

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 2 (11) 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 № 3 від 28.11.2019 р.).

#### **Рецензенти:**

**В. І. Кушерець**, доктор філософських наук, професор, віце-президент Товариства «Знання» України, голова правління Товариства «Знання» України, президент Університету сучасних знань, м. Київ, Україна

**Я. Любивий**, доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник Інституту філософії Національної академії наук України

**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. 2 (11). – Слов'янськ: ДДПУ, 2019. – 91 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**

- Мозговий Л.І.** доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет», м. Слов'янськ, 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.
- Дубінін В.В.** доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет», м. Слов'янськ, Україна
- Дубініна В.О.** кандидат філософських наук, доцент, завідувачка кафедри філософії та суспільних наук, 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.

**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.

**Чуєшов 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., Sushchenko I.**

The linguistic turn and its role for philosophy and linguistics at the end of the 20th the beginning of the 21st century.....6

### **Загрійчук І.**

Філософія досократиків: витоки системного мислення.....14

### **Сальнікова Н.**

Релігійний досвід особистості у прагматичній філософії В. Джеймса.....27

### **Шарніна М.**

Неоміфологічний світогляд: впливові фактори та чинники моделювання.....36

### **Puhach O.**

Concept of education in Asian countries as a synthesis of historical past and modern trends.....43

### **Butko Yu.**

Hermetic philosophy in European culture .....52

### **Khliebnikov H., Stepanov V., Yushchenko Yu.**

Antique philosophy and modern science: theology, philosophy, science. Amplification of rationality.....58

### **Дубініна В.**

Феноменологічні традиції і герменевтика самої свідомості Е. Гуссерля.....66

### **Сагалаков О.**

Теорія соціальних ролей в концепції соціальної взаємодії Т. Парсонса та її вплив на вивчення соціальної адаптації особистості.....75

## НАУКОВЕ ЖИТТЯ

### **Петрушов В.**

Що шукаєш, homo?..... 86

**НАШІ АВТОРИ.....89**

UDC 14

DOI 10.31865/2520-6842112019185788

**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*

**INNA SUSHCHENKO**

*Student of the Philological Faculty,*

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

*e-mail: queen\_viktotiya28@ukr.net*

## **THE LINGUISTIC TURN AND ITS ROLE FOR PHILOSOPHY AND LINGUISTICS AT THE END OF THE 20<sup>TH</sup> – THE BEGINNING OF THE 21<sup>ST</sup> CENTURY**

**Annotation.** The article is devoted to one of the debatable problems of modern philosophy – the problem of appearing the “linguistic turn” and its influence on political, economic and social sciences. It is proved that the “linguistic turn” itself is comparable in the significance of its claims and the results obtained, perhaps only with the Cartesian turn of the New Age in its philosophical application or the Copernican turn in science, that is why there is no need explicate its significance for the scientific world of the end of the 20<sup>th</sup> century – the beginning of the 21<sup>st</sup> century. It is substantiated in the study that the “linguistic turn” is the bifurcation centre of an established system of existing paradigmatic directions. Such an intellectual explosion results in an uncontrolled chain reaction with a train of divergent consequences, which takes place in our analysis: philosophy, linguistics, philology, history, political, economic and social sciences have been assimilating and developing the latest achievements obtained as a result of the linguistic revolution – the “linguistic turn”.

*Keywords:* analytical philosophy; bifurcation; linguistic turn; linguistic revolution; linguistic philosophy; language “here and now”; paradigmatic directions

**Introduction.** The interest in language raised in the second half of the 19<sup>th</sup> century when the transfer from classical science to non-classical one occurred. The period can be characterized by differentiation of knowledge, by the expansion of communicative, ethnic, intercultural, and consequently, language relations. Language becomes an independent subject of research not only of philosophers but also of linguists, logicians, psychologists. Language turns for philosophy and linguistics into a conceptual focus, into one of the most urgent research tasks, at least focusing on it should give philosophical-linguistic problems coherence, organization, and clarity. Moreover, the track for such theming is already ready – this is the famous “linguistic turn”, about which much has already been said. The pathos of the linguistic turn is very clearly formulated by the

British analyst Michael Dammit – *the philosophy of language is the philosophy for the most part.*

In the problematic breakthrough, the “turn to language”, made by philosophy in the 20<sup>th</sup> century, one can feel in general the spirit of non-classical philosophizing. Thought and speaking are actually human, opposing nature, inherent in the human community. The problems relating to language have been dealt with since the times of Antiquity, and until the 20<sup>th</sup> century, the classical analysis of language was spread, which was carried out in “static”, “absolute” concepts that “covered” the entire accessible horizon of phenomena. Non-classical philosophizing focused on moving, historical phenomena, on possibility and chance. Along with this, language began to be considered not as an entity, but as existence, activity, and language phenomena – in their specific temporal representation. Thanks to M. Heidegger, language ceased to appear as an object and began to be considered in its connection with the very existence of man. M. Heidegger spoke of language as a “house of being”, namely of *being*, and not nothing, which, on the contrary, was associated with lack of language.

Thus, the issue of appearing the linguistic turn in philosophy, its necessity for philosophy, linguistics, and other sciences is still **relevant and urgent**.

**The purpose of the article.** The purpose of the article is to analyse the role of the linguistic turn for philosophy, linguistics and other sciences at the end of the 20<sup>th</sup> century – the beginning of the 21<sup>st</sup> century. The purpose stated determines **the objectives** of the paper: 1) to identify the determining factors of the linguistic turn; 2) to analyse the literary original sources of the famous philosophers and linguists devoted to the problem of language here and now, to the situational conditionality of language.

**Scientific novelty.** In the study it is made an attempt to prove that if practically all sciences are amenable to some thematization, this can be done only on the basis of understanding language as a semantic field formed by a multitude of centrifugal forces that comprise in their totality what is commonly called the “linguistic turn” as a conceptual transformation of philosophical paradigmatics. The “linguistic turn” itself is comparable in the significance of its claims and the results obtained, perhaps only with the Cartesian turn of the New Age in its philosophical application or the Copernican turn in science, that is why there is no need explicate its significance for the scientific world of the end of the 20<sup>th</sup> century – the beginning of the 21<sup>st</sup> century. It is substantiated in the study that the “linguistic turn” is the bifurcation centre of an established system of existing paradigmatic directions. Such an intellectual explosion results in an uncontrolled chain reaction with a train of divergent consequences, which takes place in our analysis: philosophy, linguistics, philology, history, political, economic and social sciences have been assimilating and developing the latest achievements obtained as a result of the linguistic revolution – the “linguistic turn”.

**Statement of the main material.** It is necessary to differentiate the “linguistic turn” and the “turn to language” as a manifestation of two fundamental interpretations of language in the 20<sup>th</sup> century coming out of different prerequisites.

The first interpretation belongs to the analytic tradition in the broad sense (the term “linguistic turn” was introduced by the analyst G. Bergmann), the analytic tradition

considers a language as its own subject, having meaning, and formulates the problems of language philosophy as problems of reference.

The second interpretation refers to a richer and more complex continental perspective, winding within itself into sub-perspectives, often oppositional, but not binding language to meaning and theming it as an independent reality.

After entering the 20<sup>th</sup> century, philosophical thought faced with new contradictions, paradoxes, which reflected a different socio-culture, peculiarities of non-classical and post-non-classical science. The latest achievements in natural science were breaking the old ideas about the structure of the material world, they demanded developing new concepts, categories that would more objectively correspond to scientific discoveries. Therefore, it became necessary to analyse the language of science, the conceptual apparatus, which are an integral part of the general process of cognition and development of knowledge.

The appeal of philosophers to the problems of language as an independent subject of research was also determined by the enormous differentiation of sciences. In the classical period, Newton's mechanics dominated, on the basis of which a rigidly determined picture of the world was formed. The methods of mechanics were transferred not only to the study of material existence but also to wildlife, society, and man. Beginning from the second half of the 19<sup>th</sup> century, this metaphysical-mechanistic approach did not justify itself. Sociology and anthropology, linguistics and psychology, cultural studies and other social and humanitarian disciplines were formed with their specific subjects, research methods, and conceptual-categorical apparatus. Almost all sciences seemed to rediscover the conceptual and linguistic aspects of their subject. Not only the differentiation of scientific disciplines was formed, but also their integration. At the junction of various teachings, psycholinguistics, sociolinguistics, hermeneutics, semantics, other new sciences arose. Intercultural communications intensified, the importance of linguistics increased. Close attention began to be paid to the identification of semantic expressions of language, its understanding, and interpretation.

The philosophical analysis of language becomes a necessity for the further development of scientific knowledge, social communication. The linguistic turn in philosophy is designated, the representatives of which are not only philosophers but also mathematicians, logicians, linguists. Philosophical schools appear (analytical, hermeneutic, existential, etc.), united by the general task of analysing language as the basis of philosophical research of concepts, thinking, the structure of scientific knowledge, and the demarcation of scientific statements from non-scientific ones.

Phenomenological philosophy showed that in the movement of understanding, consciousness meets the improper, with the other, accepts or does not accept it. This made it possible to consider the relationship between language and speech in their formation, while not abandoning the "motionless" schemes of classical scientific analysis of language. It is very characteristic that H.-G. Gadamer, justifying the universality of the hermeneutic project, linking any knowledge of the world with an unavoidable moment of understanding, and any understanding with language, seeks to discuss the boundaries of linguism. According to H.-G. Gadamer, it is well known that direct involvement in the



world is very often expressed in all kinds of pre- and extralinguistic insights, preteritions, and who will deny that the real conditions of human life, hunger, and love, labour, and power, in turn, measure space in which a conversation is made with each other, listening to each other. It is so indisputable that just any such pre-shaping of human speeches and beliefs also requires hermeneutic reflection. The number of well-known philosophers and linguists points to the situational conditioning of language, to its existence “here and now” (Gadamer, 1990).

F. de Saussure actually does not allow considering the relationship between the sign and the object but encourages to engage in words precisely in the context of a social, almost intersubjective reality in which they only exist, acquire and change their meanings.

W. von Humboldt believes that the definition of language can only be genealogical, based on the fact that language, in essence, is something permanent, disappearing at every moment. It is not a deed (done), but an activity. The ontology of essence is replaced by the ontology of existence, and language appears as constantly changing, becoming and decreasing in accordance with the nature of itself and the nature of man. Such an understanding of language is recorded, for example, in the concept of “language game” by L. Wittgenstein.

In the abstract concept of language as an action, its temporal nature, as well as the direct involvement of the speaker in it, is practically ignored. It will be fair to separate communication and conversation: in the first case, everything that a person addresses (both in activity and in utterance) is supposed as an object by this address; in the second, a person turns to the subject, which for himself/herself also means a significant change of position, and, possibly, the essence itself. Language fits into the human world. An appeal to language is a return to the very speaking subject. However, the matter is not limited to a simple statement of this duality: an analysis of a certain phenomenon revealed in language is necessary, namely, how our cognitive apparatus expands and is able to cognize what it does not contain in itself. It is such analytics that leads us to the description of the structure of pre-understanding, anticipation, which, according to Maurice Merleau-Ponty, remains the “place of truth” (Merleau-Ponty, 1989).

L. Wittgenstein proposes to consider statements here and now, in the context of the situation and try to determine on what grounds in relation to this statement one can talk about understanding, about using a sign, about the meaning of this sign and expression of meaning, about the speaker’s position and his attracting experience and knowledge. Thus, L. Wittgenstein comes to the concept of language as a structure in relation to which it is impossible to indicate the legislative instance (neither consciousness nor the refined logical form of language itself). The so-called “language games” involve a complex relationship between the subject and the content of the utterance and knowledge, the non-absolute status of the subject itself, the utterance and the addressee of the utterance, conceivable in continuous formation. L. Wittgenstein, in fact, proposes to abandon the understanding of language as the legislation of nature and consider its laws as laws of freedom (Wittgenstein, 1973).

Of course, such views and approaches to language did not arise by chance. They were caused by a number of social transformations and processes that led to serious changes in all spheres of human life and society. However, social transformation should not be understood too narrowly. This concept applies not only and not so much to individual countries and regions, but to those processes that take place on a global scale, in the space of all social development. From this point of view, it is necessary to look at the processes taking place in today's global society. To outline these changes briefly, it should be noted that they are associated with a fundamental transformation of the nature of labour, and, consequently, the whole life of society. What are these changes? At first glance, such phenomena as cybernetization, informatization, nanotechnologies, global evolution, etc. are immediately evident. Without any doubt, all this takes place, but, in our opinion, their influence on social processes is carried out indirectly through labour, through a change in its nature, and even, perhaps, it is necessary to talk about the post-labour era of the development of society.

Classical types of labour (a person *directly* produces certain products – goods) seem to disappear, which leads to separating and dissociating people. Automata, robots, capable of performing mechanical functions, are replacing people. There appear such automata which can be called factories-automata. A post-industrial, information society is being formed. What is happening, though in a different connection, was predicted by K. Marx: the most important wealth of a person appears – free time. It is it that determines the choice of the activity that a person would like and would be able to be engaged in. Inevitably, the emphasis is shifted to the service sectors of the person himself/herself, to certain types of creative intellectual activity, to enriching the spiritual wealth of the human person and society. Obviously, all this is inevitably associated with the development of the foundations of spiritual activity – *language and speech*. In our opinion, this explains the fundamental linguistic turn in philosophy that has taken place in the 20<sup>th</sup> century – at the beginning of the 21<sup>st</sup> century. The linguistic turn in the analytic tradition is a turn from the naive-realistic view that philosophy can explore the world in its substantial and essential sense, to studying how people talk about the world and how people reason about reasoning itself. It is related to this the forefront of the philosophical problem of meaning – the central problem of the theory of language. It is true when this turn is tried to be explained by the fact that in modern philosophy they have turned from the metaphysics of consciousness to the metaphysics of language, this explanation does not seem to consistent, because the metaphysics of consciousness is simply impossible without the metaphysics of language.

Of course, in all this one can see the pragmatic vector of the development of philosophy. According to R. Rorty, descriptions of reality that are extremely useful in the context of a particular situation are of a positive character: language thereby acts as the basic instrument of the individual's effective action in the world around. In this case, the matter is not about the shortcomings of the linguistic turn in philosophy, when language, from the point of view of analytical philosophers, replaces experience. It is important to understand the origins and positive meaning of this philosophical movement, without giving a transcendental character to language (Rorty, 1967). The

change in the nature of labour, discussed a little higher, has given rise to another tendency in the development of modern philosophy, again related to the fact that there is a separation, dissociation, and isolation of people. This happens despite the growing power of various forms of technical communications and means of mass communication. This leads to violations of the mechanisms of forms of communication, to mutual misunderstanding, to contradictions and clashes among people, up to armed attempts to resolve disputes. Therefore, it is no coincidence that the philosophy of communication and communicative action appears as a continuation of the linguistic tradition engaged in clarifying the essence and meanings. It is designed to overcome this disunity, or rather, this is the answer to this state of society. J. Habermas writes in the “Philosophical Discourse of Art Nouveau”, “It must be recognized that only discourse connects technical, economic, social and political conditions into a functional network of functional practices, which then serve to reproduce both the discourse itself and this network” (Habermas, p. 281).

The main thing in the theory of communicative action is to achieve agreement, to overcome disunity. V. N. Fure emphasizes, “Reaching agreement should be distinguished from spontaneous unanimity, which can be of very diverse nature; communicative consent should be recognized as significant by the participants in the communication themselves, and not be induced only by external influences. Consent often turns out to be actually forced, but subjectively it is not considered the consent in this case since it is not based on shared beliefs. In other words, the moment of involuntary recognition is fundamentally important for communicative consent, and it is with the procedure of intersubjective recognition of the content of communicative acts that Habermas associates the rational nature of the practice of mutual understanding” (Fure, p. 50). Obviously, without philosophical hermeneutics as a theory of interpretation, it is impossible to solve the problems of the theory of communication, nor to reach a coordinated understanding.

