и себе? как необходимо поступать – как все или по своему усмотрению, по своему видению, пониманию происходящих событий – с нами и с другими людьми? И это *как* озадачивает не только вопросами метафизическими, онтологическими, но и *методологическими*. Даже если мыслитель явно не декларирует наличие этих вопросов, они неявно выявляют свое существование в тех противоречиях, которые составляют проблемные узлы творческого поиска. Именно с этих позиций и представляет для нас интерес философия М. Фуко, которая во всех частных вопросах фокусируется на феномене *ненормальности*.

Проблемный узел нашего исследования и составляет попытка не столько определить, т. е. «низвести» *ненормальных* в понятийную форму, сколько понять способ движения мысли М. Фуко в направлении обоснования смысла и содержания концепта «ненормального», а также примененного при этом методологического инструментария его постижения.

**Анализ последних исследований и публикаций.** Основным источником данной статьи послужили работы М. Фуко, написанные в 70–80-е гг. XX в. Интерес к творчеству М. Фуко в культурном пространстве Украины, а также ближнего и дальнего зарубежья, проявлялся по мере появления переводов его работ. Предметом особого внимания исследователей стал антропологический дискурс М. Фуко. Так, В. Лимонченко, сопоставляя

позиции М. Фуко, провозгласившего «смерть человека», и его более поздней заинтересованности «практиками заботы о себе», приходит выводу, что «поздний Фуко <...> ориентирован на полновесный антропологический дискурс. Наиболее существенным видится обращение к принципиальной необъектируемости человека <...> Движение мысли М. Фуко, имея исходным пунктом провозглашенную Ницше «смерть Бога», в своем продвижении вперед в поисках конститутивности субъекта подводит к достаточно нехарактерной для постмодерного проекта человека теме – практики христианской жизни, взятой <...> в аспекте аскетизма» (Лимонченко, 2009, с.233).

Как видится, такие изменения направленности антропологического дискурса предполагали изменения и способа понимания человека, и способа постижения его с позиции «нормального и патологического», чему способствовал медицинский дискурс.

Кроме этого, важным подспорьем нашего исследования послужили работы Б.Г. Ананьева (1977 г.), в которых апробировалась в свое время идея создания «синтетического человекознания». Отсутствие адекватной методологической базы не позволило довести эту идею до ее реализации. Наличие различных подходов постижения человека, брошенного на рельсы научно-технического прогресса и «взыскующего свое бытие», не привело к нивелиации самой идеи, актуализировало поиск «единства в многообразии». Постмодернизм в лице М. Фуко и предлагает путь к единству, прокладывая свои порой извилистые тропинки, выводящие на этот путь. Медикализация философии и общественной жизни способствовала вхождению в жизнь европейского человека понятий «норма» и «патология», порождению «процедуры» *нормализации* и философскому осмыслению *ненормального*.

**Целью** статьи является попытка осмысления эвристического потенциала концепта «ненормального» в понимании формирующихся междисциплинарных связей современного человекознания.

**Основной материал.** Обращение к философскому творчеству М. Фуко позволяет познакомиться со взвешенным взглядом на человека под углом зрения *нормального и патологического*, возникающей при этом потребностью осмысления содержания концепта *ненормального*. К концу XX в. в методологии

медицины четко обозначилась тенденция, предполагающая рассмотрение основных медицинских понятий – «здоровье», «болезнь», «норма», «патология» – в широком социокультурном контексте. Такой выход за пределы предметной области медицины и дает возможность более глубокого и адекватного постижения содержания и смысла этих понятий. Однако такой «выход за пределы» предполагает включение и работу этих понятий в «других пределах». А это означает, что социокультурная трансформация медицинского знания является такой же научной реальностью, как и наличие больных людей. Однако ее осмысление в современной методологической литературе осуществляется в различных формах. Методологические взгляды М. Фуко на эту проблему вписаны в концептуальную структуру «власть – знание», которая является одной из постмодернистских позиций. Их понимание и оценка приобретают особенный смысл в условиях формирования новых парадигм мышления в постсоветском пространстве, стимулируемых потребностью осуществления переоценки ценностей.

Наиболее полное представление о содержании концепта «ненормальности» можно получить при изучении курса лекций, прочитанных М. Фуко в Коллеж де Франс в 1974–1975 учебном году под названием «Ненормальные». Обозначим узловые пункты этого исследования, выясним его методологическое значение.

