

ISSN 2410-3381 (PRINT)  
ISSN 2520-6842 (ONLINE)



Державний вищий навчальний заклад  
Донбаський державний  
педагогічний університет

# ВІСНИК

Донбаського державного педагогічного університету

ВИПУСК 1 (10)

*Серія:  
Соціально-філософські  
проблеми розвитку  
людини і суспільства*



Слов'янськ - 2019

ISSN 2410-3381 (PRINT)  
ISSN 2520-6842 (ONLINE)

# **ВІСНИК**

**Донбаського державного педагогічного  
університету**

**СЕРІЯ: Соціально-філософські проблеми  
розвитку людини і суспільства**

Збірник наукових праць

**Випуск 1 (10) 2019**

Виходить 2 рази на рік

Засновано у березні 2013 р.

СЛОВ'ЯНСЬК – 2019

УДК 1(05)

В 53

Засновник – Донбаський державний педагогічний університет.  
Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації  
№ 21086–10886Р від 28.11.2014 р.

Включено до Переліку наукових фахових видань України  
(Наказ Міністерства освіти і науки України № 747 від 13.07.2015).

Друкується за рішенням  
Вченої ради Донбаського державного педагогічного університету  
(протокол № 9 від 25.04.2019 р.).

### Рецензенти:

**І.М. Рассоха**, доктор філософських наук, професор кафедри історії і культурології Харківського національного університету міського господарства ім. А.Н. Бекетова

**В.В. Мельник**, доктор філософських наук, професор кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету

**Вісник** Донбаського державного педагогічного університету.

В 53 Серія: Соціально-філософські проблеми розвитку людини і суспільства: зб. наук. пр. / [заснов. Донбас. держ. пед. ун-т; редкол.: Л.І. Мозговий (голов. ред.) та ін.]. – 2019, вип. 1 (10). – Слов'янськ: ДДПУ, 2019. – 129 с.

ISSN 2410-3381 (PRINT), ISSN 2520-6842 (ONLINE)

У збірнику представлені праці, що відображають результати наукових досліджень актуальних проблем соціальної філософії, історії філософії, філософії освіти, аксіології, етики, культурології.

Для науковців, викладачів, студентів, тих, хто цікавиться сучасною філософією.

The current issue of the journal comprises articles representing results of scientific explorations into problematics of social philosophy, history of philosophy, philosophy of education, axiology, ethics and culture studies.

Addressed to scientists, teachers, students, all interested in modern philosophy.

ISSN 2410-3381 (PRINT), ISSN 2520-6842 (ONLINE)

УДК 1(05)  
© ДДПУ, 2019

---

**Редакційна колегія**

**Головний редактор**

**Мозговий Л.І.**

доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет», м. Слов'янськ, Україна.

**Заступник головного редактора**

**Дьяковська Г.О.**

кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет», м. Слов'янськ, Україна.

**Редактор**

**Андрущенко Т.В.**

доктор політичних наук, професор, завідувач кафедри політичної психології та соціально-правових технологій, Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова, м. Київ, Україна.

**Аляєв Г.Є.**

доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії і соціально-політичних дисциплін, Полтавський національний технічний університет імені Юрія Кондратюка, м. Полтава, Україна.

**Додонов Р.О.**

доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії історико-філософського факультету Київського університету імені Бориса Грінченка м. Київ, Україна.

**Дубініна В.О.**

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії і суспільних наук, Вищий державний навчальний заклад України «Українська медична стоматологічна академія», м. Полтава, Україна.

**Ємельяненко Г.Д.**

доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет», м. Слов'янськ, Україна.

**Зяцько Йозеф**

почесний професор Львівського університету бізнесу і права, директор Східноєвропейського агентства розвитку освіти (EEDA) (Словаччина). Президент Європейського інституту безперервної освіти, проректор з міжнародних зв'язків високої школи менеджменту і зв'язку (Словаччина).

**Квілінський О.С.**

доктор економічних наук, академік Академії економічних наук України, Президент Інституту

- розвитку міжнародної співпраці (Познань, Республіка Польща), Експерт Парламентської групи з питань розвитку Східної Польщі (Познань, Республіка Польща), Ректор Вищої школи комунікації та управління (Познань, Республіка Польща).
- Кушерець В.І.** доктор філософських наук, професор, віце-президент Товариства «Знання» України, голова правління Товариства «Знання» України, президент Університету сучасних знань, м. Київ, Україна.
- Мельник В.В.** доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет», м. Слов'янськ, Україна.
- Слабоуз В.В.** кандидат філологічних наук, доцент, доцент кафедри іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет», м. Слов'янськ, Україна.
- Степанов В.В.** кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет», м. Слов'янськ, Україна.
- Чушов В.І.** доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософських наук та ідеологічної роботи Академії управління при Президентові Республіки Білорусь, м. Мінськ, Білорусь.

## ЗМІСТ

**Mozhovyi L., Slabouz V.**

Linguistic philosophy in modern cultural paradigm.....6

**Ємельяненко Г., Абизова Л., Шейкаш А.**

Теологічні та антропомістичні форми осягнення буття людини..... 15

**Осіпцов А., Цибулько О., Сальнікова Н.**

Проблема розвитку освітніх переконань у філософській традиції Чарльза Пірса.....27

**Количева Т., Лебедєв В.**

Сучасна трактовка гештальту: антропологічні аспекти.....38

**Любивий Я.**

Життєва мудрість як спосіб самовідтворення ідентичності в античній філософії.....49

**Прудка Т.**

Свобода волі у філософії Артура Шопенгауера.....60

**Дьяковська Г.**

Міждисциплінарні підходи до розуміння «норми».....69

**Пугач О.**

Концепт освіти у східній та західній філософії (на прикладі системи освіти Японії та США).....75

**Хлебніков Г., Степанов В., Глущенко Ю.**

Платонівська рефлексія філософії.....84

**Butko Y., Gritsenko A.**

Transgression in the concepts of European post-structuralism.....97

**Петрушов В., Павлов В.**

Від структурної лінгвістики до семіологічної філософії: історико-філософський аналіз.....103

**Kovnerova I.**

The concept of law: historical and philosophical analysis.....121

**НАШІ АВТОРИ** .....128

**LEONID MOZHOVYI**

*Doctor of Philosophical Sciences, Professor,*

*Head of the Department of Philosophy,*

*Socio-Political and Legal Sciences,*

*SHEI “Donbas State Pedagogical University” (Sloviansk, Ukraine)*

*e-mail: philosophy.kafedra@ukr.net ORCID 0000-0003-1810-4054*

**VIKTORIYA SLABOUZ**

*Candidate of Philological Sciences,*

*Associate Professor of the Department of Foreign Languages,*

*SHEI “Donbas State Pedagogical University” (Sloviansk, Ukraine)*

*e-mail: queen\_viktotiya28@ukr.net ORCID 0000-0001-8236-0197*

### **LINGUISTIC PHILOSOPHY IN MODERN CULTURAL PARADIGM**

The article is devoted to one of the debatable problems of modern philosophy – the problem of language analysis in the framework of the modern cultural paradigm from the point of view of linguistic philosophy. It is proved that the representatives of linguistic philosophy consider the main single subject matter of philosophy to be a detailed analysis of using natural language to eliminate the misunderstanding that arises from the incorrect use of language, because it is impossible to express fully the richness of the latter (using) in the schemes of a certain ideal language. The various views of philosophers are analysed regarding the fact that language is a means of constructing the world and not its reflection. The interesting views of the representatives of linguistic philosophy on the logical structure of language and studying its semantic possibilities in the cultural paradigm are represented. Studying the original sources of the literature shows that in the current direction of modern philosophy there are a large number of contradictory issues concerning language as it is and its main function in human life.

*Key words:* ideal speech; cultural paradigm; linguistic philosophy; natural language; logical structure; semantic possibilities

**Introduction.** Language comes to the fore in philosophical discussions of the last century, where it replaced both consciousness and being as their main subject, has become almost a truism. It has become not so much the only or main subject of reasoning, but a certain defining concept, the paradigmatic core of modern thought. That is why one can speak not so much about the philosophy of language as one of the leading philosophical directions, but rather about the development of philosophy, essentially linguistic, whatever it may be in the 20<sup>th</sup> century. The philosophy of science has been one of the first to turn to logical analysis and has almost been completely absorbed in linguistic problems. In anthropology and ethnography since the times of Levi-Strauss, in psychology since the time of Freud’s psychoanalysis, the metaphor of text, reading, deciphering the linguistic structure has been determined by studying society and culture and the intimate psychic life of a person. The textual approach prevails in art studies, where any art form is treated as a language. For the moral reasoning of modernity, the main issue is dialogue, intercourse, communication. In this sense, the analysis of linguistic philosophy in the modern cultural paradigm and the comprehension of the unique matter, and moreover, the prospects of investigating this problem are **relevant and useful**.

**Purpose of the article.** The purpose of the article is to represent the analysis of the viewpoints and interesting ideas of the philosophers who are the representatives of linguistic philosophy concerning the problem of interrelation of linguistic philosophy and the modern cultural paradigm. The purpose stated determines **the objectives** of the article: a) to present the thoughts and ideas of the representatives of linguistic philosophy on the logical structure of language and studying its semantic possibilities in the cultural paradigm; b) to make an attempt concerning the analysis of the problem of language as it is from the point of view of linguistic philosophy and to distinguish the main function of language in everyday life.

**Scientific novelty.** On the basis of studying the original works of the representatives of analytic and linguistic philosophy, it has been determined that reality is mediated by language which recreates it inside itself and thereby creates the image of the world which is unique for each particular language and for each particular culture. Language constructs reality. It cannot be said that language forms a physical reality, it only projects this reality into society, installing the image of the universe, and, as E. Sapir writes, “It would be a mistake to believe that we can fully realize the reality without seeking the help of language...” (Sapir, E., 1924).

**Statement of the main material.** The manifestations of the linguistic paradigm in modern thought are infinitely diverse, which makes even more interesting the question of the reasons for its establishment and the tendencies of its development, it is the question of the foundations of this paradigm, which in itself becomes possible only within the framework of such a paradigm, because it is a question of the question – the question about language. It is the set of specific questions that determines the life and thought of one or another epoch and not the set of answers given to them. With this statement Susanne Katherina Langer starts her “Philosophy in a New Key”, defining the study of symbolic systems like this “new key”. “It is the way of approaching the solution of problems, and not what exactly they are about, that perpetuates them for a given epoch ... The “methods” of solving (or interpreting) a problem starts with its initial expression in the form of a question. The way the question is asked determines the directions in which the correct answers can be given” (Langer, S. K., 1996).

The development of the question, which by ancient Greeks was supposed to be the main one for philosophy and distinguished it from the practical reasoning of the eastern philosophers – the question “What is All?” – consistently passing through the stages of natural philosophy, metaphysics, and finally, theology had radically changed, probably by the end of the Middle Ages, by the time of the development of the nominalistic trend. However, despite the great interest in the philosophy of language, the latter cannot be called essentially linguistic, since this interest in the language in it was rather a special case of the emerging question of consciousness, as well as interest in the language of sophists in antiquity, was a special case about being. The change of this question is beautifully interpreted by M. Heidegger in “European Nihilism”. Finally, the question of being of the matter into the question of knowing what existed had finally been reformulated, apparently by the end of the 18<sup>th</sup>



century, when Kant boldly declared being an empty concept, reduced it to the status of a grammatical link in a sentence, and openly asserted the impossibility and uselessness of knowing anything other than and beyond our cognitive abilities. In some way, from Kant, it started the crisis of the question of consciousness. Aesthetic judgment is connected in Kant's interpretation with a number of paradoxical characteristics that constitute, according to his definition, its main distinguishing features: subjective universality, subjective necessity, expediency without a goal, expressed in a continuous "as if" mode. This subjectivity inevitably spreads from the aesthetics of Kant to the whole subsequent philosophy of consciousness.

Beauty is becoming a value – this discovery belongs to the end of the 19<sup>th</sup> century and it is no coincidence that the Neokantians made the greatest contribution to the development of the concept of value. Following the beauty, the value sphere extends to everything that depends on the consciousness directed at it. Ernst Cassirer underlined the value character of cognition in general and the totality of symbolization in particular. In fact, values are a new way of generalisation, in the absence of its ontological and rational foundations. Values are created by people and have their source in the assessment – however, as such, they are still objective and therefore give only general knowledge. It can be said that the philosophy of values overcomes Kant's "subjective universality" of aesthetic judgment, re-emphasising the importance of the parts of this phrase in the new terminology: the value is in its essence random and individual, it expresses an individual intention – let it be even the intention of the whole humanity. However, where Kant tragically emphasised the separating force of this individual assessment, this new philosophy finds new forms of generality: instead of "subjective universality", it deals, rather, with "objective individuality".

Already in neo-Kantianism, values are inextricably linked with symbols, which are a means of conveying this individual intention. Values exist as symbols. Consciousness itself as hidden intentionality does not exist except but through symbolisation. The issue of values is itself the issue of symbols.

It is curious, however, that the triumph of linguistic philosophy begins with a protest against value statements that took place at the beginning of the 20<sup>th</sup> century. The so-called positivist philosophy of science applied the subtlest logical analysis of language in order to preserve genuinely objective, uncoloured, knowledge. After all, individual assessments are truly ineffable. The individual cannot enter the language, and L. Wittgenstein in his "Tractatus Logico-Philosophicus" ("Logisch-Philosophische Abhandlung") makes all the value into the sphere of the "mystical" (Sapir, E., 1924).

And his argument was probably deeper than the rational explanation of supremacy of science required: the value for Wittgenstein directly appeals to the problem of the eternal, any assessment of any thing in everyday conversation itself includes the hidden issue of the meaning of the world as a whole: the meaning and, consequently, the value, is eternally slipping away, always being somewhere outside and slightly ahead of the statement pointing to it (Vitgenshtein, L.)

1. A consistent logical analysis of language, aimed at linking language with value-neutral facts, has revealed, ultimately, the value colouring of any facts. Our logical concept is already a value, the fruit of interpretation, and as the American literary scholar Stanley Fish aptly notices, no matter how deeply we go in search of “reality”, we are not going beyond the act of interpretation. The meaning of the inscription on a sheet of paper is no more the fruit of an assessment than the assessment of “this object” as a sheet of paper, or as a set of molecules, or as a spatial extent. Any form is a fruit of interpretation. But all objects are created by the interpreting strategy, for Fisher, it is not the way to subjectivism as strategies are social and conventional, and values finding their expression in the symbolic system of language are never purely individual (Fish, S.). In this connection, it is no coincidence that late Wittgenstein appeals to the theory of language games and the direction of analytic philosophy towards conventionalism: truth, in fact, is the result of a contract made on the basis of a general assessment. The requirement of absolute commonality of truth is replaced by a convention. And even earlier, psychoanalysis declares: there is no norm, there is only a more or less generally accepted way of behaviour, which has been accidentally formed as a mechanism of protection and adaptation in a given situation. So, by the middle of the 20<sup>th</sup> century, in the absence of access to being or consciousness, the problem of language becomes the main one. And it seems that in this skeptical descent it is impossible to advance further: it is impossible to go beyond the limits of language, because of everything, whatever man faces, he will have to speak. It is not by chance that Wittgenstein likens the limits of language to the limits of the world (Wittgenstein, L.).

The state of culture corresponding to the greatest inclusiveness of the problem of language is called postmodern. Its motto is “Everything is the text”, its main direction is the development of any form of textuality. Its beginning in the art can be called the Dadaists’ experiments, for example, the famous urinal brought to the museum by Henri-Robert-Marcel Duchamp or 4 minutes 33 seconds of silence in the famous “4.33” by John Cage. Its continuation is largely connected with the development of computer technologies and computer science, to which the most persistent of those logicians and mathematicians, who at the beginning of the 20<sup>th</sup> century spoke about creating a language free from values, turned to. These are hypertexts and the Internet, it is “infinitely delayed signified” by Jacques Derrida, a confusion of meaning trails, sung by Jorge Luis Borges. It is, finally, a feeling of lateness from the fact that where everything is text, everything is only reading, and the irony accompanying the eternal game with a variety of what is read. This is a slight longing for the ever-elusive meaning, and the next feeling of emptiness, absence, which controls the development and movement of everything present.

The word of the language is an inseparable and dynamic link of the signifier and the signified, at least so in the early 20<sup>th</sup> century structuralism stated. It is the link of a sign and a meaning – when reading, the value needs extracting from the sign and therefore does not exist without the sign. The meaning is the very information that has been repeatedly glorified as the main goal and value of modern culture. However, computer science creates a language only for a machine, and for a hypertext reader,

information turns out to be something that is never available — otherwise, why would he continue following the endless links?

At the end of the 18<sup>th</sup> century, as we have demonstrated above, Kant's system, especially the first two Critiques became the apogee of the philosophy of consciousness, but at the same time the third Critique, revealing the paradoxes of subjectivity, was clearly a crisis text for the philosophy of consciousness. The same can be said of poststructuralist philosophy of the second half of the 20<sup>th</sup> century which is the climax and flourishing of the linguistic range of problems revealing its dead ends and paradoxes. Moreover, this paradoxicality itself began to be considered as a distinctive feature of poststructuralist philosophy. For instance, the American poststructuralist Harold Bloom makes something like a kind of “Kantian” gesture, probably not having in mind to destroy the linguistic paradigm, although having in mind to formulate something paradoxical, argues in contradiction, or maybe just in addition to Derrida's famous phrase, “There are no texts, there are only relations between the texts” (Bloom, H., 1982).

The problem concerns the analysis of textuality: what is the text? Black icons on white paper, something that has become fixed once and for all – in this form it is akin to a natural phenomenon, it is a simple fact of the world – this is its literal meaning. But does it exist as a text? The text is something endowed with the meaning, and therefore with the value, not a neutral fact, but a sign that carries the meaning in itself – but this way it exists only in one respect: in respect of reading. The readable text comes to life. But how does it come to life and in what? Where does its meaning exist? Even Benedetto Croce in the early 20<sup>th</sup> century said, “... the intuition of the meaning is identical to its expression”. The essence of the text exists only in the other text. For Bloom, this is its figurative meaning and its living existence. But at the same time, it is its tragedy – a new text as a text only is again not a text, but something dead and meaningless, although it is in fact firmly existing. It stands in a row of “previous” texts, dead texts although infinitely influential, suppressing by the fact of their firm and established reality. Life will give it only a new reading, but this will again be just a new “text” – a new set of dead factuality... (Bloom, H., 1997).

Bloom's colleague from the Literary School at Yale University, Paul de Man, in his book “Allegories of Reading”, also spoke of the semantic neutrality of language, leaving any meaning to the interpreter's will. However, to our mind, semantic neutrality, i.e. the lack of proper information value deprives language of its linguistic status. Despite this, de Man sees the epistemological value in reading: each text still tells us something – but this story is always the same: if one reads carefully and does not neglect any formal difficulties, in any text one will find not the information, but one will see it as an allegory of its own unreadability (Karnap, R.).

The post-structuralist analysis calls into question the very possibility of language: it suffers the same fate that consciousness befell before. However, one can definitely observe speaking and listening, and writing and reading, and perception of information and reaction to it. The answer of analytical philosophy is based on the so-called “emotivistic” foundations formulated as early as the beginning of the 20<sup>th</sup> century when all value statements were interpreted not as carrying information, but

only as evocative (Bloom, H., 2003). At the end of the 20<sup>th</sup> century, post-structuralist R. Rorty agrees with the logician D. Davidson that not only artistic, figurative, metaphorical speech is something akin to a gesture, slap or grimace, but any language is just some kind of behavior, and to understand a language is to be able to predict specific behaviour based on a variety of movements, gestures, or sounds (Rorty, R., 1996).

By the end of the 20<sup>th</sup> – the beginning of the 21<sup>st</sup> centuries it can be said that the same process begins to occur with linguistic philosophy, which embraced the philosophy of consciousness in the late 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> centuries. The expansion of the concept of language and information to all the areas of what is happening makes their boundaries so vague that in the end their very status as a language and information is lost. M. McLuhan in “The Gutenberg Galaxy” (McLuhan, M., 1962) speaks of the transition of modern culture to “pre-alphabetical” ones – emotional visual and sound forms. Other researchers have noted a growing thirst for presence in the modern world. So H. U. Gumbrecht speaks about the existence of the culture of signs and the culture of presence (Gumbrecht, H. U., 2006), and if the former was dominant in Europe of the last centuries, then the latter is clearly manifested in the modern world. The event of direct presence in all respects is valued more than the sign. The sign is aesthetic in the Kantian sense: it is a pure form of representation without interest in real existence. In the event, the main thing is that it is its being here and now its givenness in all respects and for all sensations (and not only for aloof vision and hearing easily replaced by imagination).

But can it only be achieved? Does the presence remain possible in the context of linguistic skepticism, which carried out the Nietzschean statement about the death of God – the unique and absolute source of being and knowledge? The longing for the presence turns in this context into longing for the signs of presence. The mass media and the ideological propaganda of the modern consumer society try doing their best to ensure people with this lost presence in the forms of advertising, fashion, in all sorts of entertainment, in liberalization of pleasure, in spreading the cult of bodily beauty, a healthy lifestyle, releasing natural (as well as unnatural) sexuality, in developing amusement technologies. In this they meet the demand of the mass consciousness rather than impose anything on it from outside, because, in fact, no matter how dangerous the cultural elite, brought up in the old, symbolic system, may seem this state of things, there is no sense in blaming any ideological forces in its development. On the contrary, the ability of the ideological apparatus to understand that there is no better way to successfully manage people than to contribute to their maximum satisfaction; it is a delightful achievement of modern liberalism, and no one would welcome any form of suppression, restraint, and restriction, although, in fact, from the beginning to the second half of the 20<sup>th</sup> century, they were the last and only thing that stimulated the modernist revolt to the development of culture and art.

**Conclusions.** However, all these attempts to recreate presence rather recreate only the presence of a sign, or the presence of a sign of presence, the simulacrum of presence: the sign of pleasure instead of real pleasure is caused by the sign of presence instead of real presence. The linguistic analysis made during the 20<sup>th</sup> century

already sufficiently destroyed the illusions about penetration to reality, and popularization of scientific achievements, liberalization of society, wide appeal to psychological schools brought to ordinary consciousness, or, more likely, sub-consciousness, the idea of its inaccessibility and ambiguity. If the text exists only as a reading of the text, and reading itself is the text then pleasure exists only as an expression of pleasure. It is likely that the pathos and intention of such theorists as McLuhan is to completely eliminate the sign significance if the text did not need to carry meaning, and the value did not need to be extracted from the text, so that the presence of the text would coincide with its natural factuality, which caused genuine pleasure.

2. It is difficult to say whether such a variant of development is possible and whether it will not lead to a total collapse of the culture. Axiological thinking and linguistic philosophy connected with it for the first time have learned how to raise the question of the foundations – the foundations of any paradigm of thought, including one's own. But a similar question turns out to be destructive for what it asks. This deconstructive question is at the same time a self-destructive one. And in this sense, it is the basis for total skepticism. Any skepticism, as it is known, is also directed against itself, but linguistic philosophy can be called not only skeptical in nature but also the most radical form of skepticism. Asking the question about everything it leaves nothing. Going beyond the limits of linguistic skepticism is so vague that it is possible only as going beyond the limits of any questioning in general. In the early 20<sup>th</sup> century, Wittgenstein said, “We feel that if there were an answer to all possible scientific questions, the problems of life would not even be touched. Then, of course, no more questions remain; this is the answer” (Vitgenshtein, L.).

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Витгенштейн, Л. Логико-філософський трактат. П. 6.41–6.42. Retrieved from: <http://tractatus-online.appspot.com/Tractatus/jonathan/D.html>
- Гумбрехт, Х. У. (2006). Производство присутствия: чего не может передать значение. Москва: Новое Литературное Обозрение. 183 с.
- Карнап, Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка. Retrieved from: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000161/index.shtml>
- Рорти, Р. (1996). Случайность. Ирония. Солидарность. Москва. С. 35–41.
- Bloom, H. (1982). *Agon: Towards a Theory of Revisionism*. Oxford University Press. 350 p.
- Bloom, H. (2003). *A Map of Misreading*. Oxford University Press. 240 p.
- Bloom, H. (1997). *The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry*. Oxford University Press. 208 p.
- Fish, S. How to Recognize a Poem When You See One? Retrieved from: <http://fs2.american.edu/dfagel/www/Class%20Readings/Fish/HowToRecognizeAPoem.htm>
- Langer, S. K. (1996). *Philosophy in a New Key: A Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art*. Harvard University Press. 313 p.
- McLuhan, M. (1962). *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. Toronto: University of Toronto Press. 336 p.
- Sapir, E. (1924). The grammarian and his language. *American Mercury* 1, 2. P. 149–155.

**ЛЕОНІД МОЗГОВИЙ**

*доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії,  
соціально-політичних і правових наук,*

*Донбаський державний педагогічний університет (м. Слов'янськ, Україна)*

*e-mail: philosophy.kafedra@ukr.net ORCID 0000-0003-1810-4054*

**ВІКТОРИЯ СЛАБОУЗ**

*кандидат філологічних наук, доцент кафедри іноземних мов,*

*Донбаський державний педагогічний університет (м. Слов'янськ, Україна)*

*e-mail: queen\_viktotiya28@ukr.net ORCID 0000-0001-8236-0197*

**ЛІНГВІСТИЧНА ФІЛОСОФІЯ В СУЧАСНІЙ КУЛЬТУРНІЙ  
ПАРАДИГМІ**

Стаття присвячена одній із дискусійних проблем сучасної філософії – проблемі аналізу мови в межах сучасної культурної парадигми з точки зору лінгвістичної філософії. Доведено, що представники лінгвістичної філософії вважають основною єдиною справою філософії детальний аналіз вживання природної мови щодо усунення непорозуміння, яке виникає внаслідок некоректного вживання мови, тому що неможна вичерпно виразити багатство останнього (вживання) у схемах якоїсь ідеальної мови. Проаналізовано різні погляди філософів стосовно того факту, що мова – це засіб конструювання світу, а не його відображення. Представлені цікаві погляди представників лінгвістичної філософії щодо логічної структури мови та вивченні її семантичних можливостей у культурній парадигмі.

*Ключові слова:* ідеальна мова; культурна парадигма; лінгвістична філософія; природна мова; логічна структура; семантичні можливості

**ЛЕОНИД МОЗГОВОЙ**

*доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии,  
социально-политических и правовых наук,*

*Донбасский государственный педагогический университет  
(г. Славянск, Украина)*

*e-mail: philosophy.kafedra@ukr.net ORCID 0000-0003-1810-4054*

**ВІКТОРИЯ СЛАБОУЗ**

*кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных языков,*

*Донбасский государственный педагогический университет  
(г. Славянск, Украина)*

*e-mail: queen\_viktotiya28@ukr.net ORCID 0000-0001-8236-0197*

**ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ В СОВРЕМЕННОЙ  
КУЛЬТУРНОЙ ПАРАДИГМЕ**

Статья посвящена одной из дискуссионных проблем современной философии – проблеме анализа языка в рамках современной культурной парадигмы с точки зрения лингвистической философии. Доказано, что представители лингвистической философии считают основным единственным делом философии детальным анализом употребления природного языка по устранению недоразумения, которое возникает вследствие некорректного употребления языка, потому что нельзя исчерпывающе выразить богатство последнего (употребления) в схемах некоего идеального языка. Проанализированы различные взгляды философов относительно того факта, что язык – это средство конструирования мира, а не его отражение. Представлены интересные взгляды представителей лингвистической философии по

логической структуре языка и изучению его семантических возможностей в культурной парадигме.

*Ключевые слова:* идеальная речь; культурная парадигма; лингвистическая философия; природный язык; логическая структура; семантические возможности

#### REFERENCES

- Vitgenshtein, L. *Logiko-filosofskii traktat [Tractatus Logico-Philosophicus]*. P. 6.41–6.42. Retrieved from: <http://tractatusonline.appspot.com/Tractatus/jonathan/D.html>
- Gumbrekht, X. U. (2006). *Proizvodstvo prisutstva: chego ne mozhet peredat znachenie [Production of Presence: What Meaning Cannot Convey]*. Moskva: Novoe Literaturnoe Obzrenie.
- Karnap, R. *Preodolenie metafiziki logicheskim analizom iazyka [Overcoming Metaphysics by Logical Analysis of Language]*. Retrieved from: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000161/index.shtml>
- Rorti, R. (1996). *Sluchainost. Ironiia. Solidarnost [Contingency, Irony, and Solidarity]*. Moskva.
- Bloom, H. (1982). *Agon: Towards a Theory of Revisionism*. Oxford University Press.
- Bloom, H. (2003). *A Map of Misreading*. Oxford University Press.
- Bloom, H. (1997). *The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry*. Oxford University Press.
- Fish, S. How to Recognize a Poem When You See One? Retrieved from: <http://fs2.american.edu/dfagel/www/Class%20Readings/Fish/HowToRecognizeAPoem.htm>
- Langer, S. K. (1996). *Philosophy in a New Key: A Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art*. Harvard University Press.
- McLuhan, M. (1962). *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. Toronto: University of Toronto Press.
- Sapir, E. (1924). The grammarian and his language. *American Mercury* 1, 2.

**Надійшла до редакції 15.05.2019**

**ГАННА ЄМЕЛЬЯНЕНКО**

*доктор філософських наук, професор  
кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук,  
Донбаський державний педагогічний університет (м. Слов'янськ, Україна),  
e-mail: [kerol-Anna@bigmir.net](mailto:kerol-Anna@bigmir.net), ORCID 0000-0003-4309-8047*

**ЛАРИСА АБИЗОВА**

*кандидат філософських наук, доцент  
кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук,  
Донбаський державний педагогічний університет (м. Слов'янськ, Україна),  
e-mail: [larisa.sofia7@gmail.com](mailto:larisa.sofia7@gmail.com), ORCID 0000-0002-9260-2126*

**АЛІНА ШЕЙКАШ**

*студентка факультету початкової, технологічної та професійної освіти,  
Донбаський державний педагогічний університет (м. Слов'янськ, Україна),  
e-mail: [avenita.anna@yandex.ru](mailto:avenita.anna@yandex.ru), ORCID 0000-0003-4679-2915*

## **ТЕОЛОГІЧНІ ТА АНТРОПОМІСТИЧНІ ФОРМИ ОСЯГНЕННЯ БУТТЯ ЛЮДИНИ**

Стаття присвячена дослідженню багатовимірному феномену з підвищеною гносеологічною та онтологічною складністю – проблемі пізнання та самовдосконалення людини в межах релігійно-містичної філософської традиції у площині діалогу філософії, науки і релігії в сучасну епоху. У науковому дослідженні застосовувалися методи історико-філософської компаративістики, а також методи, розроблені в рамках феноменології та герменевтики. Оригінальність статті полягає у використанні трансформованої методології класичного екзистенціалізму та екзистенціальної теології у сфері вирішення і дослідження антропологічних проблем сучасності. Комплексне дослідження дозволяє довести, що у сучасній трансперсональній метафізиці та близьких до неї течіях спостерігається тенденція змикання постнекласичного дискурсу з антропомістичними ідеями. Наукове дослідження сприятиме плюралістичному визначенню засад буття людини і культури на противагу односторонній раціональності, яка зумовлює деструктивний стан одномірності людини. Результати дослідження можуть бути використані в подальшій концептуалізації філософсько-релігійної думки та механізмів трансформації духовності в контексті соціальних зрушень.

*Ключові слова:* екзистенціалізм; онтологія; антропоцентризм; містицизм; духовна криза; теологія; раціоналізм; секуляризація; трансгуманізм; толерантність

**Постановка проблеми.** Планується дослідження антропологічної проблеми екзистенції людини і процесів трансформації духовності в контексті релігійного онтологічного простору. В полеміці з абстрактно-раціональним апріоризмом та сцієнтичною спрямованістю позитивізму інтерпретується концепт віри і людського існування в таких напрямках як містицизм, персоналізм, екзистенціальна теологія, філософська антропологія. Інтенсифікація тенденцій пошуку альтернативних парадигм аксіології людського існування пояснюється антропологічною кризою, загальною секуляризацією і пануванням раціонального мислення.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** У монографії Л.І. Мозгового «Антропомістичні константи в структурі світогляду» досліджується специфіка



концептуалізації містичного досвіду в якості універсальної константи світогляду, становлення трансцендентальних умов існування суб'єкта. В теоретичних розвідках Г.Д. Ємельяненко «Пауль Тілліх: екзистенціаліст чи теолог?», «Дж. Маккуорі і П. Тілліх в контексті об'єднання класичного екзистенціалізму та теології» ґрунтовно проаналізовано розуміння взаємозв'язку поміж філософією, аксіологією, теологією, проблему ціннісних пріоритетів автентичного існування людини в контексті трансформації релігійного світогляду, філософсько-аксіологічні погляди в теології П. Тілліха, застосування екзистенційної герменевтики Дж. Маккуорі в трактуванні біблійних текстів, особливості культурологічного синтезу філософії класичного екзистенціалізму з теологією у XX столітті, специфіка спадщини К. Барта і Р. Бульмана у парадигмі екзистенціальної теології. Зазначається, що «радикальна самокритичність християнства робить його здатним до універсальності тією мірою, в якій християнство підтримує цю самокритичність у власному житті» (Тілліх, 1995, с. 479).

**Виділення невирішених раніше частин загальної проблеми.** Під цим кутом зору будуть розкриті і проаналізовані суб'єктивні людські форми та форми конституювання світу, яким має бути підпорядкована науково-технічна і морально-практична діяльність сучасної людини, потенційні можливості творчої суб'єктивності особистості. Стратегія наукового пошуку базується на взаємопроникненні когнітивних, соціально-антропологічних, онтологічних та інформаційних аспектів напрямів сучасної релігійної філософії. Спроба інтегративного, синтетичного підходу, що поєднує пізнавальний потенціал філософії антропології та аксіології дозволяє вибудувати нову пізнавальну стратегію щодо поставленої проблеми.

**Формулювання цілей статті.** Складність і багатовимірність контекстів екзистенції людини зумовлюють використання оновленого комплексу дослідницьких методів і принципів (синтетична компаративістика, парадигмальний метод, метод історико-філософської реконструкції, структурно-функціональний, текстологічний підхід, принцип автономності об'єкта, принцип когерентності значення), які дозволяють на основі концептуальної релігійно-містичної реконструкції сконструювати модель світоглядної парадигми, що охоплює онтологічні підстави (репрезентація трансцендентного виміру) та ціннісно-сміслові координати антропологічних теорій. Методологічно доцільною є інтерпретативна традиція у сполученні з герменевтичним методом дослідження духовності. Герменевтичний підхід до вивчення філософсько-релігійних ідей дозволяє здійснити їх аналіз як цілісної системи дискурсу в органічній єдності його теоретичних і практичних аспектів. Синтез методологічних доробок дозволяє визначити наступні елементи наукового пошуку: доктринальні наративи, у яких визначено екзистенцію людини в релігійному онтологічному просторі; наративи репрезентації містико-релігійного досвіду; наративи регуляції становлення суб'єкта в контексті глобалізаційних зрушень. Методика дослідження дозволить наблизитися до

формування сучасної інтегративної парадигми цілісної людини, що синтезує різноманітні антропні дослідження у XXI столітті.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Передумовою нового розуміння людини є відмова від концепції єдиної універсальної раціональності, визнання її плюралістичного характеру та можливості застосування інших відомих позараціональних форм осягнення сутності людського буття. На разі констатується криза класичних цінностей – прогресу, гуманізму, свободи, перманентна переоцінка та напружені пошуки нових орієнтирів існування, криза християнської релігійної культури та потреба оновлення традиційного християнства. Розширення меж пізнання, секуляризація освіти і культури, технологічний вибух, міграційні процеси, зміна якості життя, зумовлюють соціальні трансформації, поширення ідей трансгуманізму та антропологічного дизайну, провокують антропну кризу. Е. Дюркгейм, М. Вебер, Н. Смелзер, Е. Гідденс були переконані, що по мірі того як суспільства будуть модернізуватися і все більше покладатися на науку та технологію, неминуче відбуватимуться процеси, внаслідок яких релігія ставатиме все більш маргінальним явищем, втратить владу і значення у світі, або набуде нових незвичних форм, що сприятиме дезорієнтації людини і дисфункції соціальних інститутів. Останнє відбувається на рубежі століть. Припускаємо, що в процесі осмислення екзистенції людини нагальною стає потреба підведення оновленого філософського фундаменту під містико-теологічні засади з позиції антропоцентризму, гуманізму і толерантності.

У наукових роботах сучасних українських вчених, зокрема, Л.І. Мозгового, Г.Є. Аляєва в загальних рисах осмислюються антропологічні аспекти трансформаційних процесів, проблема цінностей відповідно до сучасних викликів глобалізації. Л.І. Мозговий констатує «окремі спроби з'єднання дискурсів у контексті створення різного роду «інтегральних підходів» і «єдиної парадигми»» (Мозговий, 2013, с. 51). Наголошується на тому, що для «виявлення нез'ясованих імплікацій філософського дискурсу потрібна реалізація новітніх підходів щодо визначення антропологічної проблематики, заснованої на відповідній сучасній онтологічній основі» (Мозговий, 2013, с.5). Позиція авторів статті доводить, що збереження ідентичності і подолання духовної кризи суспільства можливі лише за умови подальшого і поглибленого вивчення та корегування діалогу між антропомістичними формами осягнення буття і філософсько-раціональним осмисленням світу. Явища, які традиційно відносяться до містичних, виявилися об'єктом лише невеликої кількості досліджень у філософській, релігійній, етнографічній та історичній літературі, саме тому передбачається комплексний, інтегративний аналіз антропологічної кризи в парадигмі містико-релігійного досвіду. Матеріали, накопичені філософською думкою до теперішнього часу, залишаються не синтезованими на рівні філософської абстракції. Дослідження форм організації трансцендентного досвіду розгалужується на ряд локальних традицій. У вітчизняних наукових працях історія взаємодії екзистенціалізму і теології залишається концептуально невизначеною. Розробка певних соціально-

антропологічних аспектів антропомістичних та релігійно-філософських ідей здійснювалася закордонними та сучасними українськими авторами: М.В. Луптак «У пошуках європейської ідентичності: від «Knowledge Society» до «Wisdom Society» (Тематичні начерки), А.І. Гранчаров «Що таке розсудливість – і як лікувати наше хворобе суспільство?», С.Л. Шевченко «Філософія П. Тілліха: рефлексії над ціннісними підвалинами людського буття», З.В. Швед «Типи наукової раціональності в дисциплінарному релігієзнавстві», С.В. Таранов «Теологічний екзистенціалізм» та ін. «Людина і вітальною, життєвою є настільки, наскільки вона є інтенційною. Так само і духовна сфера, притаманна людині, є поєднання вітальності та інтенційності, де інтенційність дає спрямування на осмислені змісти. Ідея «фундаментальної інтенції» допомагає нам зрозуміти смисл тілліхівських «граничного інтересу», «мужності бути» та «онтологічного самоствердження». Стає зрозуміло чому «онтологічне самоствердження не можна вважати ні природним, ні духовним, ні добрим, ні злим, ні іманентним, ні трансцендентним» (Таранов, 2014, с. 6), воно – первинніше та фундаментальніше за всі ці визначення» (Таранов, 2014, с. 224). Означені автори характеризують у своїх працях духовну ситуацію сучасного світу як відмову від традиційної, сформованої ще в добу середньовіччя, дилеми духовного та тілесного, культури і віри, інтерпретують культуру як еманацию релігійного пориву, пояснюючи її модусом релігійної віри. В дослідженнях зазначається, що техногенна цивілізація призвела суспільство до втрати духовності. Представники релігійної філософії роблять висновок про те, що витіснення абсолюту зі сфери духовної культури не зробило людину вільною. Прихильники філософської антропології поділяють екзистенціалістську критику сучасного філософського сцієнтизму, шукаючи виключно філософський підхід до пояснення буття. Філософська теологія вбачає вихід у створенні нової теонормної культури, долаючи напруження дихотомії між розумом і вірою, традицією і новизною, авторитетом і свободою. Відомий американський сучасний релігійний філософ і теолог, почесний професор філософії Фордхемського університету Мерольд Вестфаль ставив одним зі своїх завдань – «завдання подолати онто-теологію» (Westphal, 2001). І цьому присвячена його праця «Подолання онто-теології: до постмодерністської християнської віри». В цій роботі мислитель аналізує роботу М. Гайдеггера «Буття і час» та його теологічні лекції. «На думку М. Вестфалья, критика М. Гайдеггера не спрямована проти Бога Біблії, перед яким люди падають на коліна, моляться та якому приносять жертви. Це не відмова від теїстичного дискурсу, а заперечення метафізичної традиції, яка редукує поняття Бога до рівня засобу пояснення реальності, цілковито доступного людському розумінню» (Соловій, 2013, с. 135).

Домінуючою є думка про неможливість теїзму в чистому вигляді на рубежі століть, оскільки в інформаційному суспільстві віра тісно переплетена у масовій свідомості з секулярними формами культури, тому їх треба не протиставляти, а налагоджувати між ними конструктивний діалог. «З цього ми бачимо глибинний сенс волі, який полягає в тому, що вона може бути сама

собою не інакше, ніж вислизуючи від самої себе, кидаючи себе назовні себе – до майбутнього» (Сартр, 2002, с. 250).

Стан дослідження проблеми свідчить про те, що у межах різних філософських шкіл і напрямів здійснювалися спроби визначення цінностей, які б мали неперехідне значення, конституювали пізнання вищої реальності у якості головного сенсу людського буття. Наукові розвідки авторів здійснюватимуться із збереженням та поглибленим вивченням антропологічної тематики і проблемного поля філософської антропології: містико-релігійні координати топології екзистенції сучасної людини, людина в епоху глобалізаційних зрушень. Ідея статті полягає у визнанні того, що людина – це не тільки сутність, а й проблема, тому процес становлення суб'єктивності має бути проблематизованим. Робоча гіпотеза дослідження теми статті потребує виявлення трансцендентних умов існування суб'єкта, антропологічного сенсу у структурах повсякденності. Теоретичне знання топологічних та змістовних аспектів екзистенції людини в релігійному онтологічному просторі потребує концептуалізації та залучення до інформаційного обігу з цілого ряду причин. Тема аналітики світоглядних універсалій і духовних констант в релігійному онтологічному просторі є актуальною тому, що тільки в стійких координатах дійсно сущого людина може вибудувати стратегії свого існування. «Хоча визначальна мета людського існування – одна, способів її реалізації – безліч. І це стосується різних індивідів, у однієї й тієї самої людини є величезний (безмежний потенційно) набір способів самостановлення. Тому смисловий центр людської діяльності не спрощує і не схематизує людське життя, а є лише описом внутрішньої єдності (і можливості її усвідомлення). Усвідомивши себе як екзистенцію, людина аж ніяк не стає простішою і поліфонізм внутрішнього життя не знімається» (Таранов, 2014, с. 276). Розуміння внутрішньої єдності та духовних засад культури людства органічно впливає з філософського розуміння людини як духовної істоти. «Лише з істини Буття вперше вдається помислити суть Священного. Лише виходячи із суті Святині можна помислити суть божественності. Лише у світлі суті божественності можна помислити і сказати, що має називатися словом «Бог» (Гайдеггер, 1993, с. 36).

Філософські інтенції статті спрямовані на топологію екзистенції людини в релігійному онтологічному просторі, що значно доповнює існуючий філософський доробок (А.І. Гранчаров, С.Л. Шевченко, Р. Соловій, З.В. Швед, С.В. Таранов, М.Д. Кіркпатрік, К.К. Масугаті, Д. Паттісон, Р. Роял тощо), (Соловій, 2014), (Таранов, 2014), (Кіркпатрік, 2013), (Масугаті, 2014), (Паттісон, 2004), (Роял, 2015).