**Conclusions.** Thus, the development of various philosophical theories, such as the linguistic turn, rational communicative practice, philosophical hermeneutics, in our opinion, is, along with other reasons, a reaction to a fundamental change in the nature and content of work in the end of the 20<sup>th</sup> century – the beginning of the 21<sup>st</sup> century in philosophy and linguistics.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Габермас, Ю. Філософський дискурс модерну. Пер. з нім. В. Купліна. К.: Четверта хвиля, 2001. 424 с.
- Стенлунд, С. Об ограниченности лингвистической концепции языка. Метафизические исследования. Вып. 1. «Понимание». СПб., 1997. С. 279–289.
- Фуре, В. Н. Философия незавершенного модерна Юргена Хабермаса. Минск: Экономпресс, 2000. 224 с.
- Gadamer, H.-G. Wahrheit und Methode Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. (Gesammelte Werke. Bd. 1). Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1990. 495 s.
- Heidegger, M. Sein und Zeit. Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1987. 450 s.
- Husserl, E. Philosophie als strenge Wissenschaft. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1965. 107 s.

Merleau-Ponty, M. *Éloge de la philosophie et autres essais*. Paris: Gallimard, 1989. 308 p.

Rorty, R. *The Linguistic Turn*. Chicago: University of Chicago Press, 1967. 393 p.

Wittgenstein, L. *Logisch-philosophische Abhandlung*. Frankfurt: Suhrkamp. 1973. 114 s.

**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*

**ВІКТОРІЯ 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*

**ІННА СУЩЕНКО**

*студентка філологічного факультету,  
Донбаський державний педагогічний університет (Слов'янськ, Україна),  
e-mail: queen\_viktotiya28@ukr.net*

**ЛІНГВІСТИЧНИЙ ПОВОРОТ ТА ЙОГО РОЛЬ ДЛЯ ФІЛОСОФІЇ ТА  
ЛІНГВІСТИКИ У КІНЦІ 20 ПОЧАТКУ 21 СТОЛІТТЯ**

**Анотація.** Стаття присвячена одній з дискусійних проблем сучасної філософії – проблеми виникнення «лінгвістичного повороту» та його впливу на сучасні політичні, економічні та соціальні науки. Доведено, що сам лінгвістичний поворот можна прирівняти за значимістю своїх домагань і отриманих результатів, мабуть, лише до картезіанського повороту Нового часу в його філософському застосовуванні або коперніканського повороту в науці, тому експлікувати його значимість не представляється навіть необхідним для наукового світу кінця 20-го – початку 21-го ст. У статті доведено, що «лінгвістичний поворот» є таким собі центром біфуркації усталеної системи існуючих парадигматичних установлень. Подібний інтелектуальний вибух має своїм наслідком некеровану ланцюгову реакцію зі шлейфом наслідків, що доводиться в нашому аналізі впливу «лінгвістичного повороту»: філософія, лінгвістика, філологія, історія, політичні, економічні та соціальні науки асимілювали і розвинули новітні досягнення, отримані в результаті лінгвістичної революції.

*Ключові слова:* аналітична філософія; біфуркація; лінгвістичний поворот; лінгвістична революція; лінгвістична філософія; мова «тут і зараз»; парадигматичні установлення

**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*

**ВИКТОРИЯ СЛАБОУЗ**

*кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных языков,  
Донбасский государственный педагогический университет  
(г. Славянск, Украина)*

**ИННА СУЩЕНКО***студентка филологического факультета,  
Донбасский государственный педагогический университет,  
(г. Славянск, Украина),  
*e-mail: [queen\\_viktotiya28@ukr.net](mailto:queen_viktotiya28@ukr.net)**

## **ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ ЕГО РОЛЬ ДЛЯ ФИЛОСОФИИ И ЛИНГВИСТИКИ В КОНЦЕ 20 В НАЧАЛЕ 21 ВЕКА**

Статья посвящена одной из дискуссионных проблем современной философии – проблеме возникновения «лингвистического поворота» и его влияния на современные политические, экономические и социальные науки. Доказано, что сам лингвистический поворот сравним по значимости своих притязаний и полученных результатов, пожалуй, лишь с картезианским поворотом Нового времени в его философском приложении либо коперниканским поворотом в науке, поэтому эксплицировать его значимость не представляется даже необходимым для научного мира конца 20-го – начала 21-го вв. В статье доказано, что «лингвистический поворот» является неким центром бифуркации устоявшейся системы существующих парадигматических установок. Подобный интеллектуальный взрыв имеет своим следствием неуправляемую цепную реакцию со шлейфом расходящихся следствий, что доказывается в нашем анализе влияния «лингвистического поворота»: философия, лингвистика, филология, история, политические, экономические и социальные науки ассимилировали и развили новейшие достижения, полученные в результате лингвистической революции.

*Ключевые слова:* аналитическая философия; бифуркация; лингвистический поворот; лингвистическая революция; лингвистическая философия; язык «здесь и сейчас»; парадигматические установки

### **REFERENCES**

- Habermas, J. (2001). *Filosofskyi dyskurs modern* [Philosophical Discourse of Art Nouveau]. (V. Kuplina, Trans.). Kyiv: Chetverta khvyliya [in Ukrainian].
- Stenlund, S. (1997). *Ob ogranichennosti lingvisticheskoi kontsepcii iazyka* [On Boundedness of Linguistic Concept of Language]. *Metafizicheskie issledovaniia – Metaphysical Studies, “Ponimanie” – “Understanding”*, 1, 279–289. SPb. [in Russian].
- Fure, V. N. (2000). *Filosofii nezavershennogo moderna Iurgena Khabermasa* [The Philosophy of Unfinished Modernism of Jürgen Habermas]. Minsk: Ekonompress [in Russian].
- Gadamer, H.-G. (1990). *Wahrheit und Methode Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. (Gesammelte Werke. Bd. 1). Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) [in German].
- Heidegger, M. (1987). *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen [in German].
- Husserl, E. (1965). *Philosophie als strenge Wissenschaft*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann [in German].
- Merleau-Ponty, M. (1989). *Éloge de la Philosophie et Autres Essais*. Paris: Gallimard [in French].
- Rorty, R. (1967). *The Linguistic Turn*. Chicago: University of Chicago Press [in English].
- Wittgenstein, L. (1973). *Logisch-philosophische Abhandlung*. Frankfurt: Suhrkamp [in German].

**Надійшла до редакції 12.09.2019 р.**

**ІВАН ЗАГРІЙЧУК***доктор філософських наук, професор,**Український державний університет залізничного транспорту**(м. Харків, Україна)**e-mail: [zagrij@yahoo.com](mailto:zagrij@yahoo.com), ORCID: 0000-0002-0319-3675***ФІЛОСОФІЯ ДОСОКРАТИКІВ: ВИТОКИ СИСТЕМНОГО МИСЛЕННЯ**

Актуальність заявленої проблеми пов'язана зі змінами, які відбулись останнім часом як в методології пізнання, так і в сфері функціонування інформації, що має безпосереднє відношення до широкого впровадження електронних та Інтернет технологій в усі галузі наукового та суспільного життя. Результатом зберігання та передачі інформації на електронних носіях стала поява так званого «калейдоскопічного мислення», яке є антиподом системного. Саме тому виникає потреба в своєрідній реабілітації системного мислення, витоки якого ми віднаходимо вже у досократиків. В статті аналізуються філософські вчення досократиків з метою виявлення в них витоків раціонального мислення. Досліджуються шляхи, на яких античними мислителями були отримані перші результати системного осмислення світу, як світу цілісного, єдиного у своєму розмаїтті. Починаючи з Фалеса, в античній філософії відбуваються пошуки першопочатку, які були викликані потребою людини знати світ як цілісне утворення. Чисто інтуїтивно перші філософи відчували, що осмислити світ таким можливо лише виявивши єдину основу, з якої можна вивести усе його розмаїття. Лише за такої умови світ вдається представити упорядкованим, як космос. В дослідженні широко використовуються філософські тексти Аристотеля та Гегеля, а також наших сучасників, коментаторів творчості досократиків. Де це доречно, аналіз супроводжується фактами сьогоденного життя, які покликані підтвердити глибокі догадки наших попередників. Крім філософських міркувань Фалеса в статті аналізуються вчення Анаксимандра, Анаксімена, Піфагора, Зенона. Виправданням звернення до філософських початків з метою віднайти там джерела системного мислення є визнання того факту, що формування глибокого, по-справжньому теоретичного мислення найкраще здійснюється через осмислення проблем в історико-філософському контексті.

*Ключові слова:* система; поняття; цілісність; світ; раціональність; першопочаток; протиріччя

**Постановка проблеми.** Чого історія вчить? І чи вчить вона взагалі? Адже не лише на рівні гумору, але й в теоретичних працях зустрічаємо висловлювання на штиб: історія вчить тому, що вона нічому не вчить. Опустимо міркування про пластичність мови, її нестрогість у багатьох випадках, полісемантику слів і ми побачимо, що попри усі застереження, ставлення до історії містить проблему. Це стосується не лише історії громадянської, але й історії мислення.

Будь-яка історія не може бути рецептом для вирішення сучасних проблем. І все ж, вона дечому та навчає, особливо тих, хто ставиться до неї творчо, використовує аналіз минулих успіхів і поразок як джерело досвіду. Досвіду, який безпосередньо не може бути застосований в нових умовах, тим не менш складає духовний багаж, що містить цілий набір можливих варіантів вирішення проблем. Іншими словами, будь-яка історія, в тому числі й історія мислення, може бути

засобом розвитку та вдосконалення, а значить, навчальною. Тільки є одна проблема — вона не повинна сприйматись безпосередньо, а вимагає аналізу, або, іншими словами, повинна бути засвоєна розумом, а значить сприйнята опосередковано, через міркування.

**Мета дослідження та аналіз публікацій.** В контексті вище сказаного не зайвим буде звернення до світанкової доби розвитку філософії, коли тільки пробивались паростки змістовного системного мислення. Аналізуючи давню філософію, порівнюючи грецький дух зі східною філософією, Гегель вбачав історичні заслуги греків у тому, що «думка, яка розквітла там, ще більше звужує багатство подробиць, рівно як і східну колосальність, і зводить їх до простої душі, котра, однак, стає всередині себе джерелом багатства ідеального світу, більш величного світу думки» (Гегель, 2001, с. 189).

В такому підході до історії мислення міститься висока оцінка ролі узагальнень в осягненні світу, де узагальнення є операцією узгодження в рамках поняття «колосальних подробиць» за критерієм спільної суттєвої ознаки чи ознак. По суті це є становленням мислення, як логіки, а якщо точніше, теоретичного мислення. «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» (Хлебніков Г., Степанов В., Глущенко Ю., 2019, с. 88).

Істинне, теоретичне мислення не дається людині від народження. Воно є результатом освіти, вправ, тренування. І немає кращого способу його формування, як вивчення історії мислення, або, іншими словами, історії філософії.

В теоретичному або системному мисленні думки приведені «до ладу», упорядковані, а значить виведені одна з одної, становлять систему. Вони послідовні, не суперечать одна другій. Правда, тут необхідно зробити уточнення. Коли ми говоримо про несуперечність мислення, то маємо на увазі не протиріччя, яке є джерелом розвитку, а про ту суперечність, яка є ознакою недбалості мислення.

Якщо, як сказано вище, кращим способом формування теоретичного, а значить, системного мислення є вивчення історії філософії, то звернення до джерел є більш, ніж виправданим. Давні філософські вчення цікаві та повчальні тим, що в них відчувається биття думки. В подальших філософських міркуваннях досягнуте попередниками часто стає загальним місцем, чимось загальноприйнятим. А потім буває так, що й нехтується.

Уже у досократиків, нехай ще наївно, до кінця не усвідомлено, але містяться потуги дійти до основи, як передумови теоретичного, системного мислення. Сьогодні ж, маючи в минулому колосальні досягнення в цій царині, можна зустріти протилежні судження, які системність і логічність якщо й не заперечують, то все ж

намагаються звузити. Так, наприклад, загальним місцем постмодерну як новітнього способу мислення є «скепсис по відношенню до ідеї первородства» (Малахов В. С., 1998, с. 324), що означає відмову від виведення знання, виходячи з певної основи. Останнє приводить до порушення цілісності знання, його системності.

На сьогодні праць, присвячених філософії досократиків, практично не виходить. І тому, не дивлячись на деякі фундаментальні праці попередників (Богомолів А. С., 1985, с. 73; Асмус В. Ф., 1999, с. 544; Лур'є С. Я., 1970, с. 664; Мамардашвили М. К., 2009, с. 248; Чанышев А. Н., 1981, с. 374), які здебільшого є навчальними курсами, є необхідність актуалізувати ідеї системного мислення, які мають місце в античній філософії. Це стає особливо актуальним в умовах, коли розвиток Інтернету та цифрових засобів масової інформації уже призвів до формування «калейдоскопічного мислення», яке до певної міри є антиподом системному.

Усвідомлюючи протиріччя сучасної доби, ставимо собі за мету дослідження проявів системного мислення на ранніх етапах становлення філософії, які з висоти сьогодення рівня розвитку науки можуть бути усвідомлені так, як ніколи раніше. Адже тільки завдяки знанню предмета на етапі його зрілості можна усвідомити те, що на початку його становлення існувало лише у формі натяку.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Зі свого зародження філософія прагнула пізнати найглибші основи буття. Це було продиктовано потребою знати світ як ціле, досягнути його як цілісність. Пізнати його саме таким означало зрозуміти розмаїте буття в його єдності. Справжня ж єдність завжди є структурованою й існує як система, в якій елементи, що її складають, пов'язані між собою необхідним чином. Такою система може бути за однієї умови — коли усі її елементи виведені із єдиної основи. Власне саме із-за такої потреби, можливо до кінця неусвідомленої першими філософами, відбувався пошук першопочатку, прийняття якого дозволяло представити і зрозуміти світ як певний порядок, як космос.

Оскільки початки філософування сприймаються нами як дитинство роду людського, то сказане вище не буде зайвим підкріпити спостереженнями, які зустрічаються в дитячому віці сьогодні. Що означають дитячі питання до дорослих, в яких вони цікавляться своїм походженням? Хіба питання малюка: звідки я? не є до кінця неусвідомленим бажанням не просто знати світ, в який його привели батьки без його згоди на це, а саме дійти до його основ? На поверхні воно виглядає як проста допитливість, але, як потім виявиться, це питання постане як проблема життя і смерті, як проблема практична, як смисложиттєва проблема.

Питання первоначала проявляється по-різному на рівні буденного світогляду, який завше містить у собі інтенції до трансформації у світогляд теоретичний.



Прикладом ще одного способу пізнати основу світу є мандри степом нашого Кобзаря, який ще хлопчиком ходив дивитись стовпи, які підпирають небо. Ці та інші приклади щоденного життя свідчать про практичне походження філософських, так званих «вічних проблем».

Саме з такої практичної потреби, яка ставала теоретичним пошуком, виходили перші філософи, які ставили перед собою питання, що лежить в основі світу. Ось, наприклад, Фалес вважав основою світу воду. Звідки могла прийти в голову така ідея? Про це вже багато сказано в історико-філософських працях. Не має сенсу повторювати все в деталях, але на дечому слід акцентувати увагу, виходячи з контексту нашої теми.

Вода у філософії Фалеса є одночасно природною стихією і принципом його філософського світогляду. З одного боку, вона є матеріальним субстратом, з іншого, перетворюючись через згущення і випаровування, вона стає іншою, не водою, хоч залишається в усіх перетвореннях тією ж водою, але вже як принцип єдності всього існуючого. Власне ми тут бачимо, що вода, будучи матеріальним субстратом, його іменем, одночасно містить тенденцію до відриву від її матеріальної основи і перетворення в поняття. Вода, як поняття, уже презентує не лише воду як елемент, як одну із стихій, а виступає як збірне поняття для цілої низки її видозмінених форм.