Эмпирический материал лекций составляют отвлеченные, казалось бы, от основной темы материалы наиболее громких дел XVIII–XIX ст. Однако выбор М. Фуко неслучаен. Он предопределен возникновением так называемых нестандартных, для этого времени и для состояния медицинского и юридического знания, ситуаций, которые способствовали постановке вопросов, решение которых предполагало установление новых форм взаимосвязи между медициной и юриспруденцией. Иногда их становление было сопряжено с возникновением противоречий между состоянием медицинского знания и потребностями юридической практики, требовавшей компетентного медицинского вмешательства. В XVIII в. через постановку вопросов: опасен ли индивид? Будет ли он восприимчив к уголовной санкции? Исправим или реабилитируем ли он? – формируется потребность в технике нормализации. Не без помощи психиатрической

экспертизы происходит замещение «юридически ответственного индивида элементом, коррелятивным технике нормализации <...>» (Фуко, 2005, с. 48). М. Фуко отмечает, что «эти техники и сопряженные с ними рычаги нормализации не просто стали следствием встречи, композиции, взаимной прививки медицинского знания и судебной власти», но были, по сути, захвачены «особой разновидностью власти», обладающей собственными правилами и самостоятельностью (Фуко, 2005, с. 48).

Возникновение власти нормализации М. Фуко связывает с феноменом судебно-медицинской экспертизы, которая «не порождена правом, равно как и медициной. <...> Нечто, вмешивающееся между ними, обеспечивает их стыковку, тем не менее приходит со стороны, с другими терминами, с другими нормами, с другими законами образования» (Фуко, 2005, с. 64). Она обращается не к преступникам и не к больным, а к некоей категории «ненормальных», разворачивается «в таком поле, где действуют не оппозиция, а градация от нормальности к ненормальности» (Фуко, 2005, с. 65).

Эволюция форм осуществления («употребления») власти в отношении «ненормальных» показана М. Фуко на примере смены *модели проказы моделью чумы*. Модель *отторжения* больных проказой во времена эпидемии чумы была заменена более мягкой формой общественного отношения к больным – *изоляция* больных и *тотальным контролем* за здоровыми.

Не детализируя вопрос, каким образом в классическую эпоху (XVIII в.) было разработано «искусство управления» людьми, для чего был создан целый государственный аппарат, базовое устройство которого было нацелено «на нечто такое, которое можно назвать «нормализацией»» (Фуко, 2005, с. 72). В это время со стороны медицины предпринимаются усилия теоретического обоснования таких понятий, как *норма*, *нормальное – патологическое*. Интерес М. Фуко в этой связи был обращен к работе известного врача Ж. Конгилема «Нормальное и патологическое». Важным в методологическом смысле для М. Фуко представляется, что автор подчеркивает всеобщий процесс нормализации, который осуществлялся в XVIII в., а также то, что «норма определяется отнюдь не так, как естественный закон, но той ролью требования и принуждения, которую она

способна виконувати по відношенню к областям, в которых действует. Поэтому норма является носителем некоторой властной претензии <...> Норма подразумевает одновременно принцип квалификации и принцип коррекции. Функцией нормы не является исключение, отторжение. Наоборот, она сопряжена с позитивной техникой вмешательства и преобразования, с нормативным проектом известного рода» (Фуко, 2005, с. 73).

Далее философ сосредоточил внимание на фигурах-образах, которые являлись человеческим воплощением аномалии и подлежали нормализации. Это – фигура монстра, который «самим своим существованием нарушает не только законы общества, но и законы природы» (Фуко, 2005, с. 79). Возникая на стыке природы и права, монстр по сути является стыковой проблемой, которую невозможно разрешить усилиями биологии или медицины, или юридической науки. Еще одна проблема требовала в процесс своего разрешения объединения усилий указанных наук – гермафродитизм. М. Фуко показывает исторический путь трансформации этих отклонений от нормы из плоскости естественно-юридической в морально-юридическую, «на смену монструозности природы, приходит монструозность поведения. То есть, как видно, число задействованных в решение данной проблемы увеличивается. Присутствие этического компонента свидетельствует о расширении предметных границ тех научных дисциплин, которые изучают тело человека, за счет духовного компонента – морали. Этот вывод следует из логики размышлений М. Фуко. Сам он его не констатирует, но задает проблемное поле для дальнейших «квалификаций» ненормальности, методологический простор для их «диагностики» и «лечения». Сложность самого предмета, задающего проблематику ненормального – тела, – состоит прежде всего в том, что оно принадлежит двум мирам – миру природы и миру культуры. (См.: Фоменко, 1995).

**Выводы.** Ценность исследования М. Фуко состоит в том, что он, раскрывая содержание и смысл концепта *ненормального*, исходит из анализа связей медицины как знания и сферы практической деятельности и власти. Связей глубоких, часто завуалированных, но всегда проявляющихся в пространстве взаимодействия «знания – власти». Исторический дискурс позволяет М. Фуко показать источник притязания – *власть над телом*,