Об'єктивний характер парадигмальних соціокультурних трансформацій, обумовлений глобалізаційними процесами, впливає на визначення Україною нових перспектив розвитку. Багато змін, зумовлених глобалізацією, мають потенційні форми непередбачуваних ризиків, про які не знало традиційне суспільство. Серед нових викликів - проблеми ідентифікації та самоідентифікації, зростаюча невпевненість у завтрашньому дні, зниження міри

впливу традицій та звичаїв при формуванні індивідуальності, трансформація сімейних відносин, питання статі, демократизація міжособистісних стосунків, терористичні загрози. З одного боку, означена ситуація розкріпає особистість, з іншого, – породжує екзистенційний страх самотності і відчаю, страх не вкоріненості в традиції буття. «Ми запитуємо просто про те, яка із сьогоднішніх філософій пропонує найбільш адекватне уявлення для розуміння людського існування. Тут, я вважаю, нам слід навчатися у екзистенціалістської філософії (філософії існування), позаяк центральний предмет досліджень цієї філософської школи саме і є людське існування» (Бультман, 2004, с. 233). У часи глибинних глобалізаційних зрушень люди шукають і знаходять відповіді та заспокоєння в сфері трансцендентного. Послідовники нових вірувань шукають альтернативні образи життя, які заохочують людей вийти за межі традиційних цінностей, що розкриває перед ними нові можливості і одночасно створює нові глобальні небезпеки. Реформування України наближає її до глобалізаційного простору. Поширення нетрадиційних для України цінностей і вірувань є елементом світового процесу. Можливо повернення до основ християнства та філософська переінтерпретація його засад, подолання дуальної опозиції в категоріальній матриці сучасної техніко-орієнтованої європейської парадигми, стане новою сторінкою розвитку духовного життя в Україні та сприятиме подоланню глибокого розриву між духовним і тілесним в людині. Наукове дослідження спрямоване на отримання нових знань, які можуть бути використані з метою корегування виховного та освітнього процесів, тому є важливою і необхідною як методологічно-світоглядне підґрунтя стратегії розвитку держави. «Таке виховання волі є постійно здійснюваним вибором, який у людини, що усвідомлює себе, є постійним супутником усього життя. Але, постійно вільно обираючи напрямок у конкретній ситуації, особистість повинна зберігати відданість власним попереднім виборам (своєму «проектові», долі), у такий спосіб знову відтворюючи цілісність свого існування» (Таранов, 2014, с. 3). Дослідження джерельної бази релігійно-екзистенційної онтології, а також філософський аналіз гуманітарних трансформацій дозволять експлікувати вивчення топології екзистенції людини в межах філософської парадигми і довести доцільність розгляду теологічної аксіології у якості онтологічної основи духовного статусу людини, онтологічний взаємозв'язок історико-філософських антропомістичних ідей і буття в цілому. Досвід і практика осмислення та вирішення антропологічних філософських проблем є безумовно важливими для світової і вітчизняної філософської думки, можуть бути використані в подальшій концептуалізації релігійно-філософського знання.

Наукова новизна очікуваних результатів полягає в дослідженні формування проблемного поля і основних принципів постметафізичного мислення XX - XXI століття, шляхів подолання або поновлення метафізики в екзистенціальній теології. Авторами проекту, на противагу зазначеним авторам, акцентується увага на осмисленні духовної сутності людини через пошуки

шляхів наближення до Абсолюту та індивідуального досвіду проникнення в трансцендентне. Новим є розвиток розуміння необхідності переорієнтації наукової спрямованості дослідження людини з об'єктивних структур, ззовні на її самопізнання зсередини, окреслення завдання здійснення абсолютного порядку в повсякденному житті, визначення смислового горизонту буття людини. У статті виявляється залежність морально-етичних цінностей від онтологічної концептуальної релігійної парадигми. Зазначається, що екзистенція людини поєднує дві протилежні позиції: реалізацію своєї індивідуальності і гармонійне відношення до світу, що є співзвучним таким вимірам сучасної епохи як глобалізація і толерантність та уможливорює повернення людини одночасно і до космосу, і до духовності, і до своєї власної природи.

**Висновки з даного дослідження і перспективи** подальшого розвитку. На широкому історико-філософському матеріалі досліджено спробу порівняльного та парадигмального філософського аналізу топології екзистенції людини в релігійному онтологічному просторі, а саме:

1) Розглянуто виокремлення релігійного виміру культури у якості домінуючого гуманітарного фактора, який визначає сутність культури, її гуманістичний, загальнолюдський сенс;

2) Проведено аналіз тенденцій трансформації містико-релігійного знання та досвіду;

3) Методологічно осмислено проблему акультурації, тобто впровадження в культуру євангельських елементів, які сприяють максимальному прояву в ній духовного потенціалу, протистоянню секулярним культурним цінностям;

4) Досліджено ідеї «нового гуманізму», звернені в першу чергу до інтелектуальної еліти, покликаної створити «нову позитивну християнську культуру», яка повинна не драматизувати розрив між наукою, релігією та духовною культурою в умовах інформаційного суспільства, а застосувати комплекс практичних заходів по його подоланню;

5) Проаналізовано перестороги стосовно деструктування віри та гіпертрофованого потрактування «олюднення» образу Бога.

Постмодернізація розвинених суспільств передбачає відмову від акценту на економічну ефективність та науковий раціоналізм і знаменує перехід до гуманнішого суспільства, у якому більший простір надається самостійності, різноманіттю, духовним вимірам та самовиразу особистості. Розробка проблеми, поставленої у статті, та отримані результати збагатять сучасну філософську теорію. Результати дослідження можуть бути використані в подальшій концептуалізації філософсько-релігійної думки та механізмів трансформації духовності. Праксеологічне значення розкриття проблеми полягає у більш глибокому розумінні резервів духовних і моральних витоків у всій діяльності людини, в життєвій необхідності набуття людиною гармонії з навколишнім світом, в усвідомленні небезпеки маніпулятивного застосування

містичного досвіду, технік і методик регуляції суб'єктивних процесів тілесності і свідомості.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Бульман Р. Иисус Христос и мифология / Р.Бульман // Бульман Р. Избранное: Вера и понимание. – М., 2004. – Т.1 – 2. – С.211 – 248.
- Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер // Время и бытие. – М., 1993. – С.192 – 220.
- Kirkpatrick M.D. Bonhoeffer, Kierkegaard, and the teleological suspension of the ethical: the beginning or end of ethics? / *Ontology and ethics: Bonhoeffer and contemporary scholarship* [edited by Adam C. Clark and Michael Mawson; Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2013. – Pp. 86 – 101.
- Masugata K. Kanzo Uchimura, Japanese Kierkegaard // *Ідеї Серена К'єркегора у розвиткові сучасної філософії та релігієзнавства. Рефлексії з України: збірник матеріалів наукової ювілейної конференції.* – Київ – Нортфілд: «Континент - X», 2014. – С 96 – 112.
- Михайлов, И. А. (2016, апрель). Полемика феноменологов по проблемам онтологии и антропологии: «неспособность к разговору» (Гуссерль и Хайдеггер, 1928-1930-е гг.). *Философия и культура*, № 4, 593-602. DOI: 10.7256 / 1999-2793.2016.4.18527.
- Мозговий Л.І. Антропомістичні константи в структурі світогляду: Монографія. Вид. 3-те, перероб. і доп. / Л.І. Мозговий. – Слов'янськ: Видавництво «Друкарський двір», 2013. – 280 с.
- Мозговой Л.И. Антропомистические константы в структуре сознания: монография / Л.И. Мозговой.- Киров: ВятГУ, – 2015.– 269 с.
- Pattison G. Kierkegaard and the Theology of the Nineteenth Century: the Paradox and the «Point of Contact». – Cambridge: Cambridge University Press, 2004. – Pp. Xiv + 257.
- Royal R. A Deeper Vision: The Catholic Intellectual Tradition in the Twentieth Century San Francisco: Ignatius Press, 2015. – 591 p.
- Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения / Ж.-П.Сартр. – СПб., 2002.
- Søren Kierkegaard in our time: problems and prospects of modern Philosophy and religious studies (Selected Multilingual Proceedings of the International Conference celebrating the 200<sup>th</sup> anniversary of the birth of Søren Kierkegaard). – Plovdiv-Nitra- Kyiv: Propeller Prepress, 2015. – 124 p.
- Соловій Р. Проект Мерольда Вестфала та його внесок у формування герменевтики християнської спільноти у контексті постмодерну // *Філософська думка. Sententiae.* Спецвипуск IV. Герменевтика традиції та сучасності у теології та філософії. – Вінниця: ВНТУ, 2013. – С.133–144.
- Соловій Р. Виникаюча церква. – Черкаси: Коллоквиум, 2014. – 328 с.
- Таранов С. В. Теологічний екзистенціалізм: монографія / Сергій Таранов. – К.: Четверта хвиля, 2014. – 328 с.
- Тиллих П. Динамика веры/ П. Тиллих Избранное: теология культуры [пер. с англ. Е.Г. Балагушкин, О.В. Боровая, Т.И. Вевюрко, Е.А. Жукова, О.Я. Зоткина, В.В. Рынкевич, Т.Е. Савицкая]. – М.: Юрист, 1995. – 479 с. – (Лики культуры).
- Westphal, M. Kierkegaard's Concept of Faith (Kierkegaard as a Christian Thinker). – Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2014. – 294 p
- Westphal, M. Overcoming onto-theology: toward apost modern Christian faith. – New York: Fordham University Press, 2001. – 306 p.

**АННА ЕМЕЛЬЯНЕНКО**

*доктор философских наук, профессор  
кафедры философии, социально-политических и правовых наук,  
Донбасский государственный педагогический университет  
(г. Славянск, Украина),  
e-mail: kerol-Anna@bigmir.net, ORCID 0000-0003-4309-8047*

**ЛАРИСА АБЫЗОВА**

*кандидат философских наук, доцент  
кафедры философии, социально-политических и правовых наук,  
Донбасский государственный педагогический университет  
(г. Славянск, Украина),  
e-mail: larisa.sofia7@gmail.com, ORCID 0000-0002-9260-2126*

**АЛИНА ШЕЙКАШ**

*студентка факультета начального,  
технологического и профессионального образования,  
Донбасский государственный педагогический университет  
(г. Славянск, Украина),  
e-mail: avenita.anna@yandex.ru, ORCID 0000-0003-4679-2915*

**ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ И АНТРОПОМИСТИЧЕСКИЕ ФОРМЫ  
ПОСТИЖЕНИЯ БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА**

Статья посвящена исследованию многомерного феномена с повышенной гносеологической и онтологической сложностью – проблемой познания и самосовершенствования человека в пределах религиозно-мистической философской традиции в плоскости диалога философии, науки и религии в современную эпоху. В научном исследовании применялись методы историко-философской компаративистики, а также методы, разработанные в рамках феноменологии и герменевтики. Оригинальность статьи заключается в использовании трансформированной методологии классического экзистенциализма и экзистенциальной теологии в сфере решения и исследования антропологических проблем современности. Комплексное исследование позволяет доказать, что в современной трансперсональной метафизике и близких к ней течениях наблюдается тенденция смыкания постнекласического дискурса с антропомистическими идеями. Научное исследование будет способствовать плюралистическому определению основ бытия человека и культуры в противовес односторонней рациональности, которая приводит к деструктивному состоянию одномерности человека. Результаты исследования могут быть использованы в дальнейшей концептуализации философско-религиозной мысли и механизмов трансформации духовности в контексте социальных сдвигов.

*Ключевые слова:* экзистенциализм; онтология; антропоцентризм; мистицизм; духовный кризис; теология; рационализм; секуляризация; трансгуманизм; толерантность



**HANNA YEMELIANENKO**

*Doctor of Philosophical Sciences, Professor  
Department of Philosophy, Socio-Political and Legal Sciences,  
SHEI "Donbas State Pedagogical University" (Sloviansk, Ukraine)  
e-mail: kerol-Anna@bigmir.net, ORCID 0000-0003-4309-8047*

**LARISA ABYZOVAL**

*Phd in of Philosophy, Associate Professor  
Department of Philosophy, Socio-Political and Legal Sciences  
SHEI "Donbas State Pedagogical University" (Sloviansk, Ukraine)  
e-mail: larisa.sofia7@gmail.com, ORCID 0000-0002-9260-2126*

**ALINA SHEYKASH**

*elementary student, technological and vocational education,  
SHEI "Donbas State Pedagogical University" (Sloviansk, Ukraine)  
e-mail: avenita.anna@yandex.ru, ORCID 0000-0003-4679-2915*

## **THEOLOGICAL AND ANTHROPOMISTIC FORMS OF BESTING OF HUMAN BEING**

**Introduction.** The deep connection of theological wisdom with philosophical knowledge in the epistle of John Paul II is regarded as the most original element of heritage that the Christian tradition uses. And this, in turn, led him to call for the beginning of a new critical dialogue «as with all currents of modern philosophical thought, and from the whole philosophical tradition, regardless of whether it is proportionate to the word of God, contradicts it. At the same time, the last decades of the twentieth and early twenty-first centuries affected the rapid development of the philosophical foundations of theological thinking, on the one hand, and the emergence of new and rather unexpected alternative philosophical interpretations and worldview understanding of the essence and purpose of religious thinking as a whole, on the other. Both the new concepts of postmodern theology and the narrative theology of J. G. Frey and E. Fuchs, the theological concepts of the «death of God» by V. Hamilton and T. Altitzer, as well as the secularized theology of P. van Buren and H. Cox and The Body of Hope». One way or another, Moltman began to lay claim to the laws of cardinal transformation or even absolute negation of the metaphysical foundations of theological thinking in the modern world. Existential and postexistential theology also played a significant role in these processes. As the existential eschatology of G. Slaith, where N. Berdyaev used the existential - dialectical method, so did the existential hermeneutics and existential phenomenology of M. Westfal's religion in the reinterpretation of the dialectical method of S. Kierkegaard and P. Ricoeur and many others, which caused a heated debate among researchers of the religious and philosophical thinking. **Analysis of publications.** In the monograph by L.I. Mozgovogo "Anthropomistic constants in the structure of the worldview" explores the specifics of the conceptualization of mystical experience as a universal constant of the worldview, the formation of the transcendental conditions of existence of the subject. In the theoretical studies of D. Emelianenko "Paul Tillich: Existentialist or Theologian?", "J. Macquarie and P. Tillich in the context of combining classical existentialism and theology" thoroughly analyzed the understanding of the relationship between philosophy, axiology, theology, the problem of value priorities of authentic human existence in the context of the transformation of a religious worldview, P. Tillich's theology, the use of existential hermeneutics by J. Macquarie in the interpretation of biblical texts, especially the culturological synthesis of the philosophy of classical existentialism with theology in the twentieth century, the specificity of the heritage of C. Barth and R. Bultman in the paradigm of existential theology. It is noted that "the radical self-criticism of Christianity makes it capable of universality to the extent that Christianity supports this self-criticism in its life" (Tillich, 1995, p.

479). **Purpose.** The complexity and multidimensionality of the contexts of human existence predetermine the use of the updated complex of research methods and principles (synthetic comparativistics, paradigm method, method of historical and philosophical reconstruction, structural-functional, textological approach, the principle of object autonomy, the principle of coherence values) mystical reconstruction to construct a model of the ideological paradigm that covers the ontological Hovhan (transcendental representation of measurement) and the value-semantic coordinates anthropological theories. Methodologically, an interpretative tradition combined with a hermeneutic method for the study of spirituality is appropriate. The hermeneutic approach to the study of philosophical and religious ideas allows them to be analyzed as an integral system of discourse in the organic unity of its theoretical and practical aspects. The synthesis of methodological refinements makes it possible to determine the following elements of a scientific search: doctrinal narratives, which define the existence of a person in a religious ontological space; narratives of the representation of mystic-religious experience; narratives of regulation of the formation of the subject in the context of globalization shifts. The research methodology will allow to approach the formation of the modern integrative paradigm of the whole person, synthesizes various anthropic studies in the 21st century. **Results.** From this point of view, subjective human forms and forms of constituting the world will be revealed and analyzed, to which scientific, technical and moral-practical activities of a modern person, the potential possibilities of creative subjectivity of a person should be subordinated. The strategy of scientific search is based on the interpenetration of cognitive, socio-anthropological, ontological and informational aspects of the directions of modern religious philosophy. An attempt at an integrative, synthetic approach combining the cognitive potential of the philosophy of anthropology and axiology makes it possible to build a new cognitive strategy of the problem posed. **Conclusions.** Postmodernization of developed societies implies a rejection of the emphasis on economic efficiency and scientific rationalism and marks the transition to a more humane society, in which more space is given to independence, diversity, spiritual dimensions and self-expression of the individual. The development of the problem posed in the article and the results obtained will enrich the modern philosophical theory. The results of the research can be used in the further conceptualization of philosophical and religious thought and the mechanisms of transformation of spirituality. The praxeological significance of disclosing a problem lies in a deeper understanding of the reserves of spiritual and moral sources in all human activities, in the vital need for a person to acquire harmony with the outside world, in realizing the dangers of the manipulative use of mystical experience, techniques and techniques for regulating the subjective processes of physicality and consciousness.

*Keywords:* existentialism; ontology; anthropocentrism; mysticism; spiritualcrisis; theology; rationalism; secularization; transhumanism; tolerance

## REFERENCES

- Bultmann, R. (2004). *Isus Hristos i mifologiya*. – M., T.1 – 2, 211 – 248.
- Haydegger, M. (1993). *Pismo o gumanizme*. – M., 192 – 220.
- Kirkpatrick, M.D. (2013). *Bonhoeffer, Kierkegaard, and the teleological suspension of the ethical: the beginning orend of ethics?* Oregon: Pickwick Publications, 86 – 101.
- Masugata, K. (2014). *Kenzo Uchimura, Japanese Kierkegaard*. - Kiïv – Nortfild: «Kontinent – Kh», 96 – 112.
- Mikhailov, I.A. (2016, April). *Polemics phenomenologists on the problems of ontology and anthropology: «inability to talk» (Husserl and Heidegger, 1928-1930-ies.)*. *Philosophy and Culture*, № 4, 593-602. DOI: 10.7256 / 1999-2793.2016.4.18527.
- Mozgovii, L.I. (2013). *Antropomistichni konstanti v strukturi svitogliadu*. – Slov'ians'k: Vidavnistvo «Drukars'kii dvir», 280.
- Mozgovoi, L.I. (2015). *Antropomisticheskie konstanty v strukture soznaniia: monografiia*.- Kirov: ViatGU, 269.

- Pattison, G. (2004). *Kierkegaard and Theology of Nineteenth Century: the Paradox and the «Point of Contact»*. – Cambridge: Cambridge University Press, Rr. Khiv, 257.
- Royal, R.A. (2015). *Deeper Vision: The Catholic Intellectual Tradition in the Twentieth Century* San Francisco: Ignatius Press, 591.
- Sartr, Zh.-P. (2002). *Voobrazhaemoe. Fenomenologicheskaia psikhologiiia voobrazheniia.*
- Søren Kierkegaard in our time: problems and prospects of modern Philosophy religiestudies (Selected Multiling Proceedings of the International Conference celebrating the 200th anniversary of the birth of Søren Kierkegaard). – Plovdyv-Nitra- Kyiv: Propeller Prepress, 2015. – 124.
- Solovii, R. (2013). *Proekt Merol'da Vestfala ta iogo vnesok u formuvannia germenetiki khristiians'koï spil'noti u konteksti postmodernu.* - Vinnitsia: VNTU, 133–144.
- Solovii, R. (2014). *Vinikaiucha tserkva.* – Cherkassy: Kollokvium, 328.
- Taranov, S.V. (2014). *Teologichnii ekzistentsializm: monografiia.* – K.: Chetverta khvilia, 328 s.
- Tillikh, P. (1995). *Dinamika very.* – M.: Iurist, 479.
- Westphal, M. (2014). *Kierkegaard's Concept of Faith (Kierkegaard as a Christian Thinker).* – Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 294.
- Westphal, M. (2001). *Overcoming onto-theology: toward a postmodern Christian faith.* – New York: Fordham University Press, 306.

**Надійшла до редакції 08.05.2019**

**АНДРІЙ ОСІПЦОВ**

*доктор педагогічних наук, професор  
завідувач кафедри фізичного виховання, спорту та здоров'я людини,  
Маріупольський державний університет (м. Маріуполь, Україна)  
e-mail: a.osiptsov@mdu.in.ua, ORCID 0000-0002-1640-2632*

**ОЛЬГА ЦИБУЛЬКО**

*кандидат історичних наук, доцент кафедри філософії та соціології,  
Маріупольський державний університет (м. Маріуполь, Україна)  
e-mail: ostsybulco@ukr.net, ORCID 0000-0003-1297-5465*

**НАТАЛІЯ САЛЬНІКОВА**

*кандидат історичних наук, завідувач кафедри гуманітарних дисциплін,  
Донецький юридичний інститут МВС України (м. Маріуполь, Україна)  
ORCID 0000-0003-4931-0491*

**ПРОБЛЕМА РОЗВИТКУ ОСВІТНІХ ПЕРЕКОНАНЬ У  
ФІЛОСОФСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ ЧАРЛЬЗА ПІРСА**

У статті досліджується проблема розвитку освітніх переконань у філософській традиції Чарльза Пірса. Пірс підтримує позицію, яка вимагає систематичного дослідження та фундаментальної відкритості новим ідеям. Це вимагає посередництва між дисциплінованими індукцією і дедукцією, з одного боку, і естетично споглядальної, інтуїтивної та вільної гри з ідеями, з іншого, оскільки зрозумілі переконання набувають певної форми та розвиваються в рамках динамічної взаємодії між безперервним і уривчастими процесами в науковому колективі. Якщо ми хочемо застосувати погляди Пірса до соціальної побудови освітніх переконань, то ми одразу ж виявимо, що наші вірування не відокремлені від фактично заснованих на нормах освіти і взаємодіють з ними. Пірс сприяє розумінню освітніх переконань як «живої історичної істоти» та «здорового глузду». Проте, оскільки освітні переконання опосередковані, соціально орієнтовані і орієнтовані на майбутнє, ми не можемо судити про освітні переконання ґрунтуючись на попередніх висновках. Оскільки освітні переконання обов'язково є попередніми і не остаточними. Освітні переконання і судження повинні оцінюватися відповідно до легітимності норм, що скеровують дослідження, тобто норм, що направляють освітні дослідження, побудову теорії і практику. Таким чином, приймаючи точку зору Пірса, дослідження в галузі освіти, побудова теорії і практики повинні характеризуватися як взаємодія загальних процесів спільного навчання. При цьому метод дослідження Пірса - як етос освітнього дослідження, побудови теорії і практики - може бути корисний для відмінності догматизму від прагматизму.

*Ключові слова:* прагматизм; освітні переконання; освіта; значення; практика

**Постановка завдання та аналіз останніх публікацій.** Сучасна українська освітня система не позбавлена певних проблем та недоліків. Особливо актуальним на сьогодні є розуміння сутності такого явища як «освітній процес». В цьому контексті логічним є спроба аналізу філософської спадщини видатного прагматиста Чарльза Пірса. Для аналізу такого явища як «освіта» та «освітні переконання» слугували власне роботи Ч. Пірса (Peirce C.S, 1867-1893, 1893-1913), загальні праці з філософії прагматизму (Schurz G., 1998, Жарких В. Ю., 2009), а також дослідження Жирара Діледея присвячене власне аналізу ідей Пірса (Deledalle G., 2000).

Разом з тим, саме дослідженню проблеми розвитку освітніх переконань у філософській традиції Чарльза Пірса приділено мало уваги.

**Мета цього дослідження** – дослідження проблеми розвитку освітніх переконань у філософській традиції Чарльза Пірса.

**Виклад основного матеріалу.** Вивчення філософії Чарльза Сандерса Пірса є важливим кроком для належного усвідомлення його освітніх переконань.

Пірсом визначенням знання є дієслово, опосередковане символами, що ґрунтуються на практичних міркуваннях, підтверджені прагматичним принципом і остаточним консенсусом. Суть знання за Пірсом полягає у процесах конструювання, реконструкції та підтвердженні думок.

Пірс просуває свій «метод наукових досліджень» як науковий етос. Ґрунтуючись на шести логічних есе Пірса, опублікованих в «Popular Science Monthly», можна стверджувати, що метод Пірса є протилежністю індивідуального і апіорного способу мислення (Peirce C.S., 1992, с. 167).

Пірс вважає, що науковий метод є продуктивним завдяки нормам, які скеровують дослідження: прагматичний принцип, соціальний принцип, тобто творчі і новаторські висновки.

В есе «Питання, що стосуються певних здібностей, потрібних людині», Пірс зазначає, що наші переконання ґрунтуються на більш ранніх переконаннях (Peirce C.S., 1992, с. 181).

Пірс описує пізнання як реляційний і еволюційний феномен, що також є продуктом нашого мислення, тобто наші переконання, без сумніву, слід розуміти як реляційний і еволюційний чинник.

У другому епістемологічному есе «Деякі наслідки чотирьох недієздатностей» Пірс розширює цю аргументацію, стверджуючи, що саме мислення повністю позбавлене цінності (Peirce C.S., 1992, с. 234).

Отже, освітні переконання слід розуміти як реляційні, еволюційні, бо переконання безперервно взаємодіють з іншими ідеями, оскільки вони вписані в особисту й інтелектуальну біографію педагога.

Освітні переконання соціально зорієнтовані, тобто освітні переконання є невід'ємною частиною соціально обґрунтованих дискурсів. Це те, що Пірс розглядає, коли стверджує, що «соціальний принцип постає з логіки». Цей «соціальний принцип» пов'язаний з поняттям Пірса про кінцевий консенсус і причинами цього є характеристика наукової логіки як «критичного здорового глузду».

Відповідно до поглядів Пірса, остаточний консенсус, або «остаточну думку», слід розглядати як регулюючий ідеал для наукової практики, оскільки істина - це те, чого досягне необмежена кількість людей, якщо вона буде постійно досліджувати цю гіпотезу.

Тому причиною, за якою Пірс відкинув суб'єктивний критерій для доказів, заснована на відмові від упередженого субстанціалізму та історичного факту, що вперті люди часто дотримуються помилкових переконань, і того факту, що подібні знання, можуть бути пов'язані з апіорною концепцією. Навпаки, Пірс

стверджує, що знання слід розглядати як соціально налаштоване, апостеріорне явище.

А тому, Пірс пояснює, як освітні вірування зорієнтовані на майбутнє, оскільки вони безперервно конструюються, реконструюються і стають традиційними у зв'язку з роздумами про цілі і масштаби освітніх процесів (Schurz G., 1998, с. 45).

Тобто, наші переконання ґрунтуються і підтверджуються практичними міркуваннями, пов'язаними з освітніми процесами, в тому сенсі, що наші переконання є принципами, за якими ми готові жити. У цьому контексті освітні переконання набувають значення в залежності від очікувань, тобто який внесок вони можуть зробити в розвиток освітнього проекту.

Отже, освітні переконання не тільки засновані на колишніх переконаннях, але також можуть бути охарактеризовані як орієнтовані на майбутні «принципи надії». А Пірс наголошує, як освітні переконання вбудовуються в суспільне створення сенсу.

На думку Пірса, освітні переконання необхідно розглядати в межах термінів «значення», а не «знання». Для нього значення пов'язане з очікуваними наслідками наших переконань, в яких знак є сутністю. Віра - це певний знак, і якщо вона повинна мати значення, то її слід інтерпретувати як знак, пов'язаний з об'єктом, або іншим знаком. Неінтерпретований знак не має сенсу (Жарких В. Ю., 2009, с. 125). Таким чином, значення - це реляційна сутність, в якій позиція інтерпретує суб'єкта та усталені переконання. Для Пірса значення - це зв'язок між трьома компонентами: знаком, інтерпретацією і об'єктом.

Філософія Пірса може поліпшити суспільне розуміння освітніх переконань як опосередкованих, соціально орієнтованих і прогресивних думок. Оскільки, по-перше, наші переконання формуються у постійній взаємодії з попереднім досвідом і переконаннями, по-друге, освітні ініціативи є частиною соціально обґрунтованого дискурсу, по-третє, освітні переконання постійно утворюються, реконструюються і підтверджуються відповідно до вимог освітнього процесу.

Таким чином, Пірс зробив свій внесок у вивчення проблеми розвитку освітніх переконань у контексті конкретного освітнього проекту. Логіка Пірса сприяє встановленню того, як освітні переконання стають невід'ємною частиною світових інтерпретацій. Таким чином, прагматизм Пірса доводить, що освітні переконання є невід'ємною частиною процесів, які об'єднують минуле, сьогодення і майбутнє за допомогою аналізу, проблематики та практики освітніх питань.

Не є доречним поставити під сумнів той факт, що освітні переконання конструюються, бо, у цьому випадку, освітній проект може виявитися догматичним.

Для Пірса сумнів і віра є двома прагматичними, взаємозалежними елементами у контексті розвитку знання. Тому сумнів не є негативним явищем. А навпаки, сумнів є позитивним аспектом людського мислення, оскільки він мотивує людину до аналізу, а відповідно до навчання.

Однак, аргументація Пірса спростувала Декартовий погляд на сумнів. Коли Декарт сформулював крилату фразу: «*cogito, ergo sum*», «я думаю, тому я існую», він вважав, що досяг абсолютної впевненості, тому що, пройшовши довгий ланцюг думок, він дійшов висновку, що єдине у чому він не міг сумніватися, так це в тому, що він сумнівався (Жарких В. Ю., 2009). Для Пірса ж сумнів Декарта є раціоналізованою пародією на справжній сумнів, оскільки він ґрунтувався на думках, повністю відірваних від життєвого досвіду. Отже, Декарт не міг випробувати справжнього сумніву, а лише визнав можливість сумніву. Пірс стверджує, що справжній сумнів завжди пов'язаний з живим досвідом суб'єкта. Крім того, сумнів не може бути універсальним. Неможливо сумніватися в кожному постулаті віри одночасно, бо це унеможливить відокремлення віри від сумніву, що, в свою чергу, знищить і віру, і сумнів як реальне явище.

В есе «Закріплення вірування», Пірс аналізує зв'язок між сумнівом, вірою та звичкою (Пірс Ч.С., 1996, с. 113). Слово звичка, у цьому контексті, він використовує як звичне мислення і дію. Звичні дії є результатами людських переконань і способами їх підтримки. Збережені переконання спрямовують нашу увагу на характеристики певних явищ і, таким чином, зменшують роздратування сумнівами.

Таким чином, наші переконання впливають на встановлення певних форм звичних дій, а тому можуть сприяти зміцненню переконань. Навпаки, якщо невизначеність і сумніви породжують чинники роздратування людської свідомості, яких людина прагнула б уникнути, сумнів стає мотивацією для більш ретельного вивчення проблеми, тим самим зменшуючи роздратування сумнівом або змушуючи його зникнути. Усталені вірування ніколи не призведуть до подібної мотивації. Навпаки, усталені переконання можуть вплинути на те, що питання будуть залишені без суттєвого розгляду.

У своїх інших працях Пірс зображує поняття вірувань як цілісну структуру. Тобто, звички і переконання складаються і підтримуються з плином часу, вони несвідомі і певним чином здатні до самозбереження. Однак, Пірс розглядає віру та звичку як в психологічному, так і в онтологічному контексті, оскільки звичка не може бути зведена до мислення або дії, а повинна сприйматися як набір внутрішніх, об'єктивних диспозицій, що відображаються в певних закономірностях, думках і діях. А тому, сумнів також необхідно розглядати як психологічне та онтологічне явище. Психологічно сумнів дає суб'єктивне відчуття невпевненості. Онтологічно, а тому епістемологічно - сумнів стає помилковою позицією, аномалією, непослідовною низкою аргументів.

Якщо активно залучати сумніви у галузі освіти, необхідно зрозуміти, чи пов'язані наші сумніви з відчуттям того, що деякі поширені освітні переконання є марними та безглуздими.

Пірс визначає чотири способи встановлення віри: метод завзятості, метод авторитету, філософський метод апіорі і науковий метод. Пірс дотримується свого наукового методу, керуючись «соціальним імпульсом», як єдиним

способом встановлення правильних переконань. Це пов'язано з тим, що методи завзятості, авторитету і апіорі не включають керівних принципів мислення і, тому, можуть сприяти підтримці справжніх і помилкових переконань. Метод завзятості - або метод страуса - описує, як люди схильні сховати голови в пісок, як страуси. Метод авторитетності - охарактеризує те, як індивід дозволяє суспільству або владі визначати, що є правильним, а що ні, що істинним, а що хибним. Пірс визначає цей метод як «шлях до миру», тому що «мирній і співчуваючій людині буде важко встояти перед спокусою представити свої думки владі». Філософський метод, однак, розглядає нашу тенденцію сприймати традиційні апіорі лише тому, що вони нам подобаються, або тому що аргументи здаються переконливими. Прикладом є раціональний Декартовий доказ Бога, метафізика Канта і діалектика Гегеля, оскільки Пірс вказує на очевидні обмеження цих позицій. По-перше, доказ Бога Декартом є круговим, редуцціоністським і суб'єктивістським, оскільки Бог є таким, яким ми його уявляємо. По-друге, метафізичний універсалізм Канта випускає з уваги контекстуальний, апостеріорний характер «наукових істин». По-третє, діалектика Гегеля, відповідно до поглядів Пірса, є інтелектуальним методом, що сприяє відверненню уваги від конкретного життєвого досвіду (Peirce C.S., 1998, с. 427). Таким чином, Пірс вважає, що традиційна філософія може сприяти встановленню і збереженню нестабільних переконань.

На думку, Пірса, прогресивний науковий метод є єдиним методом, що відрізняє істинні та помилкові висновки. Цей метод є єдиним способом вирішити справжні сумніви, оскільки він керується деякою зовнішньою сталістю. Тобто, Пірс не оцінює метод за окремим висновком, до якого він призводить, або за попередніми знаннями, які він може дати. Навпаки, Пірс вважає, що цей метод є продуктивним, завдяки «керівному принципу», тобто нормам, що визначають запити.

Тобто, за умови використання наукового методу, необмеженої кількості раз, під час вивчення певного явища, упродовж необмеженого періоду часу, люди дійдуть до одного висновку. Це вказує на те, що науковий метод Пірса характеризується введеними ним нормами, які сформульовані як: прагматичний принцип, соціальний принцип, принцип Fallibilism і наукова творчість.

Прагматичний принцип ґрунтується на уявленні про те, що людські переконання підтверджуються очікуваними наслідками дій, з яких вони випливають. Однак, прагматичний принцип не варто інтерпретувати як деяку форму біхевіоризму, тобто просто очікування очікуваних наслідків конкретних дій людини. Навпаки, сам Пірс застосовує цей принцип до свого аналізу ознак.

Вільям Джеймс у своїй лекції «Філософські концепції і практичні результати», назвав Пірса «батьком прагматизму». Однак, Джеймс дав новий імпульс розвитку прагматичним ідеям Пірса: оскільки він наголошував на зверненні до наслідків або поведінки конкретних артефактів та інтерпретував їх як «принцип практизму» (Deledalle G. 2000, с. 68).



Тобто, прагматичний принцип - це пропозиція для досягнення ясності. Однак, оскільки наші переконання «можуть бути досить чіткими, не будучи істинними», прагматичний принцип недостатній.

Соціальний принцип, є джерелом ідей про кінцевий консенсус як регулюючий ідеал. Оскільки, по-перше, Пірс передбачає, що зовнішня реальність безпосередньо впливає на наше мислення. По-друге, наш індивідуальний досвід і переконання про зовнішній світ завжди відрізнятимуться через індивідуальні чуттєві переживання. У другому логічному есе «Як прояснити наші ідеї», Пірс наводить такий приклад - це способи, якими маленька дитина, коли рухається, повзає, стрибає, бігає, танцює і грає, паралельно сприймає зовнішній світ. (Пірс Ч.С., 1996, с. 127).

Таким чином, емоційні переживання дитини сприяють закріпленню її уявлень або знань про світ. Проте, її переконання про світ під час пізнання кардинально відрізняються від реальності, в якій вона рухається.

Також, у кожної дитини будуть різні емоційні переживання - і, отже, вони отримають різні уявлення про світ. Отже, кожна людина здобуває різні переконання, засновані на життєвому досвіді зовнішньої реальності. Таким чином, ми не можемо залежати від своїх переконань як безпосереднього доступу до світу. Наші переконання - це певні інструменти, за допомогою яких ми розуміємо світ. Саме тому люди повинні знати, що для того щоб зробити наші переконання продуктивними, вони повинні бути створені в соціальному контексті, де переконання кожного індивіда доповнюють та коригують один одного. Чим більше людей залучено до цього суспільного процесу інтерпретацій, тим більша ймовірність прийти до розумної інтерпретації. А тому, якщо ми не можемо довіряти нашим особистим переконанням, ми повинні соціально їх перевіряти. Таким чином, «соціальний принцип» є «ідеальною досконалістю знань».

З огляду на те, що наші висновки, переконання і припущення, є не остаточними, ми повинні бути готові розробити метод, який допоможе відкоригувати наші переконання. Тому, Пірс вводить відмінність як норму, яка спрямовує науковий запит. Для Пірса Fallibilism - науковий етос, скромний погляд на ступінь, в якій наукова практика може сприяти більш глибокому розумінню досліджуваного явища. (Deledalle G. 2000, с. 112).

Через помилковий характер переконань і наукових положень, необхідно відвернути увагу від самих переконань і висловлювань і сконцентруватися на обґрунтованні вивідної процедури, за допомогою якої вони досягаються. Таким чином, дотримуючись фаллібілізму як керівного принципу, ми уникаємо надмірної віри в нашу наукову діяльність і її результати, оскільки увага звертається на достовірність нашого мислення.

Також, Пірс звертає увагу на умовивід як до дійсної і цінної форми логічного висновку. Оскільки умовивід - єдиний спосіб міркування, який може створити нову гіпотезу - сприяє творчому мисленню. Дедукція доводить, що щось повинно бути; індукція показує, що щось дійсно є; умовивід вказує на те, що щось може відбутися.

Таким чином, дедукція, як форма логічного висновку, може сприяти розголошенню чи з'ясування вже встановлених переконань. Використовуючи індуктивний висновок, можна було б, з іншого боку, перевірити гіпотезу і переглянути висновки. Однак, на відміну від індуктивного і дедуктивного мислення, абдуктивний висновок є інноваційним. Тому тільки умовивід дозволяє висунути нову гіпотезу. Умовивід - це процес формування пояснювальної гіпотези. Це єдина логічна операція, яка вводить будь-яку нову ідею; оскільки індукція не робить нічого, крім визначення цінності, а дедукція розвиває необхідні наслідки чистої гіпотези.

Отже, Пірс підкреслює необхідність уривчастої, руйнівної логіки. Це свого роду розрив, який ми можемо назвати «відкритістю для нових ідей», «інтуїтивним розумінням», «здатністю робити якісні припущення» або просто «творчістю». Умовивід заохочує нас до естетичного аналізу, міркування і вільної гри з ідеями.

Фаллібілізм Пірса став підґрунтям до висунутої Поппером тези про те, що наші переконання повинні бути дійсними та повинні бути переглянутими. Але є вирішальна відмінність між Пірсом і Поппером, в якій Поппер з його критерієм демаркації відмежовує логіку від естетики та етики, в той час коли Пірс, з іншого боку, їх об'єднує, вважаючи естетику *summum bonum*. (Schurz G., 1998, с. 47).

**Висновки.** У цілому, Пірс підтримує позицію, яка вимагає систематичного дослідження та фундаментальної відкритості новим ідеям. Це вимагає посередництва між дисциплінованими індукцією і дедукцією, з одного боку, і естетично споглядаальною, інтуїтивною та вільною гри з ідеями, з іншого, оскільки зрозумілі переконання набувають певної форми та розвиваються в рамках динамічної взаємодії між безперервним і уривчастими процесами в науковому колективі.

Якщо ми хочемо застосувати погляди Пірса до соціальної побудови освітніх переконань, то ми одразу ж виявимо, що наші вірування не відокремлені від фактично заснованих на нормах освіти і взаємодіють з ними. Пірс сприяє розумінню освітніх переконань як «живої історичної істоти» та «здорового глузду».

Проте, оскільки освітні переконання опосередковані, соціально орієнтовані і орієнтовані на майбутнє, ми не можемо судити про освітні переконання ґрунтуючись на попередніх висновках. Оскільки освітні переконання обов'язково є попередніми і не остаточними. Освітні переконання і судження повинні оцінюватися відповідно до легітимності норм, що скеровують дослідження, тобто норм, що направляють освітні дослідження, побудову теорії і практику.

Таким чином, приймаючи точку зору Пірса, дослідження в галузі освіти, побудова теорії і практики повинні характеризуватися як взаємодія загальних процесів спільного навчання. При цьому метод дослідження Пірса - як етос освітнього дослідження, побудови теорії і практики - може бути корисний для відмінності догматизму від прагматизму.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Deledalle G. Charles Peirce's Philosophy of Signs: Essays in Comparative Semiotics, Bloomington: Indiana University Press, 2000. 372 p.
- Peirce C.S. The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings, vol. 1 (1867-1893), ed. N. Houser and C. Kloesel, Bloomington: Indiana University Press, 1992. 567
- Peirce C.S. The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings, vol 2 (1893-1913), ed. the Peirce Edition Project, Bloomington: Indiana University Press, 1998. 621
- Schurz G. Kinds of Pragmatisms and Pragmatic Components of Knowledge. The Role of Pragmatics in Contemporary Philosophy. Vienna, 1998. P. 39-57.
- Жарких В. Ю. Прагматизм і сучасна філософська традиція. Мультиверсум. Філософський альманах: Збірник наукових праць. К., 2009. Вип. 77. С. 79-88.
- Пирс Ч.С. Закрепление верования. Вопросы философии. 1996. № 12. С. 113-114.
- Пирс Ч.С. Как сделать наши идеи ясными. Вопросы философии. 1996. № 12. С. 120-132.

### АНДРЕЙ ОСИПЦОВ

*доктор педагогических наук, профессор  
заведующий кафедрой физического воспитания, спорта и здоровья человека,  
Мариупольский государственный университет (г. Мариуполь, Украина)  
e-mail: a.osiptsov@mdu.in.ua, ORCID 0000-0002-1640-2632*

### ОЛЬГА ЦЫБУЛЬКО

*кандидат исторических наук, доцент кафедры философии и социологии,  
Мариупольский государственный университет (г. Мариуполь, Украина)  
e-mail: ostsybulco@ukr.net, ORCID 0000-0003-1297-5465*

### НАТАЛИЯ САЛЬНИКОВА

*кандидат исторических наук,  
заведующая кафедрой гуманитарных дисциплин,  
Донецкий юридический институт МВД Украины (г. Мариуполь, Украина)  
ORCID 0000-0003-4931-0491*

## ПРОБЛЕМА РАЗВИТИЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ УБЕЖДЕНИЙ В ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ ЧАРЛЬЗА ПИРСА

В статье исследуется проблема развития образовательных убеждений в философской традиции Чарльза Пирса. Пирс поддерживает позицию, которая требует систематического исследования и фундаментальной открытости новым идеям. Это требует посредничества между дисциплинированными индукцией и дедукцией, с одной стороны, и эстетически созерцательной, интуитивной и свободной игры с идеями, с другой, поскольку убеждения приобретают определенную форму и развиваются в рамках динамического взаимодействия между непрерывными процессами в научном коллективе. Если же мы хотим применить взгляды Пирса в отношении социального построения образовательных убеждений, то мы сразу же обнаружим, что наши верования не отделены от фактически основанных на нормах образования и взаимодействуют с ними. Пирс способствует пониманию образовательных убеждений как «живого исторического существа» и «здорового смысла». Однако, поскольку образовательные убеждения косвенные, социально ориентированные и ориентированы на будущее, мы не можем судить об образовательных убеждения основываясь на предварительных выводах. Поскольку образовательные убеждения обязательно являются предварительными и не окончательными. Образовательные убеждения и суждения должны оцениваться в соответствии с легитимностью норм исследования, то есть норм, которые

направляют образовательные исследования, способствуют построению теории и практики. Таким образом, принимая точку зрения Пирса, исследования в области образования, построения теории и практики должны характеризоваться как взаимодействие общих процессов совместного обучения. При этом метод исследования Пирса - как этос образовательного исследования, построения теории и практики - может быть полезен для отличия догматизма от прагматизма.