Якщо у Фалеса концепт води ще виступає в двох іпостасях, то в Анаксимандра нескінченне або апейрон уже не має чуттєвої визначеності. Він є щось невизначене, звідки все виникає і куди все повертається після закінчення терміну свого явного існування. Апейрон є абсолютно безперервністю. Ця безперервність постійно творить із себе скінчені речі, що є покладанням відмінностей, виділенням із себе окремого існування. На відміну від невизначеного, чим є апейрон, виділені із нього окремі існування уже в силу того, що вони виділені, набувають статусу визначених, таких що мають межу, означені в просторі, відмінні від інших. Межа відділяє одне, виділене із невизначеного нескінченного, від такого ж іншого, покладеного тим же нескінченим. Правда, як фіксують доксографи, у Анаксимандра нічого власне нового не виникає в процесі діяльності апейрона, адже все, що з'являється, уже містилось в ньому раніше.

Про що це свідчить? Виявляється, що походження розмаїтих форм існування із апейрона, не є власне породженням, тобто таким, що відбувається необхідним чином, а є всього лише слідуванням. Але не всяке слідування містить в собі причинно-наслідковий зв'язок. А якщо так, то виділення окремого із невизначеного апейрона не є, строго кажучи, необхідним. Відповідно, осягнення цілісності світу Анаксимандром назвати системним можна лише умовно. Оцінюючи таке розуміння світу, Гегель підкреслює, що «це «походження» не містить в собі ніякої

необхідності, ніякої думки, ніякого поняття» (Гегель, 2001, с. 214). Сказано, очевидно, строго, але, за великим рахунком, вірно.

Дозволимо собі проінтерпретувати відмінність «слідування» від «породження» на прикладах нашого щоденного життя. Щоб бути ближчим до термінології Гегеля, зазначимо, що «слідування» і «походження» мало чим відрізняються між собою, але суттєво від значення терміну «породження». Ходити і слідувати не означає породжувати. Події, що слідують одна за одною, не завжди причинно обумовлені, пов'язані між собою необхідним чином. Ототожнення слідування з породженням часто лежить в основі забобонів. Наприклад, відоме усім упередження про те, що коли дорогу перебігла чорна кішка, то чекай поразки у справах. Або, стійке переконання багатьох у тому, що погано, як твою дорогу перейде людина з порожнім відром і т. д.

Оскільки мова йде про системність мислення, то слід зауважити, що системи є різні за своїм обсягом та змістом. Коли ми говоримо про рідних братів і сестер, то нерозривність їхніх родинних зв'язків пов'язана з походженням від одних батьків. В соціальному плані розірвати ці зв'язки можливо, але в біологічному сенсі такого розриву не здійснити. Як фізичні риси, так і можливі спадкові хвороби залишаються при них навіть при соціальному відчуженні. Трудовий колектив також є певною системою, допоки він існує. Але кожен окремих працівник може звільнитись і перестане бути його одиницею, що пов'язана системою трудових відносин. Натоп, юрба системними не є. Існують також «рукотворні» економічні, політичні, технічні та інші системи. Їхньою спільною рисою є те, що всі вони мають спільну основу свого існування, яка може виступати також як мета.

Наведені приклади реального практичного життя містять у собі необхідність спільної логіки, мислення, яке, для того щоб бути системним, вимагає єдиного начала, виведення з нього всього розмаїття реальних системних цілісностей. Без цього теоретичне, а значить, істинне розуміння предмета зацікавлення неможливе.

Задачу понятійного, тобто системного мислення вирішує філософія в найбільш узагальненому вигляді. Спроби усвідомлення мислення в поняттях були зроблені уже в творчості перших мислителів, яких прийнято називати натурфілософами.

Анаксімен твердив, що первоначало існує у формі повітря, яке нібито, на відміну від невизначеності апейрона є визначеним. Гегель, оцінюючи первоначало Анаксімена, вважав, що повітря представляє собою «щось, подібне до душі» (Гегель, 2001, с. С. 216). Тут ми маємо дещо інший поворот у розумінні основи існування. Якщо згадати Фалеса з його твердженням, що й магніт має душу, — твердження, яке він допустив, щоб пояснити рух у світі, основою якого є вода, — то Анаксімен, прийдеється визнати, виходячи з попередніх міркувань, по суті зробив

первоначало рухомим. Те, що було у Фалеса розведеним, у Анаксімена стало єдиним. Він ототожнив рухоме і причину руху. Завдяки цьому уявлення про світ в його філософії здається нам більш системним.

Звичайно, це досить умовно, адже ще Аристотель у своїй «Метафізиці» підкреслював, що більшість філософів, котрі жили до нього, «вважали началом всього одні лише матеріальні начала» (Аристотель, 1976, с. 71). Тим не менш, ми вважаємо, що тенденції, які проглядаються в творчості перших філософів, свідчать про їх прагнення, нехай до кінця й не усвідомлені, вийти за межі матеріального, чуттєво даного, виразити первоначало у формі думки, поняття. Про це говорить і Гегель, зауважуючи, що філософи, про яких йде мова, «не знають, що те, що вони висловлюють, є сутністю, яка належить сфері свідомості» (Гегель, 2001, с. 218). Власне, вже й Аристотель, змушений був визнати, що, не дивлячись на матеріальний характер первоначал своїх попередників, «в міру їх просування в цьому напрямку сама суть справи вказувала їм шлях і заставляла їх шукати далі» (Аристотель, 1976, с. С. 72).

Часто прикладом «нематеріальності» начала вважають число Піфагора. Однак, це не зовсім так. Як зазначає О. С. Богомоллов, «спочатку піфагорійці формулюють суцільно конкретне, «фізичне» розуміння числа: числа суть протяжні «речі», з яких складаються предмети чуттєвого світу. Вони — «начало і елемент» всього суцільного в сенсі іонійської філософії» [Богомоллов, 1985, с. 73]. Тільки потім, під впливом критики з боку елейців, первісне формулювання було трансформовано і набуло вигляду — не «речі суть числа», а «речі подібні до чисел». Та навіть таке визначення ще не робить число в повному сенсі ідеєю, яка тільки й може виступити тим єдиним, що робить наше пізнання зв'язаним. Саме з цієї причини Аристотель й зауважує, що, намагаючись узгодити частини світобудови між собою, привести їх у гармонію, піфагорійці, коли у них виявлялась прогалина, прагнули заповнити її, «щоб усе вчення було зв'язаним» (Аристотель, 1976, с. 76).

Аристотель, як історик філософії, звертає увагу на те, що вже Платон, користуючись поняттям числа, вважав його серединним між речами, що сприймаються чуттями, і ейдосами. Числа — це «проміжні математичні предмети, що відрізняються від тих, що сприймаються чуттями, тим, що вони вічні і нерухомі, а від ейдосів — тим, що є багато однакових таких предметів, в той час як кожний ейдос сам по собі тільки один» (Аристотель, 1976, 79). Це дало право Гегелю сказати, що «піфагорійська філософія представляє собою перехід від реалістичної філософії до інтелектуальної» (Гегель, 2001, с. 230).

Таким чином, ми спостерігаємо, що Піфагор, як і його попередники, прагнучи системно осмислити світ, навіть, покладаючи в його основу чуттєво сприймані речі, неминуче виходили за межі цих чуттєво сприйраних речей. Намагаючись пізнати

світ мінливих предметів, мислителі цієї доби через наївне сприйняття розвитку все ж зміни визнавали, хоч і виражали їх не зовсім коректно. Як Аристотель, так і Гегель, аналізуючи вчення названих філософів, зазначали, що перетворення первоначала у них не носить необхідного характеру. Це означає, що системність їхнього мислення, яка реалізується ними в творчості, ще не досягла необхідної зрілості.

В принципі інакше і не могло бути. Адже перетворення одного природного елемента в інший, чи навіть видозміна елемента, все одно здійснювалась як перехід в інший природний елемент. На рівні буття все саме так і відбувається. Це означає, що поняття ще не визріло в чисту мислительну форму, що первоначало, як сутність, ще не відноситься до самого себе, а тільки до іншого, до зовнішнього. А тому Гегель, виявляючи інтенцію цих вчень, зазначає, що «найближчий подальший погляд повинен би полягати в тому, щоб абсолютне розумілось не як природна форма, а як форма визначення думки» (Гегель, 2001, с, 231).

Мова, таким чином, йде про понятійне мислення, яке тільки і може бути системним. Але «для того, щоби щось мало форму поняття, воно повинно в самому собі, як визначене, співвідноситися зі своєю протилежністю, як, наприклад, позитивне і негативне» (Гегель, 2001, с, 232).

Якщо розглядати системність, як цілісність, то Піфагор не лише в теорії прагнув органічної узгодженості між частинами цілого через математичне число, але й намагався бути, та власне й був, учителем народу в Греції. Знову ж таки, як зазначає Гегель, в особі Піфагора Греція вперше отримала вчителя, який «ставив метою цілісність, здійснював принцип через розвиток розуму, чуття і волі» (Гегель, 2001, с, 227). Будучи математиком, філософом, громадським діячем, Піфагор, таким чином прагнув цілісності не лише в теорії, але й у житті. Власне це була позиція, яку ми сьогодні кваліфікуємо як єдність теорії і практики. О. С. Богомолів з цього приводу зазначає, що прагнення Піфагора знайти «начало» всього суцього було пов'язано з його бажанням «пояснити світ, людину і її місце в космосі і соціумі» (Богомолів, 1985, с, 74).

Цікавою і повчальною з цього боку є практична філософія Піфагора, яка виступає в нього як облаштування морального життя і є, по суті, реалізацією в практичній сфері його філософії числа. Математичні предмети, якими є числа, як нам відомо, знаходяться між тими предметами, які сприймаються чуттями, і тими, які існують у формі ейдосів. Простіше кажучи, числа у Піфагора уже не зовсім є предметами чуттєвого сприйняття, але разом з тим ще не є «чистим» поняттям. Власне такою не вивершеною, не закінченою, не всезагальною видається нам і громадська діяльність Піфагора. Союз, який отримав назву піфагорійського, був закритим, його суспільна діяльність була обмеженою колом посвячених. Це

означає, що його вплив на суспільство не був всезагальним, а діяльність союзу, як і його засновника, не була суспільною за своїм поняттям. Тобто це об'єднання не мало того впливу на суспільство, яке воно могло і мусило мати. Розглядаючи зв'язок теорії числа Піфагора з його практичною філософією, яка, як ми уже зазначали, виступає як облаштування морального життя, Гегель констатував, що «подібно до того як число є чимось проміжним між чуттєвістю і поняттям, так і піфагорійський союз є щось проміжне між всезагальною дійсною моральністю і точкою зору моралі, відповідно до якої одинична людина саме в якості одиничної повинна турбуватись про свою мораль, так що остання перестає бути всезагальним духом» (Гегель, 2001, с, 252).

Розглянуті нами філософські вчення містять, звичайно, спроби вийти за межі чуттєво сприйманих речей, але в тій чи іншій мірі вони все ж оперують принципами у формі матеріальних речей. Навіть повітря або дихання Анаксімена, число Піфагора в намаганні надати їм статусу поняття, «чистої» думки не стали такими по суті. Про це говорили і підкреслювали, як Аристотель, так і Гегель. І лише філософія елейців демонструє нам вихід за межі чуттєво сприйманих речей, заглиблення в сутність настільки, що, довіряючи тільки розуму, вони нашли в собі мужність заперечити існування руху. Звичайно, мова не йшла про невизнання руху на рівні чуттєвого сприйняття. Просто сприйняття руху чуттями виявилось недостатнім. Пізнання істини світу, його єдності вимагало пізнання основи мінливості. І хоч вирішити цю проблему елейцям не вдалось, однак їхня філософія свідчить про фіксацію уваги виключно на мисленні. Це дало підстави Гегелю визнати, що елейці здійснили величезний крок уперед у порівнянні зі своїми попередниками і прийшли до «чистої думки» і що «думка, власне кажучи, лише в елейській школі виступила, таким чином, вільно і самостійно» (Гегель, 2001, с, 257).

У Зенона єдність, про яку мова, мертва, нерухома. Тим не менш, нерухоме єдине є у нього істинним, оскільки мінливе, на його думку, істиною бути не може. Але так потрактована істина суперечить мінливим скінченим речам. На противагу рухливим предметам матеріального світу незмінна сутність істинного буття залишається абстрактною. Вона тотожна з собою і знаходиться в єдності тільки з собою. Тоді як «скінчене, як обмежене, повинно мати свою основу в нескінченному» (Гегель, 2001, с, 259).

Спробуємо проінтерпретувати сказане Зеноном і оцінене критично Гегелем з позицій сьогоденного розуміння руху, використовуючи диференціальне та інтегральне обчислення. Міркування елейця стосовно неможливості руху з позицій істинного пізнання, якщо взяти його знамениту апорію: «Стріла, яка летить, стоїть

на місці», будуються на диференціюванні відстані, в результаті якого рано чи пізно стріла опиниться в точці і стане нерухомою. Чи так це насправді?

Чуттєве сприйняття рух фіксує, але вже буденна свідомість не задовольняється тільки сприйняттям і, спираючись на формальну логіку та використовуючи арифметику, сумуючи стани спокою, отримує спокій, відірваний від руху. Але чому тоді ми переконані в тому, що рух абсолютний, а спокій відносний?

Бути відносним — означає відноситись до чогось, залежати від цього чогось, бути пов'язаним з ним. Виявляється, що спокій не є самостійним, що він залежить від руху, а якщо так, то його визначення можливе через свою протилежність, тобто через рух.

Перш ніж визначити рух через спокій, а спокій через рух, показати їх пов'язаність і взаємну негацію, звернемося до вищої математики, яка якраз і займається диференціальним та інтегральним обчисленням. Результатом диференціювання, як виявляється, є нескінченно мала величина, що означає, що вона прагне до нуля, але ніколи його не досягає. В математиці ця величина називається похибкою і її ігнорують в диференціальних та інтегральних обчисленнях, так як вона настільки, як вважається, мала, що не впливає на результат обчислення.

Виходячи із сказаного, можемо стверджувати, що спокій — це не відсутність руху, а нескінченно мала його величина. Ми можемо проігнорувати його і прирівняти до нуля, як ми це робимо в диференціальних та інтегральних обчисленнях. А це означає, що істинне пізнання світу як цілісності вимагає системного, діалектичного мислення, мислення, яке вбирає в себе всю розмаїтість світу і виражає цю розмаїтість в поняттях, які чуттєво не сприймаються. Врешті-решт, поняття внутрішньо суперечливі і цю суперечливість можна пізнати тільки розумом. Як зазначає Гегель: «я можу ділити матерію до нескінченності, але я це лише — *можу* — я її в дійсності не ділю до нескінченності» (Гегель, 2001, с. 279).

І ще про системність мислення у виконанні Гегеля. «Ділимість, як можливість, є всезагальне; в ньому покладені як безперервність, так і негативність, або точка, але покладені як моменти, а не як самі по собі суцільні» (Гегель, 2001, с. 279).

**Висновки.** Аналіз перших філософських вчень показує, що всі зусилля з пошуку первоначала були пов'язані з потребою зрозуміти мінливий світ як цілісність. Спроби розв'язати цю проблему, поклавши в основу матеріальний елемент, чи природну стихію, з необхідністю вели до виходу за межі чуттєво сприйманих речей і занурення в стихію «чистого» мислення, яке існує як поняття. А поняття, як відомо, форма мислення. Вміння рухатись в стихії «чистого», змістовного, а не порожнього, чи навіть пустопорожнього мислення, — означає

мислити поняттєво, мислити системно. Витоки такого мислення містяться вже у філософських вченнях досократиків, знайомство з якими є важливим історико-філософським підґрунтям сучасного теоретичного осмислення світу.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Аристотель. Метафизика // Сочинения в четырех томах. Т. 1. – М.: Мысль, 1976. – С. 63-367.
- Богомолов А. С. Античная философия. – М.: Изд-во МГУ, 1985. – 367 с.
- Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Книга первая. – СПб: Наука, 2001. – 350 с.
- Малахов В. С. Постмодернизм, постмодерн // Современная западная философия. – М., 1998. – С. 324-326.
- Хлебников Г., Степанов В., Глущенко Ю. Платонівська рефлексія філософії. – Вісник Донбаського державного педагогічного університету. Випуск 1 (10). Серія: Соціально-філософські проблеми розвитку людини і суспільства. – Слов'янськ, 2019. – С. 84-96.
- Асмус В. Ф. Античная философия. — М.: Высшая школа, 1999. — 544 с.
- Лурье С. Я. Демокрит: Тексты, перевод, исследования. — М.: Наука, 1970. — 664 с.
- Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. — М.: Прогресс-Традиция. Фонд Мераба Мамардашвили, 2009. — 248 с.
- Чанышев А. Н. Курс лекций по древней философии. — М.: Высшая школа, 1981. — 374 с.