формы которой изменяются в соответствии с расширением социокультурного пространства функционирующих институций, желающих получить эту власть. На примере анализа появления медицинской экспертизы мыслитель раскрывает механизм создания междисциплинарных связей, которые, как ни парадоксально, способствовали дальнейшему углублению дифференциации медицинских знаний. Но при этом М. Фуко всегда выделяет опосредствующие звенья, которые удерживают междисциплинарные связи. Кроме этого, демонстрируя примеры решения проблем в связи с ненормальностью, он показывает, как сама проблема «вовлекает» в процесс ее разрешения недостающие звенья, дополнительные дисциплины. При этом происходит не только трансформация самой проблемы, но и расширение предметных границ вовлеченных в ее решение научных дисциплин. И все-же точку ставить рано. Мы оказались только на вершине айсберга. Предполагается дальнейшее исследование данной темы.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Ананьев Б.Г. О проблемах современного человекознания. Москва : Наука, 1977. 380 с.
2. Киселев В.С. Смыслы и ценности нового века. *Вопросы философии*. 2006. № 4. С. 3–16.
3. Лимонченко В.В. Антропологический дискурс в философии позднего Мишеля Фуко. *Філософські пошуки*. Львів ; Одеса : Cogito – Центр Європи, 2009. Вип. XXIX. С. 222–234.
4. Фуко М. Герменевтика субъекта. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году. Санкт-Петербург : Наука, 2007. 677 с.
5. Фуко М. Ненормальные. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974–1975 учебном году. Санкт-Петербург : Наука, 2005. 432 с.
6. Фоменко Л. Телесность человека как феномен культуры. *Гуманізм і людина в контексті культури : матеріали людинознавчих читань*. Дрогобич, 1995. Вип. 1. Кн. 2. С. 156–163.

#### REFERENCES

1. Ananey, B.G. (1977). O problemakh sovremennogo chelovekoznaniiia [On the problems of modern human science]. Moskva : Nauka [in Russian].
2. Kiselev, V.S. (2006). Smysly i tcennosti novogo veka [Meanings and values of the new century]. *Voprosy filosofii – Problems of Philosophy*. № 4. 3–16 [in Russian].

3. Limonchenko, V. (2009). Antropologicheskii diskurs v filosofii pozdnego Mishelia Fuko [Anthropological discourse in the philosophy of the late Michel Foucault]. *Filosofski poshuki – Philosophical poses*. Lviv – Odesa: Cogito – Tcentr Yevropi. Vol. XXIX. 222–234 [in Russian].

4. Fuko, M. (2007). Germenevtika subekta. Kurs lekcii, pročitannykh v Kollezh de Frans v 1981–1982 uchebnom godu. [Hermeneutics of the subject. A course of lectures given at the College de France in the 1981–1982 academic year]. SPb. : Nauka [in Russian].

5. Fuko, M. (2005). Nenormalnye. Kurs lekcii, pročitannykh v Kollezh de Frans v 1974–1975 uchebnom godu [Abnormal. A course of lectures given at the Collège de France in the 1974–1975 academic year]. SPb. : Nauka [in Russian].

6. Fomenko, L. (1995). Telesnost cheloveka kak fenomen kultury [Corporeality of a person as a cultural phenomenon]. *Gumanizm i liudina v konteksti kulturi. Materiali liudinoznavchikh chitan – Humanism and man in the context of culture*. Materials of anthropological readings. Droghobich, Vol. 1 (2). 15–163 [in Russian].

*Стаття надійшла до редакції 25.03.21*



НАУКОВЕ ВИДАННЯ

ДРОГОБИЦЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ  
УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА

# ЛЮДИНОЗНАВЧІ СТУДІЇ

**Збірник наукових праць  
Дрогобицького державного педагогічного  
університету імені Івана Франка**

**Серія «Філософія». Випуск 42**

Головний редактор *Надія Скотна*

Технічний редактор *Ольга Лужецька*

Коректор *Олександр Голубєв*

Формат 60×84/16. Гарнітура Times New Roman.  
Цифровий друк. Ум.-друк. арк. 19,18.  
Замов. № 0521/194. Наклад 50 прим.

Видавничий дім «Гельветика»  
65101, м. Одеса, вул. Інглезі, 6/1  
Телефон +38 (048) 709 38 69, +38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08  
E-mail: mailbox@helvetica.ua  
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи  
ДК № 6424 від 04.10.2018 р.

COLLECTION OF SCIENTIFIC ARTICLES

DROHOBYCH IVAN FRANKO STATE  
PEDAGOGICAL UNIVERSITY

# HUMAN STUDIES

**a collection of scientific articles**  
**Drohobych Ivan Franko**  
**State Pedagogical University**

**Series of «Philosophy». Issue 42**

Production Editor *Nadiya Skotna*

Technical Editor *Olha Luzhetska*

Corrector *Oleksandr Golubev*

Format 60×84/16. Times New Roman Font.  
Digital printing. Conventional printed sheet 19,18.  
Order № 0521/194. Edition of 50 copies.

Publishing House “Helvetica”  
65101, Odessa, 6/1, Inglezi St.  
Phone +38 (048) 709 38 69, +38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08  
E-mail: mailbox@helvetica.ua  
Certificate of publishing entity  
ДК № 6424 as of 04.10.2018