*Ключевые слова:* прагматизм; образовательные убеждения; образование; значение; практика

**ANDREY OSIPTSOV**

*Doctor of Pedagogical sciences, Professor,  
Director of the Department of physical education, sport and human health,  
Mariupol State University (Mariupol, Ukraine)  
e-mail: a.osiptsov@mdu.in.ua, ORCID 0000-0002-1640-2632*

**OLGA TSYBULKO**

*Phd in History, Associate Professor, Department of Philosophy and Sociology,  
Mariupol State University (Mariupol, Ukraine)  
e-mail: otsybulco@ukr.net, ORCID 0000-0003-1297-5465*

**NATALIIA SALNIKOVA**

*PhD in History, Head of the Humanities Department,  
Donetsk Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Ukraine  
(Mariupol, Ukraine) ORCID 0000-0003-4931-0491*

**PROBLEM OF DEVELOPMENT OF EDUCATIONAL BELIEFS IN  
PHILOSOPHICAL TRADITION OF CHARLES PIERCE**

The article examines the problem of the development of educational beliefs in the philosophical tradition of Charles Pierce. Pierce maintains a position that requires systematic research and fundamental openness to new ideas. This requires mediation between disciplined induction and deduction, on the one hand, and aesthetically contemplative, intuitive, and free game of ideas, on the other, since clear beliefs acquire a certain form and develop within the framework of the dynamic interaction between continuous and fragmentary processes in the research team. If we want to apply Pierce's views to the social construction of educational beliefs, then we will immediately discover that our beliefs are not separated from the actual norms of education and interact with them. Pierce contributes to the understanding of educational beliefs as «living historical creature» and «common sense». However, since educational beliefs are mediated, socially oriented and oriented towards the future, we can not judge educational beliefs based on previous conclusions. Because educational beliefs are necessarily preliminary and not final. Educational beliefs and judgments should be evaluated in accordance with the legitimacy of the norms that guide research, that is, the norms that guide educational research, the construction of theory and practice. Thus, taking Pierce's point of view, research in education, the construction of theory and practice should be characterized as the interaction of common processes of joint learning. At the same time, the method of research of Pierce - as an ethos of educational research, the construction of theory and practice - may be useful for the difference between dogmatism and pragmatism. **Setting a task and analyzing recent publications.** The modern Ukrainian educational system is not without problems and disadvantages. Particularly relevant today is the understanding the essence of such a phenomenon as the «educational process». In this context, it is logical to attempt an analysis of the philosophical heritage of the prominent pragmatist Charles Pierce. **Presenting main material.** The article examines the problem of the development of educational beliefs in the philosophical

tradition of Charles Peirce. Peirce describes cognition as a relational and evolutionary phenomenon, which is also a product of our thinking, that is, our beliefs, without a doubt, should be understood as a relational and evolutionary factor. In the epistemological essay «Some Effects of Four Inabilities» Peirce expands this argument by arguing that thinking itself is completely devoid of value. Consequently, educational beliefs should be understood as relational, evolutionary, because persuasions interact continuously with other ideas, as they are included in the personal and intellectual biography of the teacher. Educational beliefs are socially oriented, that is, educational beliefs are an integral part of socially substantiated discourses. This is what Peirce is considering when he states that «the social principle emanates from logic». This «social principle» is connected with the concept of Peirce about the final consensus and the reasons for this is the characterization of scientific logic as a «critical common sense». According to Peirce's views, the final consensus, or «ultimate thought», should be seen as a regulatory ideal for scientific practice, since the truth is what an unlimited number of people will reach if it continually explores this hypothesis. Therefore, the reason Peirce rejected the subjective criterion for evidence is based on the rejection of biased materialism and the historical fact that stubborn people often adhere to false beliefs and the fact that such knowledge may be related to the a priori concept. On the contrary, Peirce argues that knowledge should be regarded as a socially tuned, a posteriori phenomenon. Therefore, Peirce explains how educational beliefs are oriented towards the future, since they are continuously constructed, reconstructed and become traditional in connection with reflections on the goals and extent of educational processes. That is, our convictions are based on and confirmed by practical considerations related to educational processes, in the sense that our beliefs are principles upon which we are ready to live. In this context, educational convictions become meaningful depending on expectations, and what contribution they can make to the development of an educational project. Consequently, educational convictions are not only based on past beliefs, but can also be characterized as focused on future «principles of hope». And Peirce emphasizes how educational convictions are built into the social creation of meaning. **Conclusions.** Peirce maintains a position that requires systematic research and fundamental openness to new ideas. This requires mediation between disciplined induction and deduction, on the one hand, and aesthetically contemplative, intuitive, and free game of ideas, on the other, since clear beliefs acquire a certain form and develop within the framework of the dynamic interaction between continuous and fragmentary processes in the research team. If we want to apply Peirce's views to the social construction of educational beliefs, then we will immediately discover that our beliefs are not separated from the actual norms of education and interact with them. Peirce contributes to the understanding of educational beliefs as «living historical creature» and «common sense». However, since educational beliefs are mediated, socially oriented and oriented towards the future, we can not judge educational beliefs based on previous conclusions. Because educational beliefs are necessarily preliminary and not final. Educational beliefs and judgments should be evaluated in accordance with the legitimacy of the norms that guide research, that is, the norms that guide educational research, the construction of theory and practice. Thus, taking Peirce's point of view, research in education, the construction of theory and practice should be characterized as the interaction of common processes of joint learning. At the same time, the method of research of Peirce - as an ethos of educational research, the construction of theory and practice - may be useful for the difference between dogmatism and pragmatism.

*Key words:* pragmatism; educational beliefs; education; meaning; practice

## REFERENCES

- Deledalle G. (2000) Charles Peirce's Philosophy of Signs: Essays in Comparative Semiotics, Bloomington: Indiana University Press. 372 p. Retrieved from <http://www.southernsemioticreview.net/review-of-deledalle-by-geoffrey-sykes/> (In English).

- Peirce C.S. (1992) *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*, vol. 1 (1867-1893), ed. N. Houser and C. Kloesel, Bloomington: Indiana University Press. 567 p. (In English).
- Peirce C.S. (1998) *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*, vol 2 (1893-1913), ed. the Peirce Edition Project, Bloomington: Indiana University Press. 621 p. Retrieved from [https://altexploit.files.wordpress.com/2017/11/charles-s-peirce-nathan-houser-christian-j-w-kloesel-peirce-edition-project-peirce-edition-project-the-essential-peirce\\_-selected-philosophical-writings-volume-2\\_-1893-1913-india.pdf](https://altexploit.files.wordpress.com/2017/11/charles-s-peirce-nathan-houser-christian-j-w-kloesel-peirce-edition-project-peirce-edition-project-the-essential-peirce_-selected-philosophical-writings-volume-2_-1893-1913-india.pdf) (In English).
- Schurz G. (1998) *Kinds of Pragmatisms and Pragmatic Components of Knowledge. The Role of Pragmatics in Contemporary Philosophy*. Vienna. Retrieved from [https://www.academia.edu/19417228/Kinds\\_of\\_Pragmatisms\\_and\\_Pragmatic\\_Components\\_of\\_Knowledge\\_Author](https://www.academia.edu/19417228/Kinds_of_Pragmatisms_and_Pragmatic_Components_of_Knowledge_Author) (In English).
- Zharkih V.Yu. (2009) *Pragmatizm i suchasna filofska traditsiya / V.Yu. Zharkih // Multiversum. Filosofskiy almanah: Zbirnik naukovih prats. K.Vip. 77. S. 79-88.* (In Ukraine).
- Pirs Ch.S. (1996) *Zakreplenie verovaniya // Voprosyi filosofii. № 12. S. 113-114.* (In Russian).
- Pirs Ch.S. (1996) *Kak sdelat nashi idei yasnyimi // Voprosyi filosofii. № 12. S. 120-132.* (In Russian).

**Надійшла до редакції 27.05.2019**

**ТЕТЯНА КОЛИЧЕВА**

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології,  
Український державний університет  
залізничного транспорту (м.Харків, Україна)  
e-mail: [kolychevatatjana@ukr.net](mailto:kolychevatatjana@ukr.net), ORCID 0000-0001-7710-5319*

**ВАДИМ ЛЕБЕДЄВ**

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології,  
Український державний університет  
залізничного транспорту (м.Харків, Україна)  
e-mail: [wz551a@gmail.com](mailto:wz551a@gmail.com) ORCID 0000-0002-8673-7075*

**СУЧАСНА ТРАКТОВКА ГЕШТАЛЬТУ: АНТРОПОЛОГІЧНІ  
АСПЕКТИ**

Важливу роль у сучасному трактуванні гешталту є його розгляд не тільки з епістемологічних позицій, але й з точки зору саморефлексії людини. Таким чином, сучасний антропологічний вимір гешталту полягає в тому, що пізнання особистості потрібно здійснювати, виходячи з процесу її індивідуалізації. Тобто, важливий сам процес процес формоутворення. Розглянемо способи досягнення цього. Ідеї сучасного гешталту перегукуються з думками екзистенційно-аналітичної території особистості. Процес надбання будь-яким об'єктом або явищем своєї форми, особливо коли мова йде про людську особистість і границі її проявів, починається зі створення дистанції між об'єктом та тим, що його оточує. Саме дистанція дозволяє індивіду з'ясувати свої імпліцитні почуття. Тобто, картина світу особистості будується на тому резонансі, який людина отримує як відповідь на свої почуття та емоції, але при цьому резонанс може відбуватися або у формі конструкції, або у формі реконструкції. Великого значення надається естетичний аспект створення гешталту. В рамках створеного гешталту людина пристосовується до реальності і одночасно пристосовує до себе реальності тим, що вона шукає способи не тільки зрозуміти для себе реальність, але й зробити її естетично сприятливою. Таким чином, в рамках сучасної гештальт-теорії естетичний фактор створення форми полягає у поєднанні досяжного на пізнавальному та емоційному рівнях без посилення на певні цінності. Іншими словами, коли порушується структура гешталту, будь-то структура особистості, або структура ситуації, що відбувається за рахунок усунення певних частин форми, автоматично створюється нова структура гешталту, але зі збереженням частини попереднього гешталту. Антропологічний прояв сучасної гештальт-теорії передбачає – аутентичність. Внутрішня реальність з її ірраціональним компонентом, та включає до себе певні перетворення реальності, але ці перетворення повинні носити імпульс для подальшого її розвитку. Сучасна гештальт-теорія підкреслює, що доступ до своїх правильних почуттів та думок виникає, коли є відповідальність між змістом отриманого досвіду та сутністю людини. Низка сучасних авторів розкриває поняття «реляційний гештальт» тобто, динамічний гештальт», на який впливає відносність обставин. Діалог є ще одним антропологічним аспектом сучасного гешталту. Відомо, що одним з головних принципів діалогу є включеність. Включеність передбачає не тільки поглинання до внутрішніх аспектів життя або ситуації іншого, а ще й визнання іншого особою включеності. Тобто, діалог формується завдяки включеності обох сторін з участю емоцій, а конструктивний висновок діалогу формується завдяки створенню загального континууму усвідомлення реальності сторін, що створює гештальт як нову форму спілкування. Сучасна гештальт-теорія ставить нові стратегічні завдання в галузі міжособистісних відносин соціальних аспектів розвитку особистості та суспільства, а також пропонує варіанти їх рішення.

*Ключові слова:* гештальт; антропологія; реляційний гештальт; аутентичність; естетичний аспект; діалог; континуум усвідомлення

**Актуальність статті** пов'язана з необхідністю розширення інструментаріїв пізнання та самопізнання людини для її самовизначення у різних антропологічних аспектах. Особливо важливими такі можливості людини є у світі сучасного інформаційного простору. Навіть у творах сучасної масової культури ми можемо бачити відлуння гештальту (наприклад, досить популярним є мотив, коли герої твору повинні зібрати до купи частини стародавнього магічного артефакту, щоб врятувати всесвіт).

**Метою статті** є вивчення концепту «гештальт» у філософсько-антропологічному аспекті для структурування, узагальнення та функціонування культурного досвіду.

**Об'єктом дослідження** є концепт «гештальт», який означає структуру, образ форму, конфігурацію, яка існує за притаманними їй законами і впорядковує розмаїття окремих явищ антропологічного змісту.

**Ступінь розробленості проблеми.** До виникнення терміну «гештальт» у філософії використовувалось поняття «форма». Класичною філософією досліджувались особливості перцепції, як процеси виникнення стійких образів, зокрема, цим займалися такі філософи, як Арістотель, Д.Локк, І.Кант та представники Вюрцбургської школи Гештальт-напрямок зародився, як теорія цілісного перцептивного образу і розвивався представниками Х.Еренфельсом. Головним методологічним принципом теорії гештальту є Е.Гуссерлем, М.Мерло-Понті, М.Анрі, Ж.Л. Маріон. Феноменологічні підходи є плідними там, де аналізується людська об'єктивність, і тому стає актуальним питання про використання ідеї феноменології в гештальті в ракурсі антропологічного аспекту-соціокультурного конструювання.

Особливе значення у формуванні гештальт-теорії та виділенні концепту «гештальт» має психоаналіз, який репрезентує ідеї розвитку людини, виходячи з особистих можливостей та потреб, самопізнання, самоінтерпретації. Зокрема, психоаналіз Лакана надає можливість через функціонування гештальту дослідити механізми утворення символічного.

Сучасні постмодерністські теорії суб'єктивності мають значення для дослідження гештальту в антропологічному аспекті. Наприклад, концепція гештальту як «насиченого феномену» Ж.Л.Маріона, феноменологічна концепція М.Анрі самоафіціювання життя, що демонструє себе у гештальті як маніфестація цілісності особистості.

До цих ідей соціокультурного конструювання себе цілісною особливістю, враховуючи механізми символічного, має значення дія гештальт-теорії на загально філософському рівні дослідження унікальності життя людини. Це передбачає розкриття механізмів розширення індивідуального досвіду людини, що гештальт є філософсько – антропологічним поняттям.

**Виклад матеріалу.** Важливу роль у сучасному трактуванні гештальту є його розгляд не тільки з епістемологічних позицій, але й з точки зору саморефлексії людини. Таким чином, сучасний антропологічний вимір



гештальту полягає в тому, що пізнання особистості потрібно здійснювати, виходячи з процесу її індивідуалізації. Тобто, важливий сам процес процесу формоутворення. Розглянемо способи досягнення цього. По-перше, центрування на ситуації дозволяє взаємодіяти з усім спектром людської діяльності - думати, діяти, говорити, досліджувати. Ідеї сучасного гештальту перегукуються з думками екзистенційно-аналітичної території особистості. Процес надбання будь-яким об'єктом або явищем своєї форми, особливо коли мова йде про людську особистість і границі її проявів, починається зі створення дистанції між об'єктом та тим, що його оточує. Саме дистанція дозволяє індивіду з'ясувати свої імпліцитні почуття.

Як стверджує Ж.-М. Робін, сучасний досліджувач гештальту, «саме почуття є основою будь-якого досвіду» (Робін, 2016, с. 184). Говорячи, про почуття слід висловити думку, що до недавнього часу трактування почуттів людини викривлювало її соціальне життя. Навіть Н. Гудмен казав про те, що якщо психотерапія полягає в тому, щоб адаптувати людей під хворе суспільство, що значить займатися терапією?» (Робін, 2016, с. 186). Тобто, картина світу особистості будується на тому резонансі, який людина отримує як відповідь на свої почуття та емоції, але при цьому резонанс може відбуватися або у формі конструкції, або у формі реконструкції. Ж.-М. Робін ставить цьому зв'язку коло питань: «Конструювати - що? Деконструювати-що? Чи можна реконструювати для іншого, або ми деконструємо іншого» (Горлач, Заветный, Кострикин, 2010, с. 181). Іншими словами, почуття викликаються, певними системами значень, які в якості модальностей вже закладені у свідомість людини у формі установок, або спогадів. За допомогою таких модальностей ми оцінюємо іншу людину, яка підпадає під вплив створених нами форм. (Гингер, 2010, с. 76).

Якщо говорити про конструкцію, як процес, протилежний реконструкції, слід пам'ятати, що наш досвід ніколи не буде досвідом іншої людини, і тому слід прагнути того, щоб «людина в результаті отримувала не низку фіксованих смислів, а щоб саме досвід міг слугувати фоном, з якого ми можемо брати інформацію для конструювання та реконструювання, щоб будувати різні значення» (Робін, 2016, с.189). В такому разі почуття не будуть обмежені певними модальностями, і зможуть створювати співвідношення фігури та фону у гештальтах.

Продовжуючи обговорювати аспекти процесу надбання явищем форми і роблячи акценти на саме антропологічних аспектах, слід розглянути естетичні фактори створення форми. У повсякденному сприйнятті, як стверджує Ж.-М. Робін «чуттєвість у відчутті може відтворити смисл і буття конкретної людини тут та тепер викликати до життя нові форми суб'єктивізації» (Робін, 2016, с 149). Тобто, антропологічне значення гештальту, який прагне досягти своєї прегнантною форми, полягає у тому, щоб нові ракурси дослідження, нові кути зору брали участь у створенні гештальту, незважаючи на їх ірраціональні моменти. Класична гештальт-теорія більшою частиною орієнтувалась на принципи доцільності, який перегукується з естетичними аспектами.

Таким чином, в рамках сучасної гештальт-теорії естетичний фактор створення форми полягає у поєднанні досяжного на пізнавальному та емоційному рівнях без посилення на певні цінності. Ця думка слідує зі специфічних властивостей гештальту як утворення, що несе у собі глибину та реальність досвіду. Д.Блум підкреслює, що «досвід скоріше оцінюється через притаманну йому внутрішню форму, ніж у порівнянні з будь-якою зовнішньою формою, яка базується на змісті цього досвіду» (Робін, 2016, с.156).

Якщо розглядати питання естетичних факторів, слід відмітити, що кожна особистість користується своїми власними, індивідуально створеними художніми засобами, тобто виробляє моделі дії та способи існування всередині тієї реальності, що існує. В рамках створеного гештальту людина пристосовується до реальності і одночасно пристосовує до себе реальності тим, що вона шукає способи не тільки зрозуміти для себе реальність, але й зробити її естетично сприятливою.

Тут слід зазначити думку, що в сучасному трактуванні гештальту форми у гештальті вже є не встановленими формами, «а формами у русі, знов же-ефемерними» (Робін, 2016, с. 154). Доказом тому може слугувати той факт, що у XXI столітті мистецтво стає недовговічним, нетривалим і створює нові специфічні формати, наприклад, інсталяції або перформанси.

Естетично сприятлива реальність завжди динамічна. Арнхейм відмічає, що «будь-яке сприйняття є цілісним візуальним поняттям» (Шестаков, 2015, с. 42). І, продовжуючи його думку, можна сказати, що динамічна цілісність починається саме з викривлень. Ми, можемо це бачити на прикладах мистецтва. Арнхейм розповідає: «Чому викривлені фігури Жоана Міро здаються комічними, чого ніколи не відбувається зі скульптурами Джакометті і рідко відбувається з малюнками Пікассо? І Джакометті вся фігура викривлюється рівномірно, і тому вона являє світ у іншому вимірі. Фігури Міро нерівномірні в своїх розмірах. В них порушена їх власна структура» (Шестаков, 2015, с.85).

Іншими словами, коли порушується структура гештальту, будь-то структура особистості, або структура ситуації, що відбувається за рахунок усунення певних частин форми, автоматично створюється нова структура гештальту, але зі збереженням частини «духу», як виражався Арнхейм, попереднього гештальту.

Продовжуючи питання про формоутворення, слід сказати, що дослідників цікавив як естетично-пізнавально-художній аспект цього процесу, так і психологічно-психіатричний аспект. Обидві сторони складають ту філософську тканину форми, яка називається гештальт. Тому автор Ханс Принцхорн висловився так: «Ми шукаємо смисл кожної форми, яка формується у самому акті її формування» (Лэнге, 2017, с.156).

Смисл кожної форми Х. Принцхорн, психіатр, який досліджував художню творчість людей з психіатричними діагнозами, бачив у тому, що цей смисл кожної форми проявляється у відмові від раціонального утилітарного мислення, на користь спонтанного мислення, зорієнтованого на внутрішню реальність. Внутрішня реальність з її ірраціональним компонентом, та включає до себе

певні перетворення реальності, але ці перетворення повинні носити імпульс для подальшого її.

Тут велике значення мають такі поняття, як відстороненість та «порожнеча», які розкриває Ж.-М. Робін. Будь-яка ситуація, в якій бере участь індивід - це також гештальт. Гудмен стверджував, що «структура ситуації- це внутрішнє співпадання її форми та змісту» (Робін, 2016, с.159).

В зв'язку з цим, продовжуючи думку про формоутворення у сучасному трактуванні гештальту, слід зазначити, що у сучасному світі з його швидкими змінами ситуацій, будь-яку ситуацію можна назвати ефемерною і невизначеною. Тому, ситуація як утворення, як гештальт, сама формує обмеження, звички, креативність рішень, зміну фігури та фону, а також власну тривалість.

Д. Гібсон виводить поняття «аффорданс» - властивість об'єкта, або середовища, які дозволяють проводити з об'єктом або середовищем певні дії. В ракурсі гештальт-підходу ще К. Левін висловлював думку, що речі ніби-то, нав'язують нам своїм зовнішнім поглядом, що з ними робити. Таким самим чином, певні ситуації продиктовані тими атрибутами – зразками поведінки – що вже є в нашій свідомості.

Д. Гібсон пропонував екологічний підхід до сприйняття речей і спочатку термін «аффорданс» (у перекладі «можливість») отримав широке розповсюдження у психології дизайну. Автор проводив думку, що ми можемо використовувати у об'єкті або ситуації не тільки ті властивості, які внутрішньо йому притаманні, а ті, які можна сприймати, виходячи зі своїх потреб, світобачення та власної креативності. Тобто, різні суб'єкти можуть сприймати різні аспекти та можливості одного і того ж гештальту. Це явище ми можемо спостерігати у сучасному мистецтві. Впливає ще один аспект естетичної складової гештальту – залученість - тобто, якість поглинання суб'єкта у певну ситуацію, або взаємодію з певним об'єктом, яка дозволяє створювати нові способи існування та функціонування об'єкта, або ситуації.

Сучасне трактування гештальту в певній мірі перегукується з екзистенційно – аналітичною теорією особистості, тому що саме цей напрямок приділяє багато уваги антропологічному аспекту гештальт-теорії. Будь-яка завершена структура – гештальт - у найвиразнішому своєму вигляді виступає, коли з одного боку, має нестандартні способи свого застосування, а з іншого – у тієї ситуації, яка має своє найдоцільніше втілення. Як наводить приклад А.Ленге, досліджувач екзистенційна аналітичного напрямку, «літак не перестає бути літаком, коли він рухається по землі. А лише коли він підіймається у повітря, він доводить, що він є літаком» (Ленге, 2017, с. 17). Тобто, якщо розглядати людину як гештальт, як окремий світ переживань, думок, можна бачити, що найвищого свого втілення в антропологічному сенсі людина досягає, коли долає рівень певної природно-психологічної заданості, і має для цього можливість з точки зору різних ракурсів, або способів функціонування та розкриття особливості.

Антропологічний прояв сучасної гештальт-теорії передбачає – аутентичність. Відома теза гештальт-теорії, яку впроваджували класики, полягає в тому, що «людина постійно знаходиться у розвитку, але має зобов'язок через «Тут та Тепер» (Лэнге, 2017, с.107). Якщо розвинути цю думку, для повного функціонування будь-якого гештальту як конкретної особистості, або її певного психологічного прояву, особистість має потребу поглинання у свою аутентичність – персональну неповторну поведінку, прояв, вихід з ситуації, ідентичність собі: «Лише у співвідношенні з власною інтимністю ми є не відлунням зовнішнього оригіналу, а співбесідником з власними переживаннями, ідеями, рішеннями» (Лэнге, 2017, с. 109). Аутентичність адаптує людину до світу. Іншими словами, саморегулювання - активністю, тобто, формою пристосування об'єкту до середовища, надає особистості, можливість реалізовувати свою сутність.

Важливим моментом у розкритті власної аутентичності є доступ до своїх почуттів, думок та емоцій. А. Ленге має думку, що «екзистенційний аналіз орієнтує людину на таку мету, як персонально обґрунтована екзистенція. З цієї точки зору все стає задачею: я для себе самого, світ, або має психічне порушення. Все кидає мені виклик та потребує, щоб якимось з цим обійтись» (Лэнге, 2017, с. 121). Кожний гештальт, як структура, як утворення, повинен мати таку рису, як аутентичність для того, щоб він у подальшому розвитку змінювався, збагачувався, виходячи зі своїх власних закономірностей існування зі своїх власних закономірностей існування. Класична теорія гештальту (Д. Перлз, П. Гудмен, С. Гінгер) робить наголос на тому, щоб людина була відкрита діалогічному обміну з зовнішнім світом.

Сучасна гештальт-теорія також приділяє свою увагу обміну людини зі своїм внутрішнім світом. У такому обміні людина і розкриває свої почуття, думки та емоції. Гештальт-теорія робить особливий акцент на факті усвідомлення людиною будь-яких процесів та ситуацій. Сучасна гештальт-теорія підкреслює, що доступ до своїх правильних почуттів та думок виникає, коли є відповідальність між змістом отриманого досвіду та сутністю людини: «Якщо людина щось може, якщо їй це подобається, якщо вона також баче, що має на це право, значить мова йде про істинно персональне, екзистенційне волевиявлення» (Робін, 2016, с. 127).

Коли є доступ до власної емоційної сфери, а також до своїх пізнавальних процесів, людина з більшою легкістю формулює свої фундаментальні цінності, які знаходять втілення у кожному досвіді, або ситуація тому, що кожний окремий досвід або окрема ситуація є автономним гештальтом. Фундаментальні цінності і виступають фігурою у цьому гештальті. (Энрайт, 2002, с. 123).

Продовжуючи думку про те, як фундаментальні цінності формують досвід, а досвід, у свою чергу, впливає на фундаментальні цінності, слід сказати про нову течію у гештальт-теорії, яка стосується соціальної сутності гештальт-теорії. (М. Спаниоло Лобб М, 2015, с. 56).

Низка сучасних авторів розкриває поняття «реляційний гештальт» тобто, динамічний гештальт», на який впливає відносність обставин. Серед цих

авторів можна назвати М. Парлетт, Г. Йонтефа, Л. Джекобса, Г. Уілера. Кожна реальність враховує ту частину досвіду, яка бере участь у певній ситуації. При цьому особливе значення має відхід від інтрапсихологічної парадигми, в якій досвід береться всередині, і шлях до реляційної інтенціональності – прийняття існувань себе у взаємодії з тим світом, який на мене реагує.

М. Спаньоло Лобб, італійський автор, засновник італійського інституту гештальту має думку, що «антропологічна суть гештальт-підходу така: спонтанність людської натури зближує людину та природу, людину та соціальне середовище» (М. Спаньоло Лобб М, 2015, с. 42). Сучасна гештальт-теорія розвиває думку про загальноприйняте поняття self, яке означає взаємодію між організмом та середовищем, доповнюючи це визначення ідеєю, що self – це функція, а не зміст. Це ще раз доводить ідею про реляційність гештальту.

Г. Йонтеф, доктор філософії у США, спирається на феноменологію: «Будь-яке прийняття відносно: об'єкт сприймається з конкретної точки зору. Не існує суб'єктивного досвіду поза зв'язку з будь-яким зовнішнім об'єктом» (Филиппсон, 2016, с. 73). І якщо часто термін «реальність» сприймається, як щось окреме й автономно існуюче, теорія реляційного гештальту робить висновок, що те, що ми називаємо реальністю, будується виходячи з елементів зовнішнього світу за трафаретами самого споглядача, тобто, певний гештальт, що існує у свідомості, бере безпосередню участь у спотворенні реальності. Сприйняття суб'єктом явища, ситуації, або сприйняття однією людиною іншою, є реальністю (Е. Медреш, 2009, с. 89).

Також у феноменології існує термін «брекетинг-ізолювання» у розрізі соціально-психологічних відносин – розгляд будь-якого явища без впливу певного особистісного досвіду». Цей термін уперше використаний Е. Гуссерлем. Г.Йонтеф підкреслює, що «у феноменології гештальту бреккетинг допомагає досягнути взаєморозуміння» (Филиппсон, 2016, с. 75).

Підсумовуючи сказане вище, можна зробити висновок, що в результаті розгляду сучасної специфіки гештальту, можна виділити багато антропологічних аспектів, які висвітлюють широкий розбіг поглядів на проблему людини. Людина з позиції сучасної філософської антропології розглядається, як історія, яка сама створює власну замість та життєву програму дій.

Людина наповнює загальні категорії власним духовним смислом, тобто, гештальт у антропологічному аспекті розуміється як категорія, за допомогою якої людина транслює своє власне внутрішнє духовне наповнення у загальноприйнятих формах, які, наповнюючись, зазнають певних змін та перетворень.

Таке наповнення смислом і керує самим процесом формоутворення зі смислоутворенням має такі механізми:

- створення дистанції між об'єктом та середовищем;
- естетичні фактори, які передбачають з одного боку сталю існуючі канони, а з іншого – мінливість встановлених форм;

- створення нових способів функціонування ситуації, або об'єкту;
- аутентичність, яка адаптує людину до світу за допомогою вірного доступу до власних емоцій, що сприяє більш легкому формуванню.

Реляційний гештальт впроваджує думку, що ніяка самосвідомість не може бути абсолютно вірною для теорії. Має сенс висновок про те, що гештальт є певною системою, яка розвивається за своїми законами, і, так само, як і будь-яка система, не є самодостатньою. Для свого розвитку та збагачення гештальт повинен не тільки проводити асиміляцію зовнішньої інформації, але й здійснювати своєрідний діалог свого досвіду і нової інформації.

Діалог є ще одним антропологічним аспектом сучасного гештальту. Відомо, що одним з головних принципів діалогу є включеність. Включеність передбачає не тільки поглинання до внутрішніх аспектів життя або ситуації іншого, а ще й визнання іншого особою включеності. Г. Йонтер каже про те, що «включеність не може бути без емоційної присутності». (П. Филиппсон, 2016, с. 82). Тобто, діалог формується завдяки включеності обох сторін з участю емоцій, а конструктивний висновок діалогу формується завдяки створенню загального континууму усвідомлення реальності сторін, що створює гештальт як нову форму спілкування.

Людина має природну психофізіологічну здібність до вироблення свого власного засобу сприйняття світу за допомогою властивості мислити, за допомогою форм, образів, структур: «Відношення людини до світу і самої себе не визначається його інстинктивною програмою, а виробляється їм» (Горлач, Заветный, Кострикин, 2010, с. 141).

**Висновки.** Гештальт є функціональною структурою, яка за притаманними їй законами впорядковує розмаїття окремих явищ, і цим це підтверджує ідею, що людина спроможна реагувати та змінювати свою самоідентичність, тобто, завдяки гештальту як своєрідному інструменту мислення людина може засвоювати та духовно перетворювати світ. Сучасна гештальт-теорія ставить нові стратегічні завдання в галузі міжособистісних відносин соціальних аспектів розвитку особистості та суспільства, а також пропонує варіанти їх рішення.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Гингер С. Гештальт: искусство контакта./ Гингер С. – М.: Академический проект, 2010. – 191с.
- Горлач Н., Заветный С., Кострикин А., «Философия ценностей»/ Горлач Н., Заветный С., Кострикин А – Харьков «Сим», 2010 – 484с.
- Лэнге А. Экзистенциально-аналитическая теория личности / Лэнге А. – М.: Генезис, 2017. – 159 с.
- Масколье Г. Выбери свою жизнь. Гештальт сегодня / Масколье Г. – М.: Академический проект, 2017. – 189 с.
- Медреш Е. Идеи и отношения./ Медреш Е. – Харьков.: Око, 2009. – 144с.
- Погодин И.А. Диалогово-феноменологическая психотерапия: ресурсы первичного опыта: в 5 томах. – Т2 (10): Фундаментальный парадокс присутствия и теория поля в психологии переживания / Погодин. – К, 2013. – 108 с.

Теория поля в гештальт-терапии: контакт и отношения. – Казань: Изд-во Казанского университета, 2016. – 127 с.

Робін Ж.-М. Социальные изменения начинаются вдвоем. Эссе по гештальт-терапии./ Робін Ж.-М. – М.:ИОИ, 2016 – 276с.

Спаниоло Лобб М. Сейчас-ради-потом в психотерапии: гештальт-терапия, рассказанная в обществе эпохи постмодернизма / Спаниоло Лобб М. – Ростов н/Д: Феникс, 2015. – 366 с.

Хломов Д. Философия гештальт-подхода. / Хломов Д., Калитеевская Е.– М, 2008. – 77 с.

Энрайт Д. Гештальт, ведущий к просветлению. / Энрайт Д. – М. ЭКСМО. – 2002 г. – 91 с.

Шестаков В.П. «Гештальт и Искусство. Психология искусства Рудольфа Арнхейма»/ Шестаков В.П – СПб: Алетейя, 2015 -112 с.

## **ТАТЬЯНА КОЛЫЧЕВА**

*кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социологии,  
Украинский государственный университет  
железнодорожного транспорта (г. Харьков, Украина)  
e-mail: [kolychevatatjana@ukr.net](mailto:kolychevatatjana@ukr.net), ORCID 0000-0001-7710-5319*

## **ВАДИМ ЛЕБЕДЕВ**

*кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социологии,  
Украинский государственный университет  
железнодорожного транспорта (г. Харьков, Украина)  
e-mail: [wz551a@gmail.com](mailto:wz551a@gmail.com) ORCID 0000-0002-8673-7075*

## **СОВРЕМЕННАЯ ТРАКТОВКА ГЕШТАЛЬТА: АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ**

Важную роль в современной трактовке гештальта является его рассмотрение не только с эпистемологических позиций, но и с точки зрения саморефлексии человека. Таким образом, современный антропологический измерение гештальта заключается в том, что познание личности нужно осуществлять, исходя из процесса ее индивидуализации. То есть, важен сам процесс формообразования. Рассмотрим способы достижения этого. Идеи современного гештальта переключаются с мыслями экзистенциально-аналитической территории личности. Процесс приобретения любым объектом или явлением своей формы, особенно когда речь идет о человеческой личности и границы ее проявлений, начинается с создания дистанции между объектом и тем, что его окружает. Именно дистанция позволяет индивиду выяснить свои имплицитные чувства. То есть, картина мира личности строится на том резонансе, который человек получает в ответ на свои чувства и эмоции, но при этом резонанс может происходить либо в форме конструкции, или в форме реконструкции. Большое значение придается эстетический аспект создания гештальта. В рамках созданного гештальта человек приспосабливается к реальности и одновременно приспосабливает к себе реальности тем, что она ищет способы не только понять для себя реальность, но и сделать ее эстетически благоприятной. Таким образом, в рамках современной гештальт-теории эстетический фактор создания формы заключается в сочетании достижимого на познавательном и эмоциональном уровнях без ссылки на определенные ценности. Другими словами, когда нарушается структура гештальта, будь то структура личности, или структура ситуации происходит за счет устранения определенных частей формы, автоматически создается новая структура гештальта, но с сохранением части предыдущего гештальта. Антропологический проявление современной гештальт-теории предполагает - аутентичность. Внутренняя реальность с ее иррациональным компонентом, и включает в себя определенные преобразования реальности, но эти преобразования должны носить

импульс для дальнейшего ее развития. Современная гештальт-теория подчеркивает, что доступ к своим правильных чувств и мыслей возникает, когда есть ответственность между содержанием полученного опыта и сущностью человека. Ряд современных авторов раскрывает понятие «реляционный гештальт» есть, динамичный гештальт», на который влияет относительность обстоятельств. Диалог является еще одним антропологическим аспектом современного гештальта. Известно, что одним из главных принципов диалога включенность. Включенность предполагает не только поглощение к внутренним аспектам жизни или ситуации другого, но и признание другого лицом включенности. То есть, диалог формируется благодаря включенности обеих сторон с участием эмоций, а конструктивный вывод диалога формируется благодаря созданию общего континуума осознания реальности сторон, создает гештальт как новую форму общения. Современная гештальт-теория ставит новые стратегические задачи в области межличностных отношений социальных аспектов развития личности и общества, а также предлагает варианты их решения.

*Ключевые слова:* гештальт; антропология; реляционный гештальт; аутентичность; эстетический аспект; диалог; континуум осознания.

### TETYANA KOLYCHEVA

*Ph.D., Associate Professor of the Department of Philosophy and Sociology  
Ukrainian State University railway transport (Kharkov, Ukraine)  
e-mail: [kolychevatatjana@ukr.net](mailto:kolychevatatjana@ukr.net), ORCID 0000-0001-7710-5319*

### VADYM LEBEDEV

*Ph.D., Associate Professor of the Department of Philosophy and Sociology  
Ukrainian State University railway transport (Kharkov, Ukraine)  
e-mail: [wz551a@gmail.com](mailto:wz551a@gmail.com) ORCID 0000-0002-8673-7075*

## MODERN INTERPRETATION OF GESTHALT: ANTHROPOLOGICAL ASPECTS

**Introduction.** The important role of the modern interpretation of Gestalt is not only seen from the epistemological positions, or from the point of view of the self-reflection of the people. Thus, the current anthropological vision of the Gestalt of the Poleag is in fact, in particular, the special features of the healty, the progress of the it. The importance of the process itself is the formatting process. **Analysis of publications.** The current status of the article is related to the need to develop the tools of this self-identified people for self-importance in other anthropological aspects. Characteristics of perception as the processes of the emergence of persistent images were studied in classical philosophy, in particular, by such philosophers as Aristotle, D. Locke, I. Kant and representatives of the Wurtzburg School of Gestalt-direction, as the theory of a holistic perceptual image and developed by the representatives of H. Eerenfels. The main methodological principle of the theory of gestalt is E. Husserl, M. Merlot-Ponty, M. Anri, J. L. Marion. **The purpose** of the article is to study the concept of "Gestalt" in the philosophical and anthropological aspect for the structuring, generalization and functioning of cultural experience. **Results.** Particularly important are the people who can live in the light of the modern informational space. By way of statistics is studying the concept of "gestalt" in the philosophical and anthropological aspect for the structure of a government, which is a function of a cultural experince. Objectively, the concept is "gestalt", which means the structure, image, form, confession, language, followed by the laws of the order of the names of anthropological organizations. Let's take a look at how to achieve this. The ideas of modern Gestalt to get a little banged up with dummies of existential-analogical territory. The process of confrontation is whether it is a manifestation of its own form, especially if there is a special focus on the boundaries of the manifestations, follow the distance from each other. Within the framework of the created gestalt, a person adapts to reality and at the same time adapts reality to himself by the fact that she is looking for ways not only to understand reality for herself, but also to



make it aesthetically favorable. That's, the picture of the peculiarity will be on that resonance, which is the people's answer, which will be appreciated at the same time, but at the same time, the resonance can be made in the form of the design, or in the form of the reenactment. Great value is given to the aesthetic aspect of the gestalt movement.. Thus, within the framework of such Gestalt theory, there is a natural factor in shaping the formation of the Polagan in a long-term extension of the capital and economic direction without favoring singing. In other words, if the structure of a gestalt is torn down, whether it is a special structure, or a situation structure, you'll go beyond the drawing of the singing parts, the new structure of the Gestalt will automatically open, or a third side of the saved part of the front gest, and the whole gest, and the whole of the top gesture will form, and the other side will be replaced by the best gest, and the whole of the top gesture will be replaced by the best gest, and the whole will of the opposite side of the top gest, The anthropological manifestation of the all-inclusive gestalt – theory of transmission is authentic. The internal reality of the is the irracial component, which includes to itself the singing transformation of reality, and the transformation of personal responsibility for the subconscious distribution. Such postmodernist theories of the subjectivity may be meaningful for the complete gestalt in the anthropological aspect. Dialogue is one more anthropological aspect of the important gestalt. It is known, that one of the main principles for dialogue is included. The inclusion of the gear is not just a glance to the internal aspects of life or a situation of life, but also a special life. That's, dialogue can take place between the two sides of the party, and constructive projects can form the door of the constellation of the reality of the parties, created by the gestalt yak new shape. **Conclusion.** Modern Gestalt theory sets new strategic tasks in the field of interpersonal relations of the social aspects of the development of a person and society, and also offers options for solving them.

*Keywords:* gestalt; anthropology; relational gestalt; authenticity; aesthetic aspect; dialogue; continuum of awareness.

#### REFERENCES

- Gy`nger, S. (2010). Geshtal`t: y`skusstvo kontakta. Gy`nger S. Akademy`chesky`j proekt. 191s.
- Gorlach N., Zavetnij S., Kostry`ky`n A., (2010) «Fy`losofy`ya cennostej». 484s.
- Lenge A. (2017). Ekzistentsialno-analiticheskaya teoriya lichnosti. 159 s.
- Maskole G. (2017). Vyiberi svoyu zhizn. Geshtalt segodnya. 189 s.
- Medresh E. (2009). Idei i otnosheniya. Harkov.: Oko. 144s.
- Pogodin I.A. (2013). Dialogovo-fenomenologicheskaya psihoterapiya: resursyi pervichnogo opyita:v 5 tomah. – T2 (10): Fundamentalnyiy paradoks prisutstviya i teoriya polya v psihologii perezhivaniya. Pogodin. 108 s.
- Fylyppson P. (2016). Teoriya polya v geshtalt-terapii: kontakt i otnosheniya. – Kazan: Izd-vo Kazanskogo universiteta. – 127 s.
- Robin Zh. (2016). Sotsialnyie izmeneniya nachinayutsya vdvoem. Esse po geshtalt-terapii.– 276s.
- Spaniolo Lobb M. (2015). Seychas-radi-potom v psihoterapii: geshtalt-terapiya, rasskazannaya v obschestve epohi postmodernizma. Rostov: Feniks. 366 s.
- Hlomov D. (2008). Filosofiya geshtalt-podhoda. 77 s.
- Enrayt D. (2002). Geshtalt, veduschiy k prosvetleniyu. 91 s.
- Shestakov V.P. (2015) «Geshtalt i Iskusstvo. Psihologiya iskusstva Rudolfa Arnheyma». 112 s.

**Надійшла до редакції 10.05.2019**

**ЯРОСЛАВ ЛЮБИВИЙ**

доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник

Інституту філософії Національної академії наук України

e-mail: [yaroslav.lyubiviy@gmail.com](mailto:yaroslav.lyubiviy@gmail.com) ORCID: 0000-0001-9929-7323

## ЖИТТЄВА МУДРІСТЬ ЯК СПОСІБ САМОВІДТВОРЕННЯ ІДЕНТИЧНОСТІ В АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

У завершальний період «вісьового часу» в античній філософії відбувається рефлексивне формування філософських концепцій життєвої мудрості, однією з ключових проблем яких було відтворення ідентичності. Епікур та епікурейці запропонували ідею активного конструювання людиною власного гідного життя та досягнення стану атараксії. Скептики вважали, що для набуття атараксії необхідно відділяти суб'єкт від навколишнього світу, використовуючи метод утримання від суджень. Стоїки запропонували дотримуватися життєвої позиції мужнього протистояння негараздам оточуючого світу, збереження власної гідності та самодостатності самосвідомості. Аналогічні концепції та духовні практики життєвої мудрості запропонували представники давньоіндійської (буддизм, ведантизм, класична йога) та давньокитайської (даосизм, конфуціанство) філософії.

*Ключові слова:* вісьовий час; рефлексія; життєва мудрість; ідентичність; атараксія; самадхи; практична філософія; самосвідомість

**Постановка задачі та аналіз останніх публікацій:** Показати, що рефлексія, включаючи й рефлексивну життєву мудрість, є одним з ключових методів мислення й механізмів діяльності, що зумовили феномен цивілізаційної парадигми «вісьового часу» (К.Ясперс). Автор у дослідженні в оцінці здобутків античних мислителів спирався на праці М.О.Булатова (Булатов, 2009) та С.В.Пролеєва (Пролеєв, 2000).

**Мета дослідження:** Дослідити формування концепції життєвої мудрості за посередництвом механізму рефлексії у завершальний період «вісьового часу», що вплинуло також і на форму репрезентації ідентичності.

Поняття рефлексії, що сформувалося в античній філософії, знайшло практичну реалізацію в концепціях життєвої мудрості, що виникли в індійській, китайській, а також у грецькій філософії доби Еллінізму. Однією з базових ідей життєвої мудрості було відтворення сталості Вищого космічного порядку у способі життя людини. *Етична рефлексія* саме і полягала у прагненні автентично втілити знання про буттєві принципи Космосу у певний *спосіб життя* мудреця. У цьому також проявлялася інтенція до сталого, стабільного відтворення екзистенційного ядра ідентичності. Зміни у космічному та соціальному порядку могли викликати кризу й переформатування ідентичності, що вимагало також і переосмислення буття. У більш пізні етапи розгортання «вісьового часу», – наприклад, у добу еллінізму, рефлексія починає звертатися до внутрішнього світу людини, стає рефлексією рефлексії і, особливо у пізніх стоїків, самосвідомістю.

Філософія є не лише наукою та формою суспільної свідомості, але й життєвою мудрістю. Кожний народ має власну життєву мудрість, компендіум поведінки, вчинків, життєвих стратегій, що ґрунтуються на певних

світоглядних ідеях та цінностях, закріплених у життєвому досвіді. Мудрість є практичною філософією, спрямованою на реалізацію філософських ідей у спосіб життя людини за посередництвом певних особистісних та соціальних норм, принципів, моделей діяльності. Мудрість може виражатися у моральних способах дій людини стосовно самої себе (в індійській філософській йозі – це принцип «яма»), а також і у моральних відносинах з іншими (в індійській філософській йозі – це принцип «ніяма»). Так, зокрема, яма передбачає цілеспрямоване самовдосконалення, роботу над собою – гігієну, певну дієту, аскезу, читання духовних текстів, дисциплінування думок тощо. Ніяма передбачає моральне ставлення до інших – рівноправ'я, доброзичливість, повага, чуйність, незастосування фізичної та психологічної експлуатації щодо інших. Подібні духовні практики були і в Стародавній Греції у школі Піфагора. Але принципи ями та ніями є лише початковими вимогами на шляху до самовдосконалення людини, що розгортаються у більш розвинені етичні вчення, але вже і вони передбачають певні онтологічні уявлення про природу й закономірності Всесвіту.

Якщо у Арістотеля в його вченні про душу відчуття, сприйняття, уява та мислення розглядалися переважно як пізнавальні здібності душі, що визначаються природою людини, то у стоїків, скептиків та епікурейців увага зосереджена не лише на самопізнанні людиною власної природи, а й на її можливості цілеспрямовано й під контролем рефлексії впливати на власну поведінку, вчинки, весь спосіб життя, виходячи з певних знань про Космос. Їхня філософія стає практичною філософією, етична проблематика виходить на перший план. Рефлексія усвідомлення змісту знань про світ тут доповнюється рефлексією реагування на зміни в оточуючому світі на основі певних світоглядних знань та етичних принципів. Пасивна споглядальна самосвідомість тут доповнюється практичною самосвідомістю за участю морально-вольового чинника. Людина в умовах тиску обставин зовнішнього світу має чинити опір їх негативному впливу й обирати найбільш гідний спосіб ставлення до цих обставин та реагування на них шляхом вироблення цілісного способу життя мудреця. У стоїків способом реагування на виклики зовнішнього світу була апатія, у епікурейців – атараксія, у скептиків – утримання від суджень, у даному випадку – утриманням від імпульсивних, невідрефлексованих, емоційно забарвлених суджень та імпульсивних поведінкових реакцій, що виникають внаслідок непередбачуваних подій зовнішнього світу; завдячуючи утриманню від імпульсивних суджень людина, згідно скептикам, досягає стану атараксії. В індійських філософських системах була вироблена аналогічна моральна практика, що позначалася поняттям «пратьяхара» або «вайраджа» (Патанджали, 1992, с. 136, 137), ігнорування позовів до імпульсивних емоційних реакцій на події навколишнього світу.