**ИВАН ЗАГРИЙЧУК**

*доктор философских наук, профессор*

*Украинский государственный университет железнодорожного транспорта*

*(г. Харьков, Украина)*

*e-mail: [zagrij@yahoo.com](mailto:zagrij@yahoo.com), ORCID: 0000-0002-0319-3675*

### ФИЛОСОФИЯ ДОСОКРАТИКОВ: ИСТОКИ СИСТЕМНОГО МЫШЛЕНИЯ

Актуальность заявленной проблемы связана с изменениями, которые произошли последнее время как в методологии познания, так и в сфере функционирования информации, что имеет непосредственное отношение к широкому внедрению электронных и Интернет технологий во все отрасли научной и общественной жизни. Результатом хранения и передачи информации на электронных носителях стало появление так называемого «калейдоскопического мышления», которое является антиподом системного. Именно поэтому возникает потребность в своеобразной реабилитации системного мышления, истоки которого мы находим уже у досократиков. В статье анализируются философские учения досократиков с целью выявления в них истоков рационального мышления. Исследуются пути, на которых античными мыслителями были получены первые результаты системного осмысления мира, как мира целостного, единого в своем разнообразии. Начиная с Фалеса, в античной философии происходят поиски первоначала, которые были вызваны потребностью человека знать мир как целостное образование. Чисто интуитивно первые философы ощущали, что осмыслить мир таким возможно только обнаружив единое основание, из которого можно вывести все его разнообразие. Только при таком условии мир получится представить упорядоченным, как космос. В исследовании широко используются философские тексты Аристотеля и Гегеля, а также наших современников, комментаторов творчества досократиков. Где это уместно, анализ сопровождается фактами сегодняшней жизни,

которые призваны подтвердить глубокие догадки наших предшественников. Кроме философских размышлений Фалеса в статье анализируются учения Анаксимандра, Анаксимена, Пифагора. Зенона. Оправданием обращения к философским началам с целью обнаружить там истоки системного мышления является признание того факта, что формирование глубокого, по-настоящему теоретического мышления лучше всего осуществляется через осмысление проблем в историко-философском контексте.

*Ключевые слова:* система; понятие; целостность; мир; рациональность; первоначало; противоречие

**IVAN ZAGRIICHUK**

*Doctor of Philosophical Sciences, Professor,  
Ukrainian state university of railway transport  
(Kharkiv, Ukraine)*

*e-mail: [zagrij@yahoo.com](mailto:zagrij@yahoo.com), ORCID: 0000-0002-0319-3675*

## **PHILOSOPHY OF PRE-SOCRATIC PHILOSOPHERS: THE ORIGIN OF SYSTEMATIC THINKING**

**Introduction.** The formation of systematic thinking is impossible without learning the history of its formation. Systematicity is a sign of theoretical thinking. And theoretical as a category of scientific thinking is a conceptual history, taken at its most momentous moments. Quite often the theoretical corrects the historical course of events and processes that can be interpreted, but this correction is based on the logic of the historical process itself. In other words, the theoretical view on the world is freed from insignificant moments of empirical history and captures solely its logic, represents history in concepts as well as forms of pure thinking. **Purpose.** This truth, achieved through intellectual suffering of its forerunners, turned out to be a little dimmed recently. A common place of postmodern as the newest way of thinking is “skepticism about the idea of primogeniture” (Malakhov, 1998, p. 324) and such attitude to the history of the formation of theoretical thinking means the rejection of leading knowledge coming out from a certain basis. This leads to disruption of its systematic nature. Nowadays little attention is paid to this problem in philosophical literature. The problems of systematic thinking are examined mostly in the educational literature. Paying attention to the particular relevance of critical thinking in the face of the rapid development of the internet and digital mass media there is a necessity to update the ideas of systematic thinking that emerged in the ancient philosophy. This necessity is determined by the fact that the rapid development of digital technologies and the dynamics of modern life led to the wide expansion of so-called “kaleidoscope thinking” which to some extent is the antithesis of the systematic one. Being aware of the contradictions of modern times we aim to study the manifestations of systematic thinking on the early stages of the philosophy formation which can be realized from the height of today’s level of science development as never before. Because it is only due to knowing the subject at the stage of its maturity one can realize what existed only in a form of a hint at the beginning of its formation. **Results.** Since its inception strived the philosophy after perceiving the deepest basics of being. It was dictated by the need to know the world as a whole, which parts are mutually agreed. To get to know the world this way meant to understand the diverse existence in its unity. True unity is always structured and exists as a system where the elements making it are connected in a necessary way. A system can be so under one condition — when all its elements are derived from a single basis. It is because of this necessity, presumably not completely realized by the first philosophers, the search of the origin has taken place, which acceptance has allowed to imagine and to understand the world as a certain order, as a cosmos. Thales considered water to be the basis of the world. Water in his philosophy is simultaneously an element of nature and a principle of philosophical world view. As a concept it not only presents water as an element, as one of the elements, but also acts as a collective



concept for a number of its modified forms. Apeiron Anaximander has no sensual certainty. It is something indefinable, an absolute continuity. This continuity constantly creates finite things, which is generating differences, the detachment a separate existence from itself. Unlike the indeterminate, what is Apeiron, individual existences isolated from it, acquire the status of definite, as such that have boundaries, defined in space, different from others just due to the fact they are separated. But it turns out that extraction of various forms of existence from Apeiron is not a truly generation, that is, such that occurs in appropriate way, but is merely a succession. But not every succession contains a cause-and-effect relationship. Separation of an individual from an indefinite Apeiron is not strictly necessary. In this regard Hegel noted that “this “origin” contains no need, no thought, no concept” (Hegel, 2001, p. 214). Events following after each other are not always causally related, interconnected as necessary. Identification succession with generation is often the basis of prejudice. Anaximenes claimed the origin existing in the form of the air that “is something like a soul” (Hegel, 2001, p. 216). If Thales introduced the soul to “revive” the existence, Anaximenes sees the very basis of being in movement. What was separated by Thales becomes one by Anaximenes. He identified the moving and the cause of movement. Due to this the concept of the world in his philosophy seems to us being more systematic. The tendencies seen in the works of the first philosophers are evidence of their desire to go beyond the material, the sensually given, to express the origin in a form of a thought, of a concept. The Pythagorean number is often being considered as an example of “intangibility”. But this is not quite true. Pythagorean numbers take an intermediate place between material objects perceived by the senses and eidos, which can be cognized only by the mind. This suggests that Pythagoras’ philosophy “is a transition from a realistic philosophy to an intellectual one” (Hegel, 2001, p. 230). Being a mathematician, a philosopher, a public figure, Pythagoras sought for integrity not only in theory, but also in life. His practical philosophy acts as an arrangement of moral life and is in fact a realization of the philosophy of numbers in the practical. But both in philosophy his number is not yet in the form of pure concept, in the form of universal, and in practical life his influence on society has not been universal. The union called the Pythagorean was closed, its public activity was limited by a circle of devotees. The philosophy of the Eleatics demonstrates to us coming beyond the scopes of sensually perceived things, the immersion in the essence to that extent, that, trusting solely the mind, they have found the courage to deny the existence of the movement. The perception of the movement by the senses turned out to be insufficient. Getting to know the truth of the world, its unity required getting to know the basis of change. Although the Eleatic philosophers have not succeeded in solving this problem, their philosophy testifies the fixation of attention solely on thinking. This gave Hegel a reason to acknowledge that the Eleatics had taken a huge step ahead in comparison with their predecessors and had come to a “pure thought” and that “the thought, in fact, was made only in the Eleatic school, thus, free and independent» (Hegel, 2001, p. 257). The unity, about which Zenon is talking, is dead and static. He did not manage to explain the motion. Only Hegel did. The explanation for theoretical solution of the motion problem is the theory for differential and integral calculations. True knowledge of the world as a whole requires systematic, dialectical thinking, it means such mindset that absorbs all the diversity of the world and expresses this diversity in terms that are not perceives sensually. **Conclusions.** The analysis of the first philosophical doctrines demonstrates that all efforts to find the origin were connected with the necessity to understand the changing world as a whole. Attempts to solve this problem while considering a material element or a natural element as the base necessarily led to going beyond the scopes of sensually perceived things and immersing in the element of “pure” thinking that exists as a concept. And a concept is known to be a form of thinking. The ability to move in the element of “pure”, meaningful, and not empty, or even shallow thinking, means to think conceptually, to think systematically. The origins of such thinking are already found in the philosophical teachings of the Pre-Socratics, acquaintance with which is an important historical and philosophical foundation of modern theoretical understanding of the world.

*Key words:* systemic thinking; integrity; world; rationality; origin; contradiction

**REFERENCES**

- Aristotel. Metafizika (1976). Sochineniya v chetyrekh tomah. T. 1. M.: Mysl. P. 63-367.
- Bogomolov A. S.(1985). Antichnaya filosofiya. – M.: Izd-vo MGU, 1985. 367 p.
- Hegel G. V. F.(2001). Lektsii po istorii filosofii. Kniga pervaya. – SPb: Nauka. 350 p.
- Malakhov V. S. (1998). Postmodernizm, postmodern. Sovremennaya zapadnaya filosofiya. M., P. 324-326.
- Khliebnykov H., Stepanov V., Hlushchenko Yu. (2019). Platonivska refleksiiia filosofii. Visnyk Donbaskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu. Vypusk 1 (10). Serii: Sotsialno-filosofskki problemy rozvytku liudyny i suspilstva. – Sloviansk. P. 84-96.
- Asmus V. F. (1999). Antichnaya filosofiya. — M.: Vysshaya shkola. 544 p.
- Lure S. Ya. (1970). Demokrit: Teksty, perevod, issledovaniya. — M.: Nauka, 1970. 664 p.
- Mamardashvili M. K. (2009). Lektsii po antichnoi filosofii. — M.: Progress-Traditsiya. Fond Meraba Mamardashvili. 248 p.
- Chanyshv A. N. (1981). Kurs lekcij po drevnej filosofii. — M.: Vysshaya shkola. 374 p.

**Надійшла до редакції 20.09.2019 р.**

УДК 165.74

DOI 10.31865/2520-6842112019185801

НАТАЛІЯ САЛЬНІКОВА

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

## РЕЛІГІЙНИЙ ДОСВІД ОСОБИСТОСТІ У ПРАГМАТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ В. ДЖЕЙМСА

У статті досліджується проблема релігійності особистості, яка займає важливе місце у філософській системі В. Джеймса. Він розвиває теорію Пірса, згідно з якою людська поведінка визначається сукупністю думок або вірувань, які вона як особистість набуває в процесі життєдіяльності. Джеймс вважав, що в ході взаємодії інстинктів, звичаїв і особистого вибору формується індивід. Підсумовуючи багатоманітність релігійного досвіду, В. Джеймс вирішив, що релігія забезпечує певну користь для морального духу людини, отже навіть наукова критика і скептицизм не мають насаги знищити позицію релігії у культурі. Таким чином, можна вважати, що під релігією Джеймс признає сукупність почуттів і дій окремої особистості. З цього виходить, що релігійне життя людини можна визначити як віру в існування невидимого порядку речей і в те, що наше людське благо полягає в гармонійному пристосуванні до нього людського ества. Саме цю віру і внутрішнє життя в гармонії можна назвати релігійним станом душі. Термін «прагматизм» здобув новий сенс для деяких старих видів мислення, адже Джеймс вважав цей метод шляхом залагодження наукових і філософських суперечок, котрі без даного методу могли би ніколи не скінчитися. Слів зауважити, що прагматизм як напрямок філософської думки не відрізняється надто суворою концептуальною або теоретичною єдністю, але слід додати, що історія філософії, в тому числі і історія прагматизму, налічує безліч прикладів зіткнення темпераментів та людських характерів, що в подальшому впливало на хід людських думок і розвиток дій. Але незважаючи на конфлікт характерів і інтересів, Джеймс все ж таки вважав прагматизм «шляхом примирення у філософії», «методом залагодження суперечок», «ключем до зближення філософії та метафізики», а прагматиста – людиною досвіду і практики, діячем, а не споглядачем, і на відміну від емпірика не тяжіючою до матеріалізму.

*Ключові слова:* прагматизм, релігійні переконання, релігія, істина, віра

**Постановка завдання та аналіз останніх публікацій.** Американський філософ Вільям Джеймс надав прагматизму завершеного вигляду філософської доктрини і сприяв її утвердженню. Його роботи характеризуються акцентуванням на очікуваних результатах та наслідках буття та пізнання.

Ключові праці Вільяма Джеймса, видатного прагматика, такі як «Прагматизм», «Воля до віри», «Різноманіття релігійного досвіду», «Залежність віри від волі та інші досліді популярної філософії» значно прояснюють власну авторську позицію. Зарубіжні дослідники, такі як Дебора Блум та Вільям Буш, досліджували різні аспекти вчення Джеймса, а саме – логічні докази буття та життя та вплив Джеймса на різні філософські концепції сучасності. Вітчизняні дослідники розглядають загальні філософські підстави вчення. Разом з тим, праць присвячених дослідженню релігійного досвіду особистості у прагматичній філософії В. Джеймса немає.

**Мета цього дослідження** – дослідження релігійного досвіду особистості у прагматичній філософії В. Джеймса.

**Виклад основного матеріалу.** Вільям Джеймс вважається важливою постаттю в історії американської філософії, адже його ідеї прагматизму і вчення про досвід зробили важливий внесок у філософську теорію пізнання.

У 1907 на лекції з філософії Джеймс наголосив на тому, що якщо гіпотеза про існування Бога «працює» у найширшому сенсі цього слова, вона може вважатися «істинною» (Bush, W.T. 1925, с. 86.) Також вчений запропонував власний підхід, який мав назву «прагматичний» або «мілітаристичний». Він позначав, що якщо для нас немає важливої різниці між ідеалізмом і матеріалізмом як світоглядом, тоді і суттєвих відмінностей між собою вони не мають. Якщо, наприклад, психологічні наслідки прийняття віри або навпаки – атеїзму для нас однакові, тоді між вірою і невірою відсутнє розмежування.

Насправді віра і невір'я мають вагому відмінність, яка полягає в тому, що віра в Бога забезпечує людину психологічним комфортом на відміну від атеїзму. Віру можливо розглядати як користь для духовного здоров'я набожного.

Вчений мав радикальний погляд стосовно релігії. Поняття «Бог» він не розглядав як початок світобудови. Джеймс взагалі не вважав певне поняття початком чогось, адже всі аспекти людського життя від трактував скрізь призму досвіду і тільки досвіду. Можна сказати, що філософ переміщує Бога з центру Всесвіту на периферію свідомого життя, тобто такий «Бог» виступає в ролі стабілізатора людського спокою, рівноваги, комфорту, виконуючи при цьому прагматичну функцію.

Проблема релігійності особистості так само займає важливе місце у філософській системі В. Джеймса. Він розвиває теорію Пірса, згідно з якою людська поведінка визначається сукупністю думок або вірувань, які вона як особистість набуває в процесі життєдіяльності. Джеймс вважав, що в ході взаємодії інстинктів, звичаїв і особистого вибору формується індивід. До «індивіду» вчений відносив «все те, що людина вважає своїм», і виділяв чотири форми «Я»:

1. Реальне (матеріальне) Я є рівнем, який включає в себе предмети матеріального світу, з якими людина як особистість мала би змогу себе ідентифікувати.

2. Біологічне Я позначає фізичну істоту на кшталт зовнішніх особливостей і фізіологічних процесів.