В добу еллінізму відбувається заглиблення особистості в саму себе, зростає зацікавленість у власному внутрішньому світі. Буття в цілому сприймається тут з позиції суб'єктивного самовідчуття, а його концептуалізація не приймається у систему знання до того часу, поки не буде схвалено з боку

внутрішнього світу вищих інтуїтивних відчуттів людини; внутрішній світ тут виявляється самодостатнім. О.Ф.Лосев так характеризував особистість доби еллінізму: «Тут особистість розглядається не як принцип взагалі, а як внутрішньо розгорнутий принцип. Особистість тут занурюється в себе, відходить від зовнішнього світу, стає аполітичною... Все об'єктивне стає для особистості зовнішнім і пізнає вона його зараз лише крізь призму власних внутрішніх переживань» (Лосев, 1963).

У філософії стоїків, епікурейців та скептиків предметом філософування стає ставлення, позиціонування людини як особистості, що мислить та відчуває світ у його напруженій нестабільності. Постійне відтворення цього ставлення до світу стає сенсом життя мудреця. Цілеспрямоване відтворення в масі випадкових явищ морально зацікавленого ставлення людини до дійсності як ставлення свідомої мислячої людини формує у неї самосвідомість, вольовий контроль та мотивацію до збереження ядра ідентичності. Людина у діяльності мислення та конструювання відповідного способу життя відокремлює самотність власного внутрішнього світу від зовнішніх обставин, усвідомлює його самоцінність і прагне знайти змістовність його автентичності.

Аналогічно і в індійській філософії мудрець, сідхі, застосовуючи певну послідовність аскетичних, пізнавальних і медитативно-вольових процедур, знаходить у внутрішньому світі звільнення від впливів сансари, турбот зовнішнього світу, що його пригнічують (Патанджали, 1992, с. 112). Також і в Давньокитайській філософії, зокрема у Даосизмі, мудрець-відлюдник у контакті з природними стихіями, за посередництвом пізнавальних та моральних практик шукає шлях Дао, дотримання якого може сприяти досягненню правильного способу життя (Литвинова, 1972). Конфуціанство також передбачає моральне самовдосконалення людини у прагненні досягти взірцевих якостей благородного чоловіка, але не у стані постійного усамітнення, як у даосів, а у дискурсивному вирі суспільного життя (Переломов, 1998).

Заміна грецьких міст-полісів монархією Олександра Македонського мала наслідком перетворення особистого життя у справу приватного інтересу. Заміна безпосереднього рабовласництва опосередкованим висувала певні вимоги до раба як особистості (Лосев, 1963, с.116, 117). Раб почав усвідомлювати своє рабське становище й намагався подолати його, але поки-що ідеально, у мисленні. Філософія стоїків виражала ці зрушення у масовій свідомості. Стоїки не лише пропонували моральне вчення, а й намагалися втілити його у життєвій практиці [8]. Стоїки, згідно з традицією, що існувала у давньогрецькій філософії, розробляли такі розділи як логіка, фізика та етика. Але на відміну від попередників, у стоїків логічні та гносеолого-онтологічні дослідження були підпорядковані розв'язанню проблем етики (Булатов, 2009, с 473).

Згідно з вченням стоїків, вищою метою людини є життя у відповідності з природою. Людині «... не слід нічого робити такого, що забороняється загальним законом, а саме – розумом, котрий просякає все, а природа – це насамперед – природа людини» (Соколов, 1969 с. 493). Доброчесність існує завдячуючи самій собі, а не внаслідок страху, надії або чогось зовнішнього. У

ній полягає щастя (Диоген Лаэртский, 1979, с. 296). Мудрець дотримується добродетності не під примусом, а вільно й добровільно: «Свобода – це можливість діяти самостійно, рабство ж – втрата цієї самостійності» (Соколов, 1969 с. 502).

Вчення стоїків відображає такий стан людини, коли вона не може змінити існуючий стан речей, власної залежності, рабства. Але вона може стійко переносити труднощі долі. Людина відчуває, що в глибині власного ества вона не є рабом і спрямовує зусилля волі та діяльності мислення на постійне відокремлення цього власного внутрішнього відчуття від власних зовнішніх примусових дій. Це відокремлення є об'єктивацією того, що не належить самості, індивідуальності людини. Така об'єктивація дозволяє людині позбутися того, що було зрощено з нею та породжувало розпач. Але у людини не було ще ідеї про реальне звільнення від рабства, і дієвість власного прагнення звільнення вона трансформувала в ідеальний план. Людина відокремлює зовнішній зміст від власної самості, але це вперше й створює *внутрішню* свободу людини, котра бореться із зовнішнім змістом своєї соціальної ролі: «Той, хто вважає, що рабство поширюється на всю особистість, помиляється: її краща сторона є вільною від рабства. Лише тіло підпорядковано та належить пану, дух же сам собі пан... Мені скажуть: та вони ж є рабами. Так, але цей раб володіє вільним духом» (Сенека, 1969, с. 508,509).

Людина перебуває у спогляданні власного внутрішнього світу, у стані піднесеності духу. Нездатні до цього лише «... ті люди, природне тупоумство яких та *відсутність самосвідомості* [розрядка моя – Я.Л.] понизило до рівня ...» (Сенека, 1969, с. 512) грубих істот.

Стоїки уперше формулюють поняття обов'язку (Соколов, 1969, с. 500). Якщо в добу Сократа людина лише усвідомлювала, що вона діє морально, і Сократ був першим, хто констатував це, то у філософії стоїків рівень моральної рефлексії стає ще вищим. Людина тепер завдячуючи зусиллю волі діє морально, знаючи, що діяти інакше було б легше. Але у цій моральній дії вона естетизує власне людське буття, обов'язок тут є не просто необхідністю. Але дія згідно з обов'язком є прекрасною дією.

На відміну від стоїків, філософія Епікура виражає життєву позицію не раба, тобто людини, яка виживає за межею бідності й зазнає постійного політичного й психологічного насилля, а вільної людини. Але і останній, щоб попередити життєві негаразди, необхідно дотримуватися мудрого способу життя.

Необхідність потурати надмірним бажанням, згідно з Епікуром, прив'язує людину до засобів задоволення цих бажань, обмежуючи її свободу. Щоб уникнути надмірної прив'язаності до світу, людині слід не лише приборкати власні бажання до рівня забезпечення їх необхідного мінімуму, а ще й байдуже ставитися до їх задоволення. Цим досягається духовний стан базтурботності, незворушливості, блаженства, атараксії, що є самоцінністю. Інакше кажучи, для досягнення атараксії необхідно дотримуватися поміркованої аскези. Для досягнення щастя людині не потрібно надмірної кількості матеріальних благ.

Жити людина має приємно з насолодою. Проте, ця приємність полягає у аскетичному ставленні до задоволення фізіологічних потреб, а також у культивуванні моральності у соціальному житті. На думку Епікура, «... неможливо жити приємно, не живучи згідно з розумом, моральнісно й справедливо, і, навпаки, неможливо жити згідно з розумом, моральнісно й справедливо, не живучи приємно» (Епікур, 1969, с. 357). Тому приємність, насолода й задоволення для Епікура – це приємність, насолода й задоволення від того, що людині вдається внаслідок наполегливої роботи над собою вести розумний, моральний й справедливий спосіб життя.

У власній філософії Епікур репрезентує взірць здорового способу життя, що охоплює способи забезпечення як фізичного здоров'я людини, так і соціальної гармонії з іншими особами, що досягається шляхом морального самовдосконалення. Людина, крім іншого, має бути справедливою, чуйною до інших.

Людина має відрефлексовувати ці умови безтурботного життя й дотримуватися їх. Звершення людини мають бути не так у зовнішніх досягненнях, як у внутрішній роботі над собою. У результаті такої внутрішньої діяльності людина відтворює власну гармонійну ідентичність.

Ідея атараксії у філософії Епікура аналогічна ідеї вайраджі (безпристаєності) в Індійській філософії, зокрема у Класичній йозі Патанджалі (Патанджали, 1992, с. 93, 94). Однак в Індійській філософії досліджувалися більш напружені духовні стани – самадхи (Патанджали, 1992, с. 147,148), нірвана, – що вимагали набагато більшої духовно-вольової концентрації. Такі високодуховні екстатичні стани свідомості як передумови вищого пізнання-буття у середземноморській ейкумені сформувалися у повній мірі лише у філософії Плотіна. Хоча прототип такого буття-пізнання вже досліджувався у класичній філософії Стародавньої Греції у вигляді даймону Сократа та у вигляді насамовитого прагнення душі до царства ідей у Платона. У стоїків, скептиків та епікурейців більш важливим завданням було досягнення мудрецем душевного спокою у вирі напруженого суспільного життя, збереження непорушності власної ідентичності.

Кінцевою метою античного скептицизму було досягнення незворушності, атараксії. Техніка такого досягнення була здебільшого логіко-гносеологічною. Для цього необхідно було утримуватися від імпульсивних, недостатньо осмислених суджень, саме утримання отримало назву – «епохе», котра пізніше була використана також і Е.Гусерлем як техніка феноменологічної редукції. Прийомами такого утримання від суджень були тропи (Секст Емпирик, 1976, с. 214-250). Скептики демонструють майже всю напрацьовану у попередній філософії логіко-гносеологічну техніку. Але кінцевою метою було не пізнання абсолютної істини, таємниці буття, що на думку скептиків в принципі неможливо. а досягнення стану атараксії. Але поряд з цим вони зробили внесок і в теорію пізнання.

Секст Емпирик у праці «Три книги піронових положень» відзначав, що метою скептика є незворушність у речах, що підлягають нашій думці та

поміркованість у тому, чим ми вимушено випробовуємося (Секст Емпирик, 1976, с. 212). Проте утримання від суджень як таке не приводить прямим чином до незворушності, атараксії – остання приходить випадковим чином. Саме прагнення досягти незворушності заважає самому досягненню цього. Тут необхідний своєрідний психологічний ефект парадоксального вичерпання цього прагнення й стрибок до байдужості щодо досягнення чи недосягнення цього стану. Аналогічна ситуація була у Сідхартхи Гаутами, коли від прагнув досягти просвітлення, а це йому не вдавалося, і він вирішив втопитися. Він не вмів плавати. І коли він почав тонути, думаючи, що все втрачено й просвітлення неможливо досягнути, просвітлення до нього прийшло. Тобто, Будді, при наявності всіх інших передумов, заважало саме прагнення досягти просвітлення. І коли це прагнення було сублімоване, він позбувся тиску надмірного прагнення й було досягнута остання необхідна умова просвітлення. Подібним чином і для скептиків виконується ситуація досягнення атараксії: «Так і скептики сподівалися досягти незворушності шляхом судження про невідповідність явища та мислимого; не маючи змоги зробити це, вони утримувалися. За утриманням випадково з'явилася незворушність як тінь за тілом» (Секст Емпирик, 1976, с. 213). Такий ефект випадковості зв'язку логіко-гносеологічної техніки утримання від суджень та духовно-ментального стану незворушності впливає з того, що із пізнавальних зусиль прямим чином не впливають духовні стани, оскільки досягнення останніх вимагає дещо інших практик.

Скептики продемонстрували відокремленість знання про світ від самого світу, виявили, що зміст і природа знання суб'єкта суттєво відрізняється від змісту та природи самого світу. Це не означає, що світ повністю непізнаваний. Античний скептицизм є досить поміркованим і не веде до повного нігілізму (Пролеєв, 2000, с. 368). Для пізнання, з погляду античного скептицизму, необхідно враховувати відмінність суб'єкта, що пізнає світ та самого світу як такого. А для цього необхідно дослідити пізнавальні здатності суб'єкта, різноманітні його фізіологічні, емоційні стани та всю гаму його біографічних та культурно-контекстуальних передумов, що можуть вплинути на сприйняття та пізнання. Мають бути враховані конкретні умови, в яких представлений той чи інший об'єкт пізнання, а також наявні в розпорядженні суб'єкта логічні інструменти та вже існуюче традиційне знання. Отже, для того, щоб отримувати якомога більш об'єктивні і точні знання, необхідне постійне цілеспрямоване пізнання суб'єкта як такого ним самим, тобто його самопізнання. Це самопізнання є не чисто теоретичним, а практичним, таким, що включає в себе діяльнісні, моральні та загальносвітоглядні аспекти.

Важливою інновацією скептиків було усвідомлення того факту, що пізнання можливо лише через суб'єкта пізнання. Шукаючи критерій істинності у пізнанні, скептики не знаходили його у як суб'єктивному сприйнятті та мисленні, так і поза ним. Оскільки намагання шукати критерій істини поза суб'єктивним сприйняттям та мисленням виходячи за межі суб'єкта буде, знову таки, по відношенню до суб'єкта. Отже, скептики виявили неможливість

уникнути поняття суб'єкта у пізнанні. Зрозуміло, що суб'єкт не може відокремитися від зовнішнього змісту, але при цьому він підноситься над ним суб'єктивно. Г.Гегель у своїх «Лекціях з історії філософії» зазначав: «... скептична самосвідомість і є суб'єктивним звільненням від усілякої істинності цього буття, звільненням від покладання своєї сутності у чомусь подібному. Скепсис, таким чином має власною метою знищити те несвідоме рабство, в якому знаходиться природна самосвідомість, повернутися до своєї простоти і, оскільки думка закріплюється у певному змісті, вилікувати її від прикріплення до такого змісту». (Гегель, 1932, с. 418).

Якщо стоїки та епікурейці намагалися відокремити свідомість від зовнішнього щодо неї змісту, то скептики намагалися відокремити пізнання від того змісту, який вже став внутрішнім пізнавальним змістом в межах вже самої свідомості. Скептик постійно відокремлює мислення від одного змісту, щоб водночас дати місце для іншого змісту. Діяльність мислення скептика є діяльністю постійного відокремлення змісту мислення від самого мислення й може продовжуватися до нескінченності, не досягаючи якоїсь абсолютної пізнавальної мети, проте створює передумову для незворушності душі, атараксії. Однак таке відрефлексовування власного тіла й душі як принципу, що робить тіло живим та відчуваючим, а також власної душі як розумної душі, що продукує мислення, підводить скептиків впритул до розуміння самосвідомості, на якій заснована ідентичність. Людина, що контролює власну діяльність й спрямовує її на досягнення атараксії, відтворює водночас і бажану стабільність ідентичності. Самосвідомість тут виявляється способом цілеспрямованого конструювання й відтворення ідентичності.

Філософія стоїків, епікурейців та скептиків репрезентує різні життєві ситуації людини з погляду її життєвого позиціонування на різних щаблях соціальної ієрархії. Людина, яка пригнічена рабськими соціальними умовами ззовні, але у власному внутрішньому світі створює морально-вольові засади для протистояння зовнішньому примусу та подолання соціально-психологічного примусу, опиняється у ситуації стоїків. Людина, котра у вирі економічної та політичної конкуренції віднаходить морально-вольові ресурси для збереження та відтворення здорового способу життя, чуйності до інших та особистісної ідентичності, опиняється у ситуації епікурейців. Людина, котра не лише досягає певної гармонії зі світом і перебуває у стані незворушності, атараксії, а й прагне у науковому дослідженні за посередництвом утримання від суджень постійно покращувати логіко-концептуальну техніку самовдосконалення, опиняється у ситуації скептика.

Отже, концепт життєвої мудрості, що поширився в добу еллінізму, є характерною для «вісьового часу» практикою застосування рефлексії для самопізнання та самовдосконалення людини, усвідомлення самоцінності людської особистості, відтворення й конструювання сталої ідентичності. Концентрація уваги на внутрішньому світі людини сприяло пізнавальному й духовно-практичному відокремленню внутрішнього світу людини від зовнішніх явищ і подій, усвідомленню вищого розумного й морально-вольового



начала як самісних спонтанних характеристик людини, формуванню самосвідомості. Самосвідомість стає дієвим началом відтворення й конструювання гідного способу життя відповідно до принципів та досвіду життєвої мудрості.

Таким чином, життєва мудрість виявилася суттєвим чинником формування ідентичності й самосвідомості в античній філософії. Цей процес був важливим моментом більш всеосяжного процесу формування поняття рефлексії як контролюючої інстанції рефлексивних механізмів культури у переломний «вісьовий час» (Ясперс, 1991, с. 32-50), розвитку світової цивілізації у стародавньому світі, що тривав з часів Гомера (VIII ст. до н.е.) до часів стоїків, скептиків та епікурейців (II ст. до н.е.), що завершилося формуванням поняття самосвідомості. Визначальним тут виявилось все більш повне використання активними членами соціуму, соціальними акторами, рефлексивних механізмів у більшості форм культури, зокрема у моральних, політичних, правових відносинах, а також у художній творчості, релігійних практиках, логіко-науковому та філософському осмисленні світу. Виникнення моралі стало наслідком рефлексії моральнісних взаємовідносин між людьми. Політична демократія в Стародавній Греції передбачала взаємне рефлексивне визнання громадянами соціальної гідності один одного. Правова практика все більшою мірою брала до уваги мотиви протиправних вчинків осіб. У художній творчості митець намагався передбачити сприйняття його витвору публікою, а глядач, слухач, читач рефлексивно налаштував власне сприйняття на художній задум митця. Монотеїстичні релігії, що виникали у «вісьовий час» (зокрема юдаїзм, буддизм, ведантизм (Шанкара, 1992, с. 12;13) виробляли й впроваджували в свідомість віруючого рефлексивний механізм постійного відслідковування правильності релігійної медитації-віри задля досягнення істинного стану, що забезпечував контакт з Абсолютом.

Індійський філософ Шанкара вважав, що у вищій Самості немає розрізнення між тим, хто пізнає, пізнаним та процесом пізнання оскільки вона сама є блаженством (Шанкара, 1992, с. 19). Глибинне духовне єство людини, Атман є вічним блаженством, що постійно є самим собою, є самосвідомістю (Шанкара, 1992, с. 65-66). Тобто і в індійській медитативній філософії внутрішнє центр людської ідентичності є незмінним, але може набувати багатьох зовнішніх форм.

**Висновки.** Отже, у ядрі науки – логіці – рефлексивно відслідковувалися правила та умови істинності знання. Філософія (Арістотель, стоїки, скептики та ін.) досліджували як об'єкт, так і суб'єкт пізнання, впритул підійшли до експлікації поняття самосвідомості. Життєва мудрість передбачала рефлексивне регулювання способу життя і усвідомлення філософом себе як активного центру духовно-практичної діяльності, у якій визначальну роль відіграє самосвідомість. Епікур тут розкривав життєтворчу складову цього процесу самотворення власного життя, стоїки підкреслювали значення вольового компоненту, а скептики досліджували логіко-гносеологічні передумови саморегуляції процесу досягнення стану атараксії. Досягнутий рівень розвитку

рефлексуючої самосвідомої особистості сприяв й високому рівню міжособової комунікації, формуванню більш досконалих суспільних відносин, розвитку наукової та художньої творчості.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Булатов М.О. Філософський словник / Булатов М.О. – К.: Стилос, 2009. – 575 с.
- Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга вторая / Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.10. – М., Партийное издательство, 1932. – 454 с.
- Литвинова Л. В. «Дао Де Цзин» / Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах, Т.1. – М.: «Мысль», 1972. – 363 с. – С. 114-138. [https://platon.net/load/knigi\\_po\\_filosofii/istorija\\_vostochnaja/drevnekitajskaja\\_filosofija\\_s\\_obranie\\_tekstov\\_v\\_dvukh\\_tomakh\\_t\\_1/14-1-0-711](https://platon.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_vostochnaja/drevnekitajskaja_filosofija_s_obranie_tekstov_v_dvukh_tomakh_t_1/14-1-0-711)
- Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский. – М.: «Мысль», 1979. – 620 с.
- Лосев А.Ф. История античной эстетики. (Ранняя классика) / Лосев А.Ф. – М., Госиздат «Высшая школа», 1963. – 583 с.
- Переломов Л. Конфуций «Лунь Юй», М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. – 588 с. <http://opentextnn.ru/data/files/konfut.pdf>
- Патанджала-даршана «Йога-Сутры Патанджали «Вьяса-Бхашья» / Классическая йога («Йога-сутра» Патанджали и «Вьяса-бхашья»). – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1992. – 260 с. – С.85-200. [http://lib.ru/URIKOVA/SANTEM/sutra.txt\\_with-big-pictures.html](http://lib.ru/URIKOVA/SANTEM/sutra.txt_with-big-pictures.html)
- Пролеев С.В. Античный мир: философия, история, культура / Пролеев С.В. – М.: Академ-Пресс, 2000. – 472 с.
- Секст Эмпирик. Три книги пирроновых положений / Секст Эмпирик. Сочинения в двух томах. Т.2. – М., «Мысль», 1976. – 421 с.
- Сенека / Антология мировой философии в четырех томах. Том 1. Философия древности и средневековья часть 1. – М.: «Мысль», 1969. – 576 с. – С.503-519.
- Соколов В.В. и др. / Антология мировой философии в четырех томах. Том 1. Философия древности и средневековья часть 1. – М.: «Мысль», 1969. – 576 с. – С.475-503. <https://texts.news/antologiya-knigi/antologiya-mirovoy-filosofii-tomah-tom.html>
- Шанкара. Атма-Бодха // Шанкара. Вивека-Чудамани. – М.: Центр оккультной литературы «Майя», 1992. – 187 с. – С.7-29.
- Шанкара. Вивека-Чудамани // Шанкара. Вивека-Чудамани. – М.: «Майя», 1992. – 187 с. – С. 33-126.
- Эпикур / Антология мировой философии в четырех томах. Том 1. Философия древности и средневековья часть 1. – М.: «Мысль», 1969. – 576 с. – С.346-360.
- Ясперс К. Смысл и назначение истории / Ясперс К. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

### ЯРОСЛАВ ЛЮБИВЫЙ

*доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник  
Института философии Национальной академии наук Украины  
e-mail: yaroslav.lyubiviy@gmail.com ORCID: 0000-0001-9929-7323*

### ЖИЗНЕННАЯ МУДРОСТЬ КАК СПОСОБ ВОСПРОИЗВЕДЕНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

В завершающий период «осевого времени» в античной философии происходит рефлексивное формирование концепций жизненной мудрости, одной из ключевых проблем которых было

формирования идентичности. Эпикур и эпикурейцы предложили идею активного конструирования человеком собственной достойной жизни и достижения состояния атараксии. Скептики считали, что для достижения состояния атараксии необходимо отделять субъект от окружающего мира, используя метод воздержания от суждений. Стоики предложили придерживаться жизненной позиции мужественного противостояния тяготам окружающего мира, сохранения собственного достоинства и самодостаточности самосознания. Аналогичные концепции и духовные практики жизненной мудрости предложили представители древнеиндийской (буддизм, ведантизм, классическая йога) и древнекитайской (даосизм, конфуцианство) философии.

*Ключевые слова:* осевое время; рефлексия; жизненная мудрость; идентичность; атараксия; самадхи; практическая философия; самосознание

**YAROSLAV LYUBIVYIY**

*Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Senior Leading Researcher of  
Institution of Philosophy of Academy of Science of Ukraine  
e-mail: [yaroslav.lyubiviy@gmail.com](mailto:yaroslav.lyubiviy@gmail.com) ORCID: 0000-0001-9929-7323*

## **VITAL WISDOM AS A METHOD OF REPRODUCING OF IDENTITY IN ANCIENT PHILOSOPHY**

In a finishing period of "axial time" in ancient philosophy there was the reflective forming of conceptions of vital wisdom, one of key problems of that it was forming of identity. One of the base ideas of vital wisdom was a recreation of constancy of Higher space ("cosmos") order in the way of life of man. An ethic reflection exactly consisted in aspiration authentically to incarnate knowledge about principles of existence of Space in the certain way of life of sage. Herein also an intension showed up to the permanent, stable recreation of existential kernel of identity. Thus, vital wisdom appears the substantial factor of forming of identity and self-consciousness in ancient philosophy. This process was the important moment of more all-embracing process of forming of process of forming of concept of reflection as supervisory instance of reflected mechanisms of culture in "axial time" (K.Jaspers). More and more complete use by the active members of society of reflective mechanisms in most forms of culture, in particular in moral, political, legal relations, and also in artistic work, religious practices, in logic thinking and philosophical comprehension became qualificatory in this time. In the later stage of development of "axial time", for example, in time of Hellenism, a reflection began to call to the inner world of man, became the reflection of reflection and, especially for late stoics, by self-consciousness. The reflection of realization of content of knowledge about the world was here complemented by the reflection of reacting on change in the surrounding world on the basis of certain world view knowledge and ethic principles. Passive contemplative consciousness was here complemented by practical consciousness with participation of morally-volitional factor. Epicurus and epicures offered the idea of the active constructing by man of his own deserving life and achievement by him of the state of ataraxia. Sceptics considered, that for the achievement of the state of ataraxia it is necessary to separate subject from the surrounding world, using the method of abstention from judgements. Stoics offered to maintain the vital position of brave standing in opposition to burdens of the surrounding world, maintenance of own dignity and all-sufficientness of consciousness. Analogical conceptions and spiritual practices of vital wisdom were offered by the representatives of philosophy of Ancient India (buddhism, vedanta, classic yoga) and philosophy of Ancient China (Taoism, Confucius). Thus, a concept of vital wisdom, that spread in time of ellinism, is characteristic of "axial time" practice of application of self-knowledge and self-perfection of man, realization of self-value of human personality, recreation and reconstruction of permanent identity.

*Key words:* axial time reflection; vital wisdom; identity; ataraxia; samadhy; practical philosophy; self-consciousness

## REFERENCES

- Bulatov M.O. (2009) *Filosofskiy slovník*. K.: Stilos. 575 s. (In Ukraine)
- Gegel G.V.F. (1932) *Lektsii po istorii filosofii*. Kniga vtoraya. T.10. M. 454 s. (In Russian)
- Litvinova L. V. (1972) «Dao De Tszin». *Drevnekitayskaya filosofiya. Sobranie tekstov v dvuh tomah*, T.1. M.: «Myisl». 363 s. (In Russian). Retrieved from: [https:// platona. net/ load/ knigi\\_ po\\_ filosofii/istorija\\_ vostochnaja/drevnekitajskaja\\_ filosofija\\_ sobranie\\_ tekstov\\_ v\\_ dvukh\\_ toma kh\\_ t\\_ 1/14-1-0-711](https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_vostochnaja/drevnekitajskaja_filosofija_sobranie_tekstov_v_dvukh_tomakh_t_1/14-1-0-711)
- Diogen Laertskiy. (1979) *O zhizni, ucheniyah i izrecheniyah znamenituyh filosofov*. M.: «Myisl». 620 s. (In Russian).
- Losev A.F. (1963) *Istoriya antichnoy estetiki. (Rannyyaya klassika)* M., Gosizdat «Vysshaya shkola». 583 s. (In Russian).
- Perelomov L. (1998) *Konfutsiy «Lun Yuy»*. M.: Izdatelskaya firma «Vostochnaya literatura» RAN (In Russian). Retrieved from: <http://opentextnn.ru/data/files/konfut.pdf>
- Patandzhala-darshana (1992) «Yoga-Sutryi Patandzhali «Vyasa-Bhashya». *Klassicheskaya yoga*. M.: Nauka. Glavnaya redaktsiya vostochnoy literaturyi. 260 s. (In Russian). Retrieved from: [http://lib.ru/URIKOVA/SANTEM/sutra.txt\\_with-big-pictures.html](http://lib.ru/URIKOVA/SANTEM/sutra.txt_with-big-pictures.html)
- Prolev S.V. (2000) *Antichniy mir: filosofiya, istoriya, kultura*. M.: Akadem-Press. 472 s. (In Russian)
- Sekst Empirik. (1976) *Tri knigi pirronovyih polozheniy. Sekst Empirik. Sochineniya v dvuh tomah*. T.2. M., «Myisl». 421 s. (In Russian)
- Seneka. (1969) *Antologiya mirovoy filosofii v chetyreh tomah. Tom 1. Filosofiya drevnosti i srednevekovaya chast 1*. M.: «Myisl». 623 s. (In Russian)
- Sokolov V.V. i dr. (1969) *Antologiya mirovoy filosofii v chetyreh tomah. Tom 1. Filosofiya drevnosti i srednevekovaya chast 1*. M.: «Myisl», 1969. 476 s. (In Russian) <https://texts.news/antologiya-knigi/antologiya-mirovoy-filosofii-tomah-tom.html>
- Shankara. (1992) *Atma-Bodha / Shankara. Viveka-Chudamani*. – M.: Tsentr okkultnoy literaturyi «Mayya» 187 s. (In Russian)
- Shankara. (1992) *Viveka-Chudamani. Shankara. Viveka-Chudamani*. – M.: «Mayya», 187 s. (In Russian)
- Epikur (1969) *Antologiya mirovoy filosofii v chetyreh tomah. Tom 1. Filosofiya drevnosti i srednevekovaya chast 1*. – M.: «Myisl». 566 s. (In Russian)
- Yaspers K. (1991) *Smyisl i naznakchenie istorii*. M.: Politizdat, 1991. 527 s. (In Russian)

**Надійшла до редакції 29.05.2019**

**ТЕТЯНА ПРУДКА**

*аспірант кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук,  
Донбаський державний педагогічний університет  
(м. Слов'янськ, Україна)*

*e-mail: [sunnytanya0805@gmail.com](mailto:sunnytanya0805@gmail.com) ORCID 0000-0001-5952-7278*

### **СВОБОДА ВОЛІ У ФІЛОСОФІЇ АРТУРА ШОПЕНГАУЕРА**

Дана стаття присвячена проблемі свободи волі в філософії Артура Шопенгауера. У ній аналізуються його філософські принципи, а також виявляються можливі джерела, на підставі яких Шопенгауер будував свої філософські припущення. Зазначається, що Шопенгауер розглядав проблему свободи в тісному взаємозв'язку з індивідуальними якостями особистості. Він намагався дати аргументовану відповідь на питання про сутність свободи, яке є одним з найактуальніших у філософській думці. Виявлено, що Шопенгауер є новатором у західноєвропейській філософській думці, оскільки він досліджував саме практичне життя людини. Тим самим він наблизив філософію до життя. Зроблено наголос на тому, що центральними для Шопенгауера є не теоретичні, а смисложиттєві питання. Також підкреслюється, що філософ вважав за необхідне практично підкріплювати теоретичні міркування. Зроблено висновок про те, що Артур Шопенгауер бачить пряму залежність феномену свободи від характеру людини, який по суті є незмінним.

*Ключові слова:* свобода; незалежна воля; необхідність; індивідуальний характер; філософія

**Постановка й обґрунтування актуальності проблеми.** Своєрідна філософія Артура Шопенгауера, безсумнівно, була цікавою для багатьох дослідників. Його творчості присвячено безліч робіт, але філософські думки мислителя настільки глибокі та невичерпні, що завжди залишають безмежне поле для досліджень. Особливо це стосується проблеми свободи, яка взагалі завжди була найактуальнішою, а в філософії Шопенгауера вона набуває неординарних рис, які потребують досконального вивчення. Саме така необхідність зумовила актуальність цієї роботи.

**Аналіз наукових досліджень.** Філософія Шопенгауера цікавила дуже велику кількість дослідників. Серед них можна назвати У. Уоллеса, який у 1890 році написав книгу «Життя Артура Шопенгауера». Далі творчість Шопенгауера вивчали В. Дж. Макгіл, «Шопенгауер: песиміст і язичник» (Нью-Йорк, 1931), Ф. Коплестон, «Артур Шопенгауер: Філософ песимізму» (Лондон, 1946), М. Фокс, «Шопенгауер: його філософські досягнення» (Брайтон, 1980), П. Бриджуотер, «Англійська школа Артура Шопенгауера» (Лондон, 1988), Р. Сафрански, «Шопенгауэр и буйные годы философии», Патрик Гардинер, «Артур Шопенгауэр. Философ германского эллинизма», Дж. Атвель, «Шопенгауер: Людський персонаж» (Філадельфія, 1990), Д.Л. Бергер, «"Вуаль майя": система Шопенгауера та ранньої індійської думки» (Нью-Йорк, 2004), Д. Картрайт, «Історичний словник філософії Шопенгауера» (Оксфорд, 2005), М. Бренер, «Шопенгауер і Вагнер: The Closer Look», (Блумінгтон, 2014), Д. Фарреллі, «Артур Шопенгауер» (Кембридж, 2015).

Також творчість Шопенгауера вивчали Гулига А. В. (Гульга, 2003), Хазанов Б. (Хазанов, 2002), Чанишев А. (Чанишев, 1988), Юдин К. (Юдин, 2016).

Серед дослідників з Німеччини відомі такі, як Г. Абендрот (Abendroth W. 1978), Ф. Декер (Decher, 1984), А. Хюбшер (Hübscher, 1981).

В 2014 р. у Німеччині також вийшли дві книги, присвячені творчості Шопенгауера. Перша з них – «Керівництво з Шопенгауера: Життя. Робота. Вплив». Книга підготовлена спільними зусиллями майже півсотні фахівців з філософії Шопенгауера з усього світу. Вона може послужити початком нового періоду в вивченні філософії Артура Шопенгауера.

«Керівництво з Шопенгауера» пропонує змістовний і максимально можливий загальний погляд на особистість, філософію і вплив мислителя. Воно узагальнює інтерпретації та видання його робіт, наводить різні точки зору на ключові аспекти розуміння його філософії і дає інформацію про основні дискусії, які ведуться навколо ідей Шопенгауера.

Інша робота Мартіна Бонделі «Рейнгольд і Шопенгауер. Дві розумові системи в полоні уявлення і волі» – присвячена аналізу подібностей і відмінностей філософських систем Карла Леонарда Рейнгольда і Артура Шопенгауера.

Автор зазначає, що матеріалом книги служать тексти певного періоду творчості обох мислителів. Він намагається зіставити філософські погляди Рейнгольда і Шопенгауера, знайти спільні та відмінні риси. Бонделі вважає, що в літературі про Шопенгауера досі помітний дефіцит відповідних порівняльних досліджень – прогалина, яку автор книги ставить собі за мету заповнити.

В Україні відомі такі дослідники, як Світлана Салдан (Львів), Т. Б. Каблова (Київ), Ю. В. Крутась (Дніпро) та ін.

### **Виокремлення аспектів проблеми, які ще недостатньо вивчені.**

Творчості Артура Шопенгауера приділялося достатньо уваги, але проблема свободи волі потребує більш детального вивчення. Наше завдання полягає в тому, щоб визначити основні положення вчення Шопенгауера про свободу волі та необхідність, встановити їх взаємозв'язок.

**Формулювання мети статті.** Мета дослідження полягає в тому, щоб встановити основні положення, якими керується Шопенгауер для розв'язання проблеми свободи волі.

**Виклад основного матеріалу.** Німецький філософ Артур Шопенгауер (1788–1860) очікував визнання сучасників дуже довго. Його філософія своєрідна, не схожа ні на яку іншу. Дослідник Б. Хазанов називає його «мислителем, який обігнав свій час» (Хазанов, 2002, с. 175) і так характеризує його творчість: «...блиск стилю, схожий на блиск чорних поверхонь, контраст між темною думкою, яка тягне за собою, і класично ясною мовою» (Хазанов, 2002, с. 175). Воістину, філософія Шопенгауера заворожує, притягує своїми бездонними глибинами і невичерпністю.

Шопенгауер сміливо висловлював свої судження з багатьох філософських питань, і така прямота далеко не завжди сприймалася в той час. Багато хто не

розумів його, проте в подальшому філософські погляди Шопенгауера стали дуже популярними. Серед його шанувальників можна назвати Вагнера, Ніцше, Пруста, Томаса Манна, Беккета, Борхеса, Фета, Льва Толстого, Андрія Білого, Юлія Айхенвальда і багатьох інших.

Популярність поглядів Шопенгауера можна пояснити тим, що його філософія дуже близька до життя, всі його міркування підкріплені безпосереднім життєвим досвідом. А в той період, коли особисті почуття і переживання людини стали в центрі пильної уваги, його філософія виявилася дуже доречною, і сьогодні його мудрість також не втратила актуальності.

Вельми оригінальними є погляди Шопенгауера на проблему свободи. Він вважав, що «свобода відноситься не до емпіричного, а тільки до умоосяжного характеру» (Шопенгауер, 2006, с. 182).

Шопенгауер вважав, що поняття «свобода» в дійсності є негативним. Він пише: «Ми мислимо під ним лише відсутність будь-яких перешкод; ці останні, навпаки, висловлюючи силу, повинні представляти собою щось позитивне. Відповідно до можливих властивостей перешкод поняття це має три дуже різних підвиди – свобода фізична, інтелектуальна і моральна» (Шопенгауер, 2006, с. 46).

Під фізичною свободою він розуміє відсутність матеріальних перешкод. Наприклад: вільне небо, вільний вид, вільне повітря, вільне поле, вільне місце тощо. Саме це значення, вважає Шопенгауер, найбільш часто застосовується по відношенню до свободи. «Тому і кажуть: вільний птах у повітрі, звір в лісі; вільне дитя природи; тільки вільний може бути щасливим. І народ називають вільним, розуміючи під цим, що він керується тільки законами, які він сам же собі дав, бо в цьому випадку він усюди дотримується лише своєї власної волі» (Шопенгауер, 1992, с. 47). Політичну волю він також відносить до фізичної.

Два інших види свободи Шопенгауер відносить не до загальноприйнятих, а до філософських. Це інтелектуальна і моральна свобода.

Інтелектуальна свобода знаходиться у найближчій спорідненості до фізичної. Через інтелект мотиви діють на волю, і тоді людина може діяти за своєю природою, тобто згідно з індивідуальним характером. Якщо ж з якої-небудь причини пізнавальна здатність порушується, тоді інтелектуальна свобода припиняється.

Моральна свобода – найбільш спірний зі всіх видів, оскільки саме цей вид свободи трактується багатьма філософами самим різним чином. Шопенгауер задається питанням: «...чи вільна сама воля?» (Шопенгауер, 2006, с. 48). Тобто мова у нього йде про свободу самого бажання. І тут Шопенгауер робить висновок: «Вільною буде така воля, яка не визначається підставами, тому що все, що визначає щось, має бути підставою, для реальних речей – реальною підставою, тобто причиною, то вона і буде позбавлена будь-якого визначення: іншими словами, її окремі прояви (вольові акти) безумовно і цілком незалежно будуть витікати з неї самої, чи не породжуються з необхідністю попередніми обставинами, а отже, також і не підлеглі ніяким правилам» (Шопенгауер, 2006, с. 50).

Шопенгауер акцентував увагу на тому, що будь-яка дія виникає з двох факторів, внутрішнього і зовнішнього. Він пише: «...подібно до того як куля на більярді не може прийти в рух, перш ніж отримає поштовх, точно так само і людина не може встати зі свого стільця, поки її не відкличе або не зжене з місця будь-який мотив; а тоді вона піднімається з такою ж необхідністю і неминучістю, як покотиться куля після поштовху» (Шопенгауер, 2006, с. 77). І ще: «Фізичним символом вільної волі служать необтяжені вантажем ваги: вони залишаються у спокої і ніколи не вийдуть зі своєї рівноваги, поки що-небудь не положено на одну з їх чашок. Як вони не можуть здійснювати рух самі з себе, точно так само і вільна воля сама собою не веде до даного вчинку, з тієї причини, що з нічого нічого не виходить» (Шопенгауер, 1992, с. 100). Тобто, за Шопенгауером, для будь-якої дії завжди необхідний мотив.

Артур Шопенгауер підкреслював, що всі дії особистості обумовлені вродженим індивідуальним характером. Він говорив: «Очікувати... щоб людина при одних і тих самих обставинах один раз зробила так, інший же зовсім інакше, було б рівносильно очікуванню, що одне і те ж дерево, принісши цього літа вишні, на наступне вродить груші» (Шопенгауер, 1992, с. 88).

Шопенгауер пропонує шукати витoki свободи не в окремих вчинках особистості, а в індивідуальному характері людини, тобто свобода завжди пов'язана з особистими властивостями.

Він підкреслює, що в його філософії свобода не виходить інакше, а тільки переміщується з області відокремлених вчинків, де можна довести її відсутність, в сферу трансцендентального.

Варто відзначити, що в ідеях Шопенгауера відчувається вплив філософії Канта. Вчення про свободу і необхідність він називав «справжнім діамантом у короні кантівської слави» (Шопенгауер, 2006, с. 7). Але погляди Канта він все ж інтерпретував по-своєму. Шопенгауер вважав, що абсолютно вільною є лише єдина світова воля, вона не обмежена нічим і тому всемогутня.

В людині ця універсальна воля проявляється у її умоосязному характері, який спочатку дан кожній людині, він незмінний і в цілому непізнаваний. Шопенгауер називав умоосязний характер також «внутрішньою сутністю людини, первинним вольовим актом, що розкривається в ейдосі конкретної особистості» (Шопенгауер, 2006, с. 8). Саме він, за Шопенгауером, визначає лінію поведінки людини. Індивідуальна варіація цього характеру, тобто особлива складова кожної особистості, названа Шопенгауером емпіричним характером. І він так само дан від природи і є незмінним, як і умоосязний характер.

Дійсно, якщо ми придивимося уважніше до реалій життя, то виявимо, що характер людини є в цілому незмінним. Можна говорити лише про деяке його коригування за допомогою виховних заходів, але все це буде другорядним. Як показує життєвий досвід, в критичних ситуаціях людина забуває про всі моральні правила і придбані виховні навички і діє відповідно до свого характеру, своєї істинної сутності.



Шопенгауер вважав, що найпрогресивніші виховні методики не допоможуть перетворити дурну людину у витонченого інтелектуала. І дійсно, йому важко щось заперечити. Практично так само безперечно і його судження про те, що характер поганої людини ніколи не стане благородним від вивчення етики. Таким чином, судження Шопенгауера про стійкість характеру є безперечним.

Однак висновок Шопенгауера про те, що моральна визначеність особистості залишається однаковою протягом всього життя, фактично заперечує необхідність виховання і вдосконалення людини. Адже все одно, хочемо ми цього чи ні, на нас значно впливає і середовище, в якому ми живемо, і наші вчителі, а також в більшій чи меншій мірі всі, з ким нам доводиться зустрічатися на життєвому шляху.

Не викликає сумнівів факт, що розвинену індивідуальність неможливо сформулювати на мізерній психофізіологічній основі. Але все ж таки не можна ставити під сумнів і багатовіковий досвід педагогіки, і доцільність самої етики.

Свобода людини при таких передумовах завжди обмежена духовною природою суб'єкта. Іншими словами, за Шопенгауером, саме наша справжня сутність завжди відповідальна за наш вибір, людина завжди знаходиться в абсолютній залежності від свого характеру. Для пом'якшення своїх фаталістичних висновків Шопенгауер додає до умоосязного і емпіричного характерів ще і придбаний характер. Але така добавка майже нічого не змінює по суті, бо придбаний характер складається в досягненні своєї індивідуальності, в абстрактному знанні незмінних властивостей емпіричного характеру. Тобто це знання дозволяє свідомо і систематично виконувати свою апріорі дану роль.

Такі мотиви в етиці Шопенгауера обумовлені обмеженням прав розуму. Розум у нього обґрунтовує рішення, вже прийняте волею, яка знаходиться в повній залежності від особливостей характеру.

Підводячи підсумки свого дослідження, Шопенгауер пише: «Одним словом, людина завжди робить лише те, що хоче, і робить це все-таки за потребою. А це залежить від того, що вона вже є такою, як вона хоче, бо з того, що вона є, з необхідністю впливає все, що вона кожен раз робить. Якщо брати її поведінку objective, тобто ззовні, то безперечно слід визнати, що воно, як і дії всього існуючого в природі, має бути підпорядковане закону причинності у всій його строгості; subjective ж кожен відчуває, що він завжди робить лише те, що він хоче. Але це означає тільки, що його образ дій є просто виявленням його справжньої сутності» (Шопенгауер, 2006, с. 120–121).

Ідентичний погляд на проблему свободи ми можемо знайти у Бенедикта Спінози. Він, як відомо, також виходив з ідеї сумісності, яка поєднує в собі свободу і необхідність. Спільне між ним і Шопенгауером полягає в тому, що свобода і необхідність трактуються ними як одна і та ж реальність, але розглядають вони її з різних кутів зору. Для Спінози необхідність стає свободою в міру того, як вона пізнається, а у Шопенгауера, навпаки, необхідність обертається свободою лише тоді, коли вона огортається таємницею, йде в містичну глибину.

Для Артура Шопенгауера сфера моральної свободи – це особлива область гуманного ставлення людини до інших людей, навколишнього світу, яка протистоїть природній необхідності і буденному вигляду людини у всій реальності протиморальних можливостей.

### **Висновки, перспективи подальших досліджень.**

Значення філософії Шопенгауера дуже велике. Його називають реформатором європейського мислення, оскільки саме з нього починається нова традиція в західноєвропейській філософській думці. Філософія перетворюється в дослідження практичного життя реальної людини, вона стає близькою до життя. Центральними для нього є не теоретичні, а смисложиттєві питання.

Шопенгауер трактує моральну свободу як необхідне явище, непорушність якого засвідчена фактом відповідальності особистості. Філософ вважав, що справжня відповідальність безглузда без свободи. За Шопенгауером, воля збігається зі свободою, а свобода є глибинною онтологічною основою відповідальності.

Він підкреслював, що його філософія відображає буття конкретної людини, яка реально живе і діє.

Заслуга Шопенгауера полягає в тому, що він виявив слабкі сторони класичної німецької філософії, заявив про необхідність практично підкріплювати теоретичні міркування.

Однак основний недолік вирішення проблеми свободи в роботах Шопенгауера в тому, що він розглядає її у відриві від соціуму, і моральна свобода не пов'язана у нього з її історичною природою і підставами. Проте цьому є пояснення. Маючи мізантропічний склад характеру, Шопенгауер цікавився в першу чергу внутрішнім світом конкретної людини, не зв'язуючи її поведінку з соціальним фактором. Все, що так чи інакше пов'язане з соціумом, для нього є другорядним, і він не надає йому такого значення, як особистісним особливостям, які безпосередньо пов'язані з індивідуальними задатками.

Філософські ідеї Шопенгауера вплинули на наступні покоління філософів. Зокрема, Фрідріх Ніцше у своїй філософії багато в чому спирався на його праці, оскільки міркування Шопенгауера були йому близькі. Можливо, саме завдяки Артуру Шопенгауеру на філософському небосхилі засяяла така яскрава зірка, як Ніцше. Сміливість і гострота його думки не має собі рівних. За словами М. Бердяєва, Ніцше є одним з небагатьох, хто писав не «про щось», а «щось».

Дуже багато хто вважає Шопенгауера песимістом, але правильніше буде назвати його реалістом, оскільки він умів проникнути в саму суть речей, нічого не прикрашаючи. Він говорив, що життя кожної людини являє собою трагедію, але в своїх деталях вона має характер комедії. З властивим йому чудовим почуттям гумору Шопенгауер дуже точно зумів відбити реалії життя.

Порятунок людства Артур Шопенгауер бачив в умінні співчувати. Він вважав, що співчуття – це основа будь-якої етики і що тільки співчуттям можна перемогти егоїзм. Тут він теж має рацію, адже майже все в нашому житті залежить від взаємодопомоги.

Ми вважаємо, що філософські погляди Шопенгауера потребують подальшого вивчення, оскільки при великій кількості біографічних джерел і матеріалів про творчість філософа явно не вистачає порівняльних досліджень.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Гардинер Патрик. Артур Шопенгауэр. Философ германского эллинизма. / Пер.с англ. О. Б. Мазуриной. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2003. – 414 с.
- Гулыга А. В., Андреева И. С. Шопенгауэр. – М.: Мол. гвардия, 2003. – 367 с.
- Сафрански Р. Шопенгауэр и буйные годы философии. Rosebud Publishing, 2014. – 592 с.
- Фишер К. Артур Шопенгауэр. – СПб.: Лань, 1999. – 608 с.
- Хазанов Б. Черное солнце философии: Шопенгауэр. Вопросы философии, М.: Наука, 2002. № 3, с. 173–178.
- Чанышев А. А. Этика Шопенгауэра: теоретический и мировоззренческий аспекты. Вопросы философии, М.: Наука, 1988. № 2, с. 142–150.
- Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. / А. Шопенгауэр – М.: РИПОЛ классик, 2006. – 416 с.
- Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность. / А. Шопенгауэр – М.: Республика, 1992. – 448 с.
- Юдин К. А. Артур Шопенгауэр «об учености и ученых»: штрихи к интеллектуальному портрету сквозь призму эпохи // На пути к гражданскому обществу. 2016. № 3(23). С. 48–59.
- Юдин К. А. Артур Шопенгауэр как историк философии и некоторые проблемы теории познания // Вестник Ивановского государственного университета. Серия Филология. История. Философия. 2016. Вып. 3. С. 84–97.
- Юдин К. А., Бандурин М. А. Артур Шопенгауэр и судьба его идейного наследия в истории философии (К 225-летию со дня рождения (1788–2013)) // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2013. № 5. С. 26–40.
- Abendroth W. Arthur Schopenhauer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Leck, 1978.
- Decher F. Wille zum Leben – Wille zur Macht. Eine Untersuchung zu Schopenhauer und Nietzsche. Würzburg – Amst., 1984.
- Hübscher A. Schopenhauer-Bibliographie. Stuttg., 1981.

### ТАТЬЯНА ПРУДКАЯ

*аспирант кафедры философии, социально-политических и правовых наук,  
Донбасский государственный педагогический университет  
(г. Славянск, Украина)  
e-mail: [sunnytanya0805@gmail.com](mailto:sunnytanya0805@gmail.com), ORCID 0000-0001-5952-7278*

### СВОБОДА ВОЛИ В ФИЛОСОФИИ АРТУРА ШОПЕНГАУЭРА

Данная статья посвящена проблеме свободы воли в философии Артура Шопенгауэра. В ней анализируются его философские принципы, а также выявляются возможные источники, на основании которых Шопенгауэр строил свои философские предположения. Отмечается, что Шопенгауэр рассматривал проблему свободы в тесной взаимосвязи с индивидуальными качествами личности. Он пытался дать аргументированный ответ на вопрос о сущности свободы, который является одним из самых актуальных в философской мысли. Выявлено, что Шопенгауэр является новатором в западноевропейской философской мысли, поскольку он исследовал именно практическую жизнь человека. Тем самым он приблизил философию к жизни. Сделан упор на том, что центральными для Шопенгауэра являются не теоретические,

а смысложизненные вопросы. Также подчеркивается, что философ считал необходимым практически подкреплять теоретические рассуждения. Сделан вывод о том, что Артур Шопенгауэр видит прямую зависимость феномена свободы от характера человека, который по сути является неизменным.

*Ключевые слова:* свобода; свободная воля; необходимость; индивидуальный характер; философия

**TETYANA PRUDKA**

*Postgraduate Student of the Department of philosophy,*

*Donbass State Pedagogical university (Sloviansk, Ukraine)*

e-mail: [sunnytanya0805@gmail.com](mailto:sunnytanya0805@gmail.com) ORCID 0000-0001-5952-7278

## **FREEDOM OF WILL IN THE PHILOSOPHY OF ARTHUR SCHOPENHAUER**

**Introduction.** This article is devoted to the problem of free will in the philosophy of Arthur Schopenhauer. It analyzes its philosophical principles and identifies possible sources on the basis of which Schopenhauer built his philosophical assumptions. Arthur Schopenhauer's peculiar philosophy was undoubtedly interesting for many researchers. Many articles are devoted to his works, but philosophical thoughts of Schopenhauer are so deep and inexhaustible, that they always leave the unlimited field for research. Especially concerning the problem of freedom, in general it has been always relevant, and in the philosophy of Schopenhauer, it acquires extraordinary features that require thorough study. Exactly such necessity made this work relevant. The philosophy of Arthur Schopenhauer was given enough attention, but the problem of free will requires more detailed study. Our task is to determine the main provisions of Schopenhauer's teachings of free will and necessity, to establish their correlation. It is noted that Schopenhauer considered the problem of freedom in close relationship with the individual qualities of the personality. He tried to give a reasoned answer to the question about the essence of freedom, which is one of the most relevant in philosophical thought. **Analysis of publications.** The philosophy of Schopenhauer was of interest to a very large number of researchers. Among them is W. Wallace, who in 1890 wrote the book «The Life of Arthur Schopenhauer». Further, Schopenhauer's work was studied by V. J. McGill, «Schopenhauer: the Pessimist and the Pagan» (New York, 1931), F. Koplston, «Arthur Schopenhauer: The Philosopher of Pessimism» (London, 1946), M. Fox, «Schopenhauer: his philosophical achievements» (Brighton, 1980), P. Bridgewater, «The English School of Arthur Schopenhauer», (London, 1988), R. Safransky, «Schopenhauer and the Bustling Years of Philosophy», London, 2014, Patrick Gardiner, «Arthur Schopenhauer. Philosopher of German Hellenism», J. Atvel «Schopenhauer: The Human Character» (Philadelphia, 1990), D.L. Berger «The vale of Maya: The Schopenhauer System and Early Indian Thought» (New York, 2004), D. Cartwright «The Historical Dictionary of Schopenhauer Philosophy» (Oxford, 2005), M. Brener, «Schopenhauer and Wagner: The Closer Look» (Bloomington, 2014), D. Farrelli «Arthur Schopenhauer» (Cambridge, 2015). Also, the work of Schopenhauer was studied by A.V. Guliga, B. Khazanov, Chanyshv A., Yudin K. Among researchers from Germany are known such as G. Abendrot, F. Decker, A. Hubscher. In Ukraine, such researchers as Svetlana Saldan (Lviv), T. B. Kablova (Kyiv), Yu. V. Krutus (Dnipro) and others are known. The **purpose** of the article is to establish the main provisions that guide Schopenhauer to solve the problem of free will. **Results.** It is revealed that Schopenhauer is an innovator in Western European philosophical thought, since he was exploring precisely the practical life of a human. Thus, he made the philosophy closer to life. The emphasis is placed on the fact that the central questions for Schopenhauer are not theoretical, but life-sense ones. It is also emphasized that the philosopher considered that it was necessary to support theoretical reasoning by practice. **Conclusions.** It is concluded that Arthur Schopenhauer sees a direct dependence of the phenomenon of freedom on the character of a person, which is essentially unchanged.

*Keywords:* freedom; free will; necessity; individual character; philosophy

#### REFERENCES

- Gardiner Patrik.(2003) Artur Shopengauer. Filosof germanskogo ellinizma. M.: ZAO Tsentrpoligraf, 414 s.
- Gulyga A. V., Andreyeva I. S. Shopengauer.(2003). M.: Mol. gvardiya, 367 s.
- Safranski R. (2014) Shopengauer i buynyye gody filosofii. Rosebud Publishing, 592 s.
- Fisher K.(1999) Artur Shopengauer.
- Khazanov B. (2002). Chernoye solntse filosofii: Shopengauer. Voprosy filosofii, M.: Nauka, № 3.
- Chanyshv A. A.(1988). Etika Shopengauera: teoreticheskiy i mirovozzrencheskiy aspekty. Voprosy filosofii, M.: Nauka. № 2.
- Shopengauer A. (2006). Aforizmy zhiteyskoy mudrosti.A. Shopengauer. M.: RIPOL klassik, 416 s.
- Shopengauer A. (1992). Svoboda voli i nrvstvinnost'. A. Shopengauer M.: Respublika, 448 s.
- Yudin K. A. (2016). Artur Shopengauer «ob uchenosti i uchenykh»: shtrikhi k intellektual'nomu portretu skvoz' prizmu epokhu // Na puti k grazhdanskomu obshchestvu. № 3(23).
- Yudin K. A. (2016) Artur Shopengauer kak istorik filosofii i nekotoryye problemy teorii poznaniya. Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya Filologiya. Istoriya. Filosofiya. Vyp. 3.
- Yudin K. A., Bandurin M. A. (2013). Artur Shopengauer i sud'ba yego ideynogo naslediya v istorii filosofii (K 225-letiyu so dnya rozhdeniya (1788–2013)) Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7. Filosofiya. № 5.
- Abendroth W. (1978). Arthur Schopenhauer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Leck, 1978.
- Decher F. (1984). Wille zum Leben – Wille zur Macht. Eine Untersuchung zu Schopenhauer und Nietzsche. Würzburg – Amst.
- Hübscher A. (1981). Schopenhauer-Bibliographie.

**Надійшла до редакції 07.05.2019**

**ГАЛИНА ДЬЯКОВСЬКА**

кандидат філософських наук, доцент

кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук.

ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет»

(м. Слов'янськ, Україна)

e-mail: dyakovskaya85@gmail.com, ORCID 0000-0002-7558-9193

**МІЖДИСЦИПЛІНАРНІ ПІДХОДИ ДО РОЗУМІННЯ «НОРМИ»**

У статті досліджуються основні підходи до розуміння поняття «норми», актуальність дослідження останньої зумовив її універсальний характер. Встановлено, що різні сфери життєдіяльності індивіда мають свої методологічні підходи щодо розуміння норми. Автор визначає кількісно-статистичний і якісно-унітарний підходи як найбільш загальні щодо розуміння норми, де перший передбачає найбільшу частотність або повторюваність характеристик окремих елементів більшості, а другий – як те, що встановлене в якості оптимального в межах певної дискурсивної практики. У статті використовуються зазначені міждисциплінарні підходи до вивчення поняття «норма», що орієнтує на вивчення основних ознак та характеристик зазначеного поняття. В результаті аналізу було з'ясовано, що дихотомія підходів щодо норм приймається більшістю дослідників в тому чи іншому вигляді. Перший підхід статистичний, а тому постає динамічним і змінним, норма залежить від соціальних та інших змін. Другий підхід фіксує норму як універсалію або встановлений показник. У реальному житті зафіксовано взаємодію між двома розуміннями норми.

*Ключові слова:* норма; кількісно-статистичний підхід; якісно-унітарний підхід; філософський дискурс; спільнота.

**Постановка завдання та аналіз останніх публікацій.** Сучасний стан проблеми з'ясування поняття «норма» постає дискусійним через те, що наукова традиція по-різному використовує зазначене поняття. Особливо вимагає уваги розуміння його природи та сутності. Дослідження поняття «норма» є одним з актуальних і необхідних завдань сучасної філософії, від розуміння і вирішення яких залежать перспективи розвитку та функціонування індивіда і громадянського суспільства в цілому. Для аналізу такого феномену як «норма» виявилися доречними роботи Фуко М., в яких він показав, як змінювалося «норма» в системі освіти, пенітенціарній системі та в медицині (Фуко М., 2004), а також дослідження Філіппс Л., Йоргенсен М.В.

Тим не менш, у вітчизняній науці не був представлений комплексний соціально-філософський аналіз феномену норма.

**Мета цього дослідження** – дослідження міждисциплінарних підходів до розуміння поняття «норма» у соціально-філософському дискурсі.

**Виклад основного матеріалу.** Поняття «норма» виступає міждисциплінарним терміном, використовується в різних сферах нашого життя, має надзвичайну універсальність і придатність. «Дослідження норми у філософській теорії пізнання та лексичній семантиці дає підстави визнати її загально науковою категорією, у якій відображено найбільш спільні та істотні закони природи, суспільства та мислення», - таке визначення норми знаходимо у філософському словнику. (Філософський словар, 2001, с. 237).

«У сучасному науковому мисленні існує декілька підходів до тлумачення норми:

- статистичний підхід, згідно якому нормальність означає відповідність стандарту оцінки можливостей суб'єкта (наприклад, згідно шкали оцінки IQ, нормою є відповідність 85-114 балам, інші показники розглядаються як вищі або нижчі норми). Статистична норма є відносною, оскільки вона соціокультурно зумовлена...

- адаптаційний підхід, який має на увазі нормальність як пристосованість, адаптованість. Але тут виникають проблеми із розумінням поняття адаптованості, оскільки психічні розлади, захворювання, відхилення також можна розглядати як приклад адаптації...

- психопатологічний підхід виходить із трактування норми як відсутності симптомів хвороби...

- культурно-релятивістський підхід вважає нормою – те, що відповідає баченню норми даної культури. У межах такого підходу виділяють два типи норми – загальну, яка відповідає стандартам усієї культурної групи, та рангова, якій мають відповідати особи з певним соціальним статусом.

- гуманістичний підхід розглядає норму саму по собі, не у зв'язаності з патологією...», зазначає дослідниця Скиртач В.М. у своїй монографії «Трансформація суб'єкта в клінічному дискурсі філософствування ХХ століття». (В.М. Скиртач, 2014, сс..196-197).

У різних сегментах життєдіяльності індивіда методологічні підходи визначення та розуміння норми як явища різняться фундаментальним чином. Виділяють два найбільш загальних підходи щодо розуміння норми: кількісно-статистичний і якісно-унітарний.

Кількісно-статистичний підхід передбачає найбільшу частотність характеристик елементів більшості (соціальної групи, біологічного виду і т.д.), через це він передбачає обробку даних і встановлення найбільш поширених, властивих більшості елементів якостей для виявлення середньої статистичності, кількісної переваги. Такий підхід методологічно простий, тому універсальний для найширшого спектру наукової і прикладної діяльності, від таксономічної класифікації в природничій науці, до соціальних, політичних, психологічних опитувань в суспільно-гуманітарних дисциплінах, крім того для ефективного розподілу ресурсів в економіці і логістиці. В межах даного підходу нормою є те, що притаманне більшості.

Якісно-унітарний підхід складніший, адже не передбачає єдиної практичної методології для обчислення норми, і полягає він у тому, що нормою вважається те, що встановлено як допустима межа для того, щоб в рамках певної дискурсивної практики можна було вважати оптимальним станом, це не припускає можливості ніяких деструктивних негативних наслідків, пов'язаних з втратою цього самого оптимального стану.

Такий тип норми приймається або встановлюється незалежно від кількісних статистичних даних, навпаки, він нав'язується в уніфікуючому обов'язковому порядку для всіх (в межах дискурсивної практики) і допускає,

що більшість з властивими їй якостями може бути цілком собі ненормальною з позиції критерізації актуального підходу. Наприклад, якщо в якомусь середньовічному місті лютує епідемія холери, то зараженої може виявитися велика частина населення цього міста, однак статистичні дані ніяк не вплинуть на те, що за медичними стандартами нормою вважається, коли люди здорові, тобто не хворі, а в конкретній ситуації норма порушується навіть кількісно більшістю.

Зазначений підхід усвідомлюється як більш індивідуалістичний і працює не з кількісними вибірками для знаходження максимальної частоти та обчислення середньої статистичності, а встановлює універсальний ідеал, допустимий діапазон станів або строгий конкретний поріг, виходячи за який кожен окремих елемент буде вважатися ненормальним, навіть якщо такими виявляться всі елементи.

Резюмуючи опис другого підходу можна сказати, що відповідно останньому, нормою є те, що в імперативному порядку встановлено як допустимий для кожного окремо, безвідносно до статистичних вибірок з їх найбільшою частотою ознак, що зустрічаються, і безвідносно до статистично усереднених показників.

Дана дихотомія підходів щодо норм найбільш загальна і корінна, в тому чи іншому вигляді (з незначними термінологічними відмінностями) вона формулюється всіма дослідниками норми. Перший підхід статистичний, тому в залежності від кількості, такий тип норми динамічний і мінливий, норма змінюється зі змінами всередині групи. В межах другого підходу норма являє собою строго встановлену універсалію, менш гнучку і гранично статичну, яка встановлюється для того, щоб оцінювати, взявши за основу певний показник, елементи групи, що змінюють свої якості, але сама норма не змінюється (або дуже повільно змінюється) з ними, і практично не залежить від статистичних змін всередині групи.

У підсумку ми робимо висновок, що нормою називається або те, що притаманне більшості, або те, що прийнято як допустиме в контексті будь-якої дискурсивної практики. Іноді «норма» в першому сенсі перетинається з нормою в другому сенсі, наприклад, в традиційних суспільствах гетеросексуальність є нормою і в сенсі статистичної більшості, і в сенсі прийнятого поняття про соціальну допустимість. У реальному житті існують різні способи взаємодії між двома розуміннями норми, від повного консонансу, взаємного обумовлення і взаємного витікання один з одного, як у наведеному вище прикладі з гетеросексуальністю, до непримиренної конфронтації, як у випадку, наприклад, з брехнею. З самого раннього дитинства всім достеменно відомо, що брехня всіляко засуджується на рівні імперативного постулювання у соціальній та індивідуальній етиці, думка щодо брехні гранично консенсусна і однозначна, практично всі її засуджують, проте практично всі і брешуть.

Наш соціальний простір подібно тканини витканий з ниток різних дискурсивних практик, які тісно переплетені, де вони перетинається одна з одною, вступають у конструктивну взаємодію і виходять одна з одної, або ж



запалюється напруга, створюють протиріччя і непримиренність, а інші ж просто співіснують паралельно, дотримуються обопільного нейтралітету. Такими практиками ми можемо вважати окремі дискурси, що накладаються один на одного. Це можуть бути правила поведень в інституційних організаціях, юридичні закони і кодекси, культові релігійні доктрини, наукові парадигми, різні мовні взаємодії, взаємодії медіапростору, корпоративні етики, субкультурні об'єднання, національні звичаї, культурні традиції локальних регіонів і т.д. З усього перерахованого вище і виткане те, що в нашій науковій традиції прийнято називати соціальною реальністю, яка має свої стандарти допустимості та прийнятності, які ми, в свою чергу, називаємо нормою.

**Висновок.** Отже, нами було виділено два основні підходи з дефініціями поняття «норма», де в одному випадку нормою є те, що притаманне більшості, а з іншого - норма це встановлений імперативним чином стандарт, з яким в індивідуальному порядку зобов'язаний слідувати кожен, щоб мати статус «нормального» з позиції конкретної дискурсивної практики для актуального окремо взятого випадку. Варто також відзначити що дихотомія «статистичного» і «стандартизованого» підходів стосується саме смислового розуміння того, що може матися на увазі під поняттям «норма», мова йде про семантичний аспект проблеми норми.

Підходи до розуміння смислів, що вкладаються у слово «норма» не є суто методологічним аспектом даної проблеми, хоч і мають в собі найбільш фундаментальні методологічні стратегії, проте ж, в кожній конкретній дискурсивній практиці існує величезна кількість власних специфічних методологій для встановлення норми в рамках того, що під нормою мається на увазі в конкретній практиці. Інакше кажучи, дихотомія фундаментального розуміння норми як статистичної більшості і як встановленого стандарту – це лише спосіб найбільш загального і широкого поділу підходів, притаманних всіляким специфічним методам, які існують у різних соціальних практиках, і повне редукування окремих методів в окремих практиках до одного чи іншого підходу було б небережністю через ігнорування індивідуальних дискурсивних особливостей розуміння норми у кожному конкретному випадку.

Загалом, в смисловому аспекті норми діляться на ті, які можна підраховувати, і на ті, які потрібно встановлювати, норми поділяються на ті, які задаються і на ті, які підраховуються, і з цього найбільш загального розподілу еклетичним чином складаються конкретні специфічні для окремих нормативних практик методи нормування. «Підрахунок найбільшої частотності для виявлення середини кривої розподілу» і «задавання правил, за якими буде виявлятися відповідність або невідповідність цим правилам» - ось найбільш релевантні, ясні, робочі та методологічно коректні критерії, які здійснюють дихотомію норми на два основні типи.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Скиртач В.М. Трансформація суб'єкта в клінічному дискурсі філософствування ХХ століття: монографія [Текст] / Скиртач В.М. – Донецьк: ЛАНДОН-XXI, 2014. – 247с.

Филлиппс Л., Йоргенсен М.В. Дискурс-анализ. Теория и метод / Луиза Дж. Филлиппс, Марианне В. Йоргенсен. – 2-е изд., испр. – Х.: Изд-во «Гуманитарный центр», 2008. – 352 с.

Фуко М. Психическая болезнь и личность / Фуко М.; [пер. с франц., предис. и ком-мент. О.А. Власовой]. – СПб.: Гуманитарная академия, 2009. – 320с.

Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Фуко М. – СПб.: А-сэд, 1994. – 406с.

Философский словарь / под ред. И.Т. Фролова. - М.: Республика, 2001. - 719 с.

**ГАЛИНА ДЬЯКОВСКАЯ**

*кандидат философских наук, доцент*

*кафедры философии, социально-политических и правовых наук,*

*Донбасский государственный педагогический университет*

*(г. Славянск, Украина)*

*e-mail: dyakovskaya85@gmail.com, ORCID 0000-0002-7558-9193*

### **МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ПОДХОДЫ К ПОНИМАНИЮ «НОРМЫ»**

В статье исследуются основные подходы к пониманию понятия «нормы», актуальность исследования последней обусловил ее универсальный характер. Установлено, что различные сферы жизнедеятельности индивида имеют свои методологические подходы к пониманию нормы. Автор определяет количественно-статистический и качественно-унитарный подходы как наиболее общие для понимания нормы, где первый предполагает наибольшую частотность или повторяемость характеристик отдельных элементов большинства, а второй - как -то, что установлено в качестве оптимального в пределах определенной дискурсивной практики. В статье используются указанные междисциплинарные подходы к изучению понятия «норма», что ориентирует на изучение основных признаков и характеристик этого понятия. В результате анализа было установлено, что дихотомия подходов к норме принимается большинством исследователей в том или ином виде. Первый подход статистический, а поэтому является динамичным и переменным, норма зависит от социальных и других изменений. Второй подход фиксирует норму как универсалии или установленный показатель. В реальной жизни зафиксировано взаимодействие между двумя векторами понимания нормы.

*Ключевые слова:* норма; количественно-статистический подход; качественно-унитарный подход; философский дискурс; сообщество

**HALYNA DYAKOVSKA**

*PhD in Philosophy, Associate Professor,*

*Department of Philosophy, Socio-Political and Legal Sciences,  
SHEI "Donbas State Pedagogical University" (Sloviansk, Ukraine)*

*e-mail: dyakovskaya85@gmail.com, ORCID 0000-0002-7558-9193*

### **INTERDISCIPLINARY APPROACHES TO UNDERSTANDING "NORM"**

The article examines the main approaches to understanding the concept of "norm", the relevance of the study is led to its universal nature. It has been established that various spheres of life activity of an individual have their own methodological approaches to understanding the concept of norm. The author defines quantitative-statistical and qualitative-unitary approaches as the most common for understanding the norm, where the first approach suggests the greatest frequency or repeatability of the characteristics of individual elements of the majority, and the second - as what is established as optimal within a certain discursive practice. The specified interdisciplinary approaches to the study of the concept of "norm" is used in the article, it focuses on the study of the main features and characteristics of this concept. As a result of the analysis, it was found that the dichotomy of

approaches to the norm is accepted by the majority of researchers in one form or another. The first approach is statistical, and it is dynamic and variable, the norm depends on social and other changes. The second approach fixes the norm as universals or an established indicator. In real life, the interaction between the two vectors of understanding the norm is fixed. **Setting a task and analyzing recent publications.** The modern state of the problem of understanding the concept of "norm" is controversial because the scientific tradition uses this concept in different ways. Particularly requires attention to the understanding of its nature and essence. The study of the concept of "norm" is one of the urgent and necessary tasks of modern philosophy, the understanding and solution of which depend on the prospects of the development and functioning of the individual and civil society. For the analysis of such a phenomenon as a "norm", the work of Foucault M. were necessary. He showed the "norm" in the system of education, the penitentiary system and medicine. **Presenting main material.** The concept of "norm" acts as an interdisciplinary term, is used in various spheres of our lives, has an extremely versatile. The dichotomy of approaches to the norm is the most common and indigenous, in one form or another it is formulated by all researchers norm. The first approach is statistical, variable, the norm changes with the changes inside the group. The second approach considers the norm is a strictly universal, less flexible and extremely static one, which is established in order to evaluate, is based on a certain indicator, elements of the group that change their qualities, but the norm itself does not change. It does not depend on statistical changes inside the group. Our social space is like fabric woven from threads of various discursive practices that are closely interwoven, where they intersect with each other, enter into constructive interaction and come out of each other. These practices can be considered as separate discourses that are superimposed on each other. These may be rules of institutional organizations, legal laws and codes, religious doctrines, scientific paradigms, different language interactions, media space interactions, corporate ethics, subcultural associations, national customs, cultural traditions of local regions, etc. So, we find that in our scientific tradition we call social reality, which has its standards of admissibility and acceptability, which we call norm. **Conclusions.** The approaches to understanding the meanings of the word "norm" are not only methodological aspect of this problem, although they include the most fundamental methodological strategies, however, in each particular discursive practice there is a huge number of their own specific methodologies for setting the norm. In other words, the dichotomy of the fundamental understanding of the norm as a statistical majority and as a standard is only a way of the most general and broad division of approaches inherent in all kinds of specific methods that exist in different social practices, and the complete reduction of individual methods in particular practices to one or the other approach. It would be negligence because of ignoring the individual discursive features of understanding the norm in each particular case.

*Key words:* norm; quantitative and statistical approach, qualitative-unitary approach, philosophical discourse, community

## REFERENCES

- Skirtach V.M. (2009) Transformatsiia subiekta v klinichnomu dyskursi filosofstvuvannia XX stolittia: monografiia [Teks]. Donetsk: LANDON-XXI, 2014. – 247s. (In Ukraine).
- Fillips L., Yorgensen M.V. (2008) Dyskurs-analiz. Teoriia i metod / Luiza Dzh. Fillips, Marianne V. Yorgensen. – 2-e izd., ispr. – Kh.: Izd-vo «Gumanitarnyi tsentr». 352 s. (In Russian).
- Fuko M. (2009) Psikhicheskaia bolezn i lichnos. Fuko M. [per. s frants., predis. i kom-ment. O.A. Vlasovoi]. – SPb.: Gumanitarnaia akademiia. 320s. (In Russian).
- Fuko M. (1994). Slova i veshchi. Arkheologiiia gumanitarnykh nauk / Fuko M. – SPb.: A-cad. 406 s. (In Russian).
- Filosofskiy slovar (2001) [The philosophical dictionary]. Moscow, Respublika Publ. 719 s. (In Russian).

**Надійшла до редакції 19.05.2019**

ОЛЕКСАНДР ПУГАЧ

аспірант кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук  
Донбаський державний педагогічний університет (м. Слов'янськ, Україна)  
e-mail: [Razkolnikov@meta.ua](mailto:Razkolnikov@meta.ua) ORCID 0000-0003-1416-3262

## КОНЦЕПТ ОСВІТИ У СХІДНІЙ ТА ЗАХІДНІЙ ФІЛОСОФІЇ (НА ПРИКЛАДІ СИСТЕМИ ОСВІТИ ЯПОНІЇ ТА США)

У статті розглядається освітній процес та його філософські принципи у двох впливових світових країнах. Визначення і детальний розгляд парадигм та принципів освітнього процесу Сполучених Штатів Америки та Японії, як країни, які після другої світової війни мали найбільш сильні зв'язки, як економічні, так і культурні. Через це головною метою дослідження є визначення концепції освіти у філософії двох країнах та порівняти їх за визначеними критеріями, знайти спільне та відмінне та зробити компаративний аналіз двох країн. Зроблені висновки стануть додатковими та актуальними у дисертаційного дослідження за схожою тематикою. Додатково у висновках розглянуті фундаментальні речі у японської та американської освіти. Азіатська країна наприкінці 19 століття перейшла в епоху Мейдзі і розробляла нову освітню програму, спираючись на провідний досвід усіх тогочасних країн. Минуло вже більше одного століття і рівень освіти та якісні показники країни в економічних, політичних та соціальних аспектах додає наукового інтересу до основ цієї країни, які закладені в багаторівневій освіті і порівняти її з класичними типом освіти, яку сформували європейські мігранти в США.

*Ключові слова:* концепт освіти; філософія; навчальний процес; педагогіка; компаративістика

**Постановка завдання.** Дві провідних країни мають насичену історію та складні періоди в історичному та культурному розвитку. Розглядаючи концепт освіти у філософії Японії та Сполучених Штатів Америки, варто розглянути методичний апарат та основні парадигми освітнього процесу двох країн, які впливають на світові країни та їх суспільно-політичне життя. Для цього структура статті буде побудована таким чином: розгляд концепту освіти у філософії Сполучених Штатів Америки та Японії, порівняльна характеристика та визначення спільних та відмінних рис у освітньому просторі та висновки, які будуть зроблені після всебічного та продуктивного аналізу.

**Мета дослідження:** визначити розвиток освітніх парадигм двох країн та зробити компаративний аналіз на підставі якого можна зробити висновок про спільні та відмінні риси концепту освіти у філософії.

Протягом XIX-XX століття тема освіти та компаративістики має великий науковий відгук, серед цього тема концепту освіти у філософії широко висвітлена як серед вітчизняних, так серед зарубіжних наукових діячів.

Почати варто з Японії, як однієї з найбільш старих та досвідчених націй, яка довгий час була ізольована від мешканців з інших країн та континентів. З цього особливу цікавість викликає дослідити історію становлення освітнього процесу. Все почалось змінюватись в другій половині XIX століття, коли Японію почав керувати імператор Муцухіто, який також відомий під ім'ям Мейдзу. Гаслом його правління була повна відкритість країни для усього світу і була прийнята «клятва п'яти пунктів», яка повністю закінчували феодальний період ізоляціонізму, створюючи демократичний уряд і переймаючи ліберальні традиції з усього західного світу.

На той час було важливе питання нормативної бази, яка також формувало і освітню систему, почавши використовувати дійсно нові, інноваційні засоби у освіті, які не були властиві всі тисячу років. Перше реформування освіти відбулось в 1872 році після прийняття «Основного закону про освіту». Освітня система створена в ті роки, сприяє зміцненню волі й ініціативи народу для прискорення модернізації японського суспільства і досягнення головної мети – «збагачення і зміцнення держави» (Peter Cave, 2007)

Наступна найбільш характерна стадія розвитку була в довоєнний період. Основний вектор розвитку – військова підготовка і суворий контроль державних органів на освітніми закладами, програмами і освітніми діячами. Обов'язковим для хлопців стає курс з військової підготовки. Особливістю стало те, що цей освітній курс стає нормативним в тому числі і для дівчат.

Після поразки Японії у другій світовій війні освітня парадигма змінюється. В 1947 прийнятий «Основний закон про освіту». В ньому обов'язкове навчання продовжується до 9 років і з цього моменту починається формуватись процес децентралізації керівництва шкіл та формування самоврядування. В подальшому стає обов'язковим в тому числі і вища освіта, що пов'язана з системою професійної освіти.

Актуалізуючи сучасний стан японської освіти та філософії, можна відокремити такі характерні історичні риси для кожної ланки освіти:

1. Японська початкова школа переносить чесноти сімейного виховання в шкільну атмосферу. Однак діє і інший зворотній зв'язок: самодисципліна, яку виховують у школі, впроваджуються з перших років в родині. Тим самим сімейна педагогіка отримує підкріплення. Відбувається взаємодія сімейного та шкільного виховання учнів. І там і тут учні стикаються з культом авторитетів. Будинок - авторитет батьків, у школа - авторитет вчителя. Обидва авторитети незаперечні. Учні початкової школи наполегливо привчають до того, щоб безмежно поважати ці авторитети. У результаті, наприклад, авторитет вчителя так глибоко упроваджується в свідомість дитини, що залишається у нього навечно у вигляді ідеального образу (Гребеник, 2011).
2. Японські підлітки та юнаки навчаються в школі групової поведінки. Саме там у них формуються паростки групової роботи, які потім переростають у стійкі стереотипи. Для цього учнів залучають до групові бесіди, де кожен зобов'язаний відкриватися перед іншими і пояснюватися з приводу допущених проступків. Зазвичай конфлікти, що виникають внаслідок дитячих пустощів, улагоджуються між самими однолітками. Учитель бере на себе вирішення тільки найбільш складних питань. Нерідко у справу включаються і батьківські ради класу.
3. Групове виховання в японській школі - це основа роботи з учнями. У школі намагаються впроваджувати групове спілкування протягом всього життя - і сам процес навчання, і весь його вільний час. Так, учні залучаються в розробку групових проєктів, до організації і проведення туристських походів, в клубну діяльність. Все це робиться для того, щоб навчити учнів поважати один одного і бути відданими своїй групі.

4. Японська школа функціонує під девізом: «Успіху домагаються наполегливою працею», «Якщо ти відстаєш, наполегливіше працюй над собою». У школі панує принцип - «Працювати на межі своїх можливостей». Вимоги цього принципу реалізуються через єдине навчально-методичне керівництво, прийняте вперше в 1958 р. і модернізоване в 1968 і 1978 роках. У цьому керівництві визначаються досить напружені мети навчання.
5. Не менш повно описано цілі і завдання професійного навчання. Японські учні отримують у школі цілком стерпні політехнічні знання, різного роду практичні навички. Слід підкреслити, що японські фірми найохочіше наймають молодь, добре підготовлену в загальноосвітньому відношенні. У зв'язку з цим школа, займаючись загальною підготовкою учнів, розвиває в них трудові нахили загального плану і високий рівень старанності. Найкраще, вважають японські педагоги, якщо дитина в школі навчиться непідробною ретельністю. Тоді йому і на виробництві буде легше.
6. Відомо, що в Японії діють як державні, так і приватні школи. Витрати на освіту в приватних школах значно перевищують витрати на освіту в державних. Так, відвідування двома дітьми державної середньої школи другого ступеня обходиться сім'ї в 13,7% її місячного бюджету, а приватною - у 29,6%. Проте батьки в багатьох випадках, не рахуючись з витратами, віддають своїх дітей в приватні школи. Крім усього іншого приватні школи більш престижні, а престиж в Японії розцінюється дуже високо. Нерідко питання про те, надійде або не надійде випускник у вищий навчальний заклад, залежить від того, яку школу він закінчив. Вступ до університету для багатьох японців - одна з головних життєвих цілей. Тяга до університетської освіти в Японії рік від року збільшується. У сучасних умовах, як справедливо зазначає радянський вчений І. А. Латишев, «помисли, спрямовані на надання дітям максимально високої освіти, утворюють в більшості сімей країни ту духовну вісь, навколо якої обертається практично вся їх буденне життя». З цими думками пов'язані і основні бюджетні проблеми багатьох японських сімей. Однак, щоб поступити в університет, японському школяру треба пройти через рогатки «екзаменаційного пекла».
7. Успіхи і поразки дітей, природно розподіляються між усіма членами сімей, але особливо гостро - матерями. Адже мати - домогосподарка у Японії, як кажуть,- це вогнище сім'ї. У недалекому минулому на неї лягали в основному господарські турботи. Тепер до них додалися турботи про влаштування дітей в престижні школи, спостереження за їх просуванням по тернистим стежках вчення. «Педагогічні» турботи сучасної японської жінки знайшли настільки серйозну значимість, що в ужиток увійшов термін «кейку-но мама» («мама, одержима освітою»). «Матусі» настільки входять в свою роль, що навіть починають забувати про домашні вогнища. Нерідко замість дитини, яка через хворобу не може відвідувати школу, на уроках сидить його «мама». Вона скрупульозно записує все, що повідомляє дітям учитель.

8. У Японії вища освіта вважається обов'язковою й пов'язана з системою професійної освіти. Система вищої освіти включає в себе такі основні чотири види освітніх установ як: університети повного циклу (4 роки); університети прискореного циклу (2 роки); професійні коледжі; технічні інститути. В університетах повного циклу навчання триває 4 роки, проте на медичному й ветеринарному факультетах - 6 років. Після закінчення основного 4-річного курсу навчання в університеті, випускник може вступити до магістратури чи докторантури. Термін навчання в магістратурі в японських вузах – 2 роки. Докторантура припускає 5 років навчання. Японські вузи мають унікальний у світі інститут "студента-дослідника". Це означає, що студент, який поставив перед собою мету здобуття наукового ступеня, має можливість займатися дослідницькою діяльністю в обраній їм конкретної області знань протягом від 6-ти місяців до 1-го академічного року. В університетах прискореного циклу термін навчання складає 2 роки, але для бажаючих отримати спеціальність медичної сестри термін навчання складає 3 роки. Близько 60% студентів університетів прискореного циклу становлять дівчата. Вони спеціалізуються на таких напрямках як: економіка, література, іноземні мови, педагогіка, соціальний захист. В останні роки в Японії особливою популярністю користуються суспільні науки.

Таким чином, характерні риси кожного етапу освіти в Японії супроводжуються постійною працею та наполегливим навчанням, через яке переймаються усі рідні люди. Навчання для Японії – найважливіший процес, де вчитель – беззаперечний авторитет, слово якого за важливістю знаходить на одному рівні з батьками.

Тому в концепт освіти в японської філософії входить безапеляційна повага до старших та людей певних соціальних класів, зокрема – працівників освіти та інших соціальних професій. За змістом та за духом, саме Японська освіта вважається унікальним та беззаперечним явищем у світовій історії. Освітній процес триває все життя і є не тільки формальним аспектом, але і реальним важелем впливу на діяльність кожного громадянина, формуючи спільноту, яке шанує працю та наполегливість, як дві характерні риси успішної людини.

Переходячи до опису освіти Сполучених Штатів Америки, можна з впевненістю сказати, що у неї з Японською системою багато спільних речей. Історичний аналіз дає змогу прослідкувати, яким чином країна, штучна створена різними європейськими націями, в якій суспільні відносини в більшості штатів до середини XIX сторіччя були стосунки між рабовласником та рабом. За кілька століть все докорінно змінилось, і наразі зовнішня політика Америки побудована на поширенні та ідеологічної підтримки демократичних процесів, освітніх та релігійних, як частину впливу на світ (Кулик О. В., 2017).

Тому цікавим для дослідження стають характерні риси та особливості американської освіти, як провідною світової країни.

Обов'язкова освіта починається з дитячого садка. Діти потрапляють туди в 5 років, а в 6-7 ідуть до початкової школи. Навчання продовжується протягом 5 класів, тож діти закінчують початкову школу в 10-11 років.

З 6 по 8 клас триває середня школа, а після з 9 по 11 старша. Повна шкільна освіта для дітей закінчується в 17-18 років.

Більшість американських шкіл державного підпорядкування, приватних шкіл не більше 15 відсотків. Початкова школа, середня і старша – це абсолютно різні школи, в різних районах, з різними педагогічним колективом. Рівень теж може принципово відрізнятись. Приміром, в окрузі з хорошою середньою школою може бути значно гірша старша. Тому батькам доводиться комбінувати – або возити дитину в інший округ на уроки, або змінювати місце проживання. Мобільним американцям це не дивно, але нерідко інший округ потребує більших коштів на житло – і з цим виникає проблема (Гаврилов М.І., 2005).

У школі здебільшого не навчають фактичних знань, а практикують написання творів, складання проектів і дискусії. Робиться це для того, щоб учень вчився самостійно здобувати інформацію і мислити. В результаті студент-першокурсник в університеті володіє значно скромнішими знаннями, ніж студенти з пострадянських країн. Микола Злобін у книжці «Америка: живуть же люди» коментує це так: «Я давно помітив, що коли в одну групу на перших курсах університету потрапляють американські й російські студенти, то випускники шкіл США виглядають дуже блідо на російському фоні. Притихлі американці з заздністю спостерігають за російськими студентами, які легко цитують Достоевського, показують на карті Нову Каледонію, називають столиці Ботсвани і Габону й легко ділять без калькулятора (Кулик О. В., 2017).

Так зазвичай триває до третього курсу, потім ситуація починає змінюватися. В міру того, як від студента вимагається не запам'ятати і повторити, а дати критичний аналіз, зробити висновок, знайти вихід, запропонувати альтернативу тощо, американці починають переганяти росіян. Це особливо помітно на старших курсах і в аспірантурі. Я переконався, що 25-30-річний американець в середньому – при значно меншому обсязі знань – переважає свого російського ровесника в умінні нестандартно мислити, думати не тільки творчо і критично, але й самостійно і практично».

На відміну від шкіл, приватних університетів в США більше, ніж державних. Вартість їх може кардинально відрізнятись. Якщо студент має серйозні спортивні досягнення, це полегшує умови для вступу. Вступних іспитів американці зазвичай не складають. Рішення про прийом студента до вишу приймають на підставі його шкільних оцінок, документів, співбесід.

Дуже часто батьки відкривають для дитини «освітній рахунок» і відкладають гроші на майбутню освіту. Вибір вишу є дуже важливим для подальшого працевлаштування. Є університети, після яких випускнику запропонують велику суму заробітної плати, а є такі, після яких людина буде все життя отримувати мінімум. В США дуже поширені мережі освітніх закладів – вступивши до одного університету, студент може продовжити навчання в іншому, а потім ще в іншому, якщо вони входять до однієї мережі (Гаврилов М.І., 2005).