3. Соціальне Я розкриває особистість як борця за престиж, дружбу, любов, позитивну оцінку оточуючих та адаптацію в усіх інших аспектах соціального життя.

4. Духовне Я складається з внутрішньої суб'єктивної сутності особистості (Дж. Уильям, 1993, с. 121).

Останню форму В. Джеймс вважає найбільш стійкою частиною «Я», в якій знаходиться джерело наших внутрішніх життєвих сил, зусиль і волі. Вираження духовного «Я» найчастіше можна зустріти в релігії, бо саме віра сприймається як інтимна цінність кожної людини, вона йде у глибини психології і майже не впливає на інші сфери життя.

Підсумовуючи багатоманітність релігійного досвіду, В. Джеймс вирішив, що релігія забезпечує певну користь для морального духу людини, отже навіть наукова критика і скептицизм не мають насаги знищити позицію релігії у культурі. Об'єкт віри є «підсвідомим продовженням нашого свідомого існування», свідоме «Я» являє собою безпосереднє продовження більш масштабного за об'ємом «Я», яке у критичні моменти породжує рятувальний досвід та дає позитивний зміст релігійному переживанню (Татаркевич, 1999, с. 314). Саме це поширене «Я» Джеймс відносив до містичної реальності, називаючи її Богом.

Отже, з одного боку, цінність віри зовсім не залежить від перевірки суджень про істинність релігії, тим паче, така перевірка не застрахована від помилок і не може називатися остаточною; з іншої сторони, вчений стверджував: «Уся сукупність моїх знань переконує мене у тому, що є світ, який становить зміст моєї свідомості і те, що цей і інші світи породжують досвід, мають величезне значення для мого життя» (Джеймс, В., 2000, с. 75).

На думку В. Джеймса, підвищена увага до внутрішньої релігійності може призвести до зневажливого відношення до тих її проявів, котрі обумовлені традицією, соціальними вимогами, звичками та ін. Філософ розглядав цей випадок як існування вульгарного типу віруючого, який дотримується релігійних обрядів власного народу, проте цурається розглядати релігію здобуту з інших рук.

В. Джеймса цікавили суб'єктивні явища, які можна спостерігати на найвищих ступенях релігійного розвитку. Вчений також розглядав таке поняття як «власна релігія», в якій головне місце займають внутрішні переживання особистості. Специфіка релігійного досвіду полягає не в тому, що деякі особливі релігійні механізми людської психіки перебувають у дії, а в оптимізації психічних процесів та внутрішніх явищ життя суб'єкта.

Таким чином, можна вважати, що під релігією Джеймс признає сукупність почуттів і дій окремої особистості. З цього виходить, що релігійне життя людини можна визначити як віру в існування невидимого порядку речей і в те, що наше людське благо полягає в гармонійному пристосуванні до нього людського єства. Саме цю віру і внутрішнє життя в гармонії можна назвати релігійним станом душі.

В. Джеймс наголошував, що «власна релігія» залежить від психологічних особливостей людини, тобто комусь досвід «віри» буде корисний з наукової точки зору, комусь – з релігійної. Філософ міркував з приводу цього питання і вважав, що якщо людина захоче відвернутися від Бога і майбутнього життя, ніхто не зможе перешкодити їй в цьому, ніхто не зможе довести протилежну думку. Проте, якщо людина має намір бути з Богом та вірити, спроба переконати її відмовитися від цього не буде мати успіху. Якщо в Бога вигідно вірити, Бог буде існувати. Джеймсівська «воля до віри» полягає в праві і волі людини вірити (Джеймс, У., 1997, с. 156).

Філософ розглядав феномени релігійного досвіду швидше в різноманітті, ніж в системі. Істотним для його концепції є запозичене у Френсіса Ньюмана розрізнення двох релігійних типів: «народжені один раз» та «народжені двічі». Перший тип сам Френсіс описує як тих, хто бачить Бога не як суддю людського

життя, а як дух, даруючий світу гармонію та спокій. Ця категорія віруючих робить висновки про Бога, виходячи з могутньої гармонії природи, а не з грішного людського світу. Таку віру можна назвати дитячою, адже вона показує Бога не зовсім з вірної точки зору. «Народжені двічі» - це всі ті, хто вірить не по-дитячому, тобто переважна більшість людей. Основу їх світовідчуття становить душевний біль, бо вони бачать усе зло цього світу, помилки та гріхи свої та інших, аналізують вчинки та намагаються контролювати свої дії, аби не зазнати Божого гніву, замислюються про Страшний Суд. Найвірніший шлях до того чарівного щастя, яке віддають «двічі народжені», лежить, як показують історичні факти, через глибокий песимізм. Даний тип релігійної особистості включає в себе представників буддизму, християнства, ісламу. За своєю сутністю це релігія звільнення, де є два життя: в природі і в душі, і треба померти для першого, аби стати причетними до другого (Blum, Deborah. 2006. с. 114).

Психологічна основа «двічі народженої» душі, ймовірно, полягає в розрізненості вродженого характеру людини, в неповній єдності її морального та інтелектуального складу. Таким чином, представлені типи релігійних особистостей глибоко антагоністичні, їх відрізняє тяжіння переважно до оптимістичного або песимістичного споглядання світу, Бога і самих себе.

Особливе значення В. Джеймс приділяє меланхолії, яка знаходиться в основі релігійних переживань особистості. Він наводить яскравий приклад з життя Л.М. Толстого, який належав до релігійного типу «двічі народжених» людей. На думку письменника, люди знаходять чотири виходи з цього стану. Перший вихід є вихід невідання. Він полягає в тому, щоб не знати, не розуміти того, що життя є зло і нісенітниця. Другий вихід - це вихід епікурейства. Він полягає в тому, щоб, знаючи безнадійність життя, користуватися тими благами, які існують (Blum, Deborah. 2006. с. 116). Третій вихід є вихід сили і енергії. Він полягає в тому, щоб зрозумівши, що життя є зло і безглуздя, знищити його. Четвертий вихід є вихід слабкості. Він полягає в тому, щоб, розуміючи зло і безглуздість життя, продовжувати тягнути його, знаючи наперед, що нічого з нього вийти не може. Таким чином, для Толстого єдиним виходом було самогубство.

В. Джеймс описував «двічі народжених» як явище розчарування. Він наголошував на тому, що це люди, котрі після першого відчуття духовного дискомфорту вже ніколи не повернуться до колишнього існування. Наприклад, меланхолія, яка охопила Толстого, була викликана конфліктом його внутрішніх відчуттів з зовнішньою діяльністю, привела душу письменника у новий стан – протилежний від стану його минулого життя. Душевний перелом того періоду змусив чоловіка обрати власний шлях за покликанням серця та вийти з життєвої омани (Blum, Deborah. 2006. с. 116). На цьому прикладі ми можемо простежити, що таке явище дійсно є квитком в один кінець.

Таємно і несвідомо психіка готується до будь-яких змін здалеку. Джеймс показує такий процес на прикладі релігії. На початку релігійних практик людина займається самопримусом, звикає до нового образу життя, вчиться вірити та молитися, а з досвідом на зміну самопримусу приходить «майстерність» духовного

життя, тобто вміння насолоджуватися вірою, молитвою та виконанням добрих справ. Навіть воцерковлені віруючі на початку своєї набожності переживали «безвольне звернення», а з досвідом їм розкривалася справжня природа релігійності через психологічні аспекти жертвоприношення та сповіді.

Феномен особистості Джеймс розглядав скрізь призму певних особливостей внутрішнього існування, серед яких виділив: відчуття більш повного життя, аніж звичайне існування фізичних істот; почуття зв'язку між Богом і життям; відчуття свободи.

Таким чином філософ вивчав та аналізував душевні стани людини – аскетизм, милосердя, чистоту душі. Центральне місце в його типології займала особистість з містичною спрямованістю, адже вважалось, що містик проникає у ядро душі і відчуває те, що приховано від тверезого розуму. Щодо знаків, притаманних містичному досвіду, філософ виділив наступні:

1) невисловленість – відсутність можливості передати зміст звичайними словами;

2) інтуїтивність – сприйняття світу завдяки володінню вищими знаннями;

3) короткочасність – від півгодини до години;

4) бездіяльність волі – перебування у пасивному стані (Дж. Уильям. 1993, с. 89). Завдяки своїм дослідженням, Джеймс зробив науковий крок від звичайного розуміння «Я» як суб'єкта до системного трактування окремої особистості та аналізу цього складного утворення.

Філософа цікавив особистісний тип релігійності, саме тому він вивів за рамки всі теологічні і церковні проблеми. Існує два основних типа релігійності, запропонованих Джеймсом: м'який та жорсткий. Перший пояснюється як звичка керуватися принципами та ідеалами, тому він притаманний людям раціонального складу розуму, другий пропонує відкинути релігійну гординю, розподіл людей на віри, фанатизм, внаслідок цього підходить емпірикам і плюралістам (Фокеев, Ф. В. 2003. с.131).

Даною теорією філософ намагався знайти істину та здобути компроміс між людьми різних релігійних типів. Розробивши з цією метою прагматизм, якій здатний залишатися релігійним, подібно раціоналізму, і в той же час зберігати близькість з фактами, вчений зробив важливий науковий внесок у розвиток філософського знання.

Джеймс називає себе радикальним емпіристом, адже вихідною думкою для нього є ідея життєвого досвіду. Дане поняття вбирає в себе розуміння актуального людського життя: психіки, поняття відносин та взаємодії людей, ідей та вірувань.

В кінцевому рахунку реальність починає уподібнюватися досвіду. Будь-які надемпіричні методи отримання знань філософ відкидає, а саме з цієї причини і ототожнює себе з «радикальним емпіриком». Радикалізм цей годі було розуміти в сенсі редукації досвіду до чуттєвих даних. Навпаки, для більшості прагматистів (Джеймса, Шиллера, Дьюї) характерно «інклюзивне» розширене тлумачення досвіду. Найкраще це висловив Дьюї: «Досвід включає сни, душевні потрясіння, хвороби, смерть, працю, війну, брехню і оману; він включає трансцендентальну

систему так само, як і емпіричну, а магію і забобони розглядає з точки зору науки» (Фокеев, Ф. В. 2003. с. 134).

Підсумовуючи вищесказане, можна охарактеризувати досвід як інструмент, який охоплює все те, що може бути фактом свідомості. Реальності, яка б не була залежна від досвіду, для прагматистів не існує. Радикалізм дає можливість Джеймсу подолати картезіанську дихотомію об'єктивного і суб'єктивного.

Саме завдяки працям В. Джеймса прагматизм набув популярності у США, але не на довгий термін: у 1940 році неопозитивізм витіснив цей напрямок. В університетському середовищі закріпилася думка, що прагматизм є «м'якою» і несистемною філософією, без ядра та методології. Спроби вчених І. Едмана та Х. Каллена реанімувати прагматизм лише зіграли на руку критикам В. Джеймса, бо це призвело в кінцевому рахунку до дискретизації ідей та підриву авторитету прагматизму у науковому світі. Проте 60-70-ті роки стали животворними для ідеї прагматизму, адже на тлі «кризи» античної філософії позначилося відродження інтересу до цього напрямку. Стали перевидаватися класики, з'явився журнал «Праці суспільства Чарлза Пірса», котрий сприяв «реабілітації» прагматизму.

Продовжувачем роду діяльності В. Джеймса визнається Р. Рорті, завдяки його критиці репрезентаціонізму і реакцією на неї з боку «помірних» прагматистів.

Автор книги «Оновлення філософії» Хіларі Патнем відкидає версію «прагматизму без методу», наполягаючи на незвідність істини до угоди, об'єктивності - до «солідарності». На думку Хіларі, такий релятивізм неминуче веде до соліпсизму, але якщо традиційний метафізичний соліпсизм все зводив до індивідуального «Я», то нинішні культур-релятивісти оперують категорією «Ми». Це суперечить установці прагматизму - готовності критично переглядати загальноприйнятні ідеї і вірування, «узаконені» теорії і доктрини. Більше 20 років тривала полеміка між Рорті і Патнем, та мала значний резонанс і показала, що до початку XXI ст. американський прагматизм (перш за все в особі Джеймса) не втратив своєї привабливості для професійних філософів - як в США, так і за їх межами.

**Висновки.** Термін «прагматизм» здобув новий сенс для деяких старих видів мислення, адже Джеймс вважав цей метод шляхом залагодження наукових і філософських суперечок, котрі без даного методу могли би ніколи не скінчитися. Слів зауважити, що прагматизм як напрямок філософської думки не відрізняється надто суворю концептуальною або теоретичною єдністю, але слід додати, що історія філософії, в тому числі і історія прагматизму, налічує безліч прикладів зіткнення темпераментів та людських характерів, що в подальшому впливало на хід людських думок і розвиток дій. Але незважаючи на конфлікт характерів і інтересів, Джеймс все ж таки вважав прагматизм «шляхом примирення у філософії», «методом залагодження суперечок», «ключем до зближення філософії та метафізики», а прагматиста – людиною досвіду і практики, діячем, а не споглядачем, і на відміну від емпірика не тяжіючою до матеріалізму.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

Blum, Deborah. Ghost Hunters: William James and the Search for Scientific Proof of Life After Death (2006). Penguin Press, 215 s.



Bush, W.T. William James and Pan-Psychism. *Columbia Studies in the History of Ideas*. Vol. 2, 1925. S. 15-104

Джеймс, В. Прагматизм. К.: Альтернатива, 2000. 144 с.

Джеймс, У. Воля к вере. М.: Республика, 1997. 274 с.

Джеймс, Уильям. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993. 432 с.

Джемс, У. Зависимость веры от воли и другие опыты популярной философии: Пер. с англ. СПб.: В.М.Пирожков, 1904. 167 с.

Татаркевич, В. Історія філософії: Т.3. Львів: Свічадо, 1999. 568с.

Фокеев, Ф. В. Плюралистическая гипотеза в прагматизме У. Джеймса. *История философии*. № 10. 2003. С.121-139.

**НАТАЛИЯ САЛЬНИКОВА**

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

## **РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ ЛИЧНОСТИ В ПРАГМАТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ В. ДЖЕЙМСА**

В статье исследуется проблема религиозности личности, которая занимает важное место в философской системе В. Джеймса. Он развивает теорию Пирса, согласно которой человеческое поведение определяется совокупностью мыслей или верований, которые он как личность приобретает в процессе жизнедеятельности. Джеймс считал, что в ходе взаимодействия инстинктов, обычаев и личного выбора формируется индивид. Подытоживая многообразие религиозного опыта, В. Джеймс решил, что религия обеспечивает определенную пользу для морального духа человека, следовательно даже научная критика и скептицизм не имеют сил уничтожить позицию религии в культуре. Таким образом, можно считать, что под религией Джеймс признает совокупность чувств и действий отдельной личности. Из этого следует, что религиозную жизнь человека можно определить как веру в существование невидимого порядка вещей и в то, что наше человеческое благо заключается в гармоничном приспособлении к нему человеческого естества. Именно эту веру и внутреннюю жизнь в гармонии можно назвать религиозным состоянием души. Термин «прагматизм» получил новый смысл для некоторых старых способов мышления, ведь Джеймс считал этот метод путем урегулирования научных и философских споров, которые без данного метода могли бы никогда не кончиться. Следует заметить, что прагматизм как направление философской мысли не отличается слишком суровым концептуальным или теоретическим единством, но следует добавить, что история философии, в том числе и история прагматизма, насчитывает множество примеров столкновения темпераментов и человеческих характеров, что в дальнейшем повлияло на ход человеческих мыслей и развитие действий. Но, несмотря на конфликт характеров и интересов, Джеймс все же считал прагматизм «путем примирения в философии», «методом улаживания споров», «ключом к сближению философии и метафизики», а прагматистов - человеком опыта и практики, деятелем, а не наблюдателем, и в отличие от эмпирика, не тяготеющим к материализму.