Аналізуючи дві освітні моделі, можна зробити висновки, що США і Японія в цьому питанні мають такі спільні риси:



- **Модернізм.** Більшість основних ідей та освітніх новацій були винайдені саме в США та Японії. Це зумовлено тим, що зокрема Японія була довгий час ізольована і формувала свої освітні парадигми спираючись на передовий досвід країн, які вже мали досвід та помилки. Через це було набагато простіше налаштуватися на створення нової системи, спираючись на традиційні риси суспільства. Сполучені Штати Америки також відносно нова країна, яка сформувалась завдяки колонізації провідних європейських націй, які вже пройшли через державотворчі процеси, що дозволило не припускатись помилок в освіті та інших сферах життя, під час формування принципово нової системи.
- **Висока соціальна значимість.** Як в США так і в Японії, освіта – це процес, який триває безперервно та має велике соціальне значення. В обох країнах батьки та усі інші повнолітні люди є авторитетом для дітей. Повага до вчителя не зменшує повагу до батьків, створюючи гармонію та комунікацію між ними. Слово педагога не порушує слово матері та батька, а навпаки, підкреслює та додає особливості кожному з них. Через це, освіта в двох країнах – найважливіший пункт у вихованні дітей, для яких створені всі умови та надається вибір.
- **Якісні показники.** Незважаючи на те, що дві країни мають різний традиціоналізм та історичний розвиток, обидві з них знаходяться достатньо високо за показником освіченості. Згідно з Доповіді програми розвитку Організації Об'єднаних Націй, що веде свої дослідження з 1980 року по нинішній час, Сполучені Штати Америки посідають 12 місце, а Японія – 26. Такі показники доводять про високий рівень освіченості людей, що був зароблений важкою працею.
- **Схожа структура.** Обидві освітні системи, мають схожу структуру навчання та спрямовані на поступове вивчення знань та засвоювання характерних навичок. Навчання триває майже безперервно і широко доступне для усіх вікових та соціальних груп.
- **Ментальність.** В обох країнах більшість моральних аспектів схожі між собою та мають спільну мету, незважаючи на різний шлях її досягнення. Схожий психологічний клімат та допомога суспільства при подоланні складнощів для отримання освіти – характеризують ці дві країни з позитивного боку.

Поряд з багатьма схожими рисами, є і принципові відмінності в освітніх парадигмах, зокрема:

- **Демократичність освіти.** Критерій, який показує головну відмінність між двома країнами. Сполучені Штати Америки надають повну свободу вибору дитині та підлітку не тільки на формальному та юридичному рівні, але і на суспільному. Японія навпаки, навіть в сучасній історії майбутнє дитини та його фах залежить від вибору батьків.
- **Контроль знань.** Цей критерій також має кардинальну відмінність. В японській освітній системі більш характерна письмова форма

контролю у вигляді тестів та екзаменів. Підготовкою до них займаються ледве не з самого початку навчання, що несе в собі великий стрес та негативний вплив як на батьків, так і на дітей. В Сполучених Штатах Америки перехід на новий освітній рівень проходить методом співбесіди та розгляду оцінок в атестатах про освіту, що дозволить зменшити стресовий фактор та дає змогу вдосконалити комунікативні навички.

- **Психологічний вплив.** Великий тиск, який припадає на японських підлітків та юнаків, в подальшому має свої негативні наслідки. Безперервність освіти прямо впливає на професійну діяльність, яка також стає фактично постійною, не залишаючи часу на відпочинок та зайняття іншими, не пов'язаними з освітою справами. Тому Японія одна з країн з високим рівнем суїциду, бо через постійний тиск та примусове змушення на суспільному рівні вчитись призводить до психологічного травмування. В Сполучених Штатах Америки на підлітків та дітей не застосовується настільки великий тиск, даючи їм право на помилку та навчання менш швидким темпом.
- **Постать вчителя та викладача.** В Японії вчитель – шановна та дуже поважна людина, слово якої має великий авторитет та вплив і не піддається сумніву. Через це, офіційного державного свята на честь вчителя немає, бо повага до працівників освіти лежить майже на генетичному рівні. В Сполучених Штатах Америки, через демократизацію суспільства, різні моделі виховання та поділ на класи за різними інтелектуальними здібностями, дає змогу об'єднати в одному приміщенні усіх найбільш складних учнів, яких абсолютно не цікавить доповідь та спроби вчителя долучити їх до освіти.

**Висновки.** Таким чином, можна зробити висновки, що освітня система обох країн достатньо розвинута та інноваційна. Відмінності в неї тільки на ментальному та психологічному рівні, при тому, що мети досягають дві країни однаково вдало та на міжнародному рівні є фаворитами та провідними діячами. Більшість концептів схожі між собою, і це не дивно, бо після другої світової війни міжнародні зв'язки лише закріпились між собою, незважаючи на те, що США та Японія були по різні сторони у другій світовій війні. Компроміс та порозуміння дозволили подолати усі негативні наслідки та зробити країни ледве не найбільшими союзниками.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Peter Cave. Primary School in Japan: Self, individuality and learning in elementary education – New-York: Routledge Taylor&Francis group, 2007. – 244 с.
- Kaori Okano. School to work transition in Japan – Bristol: Multilingual matters LTD Clevadon, Philadelphia, Adelaide, 1993. – 287 с.
- Woods Peter. The Divided School – London: Routledge & Kegan Paul, 1979. – 300 с.
- Willis Philip. Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Job - Hampshire: Glover, 1977 – 344 с.
- Shimanara N. Adaptation and Education in Japan – New-York: Preager, 1979 – 283.

- Гребеник І. А. Система освіти Японії в історичному й сучасному контексті розвитку спираючись на концепцію "гуманності" у вихованні / Ігор Анатольович Гребеник. // Вісник Луганського Національного Університету ім. Шевченка. – 2011. – №2.
- Кулик О. В. Цілі навчання філософії в США та Україні // Гілея: науковий вісник. – 2017. – Вип. 126. – С. 341–346.
- Гаврилов М.І. Суб'єктний зміст об'єкта педагогічного впливу в американській системі освіти – Матеріали Всеукраїнської наукової конференції «Американська освіта очима українських дослідників» - 2005 – Полтава – С. 17-22.

**АЛЕКСАНДР ПУГАЧ**

*аспірант кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук  
Донбасский государственный педагогический университет  
(г. Славянск, Украина)*

*e-mail: [Razkolnikov@meta.ua](mailto:Razkolnikov@meta.ua) ORCID 0000-0003-1416-3262*

### **КОНЦЕПТ ОБРАЗОВАНИЯ В ВОСТОЧНОЙ И ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ (НА ПРИМЕРЕ СИСТЕМЫ ОБРАЗОВАНИЯ ЯПОНИИ И США)**

В статье рассматривается образовательный процесс и его философские принципы в двух влиятельных мировых странах. Определение и детальное рассмотрение парадигм и принципов образовательного процесса Соединенных Штатов Америки и Японии, как страны, после второй мировой войны имели наиболее сильные связи, как экономические, так и культурные. Поэтому главной целью исследования является определение концепции образования в философии двух странах и сравнить их по определенным критериям, найти общее и отличное и сделать компаративный анализ двух стран. Сделанные выводы станут дополнительными и актуальными в диссертационном исследовании по схожей тематике. Дополнительно в выводах рассмотрены фундаментальные вещи в японском и американском образовании. Азиатская страна в конце 19 века перешла в эпоху Мэйдзи и разрабатывала новую образовательную программу, опираясь на передовой опыт всех тогдашних стран. Прошло уже больше века и уровень образования и качественные показатели страны в экономических, политических и социальных аспектах добавляет научного интереса к основам этой страны, которые заложены в многоуровневом образовании, и сравнить её с классическим типом образования, которое сформировали европейские мигранты в США.

*Ключевые слова:* концепт образования; философия; учебный процесс; педагогика; компаративистика

**OLEKSANDR PUHACH**

*Postgraduate Student of the Department of Philosophy,  
Socio-Political and Legal Sciences,*

*SHEI "Donbas State Pedagogical University" (Sloviansk, Ukraine)*

*e-mail: [Razkolnikov@meta.ua](mailto:Razkolnikov@meta.ua) ORCID 0000-0003-1416-3262*

### **THE CONCEPT OF EDUCATION IN THE EASTERN AND WESTERN PHILOSOPHY (IN THE EXAMPLE OF THE EDUCATION SYSTEM OF JAPAN AND THE USA)**

**Introduction.** The article deals with the educational process and its philosophical principles in two influential world countries. Definition and detailed consideration of the paradigms and principles of the educational process of the United States of America and Japan as countries that, after the World War II, had the most powerful links, both economic and cultural. **Purpose.** To determine

the development of the educational paradigm of the two countries and to make such an analysis on the basis that it can be concluded that the concepts of education in philosophy are common and distinctive. Because of this, the main objective of the study is to determine the concept of education in the philosophy of the two countries and compare them to certain criteria, to find common and excellent and to make a comparative analysis of two countries. The conclusions drawn will be additional and relevant in the dissertation research on similar topics. In addition, the conclusions considered fundamental things in Japanese and American education. The Asian country at the end of the 19th century passed in the Meiji era and developed a new educational program, relying on the leading experience of all the then countries. More than one century has passed and the level of education and qualitative indicators of the country in the economic, political and social aspects adds scientific interest to the foundations of this country, which are laid down in the multi-level education and compare it with the classical type of education formed by European migrants in the United States. **Conclusions.** Thus, we can conclude that the educational system of both countries is sufficiently developed and innovative. Differences in it only on the mental and psychological level, with the fact that the goals are achieved by two countries equally well and on the international level are favorites and leading figures. Most of the concepts are similar to each other, and it is not surprising, since after the Second World War, international ties only strengthened themselves, despite the fact that the United States and Japan were differently in the Second World War. The compromise and understanding allowed to overcome all the negative effects and make countries hardly the largest allies.

*Key words:* concept of education; philosophy; educational process; pedagogy; comparative studies

#### REFERENCES

- Peter Cave. (2007). Primary School in Japan: Self, individuality and learning in elementary education – New-York: Routledge Taylor&Francis group. 244 p.
- Kaori Okano (1993). School to work transition in Japan – Bristol: Multilingual matters LTD Clevedon, Philadelphia, Adelaide. 287 p.
- Woods Peter. (1979). The Divided School – London: Routledge & Kegan Paul. – 300 p.
- Willis Philip. (1977). Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Job - Hampshire: Glover. 344 p.
- Shimanara N. (1979). Adaptation and Education in Japan – New-York: Preager. 283 p.
- Grebenik I.A. (2011). The system of education of Japan in the historical and contemporary development of the Context based on the concept of "humanity" in education / Igor Anatolovich Grebenik. // The Bulletin of the Luhansk National University. Shevchenko №2.
- Kulik O.V. (2017). The Purposes of Philosophy in the USA and Ukraine // Gilea: Scientific Bulletin. - 2017 - Voip. 126. - P. 341-346.
- Gavrilov M.I (2005). Subjective content of the object of pedagogical influence in the American system of education - Materials of the All-Ukrainian scientific conference "American education in the eyes of Ukrainian researchers". Poltava - P. 17-22.

**Надійшла до редакції 5.06.2019**

**ГРИГОРІЙ ХЛЄБНІКОВ**

*кандидат філософських наук, завідувач відділом філософії  
Центру гуманітарних науково-інформаційних досліджень ІНІОН РАН  
(Москва, Росія)*

*ORCID 0000-0001-5410-4807*

**В'ЯЧЕСЛАВ СТЕПАНОВ**

*кандидат філософських наук, доцент  
кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук  
Донбаський державний педагогічний університет (м. Слов'янськ, Україна)  
e-mail: philosophy.kafedra@ukr.net ORCID 0000-0002-2616-1462*

**ЮЛІЯ ГЛУЩЕНКО**

*студентка педагогічного факультету  
Донбаський державний педагогічний університет (м. Слов'янськ, Україна)  
e-mail: gluschenko.jul@yandex.ua ORCID 0000-0002-7872-3001*

**ПЛАТОНІВСЬКА РЕФЛЕКСІЯ ФІЛОСОФІЇ**

Стаття присвячена дослідженню проблеми розуміння платонівської техніки розвитку мислення й пайдейї. В роботі визначено, що сучасне використання модусів і технік мислення, які властиві академічним діалогам Платона, пріоритетом мають навчання не стільки основам філософії, а скільки – розвитку та тренуванню власних здібностей філософської рефлексії. Ціллю роботи є розкриття сутнісних характеристик діалогу як форми визначення істини, зміст яких, за Платоном, виявляється через аналіз феноменального світу. Платонівський підхід зверху-вниз означає, що задовільне розуміння простежуваних феноменів ніколи не може бути виявлено в термінах, а повинно відкриватись в їх не редукованих інтелігібельних принципах. Доведено, що навіть дуже стислий аналіз основних принципів платонізму демонструє в ньому не лише онтологічність й ультимативність божественної першооснови, але й необхідність для людських істот уподібнюватися Богові через Його пізнання. Таким чином, найбільш глибокою спадщиною платонізму є теза про те, що універсум – це системна єдність, що може бути експліційована. Божественне утворює не редуковану пояснюючу (експлікативну) категорію. Для платонізму душа є принципом життя, а сам універсум є живим і повним живих істот. Схарактеризовані вище принципи платонізму вказують на онтологічний статус людських душ, і на сам процес їх міграції.

*Ключові слова:* платонізм; розвиток мислення; пайдейя; діалог; божественне; універсум; душа; пізнання; принципи платонізму

**Постановка завдання та аналіз останніх публікацій.**

Одне із основних і складних понять філософії, поняття «рефлексія», є спірним та дискусивним і на сьогоднішній день. Як особлива проблема рефлексія стала предметом обговорення ще в давньогрецькій філософії. Давньогрецький мислитель, засновник філософської школи, відомої як Академія Платона, жив у 5-4 ст. до н.е.. Проте і в умовах розвитку сучасного суспільства філософські ідеї Платона, засновника ідеалізму, і на сьогоднішній день актуальні. Значення Платона та його вплив на світову філософію чітко підкреслив англійський філософ і математик Альфред Вайтхед: «Найнадійніша

характеристика європейської філософії полягає в тому, що вона являє собою лише низку приміток до Платона» (Уайтхед Альфред Норт, 2009).

Метою виховання й розвитку людини філософією античні мислителі вважали його «друге народження»: формування внутрішньої, духовної істоти, яка, очистившись від усього прийдешнього, земного й смертного, здатна пережити не тільки смерть, - момент розділення душі й тіла, - але й вічно існувати в трансцендентному світі.

Якщо учасники діалогу дійсно залучені в опитування, то уявлення про метафізику не повинно бути поверховим і зовнішнім. Як правильно зазначено, не можна сказати, що вони «перемістилися» в метафізику, адже вони ніяк не змогли б переміститися туди: оскільки люди існують, вони вже в метафізиці. Поки людина існує, має місце й філософствування. Те, що називається філософією, суть приведення в дію метафізики, у якій вона повертається до самої себе й своєї безпосередньої задачі.

Тому перехід до різних прошарків і аспектів думки Платона, звичайно, був обумовлений когнітивним каркасом тунелю свідомості співрозмовника, як правило, одного із кращих, якщо не найкращих у групі, тобто визначався екзистенціальною онтологією. Інші студенти повинні були орієнтуватися й шукати свої концептуальні ніші в обговоренні, яке проходило, докладаючи особисті інтелектуальні зусилля для розуміння змісту розмови.

**Мета цього дослідження** - розкриття сутнісних характеристик діалогу як форми визначення істини, зміст яких, за Платоном, виявляється через аналіз феноменального світу.

**Виклад основного матеріалу.** Давня грецька філософія намагалася трансформувати душі як за допомогою різних «духовних вправ», так і веденням філософських дискусій, бо задачею філософії було не передавати «енциклопедичні знання у формі системи» (за словами Адо), а жити по-філософськи. У неоплатонізмі психологія рівносильна містагогії, так що Дельфійська максима «пізнай себе» означає «повернися до першоджерела, першому принципі всього». Це звернення (*επιστροφή*) є одночасно поверненням до самого себе й підйом засобами онтологічних символів, що завершується божественними енергіями (Uzdavinys A., 2004, с.41).

Хоча людські істоти не здатні досягти пізнання богів своїм дискурсивним розумом, згідно з Ямвлихом, філософія на піфагорейський манер є шляхом до мудрості, на якому ми можемо пропонувати не протиріччя, а тверді й незмінні істини, посилені науковим доведенням математики (*μαθηματων*) й спогляданням (*θεοριας*). Мудрий той, хто споглядає Єдине, ціль контемпляції, і здатний бачити звідси, як з оглядової вежі, Бога (який є над усіма істинами, блаженством, буттям, причинами й початками) і все, що за Ним.

Ціллю платонівської філософії є мудрість і безсмертя, які досягаються возвеличенням (*αναυωση*) душі, яка уподібнюється Богу (*ομοιοσις θεω*) й досягає єдності з божеством на рівні поетичних теофаній або самого невимовного Джерела. Тому філософія як раціональний дискурс є герменевтично розвинутих субститутом давніх ритуалів, які розглядаються як інтегральна

частина космічних подій і процесів. Самі філософські ігри й пошуки істини можуть бути побачені як особливий і частково індивідуалізований випадок ритуалізованої космогонії, яка є імітацією богів і різновидом божественної служби.

Протягом багатьох років автор справжньої статті у викладанні, зокрема, викладав елементи системи різних технік, які застосовувалися Платоном для маєвтичного пробудження сутнісного мислення й рефреймінгу своїх слухачів. Недавно була опублікована французькою мовою цікава стаття Ш. Амьота «Вчитися думати з Платоном», яка, на мій погляд, є цінним й оригінальним доповненням того матеріалу. Доцільно використати реферат цієї роботи, у якій Шанталь Амьот сегментує своє дослідження таким чином, щоб у кожному мікророзділі статті експонувати яку-небудь характерну рису, особливість діалектичного методу Платона, переходячи до все глибших шарів думки давньогрецького філософа. Автор указує на глибокий контраст, який існує між шармом і гнучкістю розмов у текстах останнього, - «і укусом у серце душі», який він змушує відчувати читача. Платон змушує думку пройти певний шлях, витратити на нього деякий час, щоб за допомогою неї навчитися терпіти й різкі повороти, і пониження польоту, і сум, і навіть роздратування тих, хто хотів би рухатися швидше, набагато стрімкіше (Політик, 286 р.), щоб вона змогла відчувати свободу в цьому «божественному блуканні». А потім несподівано вимагати повернення, несподіваної зміни: «Але Сократ, якщо ти говориш правду, - вигукує Каллікл в Горгії, - то все життя людей є догори дригом, а ми, ми всі будим робимо зворотне тому, що вимагається» (Лосев А.Ф., 1969, с. 199). Це заклик до боротьби за співрозмовника, щоб він повернувся до внутрішніх джерел своєї душі й пробудив у серці бажання жити справедливо й правильно.

Саме в практиці діалогу відбувається це звернення, бо діалог – це, власне, думка, яка все більше набирає вагу й інтенсивність. Розмовляти з іншими – це значить думати з іншими. Не для того, щоб «говорити ні про що», або дізнатися, «що кому здається». Ні, випробовуванню піддаємося умовні «ти» і «я», немає нічого кращого, ніж «я» і «ти», щоб піддати те, що ми говоримо, випробовуванню запитаннями (Протагор, 331 р.). Критерієм діалогу, який веде до істини, є те, що можна вільно запитувати й відповідати, можна змінювати думку, запитуючи себе, чим те або це може бути, щоб змогти дати самому собі на це відповідь, яку потім можна надати іншому. При цьому зовнішнє вираження завжди підтримується тим, що говориться самому собі. На підтвердження цього Амьот наводить наступний фрагмент із діалогу Теетет: «Заклич себе думати про те ж, що і я, - вимагає Сократ у Теетета, - (...) якусь дискусію, яку душа веде сама із собою з приводу речей, які їй прийдесться розглядати (...), або ось, як мені здається, робить душа, коли вона думає: ніщо інше, як веде діалог, запитуючи саму себе й відповідаючи самій собі, стверджуючи й заперечуючи. А коли, роблячи висновок трохи повільніше або, навпаки, прискорюючись до завершення, вона говорить тільки одним голосом, не розподіляючись, то тут ми вважаємо, що така її думка. (Теетет, 190 р.). І Теетет із цим погодився.

Проте, зауважує автор, запитувати себе – це для душі, яка мислить, - значить жити двояко: вона саму себе запитує й вона намагається дати самій собі відповідь. Вона в чомусь невпевнена, і там, де починає з'являтися простір від себе й до себе, і народжується рефлексія. Усе, що розділяє душу, стає перепоною миттєвому судженню і є гарним приводом для виникнення думки.

Неясність, яка сприймається, змінюється інтелектуальним непорозумінням, коли душа задає собі питання, що таке число: воно одне чи багато. Або одночасно те й інше? Таке протиріччя стимулює мислення.

Платон далі знаходить спосіб вести дискусію так, щоб той, хто говорить, ніколи не був рівним із іншим. Для цього він стверджує, що суперечка повинна вести логос, тобто те, з чим можуть погодитися обидва співрозмовники в ім'я розуму, а зовсім не бажання перемоги в суперечці: «Ти думаєш, - запитує Сократ у Харміде, - що коли я засипаю тебе запитаннями, то роблю це для будь-чого іншого, ніж ради того, що змушує мене досліджувати самого себе, тобто страх обманути себе, думаючи, що я знаю те, чого не знаю?», (Лосев А.Ф., 1969, с.201). І це ж має місце в дискусії, яку людина веде із собою, коли думає, бо її думка опосередковується тим міркуванням, яке ніхто інший в ньому або поза ним міг би висунути в якості заперечення.

Перше, преамбула будь – якої істинної думки – це необхідність дослухатися логосу, слухаючи іншого, дозволити досліджувати себе його запитаннями, приймати, - не припиняючи дебатів і не відходячи від теми, - ситуацію, коли ти суперечиш самому собі. Саме про це говорить фігура Сократа. Сократівська іронія дає можливість звільнитися від найбільшого невігластва – думати, нібито знаєш, чого не знаєш, наказує думати, перш ніж відповідально діяти. Бо маєвтика – повіальне мистецтво для розуму – ґрунтується на переконанні: істина існує і в інтересах всіх людей, щоб вона проявилася. Саме цим оживляється платонівський діалог, який відмовляється обманювати й обманюватися, викриваючи оману, показуючи, яким чином вони конструюються, відмовляючись залишатися серед видимого, горезвісних «тіней» печери, які приймаються за істину (Держава, VII), - і все це через посередництво питань і відповідей, але без будь-якого полемічного пафосу. Тут у грі, зазначає автор, життя думки.

І саме цей атитюд відповідальності і це переконання змушують нас відмовитися від гри з «репрезентаціями», які не мають ніякого впливу на наш спосіб життя, так як у софістів, які розважаються тим, що шукають красу мови, яка дивує молодь (Софіст, 234 р). Вони грають з вимовою, акцентами, змістом висловлювань, але ніколи не доходять до самого акту думки, живуть на епідермі своєї душі, поступаючись насиллю своїх пристрастей.

Більш того, мова не йде тільки про демонстрацію іншому неправдивої або істинної концепції реальності. що було б лише риторикою, а не істинною думкою. Відвойований простір використовується для роздумів, не припиняючи ні на мить роздумів проте, щоб думати в істині.

Проте, коли прийняті умови чесних дебатів, коли учасники погодилися очиститися й звільнитися від свого неправдивого знання й брехні, складнощі



все ще залишаються: як здійснити вибір серед багатьох точок зору? Бо, розшукуючи істину, не можна їх просто нагромаджувати рядами, одну біля іншої. Єдиний спосіб уникнути анархії, у якій зникне взаєморозуміння (через ігри в різне значення слів) – увесь час скорочувати суперечку і навіть зупинити дискусію, щоб прийти до загально прийнятої дефініції й перевірити ще раз її обґрунтованість. У Софісті говориться: «...важливо завжди і в будь-якому дослідженні погодитися з дефініцією суті самої речі, використовуючи розум, який її визначає, ніж погодитися відносно імені, не турбуючись про визначення», (Uzdavinys A., 2004, с. 202-203). Таким чином, думати - значить намагатися схопити через різноманіття аспектів будь-якої речі те, що може бути зрозуміле всім, а потім скорочувати це розуміння навколо утвореного поняття єдності, яке й буде їх логосом. Це означає не починати з дефініції, а займатися її пошуками.

Так суперечка стає філософською, бо правильне визначення повинно відсилати до того, чим по правді є ця річ, до її «усії», тобто тому, що вона є, тому способу буття, з приводу якого ставляться запитання й отримуються відповіді, що намагаються зрозуміти, розшукуючи її модус розуміння, який виявляється в тому, що Платон називає формою. Цей спосіб буття «завжди залишається одним і тим же» (Федон, 78 р.), не схильним до становлення, він абсолютно «у собі самому», у значенні, яке не залежить від чуттєвого, але це останнє партиципує йому, щоб мати будь – яке буття. Тільки погляд думки може його схопити й побачити каузальність взаємодії в цьому феноменальному світі. Тому його й називають «ейдосом» та «ідеєю» (від грецького «дивитися, бачити»). Ця ідея є тим початком, принципом, який дає розуміння того, що намагаються мислити, і саме його зміст можна вже виразити. І хоча він відкривається в усі часи, сам є атемпоральним, має значення для всіх й у всі часи. Так думка відкриває універсальне, яке збирає й ілюмінує, є найбільш реальним у своїй стабільності, ніж те, що дають людині її чуттєві сприйняття. Але перш ніж насолоджуватися ними, думка може розмірковувати над різними модусами, які їй зустрічаються в справі, відповідно до сфер, де вона діє (Лосев А.Ф., 1969, с.203).

Тут діалог поширюється і йде різними стежками, якими рухається думка і які, у свою чергу, визначають типи пізнання. З чуттєвими образами речей, які ми сприймаємо, вона може лише будувати припущення, може отримати переконання, але вони ще не будуть обґрунтованими. Відштовхуючись від цих образів, душа, за Платоном, переходить від чуттєвого до інтелегібельного, де проявляє себе в математичній формі. Вона виявляється посередником між ними й робить раціональні висновки з гіпотез, які сама ж створює. Проте за цими першими положеннями, на зразок математичних пропозицій, думка рухається у свою власну область, туди, де діанойя, тобто думка, - уточнює автор, - яка йде своїм власним шляхом, відкриває для себе діалектику, науку наук, яка одна тільки здатна досягти передчасного. Там вона стикається з буттям й істиною, не припиняючи їх "досліджувати", але вже маючи справу виключно з самою собою, займаючись тільки своєю вільною сферою, продукуючи безліч аспектів і

нюансів в інтелігібельному якого-небудь питання й знаходячи розшукуване визначення, яке влаштує їх всіх. Погляд рухається за цими емерджуючими атемпоральними формами, не схильними до зміни, при цьому кожні одні й ті ж швидше, чим одні й ті ж. Тому й можна говорити про інтелігібельне споглядання. Але це вимагає безперестанної освіти, на яку повинні погодитися ті, хто по-філософськи обдарований. Ті нещасні, які прекрасно обдаровані природою, але не отримали подібної освіти, будуть гіршими з усіх, оскільки око їх душі буде занурено у бруд. Але такі сумні умови людського існування найчастіше зустрічаються, якщо тільки їх не звільняють від пут нещастя і тим самим не змінять. Люди залишаються в полоні своїх ілюзій (Держава, VII 514). На підтвердження наводиться відомий міф про печеру, у якій люди-полонені не можуть навіть перевести свій погляд в мороці, що не знає світу Сонця, і гніваються на тих, хто змушує їх повернути голову і йти до світла, під яким розуміється істинне мислення на шляху пізнання істини (Лосев А.Ф., 1969, с. 204). Для тих, що прагнуть ідей, потрібна ще одна пурифікація: ідеї не можна уявляти собі у вигляді речей, які сприймаються чуттєво, даючи їм уявне існування в іншому часі й іншому просторі. Ідея вогню - не вогонь. Ідея - не річ. Подібна реіфікація форм зробила б з них немислимі умови інтелігібельності, що й показує ментальна техніка Парменіда.

Відтепер думка вчиться жити вільно і ясно. Перед усіма питаннями, кожне з яких досліджується в усіх відношеннях і сферах, вона й застосовує своє дослідження: вона аналізує й прагне синтезувати їх у понятті, групуючи в єдність усю безліч цих мислеоформлюючих рис (Лосев А.Ф., 1969, с. 205).

Насправді неможливо прийти до розуміння інакше, ніж маючи образ цілого, побудований і впорядкований згідно з природними артикуляціями. Істина, імплікована в образ цілого, залежить від розуміння дистинкцій і, таким чином, від аналізу й розділень. Одна тільки артикуляція і, отже, дистинкція багато чого в єдиному, істинно детермінує об'єкт думки. Звідси й виникає любов Платона до цих розділень, стосунків родів і видів цим підрозділам, яким вдається упіймати навіть найбільш невловиме, що ховається в подібності, софізмі. Дещо перебільшуючи, Платон стисло виражає це таким чином: "Об'єднаймо все те, що пов'язано з його ім'ям, з початку до кінця... техніка імітації, здатність провокувати протиріччя, іронія в техніці зовнішній стосунків, здатність продукувати ілюзії, але не божественні, а людські, здійснювати чудеса в дискурсі, - такі, як мені здається, родовід, як говориться, софіста" (Софіст, 268 р). Тут, переходячи від частини до частини, думку синтезує те, що вона спочатку розділяла, аналізуючи (Лосев А.Ф., 1969, с. 205).

Але вимагається ще й правильно робити висновок, що неможливо, якщо тільки грати всіма цими формами, не визнаючи, що ціле буття вимагає стабільної єдності, щоб бути зрозумілим. Вимагається навіть відшукати міру реальним речам, які б спрямовувалися до буття й фіксувалися в становленні, докладаючи зусиль до того, що саме по собі безмежне (наприклад, задоволення) й прийдеши (Лосев А.Ф., 1969, с. 205-206).

Але якого різновиду ця міра? Звичайно, не чисто кількісна, прикладена неважливо до чого, а міра, адаптована й диверсифікована відповідно до типів проблем і ситуацій. У будь-якому випадку вимагається дати артикульовану структуру того, про що йде мова, але не як готове ціле, а як процес пошуку. Тут немає готового методу, якому можна слідувати, швидше, це вказівка на певний ритм, витонченість думки, винахідливість, що увесь час поновлюється.

Для досягнення цього такту, цієї правдивості думки, цього тренування в мисленні усі засоби хороші. Думку можна коригувати багатьма способами: не слід поспішати з визначеннями, стаючи жертвою упереджень, не можна все змішувати й розміщувати на одну площину, необхідно схоплювати ієрархію логічних артикуляцій і не думати, що будь-яке слово обов'язково посилає до якої-небудь сутності. Треба також використовувати міфи, щоб розглядати нові питання та відповіді й не слідувати механічно якому-небудь методу, будь то хоч розділення. Потрібно наводити як приклад парадигми, щоб уловити непомітні подібності, на зразок мистецтва ткацтва в Політиці, щоб краще зрозуміти політичну дію. Усе добре для живої думки, яка вчиться аналізувати й синтезувати, використовуючи зовсім не один і той же образ, а саме різні предмети (Лосев А.Ф., 1969, с. 206).

Який же секрет подібного динамізму? І хто робить так, щоб думка філософа стала "окриленою" (Федр, 249 р.)? Саме любов її підтримує в зусиллі й у стражданнях, "ерос", який не може бути описаний і оточений ніяким визначенням. Розумне пристрасне бажання, любов - і є філософія, позбавлена всього, і завжди є в пошуку заповнити те, чого їй не вистачає (Бенкет, 203 р.), і вона не задовольняється однією різноманітністю, а прагне до єднання й має силу поєднувати відмінності в пориві, які змушують її піднімати вгору щось вагоме й важке. Філософія - це звільнена любов, ерос, що знайшов свої крила (Лосев А.Ф., 1969, с. 206-207).

Душа у своєму пориві піднімається до джерела всякого розуміння, усього досягнення й буття, до цього Одного по той бік будь-якої єдності, цього Блага, яке дає доцільну основу розуміння цього існування, цієї Краси, яка сяє й примушує народитися найкраще серед усіх безумств. Джерело, яке є самою субстанцією думки, воно примушує народитися в душі пристрасні спогадів усіх цих інтелігібельних реальностей, яку вона має як ностальгію. Саме про це говорить міф про анамнесис (Федр, 248 р.).

Насправді, вчитися, чи не означає це згадувати те, що душа колись споглядала? Який же тенор, лейтмотив цього міфу? Це особлива манера говорити про те, що не можна налити істину в душі ззовні, необхідно, щоб вона віднайшла її як деяке особисте благо, розшукуючи в собі самій, щоб зробити її своєю. Але це і та туга, яку душа відчуває по передчасному й інтелігібельному, і її завзяття їх знайти. Поза сумнівом, Платон говорить про вигнання, у Федре, він розповідає про перехід душі в тіло, але чи не для того, щоб показати, як душа у своїх спогадах здатна стати єдиною, охоплюючи у своєму русі всі ці відмінності, щоб вибірково повернути їх до Одного? Щоб показати, людина - відтепер композит - також має можливість подолати поділ, єднаючи цей

комполит? І через цей рух до Одного його душа рідниться з душею богів (Лосев А.Ф., 1969, с. 207).

Пізнавати за допомогою цього міфу такий розподіл - означає бути залученим до подвійної бесіди. Передусім, визнати "правильною мірою" обмеження нашого мислення, яке ніколи не може охопити це Джерело: "Здається, що речі, які пізнаються, не лише можуть пізнаватися завдяки благу, але і їх буття, і сутність даються їм від нього, хоча саме благо не сутність, а за межами сутності, перевершуючи її гідністю й силою". - Тут Глаукон вигукнув: "Присягаюся Аполлоном, яке дивовижне перевершення" (Держава, VI, 509 р.).

Це робить неможливим замикання мислення на догматичному змісті. Проте усередині цих меж буття стає гідним безсмертя: "Чи не відчуваєш ти, - сказала Діотіма, - що тільки саме у цей момент, коли він побачить Красу за допомогою того, що її робить видимою, він буде в змозі створити не лише образи істини, бо не образу він торкається, а справжні реальності, бо він торкається до істини. Але якщо він народить справжню добродішність і вигодує її, хіба не гідний він любові богів? І якщо серед усіх людей є хоч би один, гідний безсмертя, то чи не він це?" (Бенкет, 212 р.).

**Висновки.** При цьому автором цієї статті у викладанні зверталася увага і на інтегральне розуміння усього вчення Платона, що реконструюється за сумою концепцій, які містяться в різних діалогах. Платон підходить до аналізу феноменального світу на основі принципів, отриманих при вивченні інтелігібельного ("зверху - вниз"). Підхід зверху - вниз означає, що задовільне розуміння спостережуваних феноменів ніколи не може бути знайдено в термінах, наприклад, їхніх фізичних частин, а повинно бути відкрито в їх нередукованих, інтелігібельних принципах.

По-перше, універсум є системною єдністю. Ця теза - найбільш глибока спадщина платонізму, отримана від досократиків, які розуміли цю єдність світу в тому сенсі, що конституанти закони останнього, згідно з якими він функціонує, реальної інтелігібельно пов'язані один з одним; завдяки цій єдності й можливе систематичне пізнання світу. Тому окремі доктрини метафізики, епістемології, етики і т.д. ультимативно співвідносяться один з одним усередині цієї системи. Більше того, вони неподільні, оскільки принципи, які дають можливість формулювати концепції в одній області, ідентичні з тими, які дозволяють це в іншій.

По-друге, ця систематична єдність є ієрархією, яка може бути експліційована. Платонічний образ світу (ключ до всієї системи) бачить в універсумі ієрархію, яка повинна бути зрозуміла зверху вниз на основі, головним чином, двох критеріїв: а) просте передує складному; і б) інтелігібельне передує чуттєвому. Передування в обох випадках не темпоральне, а онтологічне й концептуальне. Тим самим, розуміння складного і чуттєво, яке сприймається, залежить від інтерпретації простого й інтелігібельного, оскільки останнє є поясненням першим, а ультимативним пояснюючим принципом в універсумі повинно бути просте, що не кваліфікується. У силу цього платонізм є в певному значенні редуковізізмом,

але інакше, ніж філософія, що йде "від низу до верху"; він дедуктивний концептуально, але не матеріально. Чи може і до якої міри просте, що не кваліфікується, бути інтелігібельним або ж воно в якомусь сенсі трансцендує інтелігібельність є глибоким питанням в самому платонізмі.

По-третє, божественне утворює нередуковану пояснюючу (експлікативну) категорію. Істотною частиною системної ієрархії є Бог, наведений передусім для пояснення чуттєвого світу або світу становлення. Платонізм фокусується на ідеї, що божественне має всеосяжну силу пояснення - немає нічого, що воно б не могло пояснити. Таким чином, онтологія і теологія стають нероздільними. Платонівське поняття божества включає також персональний елемент, який неможливо усунути і який часто ослабляється із-за різноманітних зусиль використати як інтелігібельне, так і просте разом із божественним для пояснення усього іншого. Особовий елемент божественного агента, що залишається, у цьому транзитивному порядку утримується, зважаючи на базову платонічну тезу й звернення до людини "стати подібним до Бога". Благовоління й провидіння вважаються істотними рисами божества, особливо коли воно розглядається в "деперсоналізованому" варіанті.

По-четверте, психологічне конституює нередуковану пояснюючу категорію. Для платонізму сам універсум є живим і повним живих істот, а душа є принципом життя. При цьому життя не вважається епіфеноменом або чимось, що розташовано на неживому. Навпаки, саме душа відіграє унікальну експлікативну роль у систематичній ієрархії; незважаючи на те, що вона є базовим початком пояснення, душі індивідів адаптовані й субординовані в загальній ієрархії. Однією з центральних тем платонізму було відношення між інтелектом, мисленням й інтелігібельним, з одного боку, і душею - з іншого. Як фізичне вважалось таким, що не зводиться до матерії, так й інтелігібельне не редукувалося до психічного. При цьому інтелектуальне не було ні аспектом, ні дериватом психічного, а передувало йому.

По-п'яте, особистості належать систематичній ієрархії й особисте щастя полягає в досягненні втраченої в ній позиції. Усі платоніки вважали, що в деякому розумінні особа і є душею, яка безсмертна. Оскільки, можливо, найбільш важливою рисою божества було безсмертя, метою втіленого індивідуального існування було "стати подібним до Бога". Але оскільки не можна прагнути стати тим, чим ти вже є, то це завдання знаходиться між двома полярними й загальними грецькими концептами: природи або того, "що є", і тим, "що повинно бути". Таким чином, нормативне заткане в те, що об'єктивне реальне, а людей закликають стати тими, ким вони "реально", воістину або ідеально є. Можна сказати, що першим принципом платонівської етики і є необхідність "стати подібним до Бога".

І це – мета, яку цілком можна досягти Як показує Ф. Шлезак, у Платона існує можливість двох протилежних інтерпретацій концепції філософії у Платона: філософія як нескінченне прагнення - проти філософії, здатної досягти мети в надбанні знання (Szlezak T.A., 2003, с.138-139). На користь останнього Шлезак наводить (H.G.Liddell and R.Scott, 1996, с. 532), де

говориться про "відпочинок від шляху й кінець подорожі". Сократ, крім того, говорить про "достатнє бачення блага" (H.G.Liddell and R.Scott, 1996, с. 519), й атрибує душі силу знаходитися в її спогляданні, а також досліджувати й бачити, як це відбувається (H.G.Liddell and R.Scott, 1996, с. 516).

По-шосте, епістемологічний порядок включено в метафізичний. Когнітивні модуси ієрархічно градуєвані відповідно до ієрархічних рівнів об'єктивної реальності, так що вищий модус когнітивності відповідає першим експлікативним принципам. Усі когнітивні модуси, що включають чуттєві сприйняття й потребують їх як умову свого функціонування, є нижчими порівняно з найвищим модусом. Те, що особистості можуть бути суб'єктами як найвищого когнітивного модусу, так і найнижчих, вказує на двозначність або конфлікт в особистості між пристрастями втіленої людської істоти й бажаннями ідеального дематеріалізованого когнітивного агента. Цей конфлікт рефлектується, наприклад, в різних трактатах споглядального й практичного (Gerson L.P., 2005, с. 253-276). Це, на думку Джерсона, основні риси платонізму. Інші, включаючи теорію ідей, є деривативними (Gerson L.P., 2005, с. 262-264).

Отже, сам платонізм зберіг реальні досягнення античної філософії і забезпечив сучасникам фундамент для подальшого розвитку більшості сучасних наук. Ідея освіти, яка виступає як регулятивний принцип всієї платонівської філософії, займає абсолютно особливе місце у вченні цього давньогрецького філософа. Платон, як і його вчитель, був педагогом-керівником, і хоча про його діяльність в Академії відомо дуже мало, тексти платонівського корпусу використовувалися в освітньому процесі і, відповідно, можуть застосовуватися в цій якості в наші часи як інструменти, призначені для досягнення освітньої мети.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Уайтхед Альфред Норт. Приключения идей. Перевод с англ. Л.Б. Тумановой ; примеч. С. С. Неретиной. М. : ИФРАН, 2009. – 383 с. [https://platona.net/load/knigi\\_po\\_filosofii/filosofija\\_poznaniya/uajtkhed\\_a\\_prikljuchenija\\_idej/45-1-0-3544](https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/filosofija_poznaniya/uajtkhed_a_prikljuchenija_idej/45-1-0-3544)
- Nails D. *Agora, Academy, and the Conduct of Philosophy* / D.Nails.- Dordrecht : Kluwer Academic Publishers, 1995. - 264 pp.
- Лосев А.Ф. История античной эстетики; в 8 т. /А.Ф. Лосев. - М.: Искусство, 1966. - Т.2; Софисты. Сократ. Платон. - 1969. - 816 с.
- Gerson L.P. What is platonism? // J. of the history of philosophy. – Baltimore, 2005. – Vol.43, N 3. – P.253–276.
- Szlezak T.A. Die Idee des Guten in Platons *Politeia*: Beobachtungenzu den mittleren Büchern. – SanktAugustin, 2003. – VIII, 160 S.
- Uzdavinys A. Divine rites and philosophy in neoplatonism // *ActaOrientaliaVilnensia*. – Vilniaus, 2004. – P.39–53.
- Liddell H.G. and R.Scott. *A Greek-English Lexicon* / [rev. by St. Jones].- New York : Oxford University Press Inc. 1996. - 2042 pp.

**ГРИГОРИЙ ХЛЕБНИКОВ**

*кандидат философских наук, заведующий отделом философии Центра гуманитарных научно-информационных исследований ИНИОН РАН*

*(г. Москва, Россия)*

*ORCID 0000-0001-5410-4807*

**ВЯЧЕСЛАВ СТЕПАНОВ**

*кандидат философских наук, доцент,  
кафедры философии, социально-политических и правовых наук  
Донбасский государственный педагогический университет*

*(г. Славянск, Украина)*

*e-mail: philosophy.kafedra@ukr.net ORCID 0000-0002-2616-1462*

**ЮЛИЯ ГЛУЩЕНКО**

*студентка педагогического факультета  
Донбасский государственный педагогический университет*

*(г. Славянск, Украина)*

*e-mail: gluschenko.jul@yandex.ua ORCID 0000-0002-7872-3001*

**ПЛАТОНОВСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ ФИЛОСОФИИ**

Статья посвящена исследованию проблемы понимания платоновской техники развития мышления и пайдейи. В работе определено, что современное использование модусов и техник мышления, которые свойственны академическим диалогам Платона, приоритетом имеют не столько обучение основам философии, а сколько - развитие и тренировку собственных способностей философской рефлексии. Целью работы является раскрытие существенных характеристик диалога как формы определения истины, содержание которых, по Платону, проявляется через анализ феноменального мира. Платоновский поход сверху вниз означает, что удовлетворительное понимание прослеживаемых феноменов никогда не может быть обнаружено в сроках, а должно открываться в их нередуцированных интеллигибельных принципах. Доказано, что даже очень краткий анализ основных принципов платонизма демонстрирует в нем не только онтологичность и ультимативность божественной первоосновы, но и необходимость для человеческих существ уподобляться Богу через Егопознание. Таким образом, наиболее глубоким наследием платонизма является тезис о том, что универсум – это системное единство, которое может быть эксплицировано. Божественное образует нередуцированную объясняющую (экспликативную) категорию. Для платонизма душа есть принципом жизни, а сам универсум является живым и полным живых существ. Охарактеризованные выше принципы платонизма указывают на онтологический статус человеческих душ, и на сам процесс их миграции.

*Ключевые слова:* платонизм; развитие мышления; пайдейя; диалог; божественное; универсам; душа; познание; принципы платонизма

**HRYHORII KHLIEBNIKOV**

*Phd in Philosophy, Head of the Department of philosophy center  
for Humanities Scientific and Information Studies INION Sciences  
(Moscow, Russia)*

ORCDI 0000-0001-5410-4807

**VIACHESLAV STEPANOV**

*PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy,  
Socio-Political and Legal Sciences,  
SHEI "Donbas State Pedagogical University" (Sloviansk, Ukraine)*

*e-mail: philosophy.kafedra@ukr.net ORCDI 0000-0002-2616-1462*

**YULIIA HLUSHCHENKO**

*Student of the Pedagogical Faculty,  
SHEI "Donbas State Pedagogical University" (Sloviansk, Ukraine)*

*e-mail: gluschenko.jul@yandex.ua ORCID 0000-0002-7872-3001*

**PLATONIC REFLECTION OF PHILOSOPHY**

The article is devoted to the study of the problem of understanding the Platonic technology of the development of thinking and pseudoeias through the prism of teaching to students-philosophers and theologians. It is determined that the modern use of modus and technique of thinking, which are inherent in the Academy's paideos and the dialogues of Plato, have priority not only to the basics of philosophy, but more to development and the training of their own abilities of independent reflection. The dialogue is construed as an opinion that leads to the truth. The plate approaches to the analysis of the phenomenal world, where the approach from the top to the bottom means that for. The explicit understanding of traced phenomena can never be found in terms, but should be discovered in their unidentified, intellectual principles. It has been shown that even a very concise analysis of the basic principles of Platonism shows in it not only the ontological and ultimatum of the divine primordial but also the need for human beings to be likened to God and His knowledge. In the concept of paydeia, the key attributes of thinking, understood as a practical characteristic of human existence, are concentrated. Paydeia at Plato is at the same time a leak, and a way, and for the purpose of realizing the thought inexhaustible in its potential, dominant over the real order of things. It is noted that the universe is a system unity. This thesis is the most profound legacy of Platonism, and, due to this unity, systematic knowledge of the world is possible. Consequently, the idea of education, which acts as a regulative principle of all Platonic philosophy, occupies an absolutely special place in the teachings of this ancient Greek philosopher. Plato, like his teacher, was a teacher-manager, and although his knowledge of the Academy was very little known, the texts of the Plato's Corps were used in the educational process and, accordingly, can be used in this capacity in our time as instruments designed to achieve educational goals. To date, Platonism has preserved the real achievements of ancient philosophy and provided contemporary foundation for the further development of most modern sciences.

*Key words:* Platonism; development of thinking; Paideia; dialogue; divine; Universum; soul; cognition; principles of Platonism

**REFERENCES**

- Uaitkhed Alfred Nort. (2009). Prykliucheniya ydei. Perevod s anhl. L.B. Tumanovoi; prytech. S. S. Neretynoi. M.: YFRAN. 383 s. [https://platona.net/load/knigi\\_po\\_filosofii/filosofija\\_poznaniya/uaajtkhed\\_a\\_prikljuchenija\\_idej/45-1-0-3544](https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/filosofija_poznaniya/uaajtkhed_a_prikljuchenija_idej/45-1-0-3544)



- Nails D. (1995). *Agora, Academy, and the Conduct of Philosophy* / D.Nails.- Dordrecht : Kluwer Academic Publishers. 264 pp.
- Losev A.F.(1969). *Ystoryia antychnoi estetyky; v 8 t. A.F. Losev. - M.: Yskusstvo. - T.2; Sofysty. Sokrat. Platon. 816 s.*
- Gerson L.P. (2005) .What is platonism? *J. of the history of philosophy. Baltimore. Vol.43, N 3. – P.253–276.*
- Szlezak T.A. (2003). *Die Idee des Guten in PlatonsPoliteia: Beobachtungenzu den mittlerenBüchern. – SanktAugustin. – VIII, 160 S.*
- Uzdavinys A. (2004). *Divine rites and philosophy in neoplatonism. ActaOrientaliaVilnensia. – Vilniaus. – P.39–53.*
- Liddell H.G. and R.Scott.(1996). *A Greek-English Lexicon [rev. by St. Jones].- New York : Oxford University Press Inc. - 2042 pp.*

**Надійшла до редакції 28.05.2019**

**YULIIA BUTKO**

*Ph.D of philosophical sciences of the  
Department of Philosophy, Socio-Political and Legal Sciences,  
SHEI “Donbas State Pedagogical University” (Sloviansk, Ukraine)  
e-mail: [yulia.manager@xpert-studio.ru](mailto:yulia.manager@xpert-studio.ru) ORCID 0000-0001-9375-6015*

**ALINA GRITSENKO**

*Postgraduate Student of the  
Department of Philosophy, Socio-Political and Legal Sciences,  
SHEI “Donbas State Pedagogical University” (Sloviansk, Ukraine)*

## **TRANSGRESSION IN THE CONCEPTS OF EUROPEAN POST- STRUCTURALISM**

Post-structuralism was the main factor in the formation of European philosophical thinking. As a specific philosophical trend, this trend of philosophizing at the height of its heyday contributed to the structural-disciplinary and instrumental-methodological renewal of the essence of philosophical knowledge and laid the ideological basis of postmodernism. It is also natural that the post-structuralism has had a tremendous impact on the essential content of spiritual transgression.

*Keywords:* poststructuralism; postmodernism; European philosophy; transgression

**Introduction.** The study of the evolution of the ideas of Taoist thinkers regarding the nature of mystical experience through the means of the humanities has long been exhausted and require a radical methodological update. The source of such an update is the conceptualization of the pre-theoretical, in particular mystical, representations with the help of concepts of modern philosophical thinking.

In the context of philosophical postmodernism, transgression appears as a means of conceptually overcoming the methodological reductions of traditional models of metaphysical and dialectical thinking that can formulate the latest forms of understanding the synthesis of heterogeneous elements of being. Transgression as an alternative to the static metaphysics of identity and the dualistic model of classical dialectics is a convenient means of rethinking the notions of the essence of mystical synthesis, which is a universal content component of syncretic ideological systems.

Under conditions that are currently marked by the processes of globalization, the integration of various societies into a single multicultural space, in particular, the European integration strategy of our country, the problems of understanding and coexistence are becoming actual, the solution of which is to overcome the logocentric implications of Western culture by means of transgression as an instrument of knowledge through which a person is capable and can realize that the Other is not a Stranger, but one that is capable of filling its meaning of existence.

**The object of the study** is the discourse of Taoist anthropomism.

**The subject of scientific research** is the concept of transgression as an element of Taoist anthropomism.

**Methodological basis.** To compare the conceptual paradigms of transgression in historical-cultural and philosophical discourses, the comparative-historical method of research was used. The system approach provided for the integrity of the analysis of

Taoist representations about transgression in general and the discovery of their philosophical content, logical foundations and interrelations.

It is noted that the eastern moral and ethical heritage developed its own specific conceptual apparatus in relation to transgression. The system analysis of the Daoist conception of the anthropomistic space and the "internal deities" is carried out. The anthropological-mystical essential feature of the phenomenon of transgression as an aspiration of a certain unlimited resource, aimed at breakthrough from a discretely deterministic world to the sphere of transcendence is analyzed. The study reveals the relationship between person and the outside world.

This plurality of identity is a point most obviously valid in Daoism, which during the more than two thousand years of its existence has evolved in close interaction with the other major traditions of China, notably Confucianism, Buddhism, ethnic creeds, and popular religion. To the present day, the religion thus consists of a multiplicity of beliefs and practices, a fact that has presented a major challenge to scholars attempting to grapple with what exactly Daoism is. This challenge, as well as the development of the religion itself, can well be understood as the continuous interaction of the two forces of differentiation and integration, the move to change in accordance with political and economic developments and to adopt ever new forms and patterns from a variety of different sources versus the urge to create stability and continuity through the establishment of belief systems, lineage lines, rituals, and valid myths.

Over the centuries, different aspects and schools of Daoism have favored different modes of sacralization and identity formation, each placing its key emphasis on one pattern and paying less attention to the others. Thinkers or literati Daoists, often working in the wake of Laozi and Zhuangzi, thus have opted to formulate belief systems, yet they were also committed to their inspiring models and their myths and followed regimens of ritually formalized self-cultivation to enhance the philosophers' concepts in their lives. The members of the early movements, Great Peace and Celestial Masters, focused on ritual patterns and behavioral models, but they also had a clear belief system – including a new level of transcendence that allowed them to experiment with new social forms and ethnic integration—and required a strong commitment of members to the group, as expressed in sexual rites and the use of confession rather than medicine to heal diseases.

Our country is at the intersection of the borders between the western and the eastern world and therefore syncretically synthesizes all the spiritual heritage of different cultures and spiritual practices. Therefore, the study of Taoist spiritual anthropomism by means of poststructuralist and postmodernist analysis is quite relevant.

The above determines the relevance of studying the problems of Taoist anthropomism through a detailed consideration of its main components, the decisive of which is the transgression, which serves as a fixing phenomenon of the passage of an impassable boundary between the possible and the impossible.

The paper explores the concept of transgression in the context of the history of philosophy on the basis of the analysis of the primary sources as one of the

methodological guidelines for the personality transformation of man. and the main trends of socio-cultural transformations of transgression are investigated, the main ones are the innate powers of the human body, defined as internal deities, which are embedded in the system of covarian fields of the human body.

The study clarifies and justifies the concept of spiritual transgression in the context of Taoist doctrine. In addition, in addition to the traditional representation of the Taoists, the transformation of such a concept in Western European philosophical thought is considered.

In this paper the main historical milestones of the development of philosophical thought in the context of the propagation of ideas of spiritual transgression are explored. Based on the philosophical achievements of Zh. Batay, M. Fuku, M. Blascho, J. Derrida, the concept of Tao is singled out as the basis of the categorical apparatus of Taoism.

The role of spiritual transgression in the ideas of anthropomic Taoist philosophy is systematized and generalized. Particular attention is focused on spiritual practices as an applied aspect of the implementation of the concept of spiritual transgression, inherent in Taoist doctrine.

It is noted that the eastern moral and ethical heritage developed its own specific conceptual apparatus in relation to transgression. The system analysis of the Daoist conception of the anthropomistic space and the "internal deities" is carried out.

The anthropological-mystical essential feature of the phenomenon of transgression as an aspiration of a certain unlimited resource, aimed at breakthrough from a discretely deterministic world to the sphere of transcendence is analyzed. The study reveals the relationship between person and the outside world.

This plurality of identity is a point most obviously valid in Daoism, which during the more than two thousand years of its existence has evolved in close interaction with the other major traditions of China, notably Confucianism, Buddhism, ethnic creeds, and popular religion.

To the present day, the religion thus consists of a multiplicity of beliefs and practices, a fact that has presented a major challenge to scholars attempting to grapple with what exactly Daoism is.

This challenge, as well as the development of the religion itself, can well be understood as the continuous interaction of the two forces of differentiation and integration, the move to change in accordance with political and economic developments and to adopt ever new forms and patterns from a variety of different sources versus the urge to create stability and continuity through the establishment of belief systems, lineage lines, rituals, and valid myths.

Over the centuries, different aspects and schools of Daoism have favored different modes of sacralization and identity formation, each placing its key emphasis on one pattern and paying less attention to the others.

Thinkers or literati Daoists, often working in the wake of Laozi and Zhuangzi, thus have opted to formulate belief systems, yet they were also committed to their inspiring models and their myths and followed regimens of ritually formalized self-cultivation to enhance the philosophers' concepts in their lives.

The members of the early movements, Great Peace and Celestial Masters, focused on ritual patterns and behavioral models, but they also had a clear belief system – including a new level of transcendence that allowed them to experiment with new social forms and ethnic integration—and required a strong commitment of members to the group, as expressed in sexual rites and the use of confession rather than medicine to heal diseases.

Throughout history, Daoist communities have been open to others and have welcomed outsiders and non-Daoist ways.

Daoist temples, therefore, often were and are community temples; Daoist offerings have included blood sacrifices in adaptation of popular practices; Daoist hand gestures and incantations have integrated Buddhist mudras and mantras.

Daoist rituals of salvation of the dead have been similar to Buddhist and popular practices; and even the uniquely Daoist practice of sending announcements, petitions, and memorials to the To delineate a Daoist identity through ritual, scholars must examine the rites for their uniquely Daoist aspects.

Thus, for example, Daoist ritual gestures can be described as unique in that the different parts of the hand are correlated with different aspects of the cosmos, and even though the gesture may have an Indian name and imitate Buddhism, its cosmic meaning and impact on the universe are strictly Daoist. Similarly, there may be offerings of pigs and other animals during a Daoist *jiao*, but they are placed far away from the most holy activity.

The ritual banquet, moreover, in Buddhism enacts the welcome that a host extends to his or her guest; in Daoism it is an audience with the celestials. And, most importantly, the Daoist priest becomes, for the duration of the ritual, a celestial officer, his or her task the conveyance of formal orders to the heavenly administration. In all these ways of forming Daoist identity, specific concepts, images, metaphors, and symbols play a pervasive role, constructing a valid network of ideas and a flow of narrative to show how to be Daoist in this world.

The post-structuralist concept of transgression was used as a means of historical and philosophical hermeneutics of Taoist anthropomist discourse, which allowed the horizons inherent in Taoist thinking to overcome the binary-linear model of dialectics.

The interpretation of various forms of mysticism in the context of anthropomism reveals the possibility of revealing the ontological dimension of the subjection of mystical experience, identifying the semiotic nature of that imaginary universe, which must be internalized and create the transcendental space of inner contemplation as a phenomenological basis for the formation of mystical experience.

#### REFERENCES

- Halliburton David. Poetic Thinking : An Approach to Heidegger. Front Cover / David Halliburton. – University of Chicago Press. – 1981. – 235 p.
- Halliburton David. Poetic Thinking : An Approach to Heidegger. Front Cover / David Halliburton. – University of Chicago Press. – 2016. – 235 p.

Heidegger M. The Question Concerning Technology / М. Heidegger [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.kineticonology.com/wp-content/uploads/2011/12/heidegger-qct.pdf>.

Micollier E. Qigong et «nouvelles religions en Chine et à Taiwan : instrumentalisation politique et processus de légitimation des pratiques» / Évelyne Micollier // Autrepart. – 2017. – N° 42. – P. 127–144.

New Religions and Globalization / [Armin W. Geertz, Margit Warburg, (eds.)]. – Aarhus : Aarhus University Press, 2016. – 277 p.

### **ЮЛІЯ БУТКО**

*кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук  
Донбаський державний педагогічний університет (м. Слов'янськ, Україна),  
e-mail: [yulia.manager@xpert-studio.ru](mailto:yulia.manager@xpert-studio.ru) ORCID 0000-0001-9375-6015*

### **АЛІНА ГРИЦЕНКО**

*здобувач кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук  
Донбаський державний педагогічний університет (м. Слов'янськ, Україна),*

## **ТРАНСГРЕСІЯ В КОНЦЕПТІ ЄВРОПЕЙСЬКОГО ПОСТ-СТРУКТУРАЛІЗМУ**

Постструктуралізм виступив основним чинником формування європейського філософського мислення. Як специфічна філософська течія, цей напрямок філософувань на етапі свого розквіту сприяв структурно-дисциплінарному і інструментально-методологічному оновленню сутності філософського знання та заклав ідейну основу постмодернізму. Цілком природним є й той факт, що постструктуралізм здійснив колосальний вплив на сутнісне наповнення духовної трансгресії.

*Ключові слова* : постструктуралізм, постмодернізм, європейська філософія, трансгресія

### **ЮЛІЯ БУТКО**

*кандидат філософських наук, старший преподаватель кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук,  
Донбасский государственный педагогический университет  
(г. Славянск, Украина),  
e-mail: [yulia.manager@xpert-studio.ru](mailto:yulia.manager@xpert-studio.ru) ORCID 0000-0001-9375-6015*

### **АЛІНА ГРИЦЕНКО**

*соискатель кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук,  
Донбасский государственный педагогический университет  
(г. Славянск, Украина),*

## **ТРАНСГРЕССИЯ В КОНЦЕПТЕ ЄВРОПЕЙСЬКОГО ПОСТ-СТРУКТУРАЛІЗМА**

Постструктуралізм виступив основним фактором формування європейського філософського мислення. Как специфическое философское течение, это направление на этапе своего расцвета способствовало структурно-дисциплинарной и инструментально-методологическому обновлению сущности философского знания и заложило

идеологическую основу постмодернизма. Вполне естественным является и тот факт, что постструктурализм совершил колоссальное влияние на сущностное наполнение духовной трансгрессии.

*Ключевые слова:* постструктурализм; постмодернизм; европейская философия; трансгрессия

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Halliburton David. Poetic Thinking: An Approach to Heidegger. Front Cover / David Halliburton. – University of Chicago Press. – 1981. – 235 p.
- Halliburton David. Poetic Thinking: An Approach to Heidegger. Front Cover / David Halliburton. – University of Chicago Press. – 2016. – 235 p.
- Heidegger M. The Question Concerning Technology / M. Heidegger [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.kineticontology.com/wp-content/uploads/2011/12/heidegger-qct.pdf>.
- Micollier E. Qigong et «nouvelles religions en Chine et à Taiwan: instrumentalisation politique et processus de légitimation des pratiques» / Évelyne Micollier // Autrepart. – 2017. – N° 42. – P. 127–144.
- New Religions and Globalization. – Aarhus: Aarhus University Press, 2016. – 277 p.

**Надійшла до редакції 30.05.2019**

**ВОЛОДИМИР ПЕТРУШОВ**

доктор філософських наук, професор,

Український державний університет залізничного транспорту

(м. Харків, Україна)

ORCID: 0000-0003-3279-2180

**ВІТАЛІЙ ПАВЛОВ**

кандидат філософських наук, доцент,

Український державний університет залізничного транспорту

(м. Харків, Україна)

## ВІД СТРУКТУРНОЇ ЛІНГВІСТИКИ ДО СЕМІОЛОГІЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

У статті показана еволюція поглядів щодо тлумачення мови, як універсального методу, який так чи інакше впливає на філософський дискурс. Відмічено, що вже у надрах структурної лінгвістики (Ф. де Сосюр, Р. Якобсон та ін.) сформувався семіологічний підхід дослідження мови, що заклав умови для подолання методологічного суб'єктивізму попередньої науки та філософії. Підкреслено, що мовна структура є не просто пояснювальною конструкцією; вона, виокремивши у собі множину певних метафізичних опозицій, прагне подолати їх та вийти за межі емпіричних досліджень. За її допомогою виникає можливість розглядати психічні і духовні феномени як такі, що не виводяться каузально з фізіологічних процесів, а навпаки, «внутрішньо запрограмовані», тобто створюють певні структури (Е. Гуссерль), що спричинює виникнення різноманіття грандіозних спекулятивних теорій у блоці гуманітарних наук, які прагнули наукової суворості та оновлення власної методологічної рефлексії, апелюючи до систематичності та об'єктивізму структурної лінгвістики закладаючи тим самим засади семіологічної філософії. Охарактеризовано особливості семіологічної філософії, а саме: зародження діадичних та тріадичних моделей структуралістів і постструктуралістів з їх репрезентативністю часово-просторових опозицій; неможливість хронологічного розрізнення структуралізму та постструктуралізму та їх поєднання у єдиний спосіб філософування; пропонування концептуального апарату пошуку нової форми раціональності (т. зв. «формальної раціональності»), яка припускає безліч актуалізацій у «вербальному психоаналізі» (Ж. Лакан), літературознавстві (Р. Барт), «структурної епістемології» М. Фуко, антиметафізичних демаршах Ж. Деріда і Ж.-Ф. Ліотара та спробах «симулякризації дійсності» Ж. Бодрійяра.

*Ключові слова:* мова; мовлення; мовна структура; структурна лінгвістика; семіологічна філософія; семіологічний знак; знакова система; метафізична опозиція

**Постановка завдання та аналіз останніх публікацій.** Філософське осмислення мови є досить традиційною темою, яка висвітлювалася ще в античні часи. Проте, справжній «лінгвістичний поворот» у філософії відбувся в кінці ХІХ – на початку ХХ століть і був зв'язаний з іменем швейцарського лінгвіста Ф. де Сосюра та його послідовників, що вимагали найскорішого відходу від традиційного розуміння мови як відповідності слів речам. Вони стверджували, що окрім аналізу мови як носія смислу існує ще й інший, «завуальований» її аналіз, який долає межі цього смислу і розглядає мову, як даність, що не залежить ані від промовця, ані від речей навколишнього світу: сенс існує лише там, де є *система* знаків.



Ф. де Сосюр у «Курсі загальної лінгвістики» описує підвалини *семіології* – нової «науки про знаки, котра вивчає, що здійснюється, коли людина робить спробу передати свою думку за допомогою засобів, які неодмінно носять умовний характер» (Сосюр, 1990, с. 196). В авторському розумінні ця умовність тлумачиться як довільність мовного знаку, тобто повна незалежність означника від означуваного. Сема (або семіологічний знак) – умовний знак, що є частиною певної знакової системи. Він є вторинним по відношенню до системи, існує завдяки поєднанню фонізму й значення, але тільки у контексті кореляції з іншими елементами системи. Іншими словами, між семіологічними знаками не існує речового зв'язку; мовна діяльність не регулюється певними людськими нормами, а людський розум не корегує і не спрямовує мову: вона, скоріше, має певну несвідому психологічну мотивованість.

Примат системи семіологічних знаків над кожною окремо взятою семою Сосюр яскраво інтерпретує на прикладі грошової системи: певний знак на паперовому або металевому носії постає грошовим, якщо раніше склалася грошова система, котра не тільки визначає номінали цих знаків, але і констатує певні правила дій з ними (порядок грошових операцій, шляхи обміну грошей на товари тощо). Поза грошовою системою грошовий знак руйнує своє змістовне навантаження: він перетворюється на безглузлого паперового або металевого носія певних символів. Якщо ж казати про значущість грошової системи, то вона розкривається на кшталт «лінгвістичної цінності», сутність якої Ф.де Сосюр розкриває так: «Цінність в кожний момент свого існування повністю синонімічна певному члену, що входить до системи подібних йому членів, і в кожний момент свого існування вона повністю синонімічна предмету обміну. Якщо розглянути, з одного боку, предмети обміну, а з іншої – члени, що утворюють систему, то між ними не існує жодної збіжності. Властивістю цінності є здатність співвідносити ці два роди речей» (Сосюр, 1990, с. 193).

Другою проблемою, до якої апелювала семіологія, стала проблема співвідношення мови (*langue*) і мовлення (*parole*). Взагалі кажучи, Ф.де Сосюр добре розумів, що мова, за своєю природою, є однорідним явищем, системою знаків, що поєднує у собі зміст й акустичний образ. В той же час мовлення – явище різнорідне. Якщо мова – це готовий соціальний продукт, що пасивно реєструється промовцем, то мовлення є його суто індивідуальним актом волі і розуму. Звідси випливає не тільки наявність відмінності між мовою та мовленням, але й необхідність їх протиставлення. Щоб підкреслити наявність опозиції *langue–parole*, Сосюр неодноразово застосовував у «Курсі загальної лінгвістики» вислів «на противагу». Цей факт спричинив у більш пізніх філософських дослідженнях (наприклад, у постструктуралізмі) повне протиставлення мови мовленню. Стало зрозумілим, що промовець використовує семіологічні мовні знаки з метою виразу свого наміру, проте межі їх використання у мовленні визначаються не ним, а системою мови (*langue*), яка створює умови сенсу дискурсу. Протиставлення *langue–parole* заклало підґрунтя побудов діадичних та тріадичних моделей структуралістів і

постструктуралістів, а реалізацію мовної діяльності почали позначати неоднозначним і багатогранним терміном *langage*.

Обґрунтовуючи лінгвістичні співвідношення «мова-мовлення» та «означник-означуване», Ф. де Сосюр, а трохи пізніше – і Р. Якобсон – дістають висновку про контрастність синхронічної та діахронічної систем, що виражає вимогу визначення структури мови, абстрагуючись від її розвитку. Структуральний метод розглядає мову як систему знаків. Будь-яке слово, що включене в цю систему, виявляє власну повноту не шляхом дослідження його історії, а шляхом вияву його співвідношень з іншими елементами системи – словами. Взята в певному зрізі і в певний момент існування, мова, як система, утворює сукупність взаємозалежних елементів – його складових, і являє *синхронічний* вимір системи. Навпаки, всі попередні стани мови, співвіднесені з її теперішнім станом, являють собою *діахронічний* вимір системи, або її історію. Тим самим лінгвісти дістають висновку про можливість подвійного управління мовних знаків в контексті опозиції «синхронія-діахронія мови». У першому випадку опозиції закріплені суспільством, соціально пасивні і не залежать від індивіду, а в другому – цілком підкоряються індивідуальній фонації, яка діє через призму волі і може припускати нескінченне різноманіття фонетичних варіантів, але з певним синхронічним обмеженням.

Виходячи з цієї знакової природи мови, Ф. де Сосюр і Р. Якобсон дістають висновку, що мова є найважливішою з усіх знакових систем, що існують, а тому може *інтерпретувати* всі інші семіотичні системи, в тому числі нелінгвістичні, починаючи від обміну знаками у тваринному світі і закінчуючи наукою, релігією, різноманітними проявами культури (живописом, музикою, тощо). Іншими словами, всі не-мовні знакові системи стають зрозумілими людині, якщо вони перекладаються на мову людського слова.

Перші уявлення про поняття структури і функції можна знайти у тезах, відредагованих Празьким лінгвістичним гуртком для першого Конгресу філологів-славістів. До цього гуртка входили чеські (В.Матезіус, Я.Мукаржовський, Б.Гавранек та ін.) і російські (Н.Трубецької, Р.Якобсон) учені-мовознавці, які обґрунтували необхідність розглядати мову не лише як структуральну, а скоріше як функціонально-структуральну систему (Якобсон, 1985, с. 405). Саме ці тези вперше ввели в науковий побут вираз «закони структури лінгвістичних систем». Дослідниками в мові виділялося декілька протилежних аспектів, таких як антитеза синхронії та діахронії, з одного боку, і структури як системи абстрактних відношень та її реалізації в конкретному мовному матеріалі – з іншого. Базуючись на цих положеннях, вдалось вдосконалити уявлення про мовну систему. Тепер під мовою почали розуміти універсальну множину елементів, що виявляють свою єдність як на внутрішньому, так і на зовнішньому рівнях. На внутрішньому – це упорядкованість, взаємозв'язок мовних елементів, на зовнішньому – істотна спільність їх *функціональних відношень* у різних видах взаємодії.

**Виклад основного матеріалу.** Виявлення й інтерпретація мовної структури, або, інакше кажучи, «прагнення до адекватності, що пояснює»,

з'являється у лінгвістиці завдяки Романові Якобсону, який запозичив термін «структура» у американського дослідника Уітні. Саме яacobсонівське розуміння структури як відображення сукупності відношень між мовними елементами, що розглядаються за способом їх зв'язку, спричинило виникнення пропозиції про існування законів структури, які існують так само, як закони еволюції. Іншими словами, синхронічні властивості мови, що є первісними, містять у собі певні функціональні відношення, які, в свою чергу, корегуються мовним носієм (тобто людиною) і, як наслідок, викликають мовну еволюцію.

Як на наш погляд, цей висновок Р. Якобсона є цілком виваженим. Оскільки структура мови як спосіб зв'язку елементів детермінована внутрішніми і зовнішніми обставинами, вона є тим, що залишається відносно постійним, зберігається у поточному, мінливому мовному бутті. Втім, у процесі взаємодії елементів, що створюють цілісну мовну систему і самої системи з іншими матеріальними утвореннями (наприклад, з людиною), виникають зміни в елементах і системі в цілому. В міру накопичення цих змін змінюються функції окремих елементів і самої системи. Зміна функцій поступово призводить до зміни структури мови як цілісності і переходу її на новий щабель розвитку.

Таким чином, якщо структура – це стале у мові, то функція виражає рух, мовну зміну. Отже, стосовно мови функціональність треба розуміти як відношення мовних структур до їхнього вживання. З цього приводу в колективних тезах, наданих IV з'їзду славістів Б.Гавранеком, К.Горалеком, В.Скалічкою і П.Тросом, підкреслювалося: «Представники Празької школи вважали найважливішою рисою мовних систем їхнє функціональне призначення, *практичне використання мови* (курсив наш – авт.)» (Ерлих В., 1996, с. 15). Інакше кажучи, другим кроком після опису синхронічного стану системи повинне стати обґрунтування шляхів переходу її в наступний, діахронічний стан, тобто дослідження історії.

Безумовно, Р. Якобсона треба віднести до раціоналістичних лінгвістів, які традиційно починали свої роздуми про сутність діахронічного підходу з аналізу сосюрівської тези про те, що головною задачею лінгвістики є дослідження «фонологічної», «граматико-синтаксичної» або «семантичної» системи «природної» мови (*langue*), на відміну від «мовлення» (*parole, speech*) і від «мовленнєвої здатності» (*faculté de langage*). Але Якобсон розвинув і уточнив попередню інтерпретацію мови як синхронічної і діахронічної цілісності і виявив її універсальну суттєвість. Саме тому пошуки раціональності в історії мови можна відчувати в усіх його роздумах. Наприклад, у роботі «Зауваження щодо фонологічної еволюції російської мови» Р.Якобсон наголошує на раціональному зв'язку діахронії з синхронією, що дає йому змогу обґрунтувати мовну здатність до саморегуляції: «У разі порушень мова намагається підтримати і відновити чистоту та гнучкість не лише словника, а й безпосередньо фонологічної системи, інструменту диференціації слів... Мова впродовж еволюції розв'язує внутрішні проблеми. Було би хибним уявляти собі

лінгвістичну систему, полишену на саму себе, приреченою на стагнацію та незмінність» (Якобсон Р., 1999, с. 214).

Цілком зрозуміло, що мовна система може бути проінтерпретована як сукупність фактів, що ґрунтуються на логічних, раціональних законах, оскільки мова завжди структурна. Отже, зміна мови у контексті сосюрівського розуміння діахронії – це завжди лише зміна певних мовних фактів, яка детермінована раціональними законами. Втім, Р.Якобсон, аналізуючи фонологію мови, йде значно далі: він пропонує під сутністю діахронічного підходу розуміти не дослідження історії певних мовних фактів, а дослідження історії еволюції мовної системи як цілого.

На думку Р. Якобсона, вирішальним фактором, який спричиняє еволюцію мови, стає свідомість спільноти суб'єктів-мовців. Саме вона утворює початкові умови, без яких неможливе мовлення. Але в той же час свідомість зводить нанівець «нездоланні бар'єри» між синхронією і діахронією, які були відправною точкою у роздумах женецьких лінгвістів. Ось як Р. Якобсон обґрунтовує цю точку зору: «Предметом синхронічної лінгвістики не є факти, сприйняті спільнотою суб'єктів-мовців як одночасні для них, а є факти, одночасно сприйняті ними, тобто такі, що конституують в даний момент зміст лінгвістичної свідомості. Свідомістю суб'єктів-мовців одні з цих фактів можуть бути тісно асоційовані з теперішнім, інші ... можуть бути віднесені до минулого, а також тяжіти до майбутнього. Антиномія, що існує між синхронічною і діахронічною характеристиками фонічної матерії мови буде зруйнована тієї миті, коли зміни розглядатимуться у зв'язку з фонологічною системою, якій вони підпорядковані. Історична фонетика перетворилася б, таким чином, на історію еволюції фонологічної системи».

Вважаємо, що саме в цьому контексті лінгвіст вводить вираз «закони структури лінгвістичних систем», причому провідне місце у лінгвістичній системі, на його погляд, займає фонологія мови, оскільки вона будується на засадах логічних зв'язків, що не просто продукуються історією, а є більш сильними, вагомішими. Історія мови може лише сказати про те, у якому вигляді актуалізується мовна система в певний проміжок часу, виокремити особливості цієї системи у порівнянні з іншою історичною добою існування мови. Коли ж Р. Якобсон говорить про фонологічні особливості, то має на увазі ті зв'язки, що здатні перебудувати *ціле* системи, ступінь свободи якого корегується законами структури, визначеними Ф.де Сосюром. «Змінність типів структури фонологічної системи, – пише Р. Якобсон з цього приводу, – обмежена так само, як і змінність типів структури морфологічної та синтаксичної систем, а також, ймовірно, і множина типів зв'язків між фонологічною, морфологічною та синтаксичною системами. Визначаючи закони загальної фонології, ми дістаємо можливість контролювати ефективні спроби реконструкції фонічного характеру будь-якої мови в ту чи іншу історичну добу» (Jakobson R., 1961, с. 248).

Цей висновок нескладно зрозуміти, оскільки фонологічна мовна система складається з суто опозитивних сутностей. У відповідності з логічною

природою опозиції, кожна фонологічна ознака не може існувати ізольовано, і завжди спричиняє наявність в цій мовній системі протилежної ознаки (наприклад, переривчатість–непереривчатість звучання, короткість–довгота звуку, тощо). Отже, подвійність членів опозиції не є довільною, вона необхідна, тобто підкоряється логічним законам. Звідси констатуємо: фактор довільності у фонологічній системі значно обмежений.

Відтак, Р.Якобсон робить спробу пом'якшити сосюрівську опозицію між діахронією і синхронією за допомогою категорії «структура». Він підкреслює, що системний підхід виявляється не менш важливим в діахронії, ніж в синхронії: «сосюрівська доктрина мови, розглядувана як система, дає необхідні засновки для теорії мови як синхронічного явища, проте вона продовжує приписувати цій системі випадкове походження, вона і далі розглядає діахронію як агломерацію змін акцидентального походження. Теорія мовної діахронії можлива тільки у вигляді дослідження мутацій структури та структури мутацій» (Якобсон Р., 1999, с. 216). Іншими словами, кожний мовленнєвий акт і кожне мовне явище – від фонем до творів словесного мистецтва – так чи інакше входить в двоякі часові рамки: лінійну послідовність з одного боку, та точну одночасність з іншого боку. В цьому і сила, і відносна обмеженість мови як засобу вираження.

До речі, Р.Якобсон неодноразово вказував на намагання Ф. де Сосюра ототожнити синхронію зі статикою, а діахронію з динамікою. Він погоджується з тим, що існують статичні стани, які простягаються в часі; але мають місце й динамічні стани, які виявляються на рівні синхронії як взаємодія різноманітних субкодів. Отже, кожна мовна структурна комбінація (певний структурний зріз мови) здійснюється в часовому вимірі. Лише в цьому можна розглядати примат діахронії над синхронією.

Швейцарський дослідник Е. Голенштайн, відзначає, що нова, яacobсонівська концепція мови, що зробила спробу ліквідувати «нездоланні бар'єри» між синхронією і діахронією за допомогою запровадження поняття структури, отримала право на життя під впливом феноменології Е. Гуссерля, вирішальне значення якої для структуралізму можна порівняти лише з вагомістю «Курсу загальної лінгвістики» Ф. де Сосюра. Саме Е. уссерль зробив спробу обґрунтувати, що психічні і духовні феномени не є фіксованими, даними раз і назавжди. Вони не виводяться каузально з фізіологічних процесів, а навпаки, «внутрішньо запрограмовані», тобто створюють певні структури. «Ми не ведемо тут розмову в термінах історії, – зауважував філософ. – У цьому посиленні на первісність немає й не може бути необхідності в будь-якій думці про генезу вздовж лінії психологічної каузальності або еволюційної історії» (Голенштайн Э., 1996, с. 7). Тим самим він не тільки подолав психологізм, але й зробив виклик поглядів філософії історії, за яким історія осягається як генеза, де більш раціональне випливає з менш раціонального, і де взагалі щось «більше» завжди виводиться з чогось «меншого». У цьому розумінні атемпоральність об'єктивного предметного смислу є неприступною для того, щоб емпірично породжувати наближення до осягнення цього смислу. Реально

сущє співвідноситься з сутністю як випадкове з необхідним, оскільки кожній сутності властиве своє поле окремих випадків, котрі можуть траплятись в той чи інший час, в різних просторових ділянках, але їх сутнісні характеристики залишаються незмінними. Подібна тенденція до сприйняття змін сущого породжується завдяки здійсненню основоположної для феноменології операції трансцендентальної редукції. За допомогою цього методологічного засобу свідомість позбавляється наївності, або природничої установки, яка полягає в твердому переконанні, що світ, який є тут і тепер, є просто даним. У наслідку редукції трансцендентальна свідомість корегує себе і з'ясовує, що вона сама є такою, що надає буттю значення. «Певним чином і з певною обережністю у слововжитку ми можемо також сказати, – зауважує Гусерль, – що всі реальні єдності є «смысловими єдностями». Смыслові єдності передбачають (як я знову підкреслюю: не внаслідок того, що ми можемо дедукувати це з тих чи інших метафізичних постулатів, а тому, що ми можемо показати це завдяки споглядальній, цілком безсумнівній процедурі) смыслонадавальну свідомість, котра, зі свого боку, існує абсолютно, а не завдяки іншому смыслонадаванню» Husserl E., 1913, с. 106).

Виходячи з аналізу філософської спадщини Е. Гуссерля, нескладно з'ясувати, що відзначені Р. Якобсоном панхронічні мовні закономірності, які водночас охоплюють синхронічні і діахронічні особливості мови, мають феноменологічне походження, а отже, пов'язані з лінгвістичною свідомістю. Інакше кажучи, яacobсонівська лінгвістична концепція базується на т. зв. «феноменологічному» принципі, згідно з яким мовний об'єкт досліджується не сам по собі, а у зв'язку з тим, як його спостерігає і сприймає суб'єкт (Иванов В. В., 1985, с. 7).

Тут, передусім, йдеться про розроблену Р. Якобсоном теорію мовленнєвого акту комунікації, яка заслуговує на особливу увагу у світлі повороту у ХХ столітті від філософії свідомості до філософії комунікації, проілюстрованого в роботах М. Бубера, Ю. Габермаса, М. Гайдегера та ін. визнаних мислителів.

Модель мовленнєвої комунікації Якобсона складається з шести складових: адресанту, адресату, контексту, повідомлення, контакту і коду. Кожна з них може виконувати шість функцій: денотативну (або когнітивну), емотивну (або експресивну), конативну, фатичну, метамовну та поетичну. Адресант посилає повідомлення адресату. Для того, щоб повідомлення могло виконати свої функції, необхідний контекст, який однозначно сприймається адресатом. Нарешті, для здійснення акту комунікації треба забезпечити наявність контакту, тобто необхідного фізичного (наприклад, вербального) каналу і психологічного зв'язку між адресантом й адресатом і користуватись хоча б частково загальним для них кодом (зрозумілим принципом кодування і декодування інформації) Якобсон Р., 1975, с. 198).

Р. Якобсон цілком справедливо вважає, що особлива роль в низці складових мовленнєвого акту належить повідомленню. Втім, будь-яке повідомлення, як правило, виконує декілька функцій. А отже, знакова

структура одного і того ж повідомлення (тобто синхронічна складова розмовної мови) може приймати різні значення в залежності від функції, яка переважає.

Функціональна модель мовленнєвої комунікації Р. Якобсона характеризує зміну мови як цілого, причому ця зміна розкривається у контексті системного підходу. «Різноманітні функції мови, – пише дослідник, – тісно зв'язані між собою, і пермутації функцій неперервні. Принцип рівноваги і одночасна тенденція до його порушення являють собою невід'ємні властивості мовного цілого» (Якобсон Р., 1985, с. 132). Так, денотативна функція мови безпосередньо несе інформацію про предмет повідомлення; емотивна функція виражає відношення адресанта до предмета мовлення шляхом висловлення іронії або гніву, надаючи тим самим додаткову інформацію до денотату повідомлення. Нарешті, конативна функція надає повідомленню запитальну, окличну або наказову форму, забезпечуючи тим самим певний акцент інформації повідомлення.

Безперечно, наведена тріада функцій підпорядковується лінгвістичному аналізу, оскільки «було б вкрай небезпечним спрощенням переоцінювати роль статичного фактору у розвитку мови... Низька частота і незначне функціональне навантаження тієї чи іншої фонологічної відмінності, звичайно, сприяють її втраті... Встановивши наявність низки мутацій, що виникли в один і той же час, ми повинні піддати аналізу всю в'язку мутацій як ціле. Зв'язок між такими мутаціями не може бути випадковим; всі вони щільно пов'язані між собою» (Якобсон Р., 1985, с. 126, 128).

Особливої уваги заслуговують фатична, метамовна і поетична функції мовленнєвого акту, які на перший погляд мають допоміжне значення. Втім, ними також не можна нехтувати, оскільки «...необхідно розглядати звукові зміни у зв'язку з різнофункціональними звуковими системами. Але історична фонологія не вичерпується лише описом мутацій. Перед нами постає задача інтерпретації цих мутацій» (Якобсон Р., 1985, с. 130).

Фатичну функцію виконують особливі повідомлення, які вказують на прагнення вступити в комунікацію, тобто спрямовані безпосередньо на налагодження контакту між адресантом і адресатом. Загальна мета таких повідомлень – підтримання комунікації за допомогою діалогів, встановлення низки настанов тощо (Якобсон Р., 1975, с. 201).

Метамовна функція певних повідомлень, або функція тлумачення – розкривається тоді, коли останні використовуються для з'ясування правил коду, що уможливають ймовірність комунікації між адресантом і адресатом. Зазвичай код встановлюється на самому початку спілкування і міцнішає внаслідок застосування первісних навичок говоріння. Він завжди має власну множину підкодів, себто функціональних варіантів мови, що характеризують стилі мови, розбіжності між формальним і неформальним мовленням, порядок здійснення монологу, діалогу і дискусії, граматичні і лексичні правила тощо. Розглядаючи цю функцію, Р. Якобсон тлумачить її у вигляді засобу представлення інформації в формі, придатній для її передачі по каналах зв'язку. «Система розрізняльних ознак – відзначає він, – являє собою ефективний і

економічний код: кожна ознака – це бінарна опозиція наявності і відсутності будь-якої характеристики. Вибір і взаємодія розрізняльних ознак в будь-якій мові виявляють дивну регулярність. Комунікативна релевантність розрізняльних ознак, що оснований на їхній семантичній значущості, виключає будь-які випадкові явища в їхній структурі. Інвентар розрізняльних ознак, що існують у мовах світу, гранично обмежений, а сумісність ознак в межах однієї мови обмежується загальними імплікативними законами».

Під поетичною функцією Р. Якобсон розуміє не просто функцію словесної майстерності, а, скоріше, комплекс процедур, який дозволяє посилити відчуття знаків, поглибити дихотомію між знаками і предметами. «Яким би рівнем структури вірша не займався дослідник, – констатує він, – йому терміново приходиться стикатися з взаємозв'язком інваріанта і варіантів... Віршова форма – одна з найважливіших особливостей поетичної мови; тому неможливо до кінця зрозуміти жодне правило метру (моделі вірша – авт.) не з'ясувавши для себе головного питання – яка функція цього правила в мистецтві слова». Отже, поетична функція нівелює, але завжди враховує низку інших функцій, про які йшлося вище. Тому, вивчаючи поетичну функцію, лінгвісти не можуть обмежуватися лише поезією. Поетична функція припускає інтровертивне відношення до вербальних знаків як до єдності означника і означуваного і саме тому є домінантою в поетичній мові. Всякий витвір мистецтва порушує початковий мовний код, спонукає адресата до його ревізії, відкриваючи тим самим раніше невідомі або забуті можливості. Нарешті, «поетична функція збуджує мову подолати автоматизм і невідчутність слова, що також веде до зміщень у фонологічній структурі» (Якобсон Р., 1985, с. 132). Внаслідок цього перед адресатом повідомлення постає новітня мовна реальність, в світлі якої по-новому осмислюється вся мова та її можливості.

Функціональний аналіз акту мовленнєвої комунікації Р. Якобсон називає «інтегральним методом», що дозволяє описати мовні зміни. Причому «опис дає нам матеріал, який має відношення до двох мовних станів – стану до мутації і стану після мутації, – і дозволяє порушити питання про напрямок і смисл мутації. Як тільки це питання поставлено, ми переходимо зі сфери діячності в сферу синхронії» (Якобсон Р., 1985, с. 130). А отже, розглядаючи зміну мовної системи у часі, ми так чи інакше підпорядковуємо її законам лінгвістичної синхронії, переводимо у площину телеологічних проблем. Втім, слід пам'ятати, що «спроби ототожнити, з одного боку, синхронію, статику і сферу застосування телеології, а з іншого – діячність, динаміку і сферу механічної причинності, неправомірно звужують рамки синхронії, перетворюють історичне мовознавство на конгломерат розрізнених фактів і складають примарну і шкідливу ілюзію про безодню, що розділяє проблеми синхронії і діячності» (Якобсон Р., 1985, с. 132). Причому єдність мовної синхронії і діячності проявляється, згідно з Якобсоном, в тому, що «законали структури лінгвістичних систем» у першому випадку пов'язані з певною структурою, а в другому – з апіорі заданою мовленнєвою моделлю.



Закономірним наслідком подальшої реалізації цих лінгвістичних висновків постало виникнення у середині ХХ століття у Франції так званої «семіологічної філософії». Її витoki беруть початок у блоці гуманітарних наук (антропології, психології і поетиці), які прагнули наукової суворості та оновлення власної методологічної рефлексії, апелюючи до систематичності та об'єктивізму структурної лінгвістики. Вперше цей термін до філософського побуту ввів у роботі В. Декомб, зазначивши, що «семіологічна філософія не представлена в якійсь певній праці. Вона, швидше, є тенденцією, що зовсім не обмежується одним автором або самими професійними філософами. Ця філософія безумовно є філософією мови, бо вона намагається розвинути всі філософські наслідки факту, на який звернули увагу деякі антропологи та лінгвісти: знак може бути зрозумілим лише всередині системи» (Descombes V., 1983, с. 96).

Спроби визначити семіологічну філософію та її особливості знаходимо у монографії української дослідниці О. Йосипенко, яка пише, що «семіологічна філософія є філософією мови, що акцентує увагу на лінгвістичному вимірі філософської рефлексії і прагне переформулювати традиційні філософські проблеми з урахуванням їхньої мовної складової. Віра в те, що дослідження мови є ключовим у модернізації філософського дискурсу та соціальних наук, споріднює її з деякими напрямками аналітичної філософії, різноманітними напрямками лінгвістики та деякими тенденціями в антропології, соціології і психології початку та середини ХХ століття» (Йосипенко, 2012, с. 94). Втім, переважну значущість цієї філософії для історії світової філософської думки дослідниця вбачає, насамперед, не в тому, що вона являє собою певний філософський напрям, а навпаки, в тому, що вона інтерпретує конгломерат різноманітних (іноді ворожих) філософських течій та тенденцій на підвалинах семіології Ф. де Сосюра та його послідовників. Погоджуючись з В. Декомбом і в черговий раз підкреслюючи влучність назви «семіологічна філософія», О. Йосипенко заявляє, що вона «...вказує на мовне підґрунтя цієї філософії, а саме – на семіологію, яка вивчає знакові системи в різних галузях соціального життя та орієнтується на мову як зразкову семіологічну систему» (Йосипенко, 2012, с.77). На думку дослідниці, семіологічне уявлення про мову як знакову систему виступає не тільки підґрунтям для критики модерної метафізики (і, передусім, «філософії суб'єктивності»), але й «пропонує потужний концептуальний апарат для створення нової, «не-метафізичної» мови філософії» (Йосипенко, 2012, с. 76).