*Ключевые слова:* прагматизм; религиозные убеждения; религия; истина; вера

**NATALIA 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*

---

**RELIGIOUS EXPERIENCE OF PERSONALITY IN THE PRAGMATIC  
PHILOSOPHY OF W. JAMES**

---

**Setting a task and analyzing recent publications.** The American philosopher William James gave pragmatism a complete form of philosophical doctrine and contributed to its assertion. His work is characterized by an emphasis on the expected results and consequences of being and knowing.

**Presenting main material.** The article examines the problem of personality religiosity, which occupies an important place in the philosophical system of James. He develops Pierce's theory that human behavior is determined by the set of thoughts or beliefs that he or she acquires as a person in the process of life. James believed that an individual formed during the interplay of instincts, customs, and personal choices. Summarizing the diversity of religious experience, W. James decided that religion provides a certain benefit to the moral spirit of man, so that even scientific criticism and skepticism do not necessarily destroy the position of religion in culture. Thus, we can assume that under the religion of James recognizes the totality of feelings and actions of the individual. From this it follows that the religious life of man can be defined as a belief in the existence of an invisible order of things and that our human benefit lies in the harmonious adaptation to it of human being. It is this faith and inner life in harmony that can be called a religious state of mind. James considered the phenomenon of personality throughout the prism of certain peculiarities of inner existence, among which he distinguished: the feeling of a fuller life than the ordinary existence of physical beings; a sense of connection between God and life; a sense of freedom. Thus the philosopher studied and analyzed the mental states of man - asceticism, charity, purity of the soul. Central to his typology was a person with a mystical orientation, because it was believed that the mystic penetrates the core of the soul and feels that hidden from a sober mind. Through his research, James has taken a scientific step from the ordinary understanding of «I» as a subject to the systematic interpretation of the individual and the analysis of this complex formation. The philosopher was interested in the personal type of religiosity, which is why he removed all theological and ecclesiastical problems. There are two main types of religiosity suggested by James: soft and hard. The first is explained as a habit of being guided by principles and ideals, so it is inherent in people of rational mind, the second proposes to reject religious pride, the division of people into faiths, fanaticism, and therefore suits empiricists and pluralists. With this theory, the philosopher tried to find the truth and find a compromise between people of different religious types. Developing for this purpose pragmatism is able to remain religious, like rationalism, and at the same time maintain closeness with the facts, the scientist has made an important scientific contribution to the development of philosophical knowledge. Summarizing the above, we can characterize experience as a tool that covers everything that may be a fact of consciousness. There is no reality that depends on experience, for pragmatists. Radicalism enables James to overcome the Cartesian dichotomy of objective and subjective.

**Conclusions.** The term «pragmatism» made new sense for some of the old kinds of thinking, because James considered this method as a way of settling scientific and philosophical disputes that, without this method, could never end. It should be noted that pragmatism as a direction of philosophical thought does not differ too strictly conceptual or theoretical unity, but it should be added that the history of philosophy, including the history of pragmatism, contains many examples of clashes of temperaments and human characters with human influences, and action. But despite the conflict of character and interest, James still considered pragmatism «through reconciliation in philosophy», «the method of settling disputes», «the key to bringing philosophy and metaphysics close», and the pragmatist as a person of experience and practice, not as a spectator, and unlike the empiricist, not gravitating toward materialism.

*Keywords:* pragmatism; religious beliefs; religion; truth; faith

**REFERENCES**

- Bush, W. T. William James and Pan-Psychism. *Columbia Studies in the History of Ideas*. Vol. 2, 1925. S. 15-104

- Blum, Deborah. Ghost Hunters: William James and the Search for Scientific Proof of Life After Death (2006). Penguin Press, 215 s.
- Dzheims, V. (2000). Prahmatyzm (Pragmatism), K.: Alternatyva. 144 s.
- Dzheims, U. (1997). Volia k vere (The will to believe), M.: Respublika. 274 s.
- Dzheims, Uyliam. (1993). Mnohoobrazye relyhyoznoho opyta (Variety of religious experience), M.: Nauka. 432 s.
- Dzhems, U. (1904) Zavysymost very ot voly y druhye opyty populiarnoi fylosofyy (Dependence of faith on the will and other experiences of popular philosophy), Per. s anl. SPb.: V.M. PyrozHKov,. 167 s.
- Tatarkevych, V. (1999). Istoriia filosofii (History of philosophy), T.3. Lviv: Svichado. 568s.
- Fokeev, F. V. (2003). Pliuralystycheskaia hypoteza v prahmatyzme U. Dzheimsa (A pluralistic hypothesis in W. James's pragmatism), *Ystoriia fylosofyy*. № 10. S.121-139.

**Надійшла до редакції: 12.10.2019 р.**

МАРІАННА ШАРНІНА

*старший викладач кафедри культурології, естетики та історії**Донбаський державний педагогічний університет**email:mariannasharnina26@gmail.com ORCID ID 0000-0001-7969-4751*

## НЕОМІФОЛОГІЧНИЙ СВІТОГЛЯД: ВПЛИВОВІ ФАКТОРИ ТА ЧИННИКИ МОДЕЛЮВАННЯ

У статті визначено вагому роль світоглядних підвалин у формуванні ціннісної картини світу людини того чи іншого історичного часу. Неоміфологічні світоглядні цінності можуть стати конструктивним елементом подолання кризових явищ глобалізації, повернути людину до духовних витоків та дати гідну відповідь викликам сучасної цивілізації. Автор робить висновок про те, що глибинною духовною основою культурної традиції виступає міфологічний світогляд, що розкриває архетипний зміст світовідчуття сучасної людини.

*Ключові слова:* міф; міфологія; неоміфологія; культура; світогляд; релігія; традиція

**Постановка проблеми та стан її вивчення.** Сучасна культурософська думка, як і гуманітаристика в цілому, знаходиться у пошуку таких сталих світоглядних орієнтирів, напрямів і концепцій, які могли би допомогти усвідомити місце людини у часі та дати надію на майбутнє подолання кризових соціокультурних явищ епохи Постмодерну. Власне, глобалізація як соціальне обличчя сучасної культури покликана виробити новітні підходи до розв'язання світоглядних проблем існування людини в світі, який набув статусу «пост».

Західноєвропейська та українська людина, переживаючи «екзистенціальний вакуум», у пошуках своєї духовності все більше відкриває шлях повернення до себе через міф. Неоміфологічний світогляд сучасної людини ґрунтується на відродженні міфологічної свідомості, позбавлення сцієнтизму та раціоналістичного світобачення, звернення до несвідомої сфери як необхідної умови самоусвідомлення сучасної людини.

До аналізу міфологічних витоків культури звертається західноєвропейська (Ф. Ніцше, Е. Тейлор, Ф. Шеллінг, Б. Фонтенель), російська (П. Гуревич, А. Лосев, Е. Мелетинский, М. Шахнович), та українська (А. Білецький, Г. Булашев, Є. Бистрицький, В. Давидюк, О. Ковальський, В. Лях, М. Попович, В. Федь) філософська думка.

**Мету статті** обумовило те, що неоміфологічний світогляд в сучасній культурі може стати конструктивним елементом подолання кризових явищ глобалізації, повернути людину до духовних витоків та дати гідну відповідь викликам сучасної цивілізації. В таких умовах постає проблема дослідження витоків неоміфологічної свідомості, які недостатньо розроблені у вітчизняній та зарубіжній філософській літературі. Мета статті полягає у дослідженні історико-філософського аспекту витоків неоміфологічної свідомості.

**Виклад основного матеріалу.** Перед людством постає ряд проблем онтологічного значення, які обумовлюють майбутнє існування культури і визначають місце людини у цій культурі. Зокрема: небезпеку виникнення

термоядерної війни, забруднення біосфери планети, появу нових хвороб та епідемій, усвідомлення конечності непоновлюваних природних ресурсів, збіднення біоресурсів, демографічний вибух, голод та інші.

Кризовий стан культури обумовлює пошук нових світоглядних орієнтирів. Культура Модерну, починаючи з С. К'єркегора, Ш. Бодлера, А. Рембо, Ф. Достоевського, та ін. тяжіла до нівелювання традиції як такої, з тенденцією до її повного знищення у Ф. Ніцше. Показовою у цьому плані є назва роботи «Сутінки кумирів, або як філософствувати молотом», що говорить сама за себе, а з іншого боку – створювалось тло для відправної точки культуротворення – нуля, або «абсолютного теперішнього».

У Постмодерні цей пошук відбувається також за рахунок особливого ставлення до традиції. Постмодерністи (Ж. Ліотар, Ж. Бодлер, Я. Хінтікка, Ж. Дерріда та ін.) зверталися до традиції вже не з метою її нівелювання, але переосмислення як «прочитання» наново, що відбувається у різних формах деконструкції.

Однією з найважливіших змістовних форм звернення до традиції, повернення сучасності у минуле є міф і міфологія як система світоглядних уявлень і узагальнень найархаїчніших часів, актуальних у сьогоденні.

Міфологічна свідомість протягом історичного розвитку культури завжди відігравала вагомую роль у формуванні світоглядних цінностей людини того чи іншого історичного часу.

Вже у витоках європейської культурної традиції, починаючи від героїчного епосу античності, «Іліади» та «Одісеї» Гомера, «Прометеї закутому» Есхіла, «Електри» Софокла, «Теогонії» («Народженні богів») Гесіода та «Бібліотеці» Аполлодора через міфологічну форму подавались базові смислоутворюючі політеїстичні світоглядні орієнтири життєво необхідні для тогочасної людини.

У давніх греків міфологічна космогонія розпочинається з образу Хаосу, який був вічним, безмежним та темним. Однак у Хаосі вже був порядок, оскільки з нього виникає світ та вічні боги. Також з Хаосу виникає богиня Землі – Гея та все оживляюча любов – Ерос. Саме вічний Хаос породив Морок, якого звали Ереб та Ніч – Нюкту. Від них народилося вічне Світло – Ефір та світлий День (Гемера). Отже, світло розійшлося по світу й день та ніч стали послідовно змінюватись.

Поетичність античного міфу напевно впливає з образно-символічної форми оповідання. Як відзначає А.О. Білецький, поетичне і міфологічне світосприйняття об'єднує метафора. В міфології метафора є не просто виявом образного мислення, зближення явищ за якимись їхніми ознаками, але їх ототожненням. У грецьких міфах відтворюються події сивої давнини: «відгуки ритуального людоджерства (канібалізму), мотиви кровозмісних зв'язків (інцестів), розповіді про вбивства дітьми батьків і батьками дітей, братовбивчі поєдинки, ворожнечу родів, криваві війни племен, людські жертвопринесення, про гомосексуалізм, ритуальне скотолозтво тощо. Але всі ці прослідки епохи первісної дикості засуджуються творцями міфів, які керуються гуманною мораллю» (А.О. Білецький, 1985).

Отже, міфотворчість пориває з дикунством як культурним «дитинством», але не перестає відтворювати найархаїчніші сюжети.

Загалом, міфотворчість розвивається за різними «сценаріями» і напрямками освоєння дійсності. Виділяються космогонічні міфи про створення Всесвіту, теологічні міфи про походження богів, міфи про священний шлюб, солярні та астральні міфи, етимологічні міфи про походження певних явищ і речей, есхатологічні міфи про загибель Землі та людства, а також – скотарські, землеробські, героїчні та міфи про здобуття культурних здібностей.

У витоках української культурної традиції міфологія складалась переважно з космогонічних міфів, міфів про легендарних людей і народи, міфів про надприродних істот, небо і небесні світила, міфів про природні явища.

Окрім названих, видатний український етнограф кін. XIX – поч. XX століття, Георгій Булашев (який викладав у різних духовних і навчальних закладах, був редактором київських духовних видань) виділяє українські легенди про: створення Адама та Єви, їх гріхопадіння, вигнання, життя та смерть; походження та особливості деяких народностей; житло, господарські будівлі, знаряддя та винаходи; землю, воду вогонь і початок винокуріння; різні трави, квіти, хлібні злаки і городину; дерева і куці; свійських тварин; риб і раків; гадів і комах (Г. Булашев, 2003).

Отже, українська міфологія має розвинену структуру, що відображає найрізноманітніші галузі взаємозв'язку праукраїнської людини з навколишнім світом і тісно пов'язана з господарсько-трудовою діяльністю людини. Вплив християнства породжує ряд легенд на біблійні міфологічні сюжети, а міфи про навколишній світ, очевидно репрезентують міфологічний шар дохристиянської язичницької духовної спадщини. Праукраїнські міфи просякнуті гумористичністю та оптимізмом.

Народна міфологія виражає найбільш характерний ментальний портрет нації. В українських міфах, на відміну від німецьких і російських за свідченням Івана Нечуя-Левицького: «Ми не бачимо в народній фантазії охоти до негарних, неестетичних велетенських міфічних образів, до тих величезних, страшних, головатих та ротатих богатирів зі страшними антинатуральними інстинктами, які любить німецька і великоруська міфологія» (В.А. Федь, 2012).

В античних міфах боги часто постають злими, розбещеними, такими, що ненавидять людину і сам Зевс ледь не знищує все людство, жорстоко карає Прометея, хоча зовнішньо боги були прекрасними.

Отже, вчинки олімпійських богів, так само як німецьких і російських були «негарними», але античні боги були антропоморфними – прекрасними і вічно молодими. Жахливими могли бути зооморфні істоти, - кентаври, мінотавр, гідра та інші.

Давньогрецька, еллінська, давньоримська культура на різних етапах свого розвитку реалізували формулу «від міфу до логосу». Тобто культура розвивалась від образу до поняття, від віри до розуму. Ця формула в історії людської духовності стала загальноновизнаним символом зародження аргументації, логічності,

послідовності доведення, загальним відображенням генезису розвитку античної людини.

Якщо за Піфагором в центрі Всесвіту знаходиться невидимий нам «вогонь», який піфагорійці називали «стражем Зевса» (тобто ще зберігається міфологічна форма), то у мілетській школі філософії (Фалес, Анаксімен, Анаксимандр) здійснюється більш рішучий відхід від міфологічних основ світобудови, що згодом реалізується у Парменіда.

Напевно якась частина людей переставала вірити у міфологічних істот і богів та потребувала розкриття нової картини світу, що міг дати новий світогляд побудований на раціональних засадах.

Навіть після остаточного зародження філософської парадигми, міф не втрачав своєї актуальності, через міфологічну форму осмислювались метафізичні питання, тому виникала проблема співвідношення міфологічного і раціонального у філософії.

Найбільш змістовно міф концептуалізувався у Платона, який започаткував міф про печеру, про колісницю, про андрогинів, про Атлантиду (можливо це навіть не міф, що повертає дослідника до проблеми співвідношення міфу (емоцію) і рацію (історичності) у філософії).

Міф про печеру, як відомо, розкриває важливе положення Платона про специфіку людського пізнання. Міф про колісницю характеризує уявлення видатного мислителя про душу людини як візницю, що скеровує колісницю. Білий кінь (символіка коліру в міфі) – це благородні почуття, чорний – пристрасті людини. До речі, З. Фройд також звертається до образу коня та вершника. Міф про андрогинів розкриває ідею архаїчної єдності чоловічого і жіночого начала. Андрогини так стали удосконалюватися, що навіть Зевс боявся їх і тому розділив на дві половинки.

Аристотель все більше відходив від міфу. Давньогрецький мислитель прагнув аргументованості логосу. Міф у «Поетиці» є лише «елементом у драмі», сюжетом твору, «складних міфів треба уникати» (Аристотель, 1998, с. 1090).

За доби еллінізму та давньоримської культури відбулось оживлення інтересу до міфу в творчості неоплатоніків, епікурейців та стоїків для яких міфологія носить пізнавальну функцію та наповнює буття понятійним змістом.

Отже, дійсно вся «антична філософія... розпочалася з міфу і закінчилася міфом» (А.Ф. Лосев, 37).

Хоча не тільки антична...

Культура Київської Русі, так само як і Візантійська культура, і західноєвропейське Середньовіччя була наповнена глибоким міфологічним змістом відмінним від античного монотеїстичною системою релігійних світоглядних цінностей. Різні варіанти Середньовіччя ґрунтувалася на спільній світоглядній основі, яка по суті була суперечливою, а саме – літургія та карнавал (М. Бахтін).

Середньовіччя утворило суттєво нову, відмінну від античної, міфологічну основу, яка органічно синтезувала світоглядні начала літургії та карнавалу.

Головним чином відбулася міфологізація релігійної свідомості, яка, власне, не мислилась тоді і понині без міфу. При цьому релігія, на відміну від міфу, встановлювала трансцендентальний зв'язок людини з Богом через культ.

Відмінність вітчизняного варіанту православ'я полягала у міфологізації не тільки народної, язичницької у своїй основі, культури скільки культури релігійної. Якщо у Західній Європі та Візантії інститут церкви «подолав» язичницький міф, в якійсь мірі замінивши його біблійною історією, то у Київській Русі існувала синкретична єдність язичницької та християнської міфології реалізована у двовір'ї.

Якщо у католицизмі та навіть візантійській церкві язичницькі міфологічні елементи існували у народній карнавальній культурі, то на вітчизняному ґрунті вони були присутні та навіть в чомусь були визначальними у релігійній площині.

За часів Відродження відбувалось повернення до античної спадщини далеко не в останню чергу міфологічної за своєю природою та сутністю. Зокрема, художня спадщина Боттічеллі, Рафаеля, Мікеланджело ґрунтувалась на античній міфології, була пронизана тонкою поетичністю та вишуканістю художнього стилю.

**Висновки.** Таким чином, витоки неоміфологічного світогляду характеризують сутнісні онтологічні механізми взаємодії як архаїчної так само і сучасної людини зі світом та розкриває сутнісний зміст історичних і сучасних культурних практик. Глибинною духовною основою культурної традиції виступає міфологічний світогляд, що розкриває архетипний зміст світовідчуття сучасної людини.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Аристотель Поэтика. Об искусстве поэзии // Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. Минск: Литература, 1998. - С. 1064-1112/  
Білецький А.О. Міфологія і міфи Античного світу // А.О. Білецький / Словник античної міфології. — Київ, 1985. — 236 с. Електронний ресурс: <http://litopys.org.ua/slovmith/slov02.htm>  
Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении // А.Ф. Лосев. М.: «ЧеРо», 1998. – 187 с.  
Міфи України // Булашев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях / Г. Булашев; пер. Ю. Буряка. — К. : Довіра, 2003. — 383 с.  
Нечуй-Левицький І. С. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології / І. С. Нечуй-Левицький. – К.: Обереги, 1992. – 88 с.  
Федь В.А. Міфологічна парадигма у витоках української культури / В.А. Федь // Схід. – Донецьк, 2012. – № 3 (117) травень-червень. – С. 146–149.

**МАРИАННА ШАРНИНА**

*старший преподаватель кафедры культурологии, эстетики и истории  
Донбасский государственный педагогический университет  
(г. Славянск, Украина)*

*email:mariannasharnina26@gmail.com*

*ORCID ID 0000-0001-7969-4751*



## НЕОМИФОЛОГИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ: ВЛИЯТЕЛЬНЫЕ ФАКТОРЫ МОДЕЛИРОВАНИЯ

В статье определена важная роль мировоззренческих устоев в формировании ценностной картины мира человека того или иного исторического времени. Неомифологические мировоззренческие ценности могут стать конструктивным элементом преодоления кризисных явлений глобализации, вернуть человека к духовным истокам и дать достойный ответ вызовам современной цивилизации. Автор делает вывод о том, что глубинной духовной основой культурной традиции выступает мифологическое мировоззрение, которое раскрывает архетипический смысл мироощущения современного человека.

*Ключевые слова:* миф; мифология; неомифология; культура; мировоззрение; религия; традиция

**MARIANNA SHARNINA**

*senior Lecturer of the Culturology, Aesthetics and History Chair*

*Donbass State Pedagogical University*

*email: mariannasharnina26@gmail.com ORCID ID 0000-0001-7969-4751*

## NEOMYTHOLOGICAL WORLDVIEW INFLUENTIAL MODELING FACTORS

The article defines a significant role in shaping the philosophical foundations of the value of world picture for a person on the current stage of historical development of the global world. Neomythological ideological values can be a constructive element in overcoming the crisis of globalization, they can help a man to return to his spiritual roots and give an adequate responses to the challenges of modern civilization. The critical state of culture makes a man to look for the new ideological orientations. Consequently, investigation, understanding of mythological and neomythological explanation of the world becomes acute and actual scientific problem. Analysis of publications reflects that mythological foundations of different cultural models were investigated in numerous scientific works, but neomythological process in the modern Ukrainian society revealed fragmentary. The results of the article reflect that in the Postmodern period searching of new spirit values and axiological moduses is released due returning to a tradition. The author concludes that the deep spiritual foundation of cultural tradition stands for the mythological world outlook that reveals the archetypal content of the attitude of a modern man to his time. One of the most meaningful form of appealing to tradition, to the past is a myth and mythology as a system of philosophical concepts and generalizations of the most archaic stereotypes, ancient times of cultural development. New, neomythological outlook is based on the revival of mythological consciousness, appealing to the unconscious sphere, as a necessary condition of self-consciousness of a modern man, who is in search of his spirituality more often opens path back to himself through a myth. Ukrainian myths, unlike German and Russian ones, are imbued with humour and optimism, and folk mythology expresses the most typical mental picture of the nation. As the result of the study the author has concluded that myths are an integrated part of the national worldview, world-perception, and world-understanding. Every cultural model permanently creates myths as an instrument of cognition and understanding of surrounding, as a mean of existence sense-making. And new postmodern era isn't exception. Neomythological processes in the modern Ukrainian society are based on humour and optimism as meaningful, influential features of the national worldview.

*Keywords:* myth; mythology; neomythological; culture; philosophy; religion; tradition

### REFERENCES

Aristotel' (1998) *Poetika. Ob iskusstve poezii. Etika. Politika. Ritorika. Poetika. Kategorii*. Minsk: Literatura. P. 1064-1112 (In Russian)

- Biletskyi A.O. (1985) Mifolohiia i mify Antychnoho svitu. *Slovnnyk antychnoi mifolohii*. Kyiv, 1985.  
Retrieved from <http://litopys.org.ua/slovmith/slov02.htm> (In Ukrainian)
- Losev A. F. (1998) *Istoriya antichnoj filosofii v konspektivnom izlozhenii*. M.: «СHeRo». (In Russian)
- Bulashev H. (2003) Mify Ukrainy. *Ukrainskyi narod u svoikh lehendakh, relihiinykh pohliadakh ta viruvanniakh*. K.: Dovira. (In Ukrainian)
- Nechui-Levytskyi I. S. (1992) *Svitohliad ukrainskoho narodu. Eskiz ukrainskoi mifolohii*. K. Oberehy. (In Ukrainian)
- Fed V.A. (2012) Mifolohichna paradyhma u vytykakh ukrainskoi kultury. *Skhid*. Donetsk, № 3 (117). P. 146–149. (In Ukrainian)

**Надійшла до редакції 13.10.2019 р.**

**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 ORCID 0000-0003-1416-3262*

## **CONCEPT OF EDUCATION IN ASIAN COUNTRIES AS A SYNTHESIS OF HISTORICAL PAST AND MODERN TRENDS**

The article examines the educational process and its philosophical principles in selected Asian countries. Identifying and considering in detail the paradigms and principles of education as countries that experienced sharp economic growth in the second half of the twentieth and early twenty-first centuries. And yet, in spite of prosperity and development, it is impossible to change the vector of the development of the mental consciousness of the country without the gradual reformation of educational competences and traditional Eastern traditions. Consequently, the main purpose of the article is to define the concept of education of the countries indicated and to highlight the contradictions between the progressiveness of economic development and the conservativeness of the educational process. The conclusions drawn will be additional and relevant to the dissertation research in a similar subject. Fundamental things will generally be considered, characteristic of the Asian region as a whole, which is most progressing and supplying more and more qualified personnel to the labor market, who are facing serious competition among other countries.

*Keywords:* concept of education; philosophy; educational process; pedagogy; mentality

**Statement of the task.** The development of Asian countries has periods of economic prosperity, which alternate with a deep economic and social crisis. From backward agrarian developing countries, for several decades, countries such as South Korea, Singapore, Japan and China have turned into developed capitalist countries with a stable economy, which is reinforced by the priority of modern technologies, whose products are massively supplied to world markets, in high demand.

In parallel with unstable historical development, the educational system of the above countries did not always undergo reformist ideas, as a result of which there is a dissonance between economic well-being and conservatism of social movements that do not want to change traditions and foundations. For this, the following structure will be used in the article: consideration of the educational concept in South Korea, Singapore, Japan and China, search and argumentation of contradictions between modern world trends and local conservatism, and conclusions that will be drawn after analyzing the source base. **The purpose of the study:** disclosure of contradictions in the educational trends of Asian countries, which are manifested in the synthesis of modern know-how and conservatism of society.

**Statement of the main material.** It is worth starting the consideration of the formation of Asian countries from China, as with the oldest civilization on the continent. A relevant goal is to identify factors that affect the positive modernization of the educational system of China. Considering the current trends in the philosophy of education, it is worthwhile to dwell in more detail on the historical development of

society, and what factors influenced the formation of moral and ethical standards and worldview.

At the initial stage of historical development, the dominant philosophical trend of the country was Confucianism, whose stability ensured the invariability of the institution of education. This trend had a significant impact on the formation of the education system of ancient China.

One of the important persons in the history of Chinese philosophy, as well as in the philosophy of education, is Confucius. The ancient teacher of China is primarily known as the author of the doctrine, in the center of which is a person, as the main element on which the society of any country is based. Understanding this trend,

Confucius pays great attention to education, emphasized the need for study and comprehension of the accumulated information, urging people to use their knowledge in practice.

In traditional China, education, literacy and books occupied a special place, and academic officials formed a kind of caste, no less revered than the priests in other civilizations. Among the reasons for this worship:

- lack of caste of priests;
- high complexity in the study and mastery of hieroglyphic writing;
- a unique selection system for senior government posts, which allowed the intellectual elite to concentrate power and make education a synonym for prosperity.

Thus, in China, human well-being was ensured by high education. For these purposes, the personality was gradually standardized, instead of searching and emphasizing the individuality of each. Education was a powerful way to influence natural abilities in order to use them for the public good.

For modern Chinese universities, five methodological principles have been developed in textbooks:

1. "Yin Tsai Shi Jiao" - "to teach, given the ability of the student";
2. "Wen gu ji xin" - "learns from the past";
3. "Yu Bo Fan Yue" - "out of complexity, simplicity is born";
4. "Jiao soe xiang zhang" - "students learn from the teacher, and the teacher learns from the students;
5. "Qi fa yu dao" - "management of trainees' heuristic activity.

With strict adherence to the principles, it affects Chinese education most favorably, combining the appearance of tradition and conservatism, along with innovation and openness to specialists from all over the world, studying the works of foreign reforms and the experience of educators, introducing them into their national system (Sergienko A. Yu. 2015, P. 127-128).

Over the past half century, China has become the most popular place in order to graduate for students who are residents of other countries. Knowledge of culture and the Chinese language contributes to high-quality higher education. The main requirement in the education of traditional Chinese culture was state exams, for which applicants were preparing.

Considering the country's billionth population, it forced the government and educational institutions to switch to the system of radio television universities, Internet Academies, which fulfill the options of mass distance learning.

A similar reason is provoking the initiative of the Chinese government in encouraging study abroad. Funding comes from various private foundations and the diaspora. In parallel, the balance is replenished at the expense of qualified personnel from other countries, providing them with full financial support, up to financing their share capital for running their own business (Borevskaya N.E., 2002, p. 100-101).

Based on these facts, it can be concluded that the educational model of China, along with the ritual and Confucian ideas of educating a citizen in a synthesis with new conceptual reforms and renewing society in general, forms harmony and a high coefficient of performance, giving the country's development vector the right direction. Combining the principles of trust in printed sources, and in general to philosophical and historical literature, the authority of teachers, and the priority of knowledge in society, which ensure the well-being of the country, creating a unique, comprehensive gene pool.

To continue the analysis of the concept of education in the philosophy of Asian countries, you can explore the development of Japan, as one of the oldest and most experienced nations, which has long been isolated from residents of other countries and continents. From this, it is of particular interest to investigate the history of the formation of the educational process. Everything began to change in the second half of the 19th century, when Emperor Mutsuhito, who is also known as Meiji, began to rule Japan. The slogan of his reign was the complete openness of the country to the whole world and the "oath of five points" was adopted, which completely ended the feudal period of isolationism, creating a democratic government and adopting liberal traditions throughout the Western world.

By that time, there was an important issue of the regulatory framework, which also shaped the educational system, starting to use really new, innovative means in education that had not been characteristic of all a thousand years.

The first reform of education took place in 1872 after the adoption of the "Basic Law on Education". The educational system created in those years helps to strengthen the will and initiative of the people to accelerate the modernization of Japanese society and achieve the main goal - "enrichment and strengthening of the state".

The next most characteristic stage of development was in the pre-war period. The main vector of development is military training and strict control of state bodies at educational institutions, programs and educational figures. The course on military training becomes mandatory for children. A feature was that this educational course becomes normative, including for girls.

After the defeat of Japan in World War II, the educational paradigm is changing. In 1947, the "Basic Law on Education" was adopted. In it, compulsory education lasts up to 9 years and from that moment the process of decentralization of school leadership and the formation of self-government begins to take shape. In the future, it becomes compulsory, including higher education, associated with the vocational education system (Kaori Okano, 1993, p. 150-151).

Actualizing the current state of Japanese education and philosophy, we can distinguish such characteristic historical features for each link in education.

Japanese elementary school brings the virtues of family education to the school atmosphere. However, there is another feedback: self-discipline, which is brought up at school, introduced from the first years in the family. Thus, family pedagogy is reinforced. There is an interaction of family and school education of students. Both here and here, students encounter a cult of authority. Home is the authority of parents; in school, the authority of a teacher. Both authorities are undeniable. Primary school students are persistently taught to respect these authorities indefinitely. As a result, for example, the authority of the teacher is so deeply embedded in the consciousness of the child, it remains forever in the form of an ideal image (Peter Cave, 2007).

Japanese adolescents and youths study at a school of group behavior. There they form sprouts of group work, which then develop into stable stereotypes. To do this, students are attracted to group discussions, where everyone is obliged to open up before the others and explain about the misconduct.

Typically, conflicts arising from childish pranks are settled between peers themselves. The teacher takes care of solving only the most difficult issues. Often, parental class tips are also included. This is the difference between the paradigms of education, in which control over children's and teenage activities is left to the children themselves. Their activities are influenced solely by their parents.

Here the main contradictions of the Asian world are noticeable, with conservatism and deep respect for the teacher, full submission to the authority of adults, there is variability in the choice of ways to achieve the goal and methods for self-regulation among peers.

Therefore, the concept of education in Japanese philosophy includes peremptory respect for elders and people of certain social classes, in particular, education workers and other social professions. In content and spirit, it is Japanese education that is considered a unique and unconditional phenomenon in world history. The educational process lasts a lifetime and is not only a formal aspect, but also a real lever of influence on the activities of each citizen.

forming a community that respects work and perseverance, as two characteristic features of a successful person.

Moving to the most interesting and unique country, which literally in twenty years has been able to radically transform from a backward developing country to a thriving global oasis, which currently has a high level of prosperity. It's about Singapore.

In Singapore, as in many countries, there are several educational levels - from pre-school education to studying at a higher educational institution. Of greatest interest is the system of training future teachers for educational activities.

Each year, the Singapore Ministry of Education opens as many job opportunities for teacher education as it takes to fill future vacancies. A unique feature of the teacher training system in Singapore is that teachers are trained in one place - at the National Institute of Education, which operates on the basis of Nanyang Technological University. At the same time, the institute conducts research work on the synthesis and analysis of

the world's best teaching practices. The results of this work are actively being introduced into training programs for teachers, which updates their content.