Аналіз особливостей семіологічної філософії для нашого дослідження є важливим з декількох причин. По-перше, саме у її надрах зароджуються діадичні та тріадичні моделі структуралістів і постструктуралістів з їх репрезентативністю часово-просторових опозицій, зокрема опозиції «синхронія-діахронія мови». По-друге, вона вказує на неможливість хронологічного розрізнення структуралізму та постструктуралізму і робить спробу їх поєднання у єдиний спосіб філософування, який об'єднує як представників структуралізму, так і представників постструктуралізму. По-третє, вона вимагає оновлення власне філософської рефлексії і не обмежується

лише критикою модерної метафізики, але й пропонує концептуальний апарат пошуку нової форми раціональності (т. зв. «формальної раціональності»). Цей особливий апарат, що бере початок у лінгвістиці (Ф. де Сосюр, Р. Якобсон та ін.), згодом розгортається у багатьох гуманітарних науках: спочатку в антропології (К. Леві-Строс), дещо пізніше – у «вербальному психоаналізі» (Ж. Лакан), літературознавстві (Р. Барт), і, нарешті, лунає у філософській концепції «структурної епістемології» М. Фуко, антиметафізичних демаршах Ж. Деріда і Ж.-Ф. Ліотара та спробах «симулякризації дійсності» Ж. Бодрійяра.

О. Йосипенко виділяє низку особливостей семіологічної філософії, на яких має сенс зупинитись більш детально.

Нами підкреслено раніше, що саме у надрах структурної лінгвістики сформувався семіологічний підхід дослідження мови, який, на думку його ідейних батьків Ф. де Сосюра і Р. Якобсона, склав умови для подолання методологічного суб'єктивізму попередньої науки та філософії. Особлива значущість та новизна цього підходу полягала у підвищенні онтологічного статусу знаку: знак – це специфічний об'єкт, який не залежить від суб'єкту мовлення та існує виключно завдяки систематичному (внутрішньому) зв'язку власних складових – означника та означуваного. Руйнування цього систематичного зв'язку неодмінно призводить до руйнування самого знаку.

Не залежить від суб'єкту мовлення й власне структура мови (*langue*). Вона регулює протікання мовних винаходів індивідів, що складають у власній сукупності мовлення (*parole*). Спосіб її існування може бути лише теоретично описаний та конституйований у вигляді системи правил та можливостей їхньої реалізації. Тобто структура є не просто пояснювальною конструкцією. Вона, виокремивши у собі множину певних метафізичних опозицій (наприклад, «звук-значення», «означник-означуване», «мова-мовлення», «синхронія-діахронія», тощо) прагне подолати їх, вийти за межі емпіричних досліджень, та спричиняє виникнення різноманіття грандіозних спекулятивних теорій на цьому підґрунті. Саме тому структуралізм увійшов у скарбницю світової філософії, передусім, як ім'я універсального наукового методу, що так чи інакше впливає на філософський дискурс.

Проте, унікальність структурального методу дослідження була значно перебільшеною внаслідок недостатньої методологічної проробки понять Сосюрівської та Якобсонівської лінгвістики власне її авторами, в чому можна переконатись особисто під час роботи з першоджерелами. В ході аналізу цих робіт неодноразово доводиться стикатися з протиріччями в авторському тлумаченні різного роду дефініцій лінгвістичних понять та категорій. Як здається, саме з цих причин понятійний апарат лінгвістики семіологами доби структуралізму застосовується по-різному.

Наприклад, і у К. Леві-Строса, і у Ж. Лакана несвідоме, яке керує мовою, як повноважною складовою людської культури, піддається членуванню та раціональній впорядкованості за допомогою різноманітних виявів механізму функціонування безпосередньо мови. Іншими словами, в контексті праць цих авторів саме несвідоме постає об'єктом структуралістської формалізації. Але,

якщо з точки зору К. Леві-Строса несвідомі відносини регулюють соціальне життя та є предметом дослідження етнології (дослідженню піддається т. зв. колективне несвідоме), то у творах Ж. Лакана вони характеризують міжособові стосунки (досліджується переломлення суспільних відносин у площині індивідуальної психології), а тому є предметом дослідження вербальної психології. Таким чином, попри усі позитивні наслідки цих структуралістських досліджень, останні яскраво демонструють наявність формалістичних припущень, які, хоча й будуються за принципами ізоморфізму між мовою та несвідомим, але певним чином долають межі науковості.

З подібними проблемами прийшлося зіткнутись й М.Фуко при визначенні умов виникнення історичних епістем. Тому, критики структуралістських концепцій, яких можна відверто віднести до представників філософії мови, звертають увагу лише на роль «мовного каналу» у філософському дискурсі, користувачем, а не творцем якого постає філософ. Цей «мовний канал» функціонує на кшталт ретельно дослідженого Р. Якобсоном акту мовленнєвої комунікації з усіма його функціональними особливостями. О. Йосипенко справедливо зазначає з цього приводу, що «структуралізм виникає у дисциплінах, де, по-перше, головний предмет аналізу може бути представлений як сукупність «повідомлень», утворених згідно з певним кодом, по-друге, де сенс повідомлення не може бути пояснений апеляцією до свідомості мовця, а потребує встановлення коду (правил) комунікації» (Йосипенко, 2012, с. 103).

Пошуки у контексті структурної лінгвістики т. зв. «формальної раціональності» уможливлені завдяки розумінню мови як системи зі структурними відношеннями, що конституюються суворими правилами без участі суб'єкту і вже одержані ним у цілком сформованому вигляді. Ці структурні відносини накладаються на хаотичний та неупорядкований потік мовних установлень суб'єктів у процесі їх спілкування. Тим самим всі повідомлення, що так чи інакше припускають подібну формалізацію, підпадають під структурний аналіз. Тому, цілком справедливим стає висновок Ф. Валя, упорядника першого видання колективної збірки під назвою «Що таке структуралізм?» (Париж, 1968 р.), стосовно розуміння структуралізму. «...Скрізь, де знак ще не визнаний в його безумовно основоположній позиції, думка ще не зробила структурного кроку. Скрізь, де примат знаку вже спростований, знак зруйнований або реконструйований, думка вже вийшла з орбіти структуралізму» (Wal F., 1968, с. 304).

Втім, не зважаючи на те, що коріння семіологічної філософії занурюються у безодню лінгвістичного знання, її не можна ототожнювати зі структурною лінгвістикою. «Семіологічна філософія не є філософським аналізом мовлення (виявленням способів означати, притаманних термінам та фразовим конструкціям), – пише О. Йосипенко. – Вона є спробою уникнення «мови метафізики» та пошуком стратегій цього уникнення. Саме на такому шляху вона звертається до здійсненої структурною лінгвістикою критики традиційної (модерної) концепції мови та знака. Якщо остання передбачає, що знак є субститутом речі, відсилає до чогось іншого поза собою (до «об'єкта» або

«ідеї») і є «знаком присутності», то семіологічна філософія кладе край цьому підкоренню знаку чомусь поза ним самим. Згідно з семіологічною концепцією знаку, знак є системним і *означає* лише всередині системи завдяки своїм відмінностям від інших знаків... Сенс, згідно з семіологами, є лише там, де є система знаків, щоб зрозуміти сенс будь-якого значущого факту (не лише мовного), потрібно знайти систему, якій він належить» (Йосипенко, 2012, с. 79).

Але тут ми знову стикаємось з проблемою суб'єкта, котрий, базуючись на наївній вірі в людський розум, нібито повинен «відшукувати» ту мовну систему, що надає сенс певному факту. Саме тому потрібно наголосити, що семіологічна філософія критикує Декартово-Кантове уявлення про раціональний суб'єкт, яке інтерпретує людину у вигляді вільної, автономної і моральної істоти, здібної до прозорого пізнання. Вона заявляє, що справжній центр людської самості зовсім не там, де його розташувала попередня гуманістична традиція; він є «вторинним», завуальованим мовною системою, яка не тільки впливає на суб'єкт, але й перетворює його. Характеризуючи цю обставину, М.Фуко, наприклад, цілком справедливо заявляє: «Взагалі, мова йде про те, щоб відправитися на пошуки іншої критичної філософії – не тієї, що визначає умови і межі знання об'єкта, але умови й безмежні можливості перетворення суб'єкта» (Фуко М., 2007, с. 573). Іншими словами, семіологічна філософія робить спробу розмістити суб'єкт в історичному контексті структурованих на кшталт мови практик і процесів, які постійно його змінюють. Вона вимагає відійти від «фактів досвіду», що приймаються позитивістською філософією за еталон будь-яких пошуків істини й концептуально проголошує необхідність писати історію «актів істини», під якими розуміє впорядковані процедури «прив'язування» суб'єкта до істини, своєрідні ритуалізовані дії, за допомогою яких будь-який суб'єкт фіксує власне співвідношення з будь-якою істиною. Тобто тут треба казати, скоріше, не про пізнавальну свободу, активність і автономність суб'єкта, а про його «гамівну оболонку», в яку суб'єкт потрапляє завдяки впливу на нього концептуальних настанов мовної системи.

З іншого боку, суттєвих трансформацій набуває й кореспондентна концепція істини, яка традиційно тлумачиться як відповідність знання про дійсність самої дійсності. У контексті такого розуміння істинного знання повинна споглядатись *не-суперечливість* будь-якого дискурсу, яка буде спричиняти його зв'язність. Втім, структуралістські концепції заявляють про те, що все, що є насправді, є у мові (*langue*), і немає ніякої реальності, що відображалася б у мовленні (*parole*). Тому, сенс істини у дискурсі нібито розмивається, долаючи тим самим уявлення про будь-яку відповідність, а феноменологічні принципи дослідження замінюються на семіологічні.

Щоб переконатися в останньому, достатньо пригадати сутність принципу феноменологічної редукції, тобто звільнення свідомості від будь-якої природної установки: дістатися самої речі можна тільки внаслідок позбавлення всіх її предикатів, що приписуються наукою, традицією або вжитком, та описати її такою, як вона є. Втім, річ можна позбавити всіх предикатів, окрім

одного: існування. Отже, феноменолог завжди діє у контексті модерної метафізичної традиції: він має описати те, що є даним у досвіді, і нічого іншого. В той же час у семіолога завжди є можливість для філософських симуляцій: він констатує, що речі можна описати висловленнями за суб'єктно-предикативною формою. Причому вимога описувати за допомогою мовлення (*parole*) речі такими, які вони є, стає цілком легітимною. Тут досліджується мова (*langage*) висловлень, тобто предметом дослідження постає не річ, а мовна даність. «Щоб описати конституцію нашого досвіду, – пише О. Йосипенко, – ми, таким чином, маємо повернутися до нашої мови, а не до інтенціональних операцій свідомості» (Йосипенко, 2012, с. 103).

Окрім антиметафізичної і антисуб'єктної настанови, характерною ознакою семіологічної філософії є її антиісторична направленість, яка також запозичена зі структурної лінгвістики з її лінгвістичною концептуальністю. Йдеться про те, що семіологи головну увагу приділяють дослідженню синхронічного виміру мови, чим закладають примат своєрідного «статичного» аналізу корпусу наук, історії та типології культури взагалі. Цей аналіз дозволяє виявити устрій формального наукового апарату, залишаючи поза кутом зору власне механізм становлення наук та історичний перехід від одного типу культури до іншого. Наприклад, симуляційна концепція «структурної епістемології» М.Фуко спричинила висновок про існування т. зв. «мертвого часу», яким поділяються між собою різні історичні епохи. Синхронічний зріз наук у контексті кожної епістеми обґрунтовується комплексом формальних умов, що складають можливості для наукового розвитку. Втім, перехід від епістеми Ренесансу до класики та від класики до сучасності Мішелем Фуко та його послідовниками аж ніяк не обґрунтовується. Для подолання безодні, що поділяє епістеми у часі, дослідник лише відшуковує низку апріорних мислительних прийомів (чи «висловлень»), що уможливають ту чи іншу науку або культурну особливість у контексті епістеми, та прагне зв'язати їх з історією. І цей шлях дослідження, на наш погляд, є цілком виваженим у контексті структуралізму: не суще має структуру, а певний стан сущого, подія, яка виражається висловленням з предикативною структурою. Отже, «у випадку семіологічної філософії ми маємо досить рідкісний приклад впливу наукового дослідження на філософську рефлексію... Лінгвістичний структуралізм у післявоєнній Франції поширився через антропологію, оскільки його методологія (передусім опозиція синхронічної та діахронічної лінгвістики) давала досліднику первісних культур змогу уникнути примусів історичного підходу і замінити часову домінанту в їхньому розгляді на просторову. Структуралістський погляд на культури, не затьмарений ілюзіями щодо «сенсу» або «уроків» історії є, фактично, просторовим поглядом... Це також сприяло переорієнтації філософських рефлексій тієї доби від теми діалектики з її фігурами суперечності й тотожності, чия гра мала забезпечити вищу ідентичність суб'єкта та його історії, до теми відмінності, яка не зводиться до суперечності та мала помислити інше, не зводячи його до того самого» (Йосипенко, 2012, с. 107-108).

Діахронічний вимір дослідження епістем у симуляційній концепції М.Фуко зводить нанівець загальноновизнану у модерній філософії впевненість у неперервності та однаправленості історичного процесу. Навпаки, Фукіанський проект базується на ідеї «розсіювання» історії на розмаїття історій культурних періодів. Кожному з цих періодів притаманні власні синхронічні мовні особливості, які, відповідно, формують специфічні правила ведення дискурсу, а отже, своє уявлення про істину, що робить цей дискурс зв'язним. Причому стан мови попередньої епістемі у його співвіднесенні з мовним станом іншої епістемі тут як раз і визначає діахронічний напрямок дослідження. Але ніякої єдиної, універсальної істини, яка б вийшла за межі епістем та спричинила їх зв'язок, не існує й не може існувати, оскільки, за впевненістю Фуко, зміна епістем не підкоряється жодній необхідності. Тим самим долається філософська традиція істини, що мала розвиток від Платона до Гуссерля.

Тим не менш, діахронічний вимір дослідження епістем Мішелем Фуко запозичений з концепції «еволюції мовних структур», наведеної Р.Якобсоном у специфічному розділі структурної лінгвістики, який має назву «структурна фонологія»: зміна епістем здійснюється за принципом зміни фонем – одиниць фонології, що не мають власного значення і отримують його лише у фонетичній системі мови. Ця модифікована екстраполяція методологічного апарату структурної лінгвістики у галузь семіологічної філософії постала можливою завдяки низці факторів. По-перше, сам Р.Якобсон обґрунтував можливість застосування фонології не тільки в контексті «наук про мову», але й у поезії і психології. По-друге, наявність універсальних понять у її концептуальному апараті, які впливали з властивостей довільності знака та його незалежності від суб'єкта мовлення, дуже швидко переконали М.Фуко у тому, що шлях оздоровлення філософії лежить через реформу її мови.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Cercle linguistique de Prague, «Theses» // Travaux du Cercle linguistique de Prague. – 1929.  
 Descombes V. Grammaire d'objets en tous genres / V. Descombes. – Paris: Minuit, 1983.  
 Husserl E. Ideen zu einer reinen Phanomenologie und phanomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phanomenologie / E. Husserl // Jahrbuch für Philosophie und phanomenologische Forschung. – Halle u. d. S. Max Niemeyer, 1913. – 323 p.  
 Jakobson R. Structure of language in its mathematical aspects / R. Jakobson // Proceedings of Symposia in Applied mathematics. –1961. – Vol. XII. – P. 245–252.  
 Whal F. La philosophie entre l'après du structuralisme / F. Whal // Qu'est-ce que le structuralisme? – P.: Seuil, 1968.  
 Иванов В. В. Лингвистический путь Романа Якобсона / В. В. Иванов // Избранные работы / Р. О. Якобсон. – М.: Прогресс, 1985. – С. 5–29.  
 Йосипенко О. М. Від мови філософії до філософії мови. Проблема мови у французькій філософії другої половини ХХ – початку ХХІ століть / О. М. Йосипенко. – К.: Український центр духовної культури, 2012. – 479 с.  
 Соссюр Ф. де. Заметки по общей лингвистике / Ф. де Соссюр. – М. : Прогресс, 1990. – 280 с.

- Фуко М. Герменевтика субъекта. Курс лекций, прочитанных в Колледже де Франс в 1981–1982 учебном году / М. Фуко ; пер. с фр. А.Г. Погоняйло. – СПб. : Наука, 2007. – 677 с.
- Холенштайн Э. Якобсон и Гуссерль / Э. Холенштайн // Логос : философско-литературный журнал. – 1996. – № 7. – С. 7–37.
- Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / У. Эко. – М. : Петрополис, 1998. – 432 с.
- Эрлих В. Русский формализм: история и теория / В. Эрлих. – СПб. : Академический проект, 1996. – 352 с.
- Якобсон Р. Вопросы поэтики / Р. Якобсон // Работы по поэтике / Р. Якобсон. – М. : Прогресс, 1987. – С. 80–98.
- Якобсон Р. Лингвистика в ее отношении к другим наукам / Р. Якобсон // Избранные работы : пер. с англ., нем., фр. / Р. Якобсон. – М. : Прогресс, 1985. – С. 369–420.
- Якобсон Р. Лингвистика и поэтика / Р. Якобсон // Структурализм: «за» и «против» : сб. ст. / под ред. Е. Я. Басина и М. Я. Полякова. – М. : Прогресс, 1975. – С. 193–230.
- Якобсон Р. Принципы исторической фонологии / Р. Якобсон // Избранные работы : пер. с англ., нем., фр. / Р. Якобсон ; сост. и общ. ред. В. А. Звегинцева ; предисл. В. В. Иванова. – М. : Прогресс, 1985. – С. 116–132.
- Якобсон Р. Ретроспективный обзор работ по теории стиха / Р. Якобсон // Избранные работы : пер. с англ., нем., фр. / Р. Якобсон ; сост. и общ. ред. В. А. Звегинцева ; предисл. В. В. Иванова. – М. : Прогресс, 1985. – С. 239–269.
- Якобсон Р. Речевая коммуникация / Р. Якобсон // Избранные работы : пер. с англ., нем., фр. / Р. Якобсон. – М. : Прогресс, 1985. – С. 306–318.
- Якобсон Р. Тексты. Документы. Исследования / Р. Якобсон. – М. : Российский гос. гум. ун-т, 1999. – 920 с.

**ВЛАДИМИР ПЕТРУШОВ**

*доктор философских наук, профессор,*

*Украинский государственный университет железнодорожного транспорта*

*(г. Харьков, Украина)*

*ORCID: 0000-0003-3279-2180*

**ВИТАЛИЙ ПАВЛОВ**

*кандидат философских наук, доцент,*

*Украинский государственный университет железнодорожного транспорта*

*(г. Харьков, Украина)*

**ОТ СТРУКТУРНОЙ ЛИНГВИСТИКИ К СЕМИОЛОГИЧЕСКОЙ  
ФИЛОСОФИИ: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ**

В статье показана эволюция взглядов относительно истолкования языка как универсального метода, который так или иначе влияет на философский дискурс. Отмечено, что уже в недрах структурной лингвистики (Ф. де Соссюр, Р. Якобсон и др.) сформировался семиологический подход исследования языка, которое заложило условия для преодоления методологического субъективизма предыдущей науки и философии. Подчеркнуто, что языковая структура - это не просто объяснительная конструкция, она, выделив в себе множество определенных метафизических оппозиций, стремится преодолеть их и выйти за пределы эмпирических исследований. При ее помощи возникает возможность рассматривать психические и духовные феномены как такие, что не выводятся каузально из физиологических процессов, а наоборот, «внутренне запрограммированные», то есть создают определенные структуры (Е. Гуссерль), что порождает возникновение разнообразия грандиозных спекулятивных теорий в блоке гуманитарных наук, которые стремились к научной строгости и обновлению

собственной структурной лингвистики закладывая тем самым основания семиологической философии. Дана характеристика особенностям семиологической философии, а именно, зарождение диадичных и триадичных моделей структуралистов и постструктуралистов с их репрезентативностью временно-пространственных оппозиций, невозможность хронологической разрозненности структурализма и постструктурализма и их соединение в единый способ философствования; предложение концептуального аппарата поиску новой формы рациональности (т.наз. «формальной рациональности»), которая допускает множество актуализаций в «вербальном психоанализе» (Ж.Лакан), литературоведении (Р.Барт), «структурной эпистемологии» М.Фуко, антиметафизических демаршах Ж.Дерида и Ж.-Ф.Лиотара и попытках «симулякризации действительности» Ж.Бодрийера.

*Ключевые слова:* говорение, языковая структура, структурная лингвистика, семиологическая философия, семиологический знак, знаковая система, метафизическая оппозиция.

**VOLODYMYR PETRUSHOV**

*Doctor of Philosophical Sciences, Professor,  
Ukrainian State University of Railway Transport (Kharkiv, Ukraine)  
ORCID: 0000-0003-3279-2180*

**VITALII PAVLOV**

*PhD in Philosophy, Associate Professor  
Ukrainian State University of Railway Transport (Kharkiv, Ukraine)*

## **FROM STRUCTURAL LINGUISTICS TO SEMIOLOGICAL PHILOSOPHY: HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS**

The article shows the evolution of views on the interpretation of language, as a universal method, which in some way influences philosophical discourse. It has been outlined that semiotic approach to the study of language was formed already in the depths of structural linguistics (F.D. Sossyur, R. Jakobson, etc.), which laid the groundwork for overcoming the methodological subjectivism of prior science and philosophy. It is emphasized that the linguistic structure is not just an explanatory construct; it, having isolated a set of certain metaphysical opposition, seeks to overcome them and go beyond the limits of empirical research. With its help it is possible to consider mental and spiritual phenomena as such that are not deduced causally from the physiological processes, but rather "internally programmed", that means that they create certain structures (E. Husserl), which causes the emergence of a variety of spectacular theories in the block of humanities, who sought scientific rigor and renovation of their own methodological reflection, appealing to the systematic and objective approach to structural linguistics, thus laying the foundations of semio logical philosophy. Characterized by the peculiarities of semiotic philosophy, namely: the origin of dyadic and triadic models of structuralists and post-structuralists with their representativeness of time-space opposition; the impossibility of chronological distinction between structuralism and post-structuralism and their combination in a single way of philosophizing; offering a conceptual apparatus for finding a new form of rationality (the so-called "formal rationality"), which implies a multitude of actualizations in "verbal psychoanalysis" (J. Lakan), literary criticism (R. Bart), "structural epistemology" M. Fuko, anti-metaphysical demarches J.Derid and J.F.Liotara and attempts to "simulacrizatiof reality" by J. Bodriyar.

*Key words:* language, speech, language structure, structural linguistics, semio logical philosophy, semioological sign, sign system, metaphysical opposition.

## **REFERENCES**

Cercle linguistique de Prague, «Theses» (1929). Travaux du Cercle linguistique de Prague. P. 7–29.



- Descombes V. (1983). Grammaire dobjets en tous genres. Paris : Minuit.
- Husserl E. (1913). Ideen zu einer reinen Phanomenologie und phanomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einfuhrung in die reine Phanomenologie. Halle u. d. S. Max Niemeyer. 323 p.
- Jakobson R. (1961). Structure of language in its mathematical aspects / R. Jakobson // Proceedings of Symposia in Applied mathematics. Vol. XII. – P. 245–252.
- Whal F. (1968). La philosophie entre lapres du structuralisme / F. Whal. Quest-ce que le structuralisme? – P.: Seuil.
- Yvanov V. V. (1985). Lynhvystycheskyi put Romana Yakobsona. M.: Prohress. S. 5–29.
- Yosypenko O. M. (2012). Vid movy filosofii do filosofii movy. Problema movy u frantsuzkii filosofii druhoi polovyny KhKh – pochatku KhKhI stolit. K.: Ukrainskyi tsentr dukhovnoi kultury. 479 s.
- Sossiur F. de. (1990). Zаметky po obshchei lynhvystyke. – M. : Prohress. 280 s.
- Fuko M. (2007). Hermenevtyka sub'єkta. Kurs lektsyi, prochytannykh v Kolledzhe de Frans v 1981–1982 uchebno m hodu. – SPb.: Nauka. 677 s.
- Kholenshtain. (1996). Yakobson y Husserl. Lohos : fylosofsko-lyteraturnyi zhurnal. № 7. S. 7–37.
- Eko U. (1998). Sttutstvuiushchaia struktura. Vvedenye v semyolohyiu. M. : Petropolys. 432 s.
- Erlykh V. (1996). Russkyi formalyzm: ystoriya y teoriya. SPb.: Akademicheskyi proekt. 352 s.
- Yakobson R. (1987). Voprosy poetyky. M. : Prohress. S. 80–98.
- Yakobson R. (1985). Lynhvystyka v ee otnoshenyy k druhym naukam. M. : Prohress. S. 369–420.
- Yakobson R. (1975). Lynhvystyka y roz'etyka. M.: Prohress. S. 193–230.
- Yakobson R. (1985). Pryntsypy ystorycheskoї fonolohyy. M.: Prohress, 1985. S. 116–132.
- Yakobson R. (1985). Retrospektyvnyi obzor rabot po teoriy stykha. M. : Prohress. S. 239–269.
- Yakobson R. (1985). Rechevaia kommunkatsyia. M. : Prohress. S. 306–318.
- Yakobson R. (1999). Teksty. Dokumenty. Yssledovanyia. M.: Rosyyskyi hos. hum. un-t. 920 s.

**Надійшла до редакції 13.05.2019**

**IRYNA KOVNEROVA**

*Postgraduate Student of the Department of Philosophy,  
Socio-Political and Legal Sciences,  
SHEI “Donbas State Pedagogical University” (Sloviansk, Ukraine)  
e-mail: aleks.liman@mail.ru ORCID 0000-0001-1900-4004*

## **THE CONCEPT OF LAW: HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS**

In the Ukrainian society, there is a growing focus on legal issues. Particularly urgent these problems acquire for our state in the context of transformational transformations of globalization of the world. Increasingly, the growing interest of philosophers, lawyers and scholars of other branches of knowledge is precisely in the process of conceptualizing law, as the main factor in social transformation. The methodological basis of this study is based on philosophical and general scientific methods and principles, the most important of which is the very historical and philosophical principle. Consequently, law as a form of development of social relations occurs before the state, as objectively determined by the natural development of primitive society. It is noted that the emergence of law is a logical consequence of the complication of social interactions with the aggravation of social contradictions and conflicts. The law has a power-regulating character and is quite a powerful regulator social relations for the existence of order in society.

*Key words:* law; philosophy of law; concept of law; subjective right; objective law

**Introduction.** The current stage of development of Ukrainian society is characterized by increased attention to the legal issues. The diversity of the essence of the complex problems of economic, political and social plans focused on the need for their philosophical comprehension and proper legal solution. The legal and the whole system of legal relations is an ontological basis that affects all spheres of public life. People's desire to restore justice, equality and freedom is impossible without constant development and improvement of the rule of law. Therefore, the concept of law, which in its essence is a multifaceted complex phenomenon of social relations, is constantly in the sight of scientists of different specialties. Philosophical approach to the phenomenon of law, unlike all other approaches, is characterized by knowledge, understanding and argumentation of the basis of law with reflexive positions, which rely on general philosophical theory, and is a concretization of general relations between philosophy and special sciences. The prominent French philosopher Georges Gurvich is convinced that the definition of law should be given to the legal science (at different levels of its development) by philosophy (Bekker G., Boskov A. 1961, p. 486).

This problem becomes especially acute for our state in the context of transformational transformations of globalization of the world.

Recently, we are seeing an increase in the interest of philosophers, lawyers and scholars of other fields of knowledge precisely in the process of conceptualizing law as the main factor of social transformation as an objective measure of justice. It is worth noting the assertion, as F. Hegel noted, that all world history is interpreted under the philosophical and legal horizons - as progress in the consciousness of freedom and its objectification in political and legal forms and institutions. And in this context, the phenomenon of law unfolds through the discovery of the dialectical

movement of the concept of law from its abstract forms to specific - from abstract law to morality, and then to morality (family, civil society, state). Thus, according to Hegel, the concept of law in its position is interpreted outside the scientific law, and with the help of a dialectical method unfolds in the system of theoretical constructs, which help to justify certain political and legal views (Kerimov D.A., Nersesyanec V. S., 1990, p. 6 – 7). Significant contribution to the understanding of the phenomenon of law as a norm of conduct, which is established and protected by the state, was carried out by Maximov SI, VE Rubanik, LM M. Dobrobog, VP Marchuk, Ladychenko V. V., Makarchuk VS, Miroshnichenko MI, Zhovtobruch MM, Litvinov O. M., Mikhailenko P.P., Bilenchuk P.D., Bachinin VA, Baoeysterer A.O., Slyvka S.S. However, in spite of the considerable scientific work of research on the problem of law as the basis of normative formation and general behavior of citizens, the process of conceptualizing law as the main factor of transformation as an objective measure of justice has not yet found sufficient social historical and philosophical analysis.

**Purpose of the article.** The purpose of this work is the historical and philosophical analysis of the concept of law and the study of its influence on society in different epochs of human development.

**The object of research** is the concept of law. The subject of the study is the conceptualization of the phenomenon of law in the historical and philosophical context. The methodological basis of the research is based on philosophical and general scientific methods and principles, the most important of which for our study is the very historical and philosophical principle. Comparative analysis allowed to reveal the peculiarities of the phenomenon of law in different countries. Also in work the necessary tool for achieving the goal were the principles of systematic, unity of historical and logical approaches, and others.

**Statement of the main material.** Consequently, the law, being a complex system of mutually agreed elements, can not be reduced to only one element of the norm or to the totality of the existing legal relations in society (law and order). "Right," - noted A.V. Polyakov and E.V. Tymoshina - should be defined as a communicative order of relations, based on socially recognized obligatory norms, participants of which interact through the realization of their rights and responsibilities. " (Zolkin A., 2014, p. 129-130).

The law arises as a necessary condition for the life of any society to regulate relations between its members. Social regulation, as the norm of interaction and control, comes to human society from distant ancestors. At the dawn of human civilization, in conditions of tribal relations, the main regulators in society were the customs, which fixed the centuries-old, most useful for people variety of behavior. The customs were changing very slowly. Then there appeared closely related to the habits of the idea of good and evil, the norms of social morality and religious dogma. All these ideas gradually merging in a syncretic form into a single normative complex, which provides important regulation of social relations. The age-old customs, checked by many generations of people, were considered as given "from

above". The most important of them were authorized by the state and became important sources of customary law. If the customs were in the minds and behavior of people, then the legal rules began to be formed in writing for public use. The emergence of law as a result of the complication of social ties, the exacerbation of contradictions, the settlement of which the original rules were not enough. Therefore, the right to a more complicated regulator than customs became increasingly important in the foreground, because in addition to objections, it used such means of regulation as permission and commitment, which provided wider opportunities for multi-level regulation of social relations. According to most researchers, the legal rules consisted of three ways, namely: a.) Custom and customary law found support in the authorized state, that is, it gave permission to practice customary law that was beneficial to certain segments of the population who were in power. Thus, the historically formed general rule of human behavior repeatedly repeated and supported by the power of the state is a source of customary law; b.) In addition, for the fulfillment of other tasks, the state service issues special acts (orders, laws), binding for execution within the limits of the given state and supported by force of the states of its coercion, which is an important direction of law-making; .) the formation of case law, which is one of the ways of forming the legal rules that have emerged in resolving specific disputes, on which judicial or administrative authorities make decisions, based solely on their own ideas of justice. These decisions in the future prove to be the guideline when solving similar conflicts. Consequently, as a result of such a means of formation of law, we obtain such a source of law as a legal (judicial) precedent from which a case law forms. This source is characteristic of the Anglo-Saxon legal system, for which the court decision on a particular case is in the future binding on other courts in resolving similar cases.

The right arises as a necessary condition for the life of any society to regulate relations between its members. Social regulation, as the norm of interaction and control, comes to human society from distant ancestors. At the dawn of human civilization, in conditions of tribal relations, the main regulators in society were the customs, which fixed the centuries-old, most useful for people variety of behavior. The customs were changing very slowly. Then there appeared closely related to the habits of the idea of good and evil, the norms of social morality and religious dogma. All these ideas gradually merging in a syncretic form into a single normative complex, which provides important regulation of social relations. The age-old customs, checked by many generations of people, were considered as given "from above". The most important of them were authorized by the state and became important sources of customary law. If the customs were in the minds and behavior of people, then the legal rules began to be formed in writing for public use. The emergence of law as a result of the complication of social ties, the exacerbation of contradictions, the settlement of which the original rules were not enough. Therefore, the law to a more complicated regulator than customs became increasingly important in the foreground, because in addition to objections, it used

such means of regulation as permission and commitment, which provided wider opportunities for multi-level regulation of social relations. According to most researchers, the legal rules consisted of three ways, namely: a.) Custom and customary law found support in the authorized state, that is, it gave permission to practice customary law that was beneficial to certain segments of the population who were in power. Thus, the historically formed general rule of human behavior repeatedly repeated and supported by the power of the state is a source of customary law; b.) In addition, for the fulfillment of other tasks, the state service issues special acts (orders, laws), binding for execution within the limits of the given state and supported by force of the states of its coercion, which is an important direction of law-making; .) the formation of case law, which is one of the ways of forming the legal rules that have emerged in resolving specific disputes, on which judicial or administrative authorities make decisions, based solely on their own ideas of justice. These decisions in the future prove to be the guideline when solving similar conflicts. Consequently, as a result of such a means of formation of law, we obtain such a source of law as a legal (judicial) precedent from which a case law forms. This source is characteristic of the Anglo-Saxon legal system, for which the court decision on a particular case is in the future binding on other courts in resolving similar cases.

Unlike social norms and prohibitions of tribal organization, legal relations in the state system are determined by the following characteristics:

1.) the general obligation which applies to every member of society who is in the territory of this state;

2.) formal certainty, which is a very important feature of law, it is through it that the forms of external objectification of sources, determined by the official (laws, orders, etc.), are determined, and therefore these rules are woven as legal;

At the same time, the content of legal norms receives a clear logical structure, establishes certain limits of behavior of people, clearly defining their rights and responsibilities. Thus, law as a form of development of social relations occurs before the state, as a natural objective result of the natural development of primitive society. But the symbiosis of state and law gave development, which included a number of areas, primarily the improvement of the economy, the consolidation of organizational structures of society, as well as changes in regulatory regulation.

To summarize, we can say that the right is a collection of established mandatory rules of conduct, secured by the use of lawful coercion, regulating social relations. It is important to note that the concept of law and its characteristics can be transformed depending on the particular state.

The emergence of law is a logical consequence of the complication of social interactions, the deepening and aggravation of social contradictions and conflicts. The law is recognized to regulate social relations, to ensure that nobody has ever been able to interfere with human freedom. The same applies to the property of people. The law is driving us into a certain framework that is created to ensure that

we are protected and secured. The law should have a compulsory state-volitional character. His class and universal human nature is manifested precisely in this.

**Conclusions.** It is noted that the change of ideological paradigms has changed not only the church. And all the spheres of society - culture, education, economy, law, state power, etc. (Heremeti R., ta Romanenko O., 2017, p. 125). Considering the content and essence of law, it is worth saying that its character is normative. This is due to his manifestation in real life. It is represented by a set of different legal norms. Normative expression is very important, since the will is embodied in the law, will have no legal force. The state should be in a certain connection with the law. It is manifested in the fact that the state has the ability to perform only those coercive measures that do not contradict the law. In principle, this applies only to the rule of law, which really takes into account the existing laws. An important formal right definition. In this case, it is characterized by a specific structure of norms (hypothesis, disposition, sanctions), the relationship with the duties that must be performed in order to be the owner of the law, legal technology, which formalities are formalized. But for the first time on the connection between political and legal views VN Karazin with philosophy Y.G. Fichte pointed out the author of this monograph at the 3rd Congress of the "International Community named after Y.G. Fichte" in September 1997 (Schulproford, Germany) in his report "Influence of YB Shada in Ukraine in the first third of the 19th century" (Abashnik V.A., 2014, p.48).

The rules of the law of the state conclude in certain forms, which are ways of expressing his will. Normative-legal act - this is the main form of law. They can be different. Of course, the most significant and the main of them in our country, as well as in many others, is the Constitution itself. The law has a power-regulating character and is quite a powerful regulator of social relations for the existence of order in society.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Абашнік В.А. Харківська університетська філософія (1804-1920): монографія: [в 2 т.]. Н.: «БУРУН і К», 2014. – Т.1: 1804-1850 гг., 16 с.: іл.
- Беккер Г., Босков А. Современная социологическая теория в ее приемственности и изменении / – М.: Издательство иностранной литературы, 1961. – 894 с.
- Золкін А. Філософія права: учебник для студентов вузов, обучающимся по специальностям «Юриспруденция», «Філософія права». – М.: ЮНІТИ-ДАНА, 2014. – 383 с.
- Керимов Д. А., Нерсесянес В. С. Філософія права/– М.: Мысль, 1990. 524 с. – (Філософ. наследие).
- Ківалов С.В., Музиченко П.П., Крестовська Н.М., Крижанівська А.Ф. Основи правознавства України: Навчальний посібник. Видання четверте, доповнене та перероблене / Н.: «Одісей», 2004. – 368 с.
- Шермет М., Романенко О. Реформація: успіх Європи і шанс для України: колективна монографія; Університет менедж. освіти. 2-ге видання., переробл. і доповн. – К.: Саміт-Книга, 2017. – 256 с.: іл.

**ИРИНА КОВНЕРОВА**

*аспирант кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук,  
Донбасський державний педагогічний університет*

*(г. Славянск, Україна)*

*e-mail: aleks.liman@mail.ru ORCID 0000-0001-1900-4004*

### **КОНЦЕПТ ПРАВА: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ**

В украинском обществе все больше внимания уделяется правовым вопросам. Особенно остро эти проблемы приобретают для нашего государства в контексте трансформационных преобразований и глобализации мира. Наиболее растущий интерес философов, юристов и ученых других отраслей знаний находится именно в процессе концептуализации права, как главного фактора социальной трансформации. Методологическая основа данного исследования базируется на философских и общенаучных методах и принципах, важнейшим из которых является именно историко-философский принцип. Следовательно, право как форма развития общественных отношений возникает перед государством, поскольку объективно определяется естественным развитием первобытного общества. Отмечается, что возникновение права является логическим следствием усложнения социальных взаимодействий с обострением социальных противоречий и конфликтов. Закон имеет силовой регулирующий характер и является достаточно мощным регулятором социальных отношений для существования порядка в обществе.

*Ключевые слова:* право; философия права; понятие права; субъективное право, объективное право

**ИРИНА КОВНЕРОВА**

*аспірант кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук  
Донбаський державний педагогічний університет (м. Слов'янськ, Україна)*

*e-mail: aleks.liman@mail.ru ORCID 0000-0001-1900-4004*

### **КОНЦЕПТ ПРАВА: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ**

В українському суспільстві все більше уваги приділяється правовим питанням. Особливо гостро ці проблеми набувають для нашої держави в контексті трансформаційних перетворень та глобалізації світу. Все більше зростаючий інтерес філософів, юристів і вчених інших галузей знань знаходиться саме в процесі концептуалізації права, як головного чинника соціальної трансформації. Методологічна основа цього дослідження базується на філософських і загальнонаукових методах і принципах, найважливішим з яких є саме історико-філософський принцип. Отже, право як форма розвитку суспільних відносин виникає перед державою, оскільки об'єктивно визначається природним розвитком первісного суспільства. Відзначається, що виникнення права є логічним наслідком ускладнення соціальних взаємодій з загостренням соціальних протиріч і конфліктів. Закон має силовий регулюючий характер і є досить потужним регулятором соціальних відносин для існування порядку в суспільстві.

*Ключові слова:* право; філософія права; поняття права; суб'єктивне право; об'єктивне право

### **REFERENCES**

- Abashnik V.A. (2014) *Nar'kovskaya universitetskaya filosofiya (1804-1920): monografiya*. N.: «BURUN i K», 2014. T.1: 1804-1850 gg., 16 s.
- Bekker G., Boskov A. (1961). *Sovremennaya sociologicheskaya teoriya v ee priemstvennosti i izmenenii*. M.: Izdatel'stvo inostrannoj literatury. 894 s.

- Heremeti R., ta Romanenko O. (2017). Reformaciya: uspih Evropi i shans dlya Ukraini: kolektivna monografiya za redakcieyu V.L. Smit; Universitet menedzh. osviti. 2-ge vidannya., pererobl. i dopovn. – K.: Samit-Kniga. 256 s.
- Kerimov D.A., Nersesyanec V.S. (1990). Filosofiya prava. M.: Mysl'. 524 s., (Filosos. nasledie).
- Kivalov S.V., Muzichenko P.P., Krestovs'ka N.M., Krizhanivs'ka A.F. (2004) Osnovi pravoznavstva Ukraini: Navchal'nij posibnik. Vidannya chetverte, dopovnene ta pereroblene. – H.: «Odisej». 368 s.
- Zolkin A. (2014) Filosofiya prava: uchebnik dlya studentov vuzov, obuchayushchihsya po special'nostyam «Yurisprudenciya», «Filosofiya prava». M.: YUNITI-DANA. 383 s.

**Надійшла до редакції 01.06.2019**



## НАШІ АВТОРИ:

- Абизова Л.** — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Бутко Ю.** — кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Глущенко Ю.** — студентка педагогічного факультету Донбаського державного педагогічного університету
- Гриценко А.** — здобувач кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Дьяковська Г.** — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Ємельяненко Г.** — доктор філософських наук, професор кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Ковнерова І.** — аспірант кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Количева Т.** — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології, Українського державного університету залізничного транспорту
- Лебедєв В.** — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології Українського державного університету залізничного транспорту
- Любивий Я.** — доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник Інституту філософії Національної академії наук України
- Мозговий Л.** — доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету

- 
- Осипцов А.** — доктор педагогічних наук, професор, завідувач кафедри фізичного виховання, спорту та здоров'я людини, Маріупольського державного університету
- Павлов В.** — кандидат філософських наук, доцент, Українського державного університету залізничного транспорту
- Петрушов В.** — доктор філософських наук, професор, Українського державного університету залізничного транспорту
- Прудка Т.** — аспірантка кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Пугач О.** — аспірант кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Сальнікова Н.** — кандидат історичних наук, завідувач кафедри гуманітарних дисциплін Донецького юридичного інституту МВС України
- Слабоуз В.** — кандидат філологічних наук, доцент кафедри іноземних мов Донбаського державного педагогічного університету
- Степанов В.** — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Хлебніков Г.** — кандидат філософських наук, завідувач Відділом філософії Центру гуманітарних науково-інформаційних досліджень ІНІОН РАН
- Цибулько О.** — кандидат історичних наук, доцент кафедри філософії та соціології, Маріупольський державний університет
- Шейкаш А.** — студентка факультету початкової, технологічної та професійної освіти, Донбаського державного педагогічного університету

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

**В І С Н И К**

**Донбаського державного педагогічного  
університету**

**СЕРІЯ: Соціально-філософські проблеми розвитку  
людини і суспільства**  
*Збірник наукових праць*  
**Випуск 1 (10) 2019**

**Відповідальний за випуск – Чайченко С.О.**, доктор фізико-математичних наук, доцент, проректор з науково-педагогічної роботи ДДПУ  
Головний редактор – **Мозговий Л.І.**  
Редактори – **Дьяковська Г.О., Слабоуз В.В.**

*Відповідальність за достовірність фактів, цитат, власних імен та інших даних несуть автори.*

*Розповсюдження та тиражування матеріалів збірника безофіційного дозволу видавництва заборонено.*

Адреса редакції: 84116, Донецька обл., м. Слов'янськ, вул. Г. Батюка, 19.  
ДВНЗ "Донбаський державний педагогічний університет",  
кафедра філософії, соціально-політичних і правових наук  
Тел.: +380660686111

Е-mail (для листування та відправки статей): [visnykdspu@gmail.com](mailto:visnykdspu@gmail.com)

Підписано до друку 25.05.2019 р.  
Формат 60x84 1/16. Ум. др. арк. 8,25.  
Наклад 300 прим. Зам. № 1465.

---

**Видавництво Б. І. Маторіна**

84116, м. Слов'янськ, вул. Г. Батюка, 19.  
Тел.: +38 06262 3-20-99; +38 050 518 88 99. Е-mail: [matorinb@ukr.net](mailto:matorinb@ukr.net)

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до Державного реєстру видавців, виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції ДК №3141, видане Державним комітетом телебачення та радіомовлення України від 24.03.2008 р.

---