Before submitting an application for training at the National Institute of Education (NIO), a candidate must spend at least five weeks at school to get acquainted with its activities. As a rule, he works as an assistant teacher or administrator, receiving a minimum wage. After completing the internship, the school principal and cluster superintendent evaluate the potential candidate. Upon receipt of a positive opinion after the internship, the candidate enters the first stage of selection, which consists in evaluating his resume. The minimum requirements stipulate that the applicant must be in the top 30% of the performance rating in his / her age group, must have a pre-university or higher education corresponding to the direction of the desired pedagogical activity (Sergienko A.Yu., 2015, c. 134-135).

On average, one of six candidates overcomes all stages of selection for a profession. The term of study in research and development is one year for specialization and three years for a bachelor's degree. During training, the scholarship is equivalent to 60% of the salary of a novice teacher. In NIO different training programs for future teachers are presented. In the period from 2 to 5 years, you can get a diploma in higher education in the field of pedagogy (Diploma in Education), a diploma in second higher education in the field of pedagogy (Postgraduate diploma in Education) and a bachelor's degree in humanities / exact sciences (Bachelor of Art / Science Education).

Teachers with other certificates of education, such as a certificate of successful passing the level A exams (an exam with advanced requirements, which is taken after graduating from high school) or about a polytechnic education, must also be trained in research and development. The curriculum in research centers is aimed more at the study of pedagogy and intersubject communications, rather than academic education in the subject. The content of educational programs is constantly updated depending on the needs of the educational system of Singapore (Alishev TB, 2010, p. 230-231).

Teacher competencies are usually described as skills that are directly related to his professional activities. In Singapore, it is customary to understand competencies as special features of a teacher's personality (way of thinking, feeling, acting, speaking style), which make it possible to be successful in a profession. At the same time, the competencies of high-class teachers and school principals are not identical.

Therefore, observing how the training of teachers takes place in Singapore, it can be emphasized that before vocational training, the candidate is given the opportunity to take an internship in a comprehensive school. This will make it possible even before the educational process to understand how this profession is suitable for the candidate. A similar principle is lacking as in the CIS countries (where the practice for students of pedagogical universities starts from the 3rd year and provides an empirical experience by observing the educational process). Up to this point, the student does not have a practical understanding of the teacher's activities, and builds an understanding of the profession solely from outdated textbooks and teachers, who by no means always have experience in high school. Such a practice will allow you to immediately show future applicants all the activities from the inside.

The next Asian country, which is provided with a stable market economy, is South Korea. Experiencing constant assimilation and denationalization attempts by Japan and China, it became a separate state after the Second World War, and in 1948 it was divided into two states, with completely different ideological principles.

Most agree that the successes of South Korea in economics and technology are the result of skillful investment in “human resources”. The traditional public respect for an educated person, preserved from Confucian times, has survived to this day, and today it is also used by scientists and workers of various technical professions. The jerk in economic development can almost entirely be attributed to highly educated technocrats and economists who have had access to governing the country since the 1960s. Science professions are considered the most prestigious in South Korea since the 1980s.

The successes of the South Korean national educational program are confirmed statistically. In 1945, 22 percent of citizens were literate; by 1970 - 87.6, and in the late 1980s - 93 percent. South Korean students perform well in international competitions in mathematics and the exact sciences. Despite the fact that only primary education (up to grade 6) was compulsory, the percentage of students at higher levels of education was comparable to similar indicators in developed countries, including Japan. Approximately 4.8 million students enrolled in primary school in 1985. The percentage of those who continued their optional education at the second level school was more than 99 percent. Approximately 34 percent of students passed university exams, which is comparable to Japan (30 percent) and higher than the British (20 percent) rating.

Impressive government spending on education. In 1975, they amounted to 220 billion won, which corresponds to 2.2 GDP, or 13.9 percent of the total budget. And in 1986 it was already a figure of 3.76 trillion won, or 4.5 percent of GDP and 27.3 percent of the budget.

Thus, reinforcing the general impression of the priority of education, one can see that the success of the human resources of Asian countries also manifests itself in financing, which in some cases can make up more than 10 percent of the budget of the whole country. Do not hide the fact that the formation of a successful education depends on the appropriate capital, which does not require savings and costs. And in this case, all of the above countries have a similar approach.

Given all of the above, we can draw the following conclusions:

1. The uniqueness of the Asian educational system in the synthesis of conservatism of historical traditions and flexibility in the development of new technologies and professions that will be most relevant in the next several decades. The Asian mentality directly affects a person’s personality, and for thousands of years humility, respect for age and authority of adults have been invested in him;

2. In parallel with this, in the last two centuries, the Asian world has gradually integrated into the world community and the development trends of international relations, launching highly qualified specialists on the market who easily find highly paid jobs in any countries;

3. In Asian countries, education is one of the most important sectors, which is financed by the state with ever-increasing amounts every year. With similar economic



trends, investing the necessary information and educating the person necessary for the state. With such a historical past, this is the most productive and profitable form of investing money in the direction of educating teachers and shaping the moral and worldview of students who become heirs and a generation that will continue to strengthen traditionalism in their family.

4. Diligence and readiness for monotonous work made it possible to ensure the country's technological industry. In addition, any area of activity for which Asian countries undertake is being improved thanks to the representatives of a particular state. Therefore, one can observe that Japan, South Korea, Singapore, and China occupy leading positions and leadership, which adapt, train internships in leading Western companies, and subsequently, on the basis of technology, make their product, eliminating shortcomings and cheapening production, which in turn introduces a new wave of competition in the global market.

Thus, we can conclude that Asian society easily integrated into the world community in a few years. And in many respects this was facilitated by the historical aspect, which brought up patience, respect for older and educated people and perseverance in any work.

**Conclusions.** Thus, we can conclude that the educational system of the four countries is highly developed and innovative. Common mental values and personal qualities make it equally successful to achieve success on the world stage, being favorites in economic development. The success of countries began to manifest after the Second World War, when Western technology and the openness of Asian countries were combined into a single mechanism, which led to accelerated economic development and the development of raw materials and human potential, which quickly masters the latest technologies that produce a competitive product at a reasonable price. All these factors have led Asian technical products to cease to be of poor quality, and now sales volumes are growing exponentially.

#### REFERENCES

- Peter Cave. (2007). Primary School in Japan: Self, individuality and learning in elementary education – New-York: Routledge Taylor&Francis group. – 244 c.
- Kaori Okano. (1993). School to work transition in Japan – Bristol: Multilingual matters LTD Clevedon, Philadelphia, Adelaide. – 287 c.
- Alishev TB,(2010). Gilmutdinov A.Kh. Singapore's experience: creating a world-class educational system // Educational Issues. No. 4. S. 227-246
- Borevskaya N.E.(2002). Essay on the history of the school and pedagogical thought in China. M: Institute of the Far East, RAS.146 s.
- Grebenik I. A. (2001).The education system of Japan in historical and contemporary contexts of development based on the concept of “humanity” in education / Igor Anatolevich Grebenik. // Bulletin of the Lugansk National University. Shevchenko. - No. 2.
- Kalenyuk I (2005). Republic of Korea Education in the Context of the Strategy for Social Development 11 Higher Education of Ukraine №2 - P. 117-122. <http://vintur.vinnica.ua/universytetska-lyxomanka>
- Sergienko A.Yu. (2015). Designing a teacher’s professional development using an internship in Singapore's education system // Man and Education. No. 4. S. 134-138
- Suvorova EA (2012). The formation of the education system in China in the second half of the twentieth century // Bulletin of Tomsk State Pedagogical University, No. 3, P. 126-130

**ОЛЕКСАНДР ПУГАЧ**

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

## **КОНЦЕПТ ОСВІТИ В АЗИАТСЬКИХ КРАЇНАХ, ЯК СИНТЕЗ ІСТОРИЧНОГО МИНУЛОГО І СУЧАСНИХ ТЕНДЕНЦІЙ**

У статті розглядається освітній процес і його філософські принципи в окремих азіатських країнах. Визначення і докладний розгляд парадигм і принципів освіти, країн, які отримали різке економічне зростання в другій половині двадцятого і початку двадцять першого століття. І, тим не менш, не дивлячись на благополуччя і розвиток, змінити вектор розвитку ментального свідомості країни неможливо без поступового реформування освітніх компетенцій і традиційних східних традицій. Внаслідок цього, головна мета статті - визначення концепту освіти позначених країн і підкреслення протиріч між прогресивністю економічного розвитку і консервативністю освітнього процесу. Зроблені висновки будуть додатковими і актуальними для дисертаційного дослідження зі схожою тематикою. Будуть розглянуті фундаментальні речі, характерні в цілому для азіатського регіону, який найбільш прогресує і поставляє на ринок праці все більш кваліфіковані кадри, які надають серйозну конкуренцію серед інших країн.

*Ключові слова:* концепт освіти; філософія; освітній процес; педагогіка; ментальність

**АЛЕКСАНДР ПУГАЧ**

*аспірант кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук  
Донбасский государственный педагогический университет  
(г. Славянск, Украина)  
e-mail: Razkolnikov@meta.ua ORCID 0000-0003-1416-3262*

## **КОНЦЕПТ ОБРАЗОВАНИЯ В АЗИАТСКИХ СТРАНАХ, КАК СИНТЕЗ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОШЛОГО И СОВРЕМЕННЫХ ТЕНДЕНЦИЙ**

В статье рассматривается образовательный процесс и его философские принципы в отдельных азиатских странах. Определение и подробное рассмотрение парадигм и принципов образования, как стран, которые получили резкий экономический рост во второй половине двадцатого и начале двадцать первого века. И, тем не менее, несмотря на благополучие и развитие, изменить вектор развития ментального сознания страны невозможно без постепенного реформирования образовательных компетенций и традиционных восточных традиций. Вследствие этого, главная цель статьи – определения концепта образования обозначенных стран и подчеркивания противоречий между прогрессивностью экономического развития и консервативностью образовательного процесса. Сделанные выводы будут дополнительными и актуальными для диссертационного исследования в схожей тематике. Будут рассмотрены фундаментальные вещи, характерные в целом для азиатского региона, который наиболее прогрессирует и поставляет на рынок труда все более квалифицированные кадры, которые предоставляют серьезную конкуренцию среди других стран.

*Ключевые слова:* концепт образования; философия; образовательный процесс; педагогика; ментальность

**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 Clevedon, Philadelphia, Adelaide, 1993. – 287 с.
- Alishev TB, Gilmutdinov A.Kh. Singapore's experience: creating a world-class educational system // Educational Issues, 2010. No. 4. S. 227-246
- Borevskaya N.E. Essay on the history of the school and pedagogical thought in China. M: Institute of the Far East, RAS. 2002. 146 s.
- Grebenik I. A. The education system of Japan in historical and contemporary contexts of development based on the concept of “humanity” in education / Igor Anatolevich Grebenik. // Bulletin of the Lugansk National University. Shevchenko. - 2011. - No. 2.
- Kalenyuk I Republic of Korea Education in the Context of the Strategy for Social Development 11 Higher Education of Ukraine - 2005 - №2 - P. 117-122. <http://vintur.vinnica.ua/universytetska-lyxomanka>
- Sergienko A.Yu. Designing a teacher’s professional development using an internship in Singapore's education system // Man and Education, 2015. No. 4. S. 134-138
- Suvorova EA The formation of the education system in China in the second half of the twentieth century // Bulletin of Tomsk State Pedagogical University, 2012, No. 3, P. 126-130

**Надійшла до редакції 9.10.2019 р.**

**YULIIA BUTKO**

*Phd in Philosophy, senior lecturer of the Department of Philosophy  
Socio-Political and Legal Sciences,  
Donbass State Pedagogical University, (Slavyansk, Ukraine)  
e-mail:yulia.manager@xpert-studio.ru ORCID 0000-0001-9375-6015*

## **HERMETIC PHILOSOPHY IN EUROPEAN CULTURE**

The article discusses the problems of hermeticism. The European philosophical tradition, like the eastern one, is closely connected with mysticism, which is interpreted as cognitive activity, aimed at establishing an essential connection with the higher spiritual levels of being. The quantity and quality of the accumulated material testifies to the widespread, deep penetration and importance of the role of mystical phenomena in culture, religion, philosophy and everyday life of people.

*Keywords:* hermeticism; European philosophy; gnosis; hermetic philosophy

**The purpose of the article.** Identify anthropomistic ideas in the European philosophical tradition. **Research methodology.** The author applied comparative-historical, complex-typological and historical-philosophical research methods.

**The main material.** Hermetic philosophy is built as a philosophy of knowledge - gnosis. This is its fundamental difference from any other religious system based on faith, that is, on certain special psycho-emotional states of a person. The emphasis on knowledge as a means of obtaining salvation and the requirements for possession of this knowledge in a clearly formulated doctrine is a common feature of the hermetically Gnostic doctrine.

Describing the philosophy of Hermeticism, M. Eliade notes that it attracted him much more than traditional Greek or Christian philosophy and theology, because it contains a search for the most ancient universal revelation and spirituality, which not only contain, but also precede Judaism, Christianity and Greek philosophy, being the source of the mystical and magical revelations of the East, Egypt and Persia. She considers humanism and bold syncretism.

The concept of "Hermeticism" was proposed by the ancient Greeks: the historian Herodotus; (5th century BC), he spoke about the Egyptian priests who possess secret knowledge and reduce this knowledge to the legendary Hermes Trismegistus, on whose behalf the word was formed. In the same period, the so-called "hermetic sciences" were formed, which studied the phenomena of certain levels of being because of their manifestation on others according to the principle of similarity. Hermeticism was understood as a doctrine recognizing the existence of a hidden, unknowable essence of things, open only to the initiates.

It should be noted that a sufficiently logical, harmonious structure of hermetic philosophy is based on the postulate of the unity of absolute reality, and finds expression in the words: "He is everything and only he is" (T. Leshkevich 1998, p.50).

As a religious and philosophical doctrine, Hermeticism was closely associated with occult practice, attempts at the practical application of sacred knowledge. In it we see the

art of influencing environmental objects in order to obtain certain results, including earthly goods, for example, gold and silver as a result of transmutation of matter. The authorship of the Emerald Table, an excerpt from the alchemical content with a description of the philosopher's stone, is attributed to Hermes Trismegistus. Hermeticism, recognizing the living unity and interconnection of all parts of the universe, could not but serve as an excuse for alchemy, magic and astrology, and with it, justification for the special role of man in the world, which she can assimilate and transform.

Hermeticism is not only a monument of cultural heritage, it is to a certain extent the methodological basis of all subsequent mystical and esoteric philosophy. It reveals the desire to comprehend perfect knowledge through revelation, esotericism, a taste for the mythologization of philosophical abstractions, concern for the salvation of the soul, and the resulting perception of life and the world. At the same time, in its highest manifestation as a religious and philosophical doctrine, Hermeticism contains a detailed cult practice, ritual cleansing and liberation of the soul from corruption, designed to ensure the Epiphany of the deity. The only sacrament recognized by Hermeticism is the sacrament of the Word; the very nature of the presentation of thought in sealed dialogues resembles the magical procedure of evoking hidden meanings, thanks to which a person comprehends himself and God.

Hermeticism is divided into “popular” hermeticism (III century BC - III century AD), represented by treatises on astrology, alchemy, magic and medicine (a set of so-called hermetic sciences, a system of ritual and magic actions with the aim of receiving earthly blessings), and “scientific hermetism”, which is represented by treatises of a religious and philosophical nature that make up the so-called “Sealed enclosure”. In “scientific hermetism” two contradictory tendencies are observed: optimistic-pantheistic and pessimistic-gnostic. The exposition of the doctrine of Hermeticism takes place mainly in the works of the pessimistic-gnostic group (especially in the first treatise of the corps - “Poimander”). As modern scientific criticism of hermetic texts shows, they were written in Egyptian Alexandria between the 2nd and the beginning of the 4th century. Hermetic wisdom as a monument of ancient Egyptian culture is considered to be the oldest not only in the works of ancient Greek philosophies, but also in the books of the Old Testament. “Hermetic teaching is primarily verbal, it is transmitted from teacher to student in words, if we take into account the general respect for antiquity for the logo, word, language, meaning, emphasized respect for books, conversations and sermons, then the specificity of hermetism becomes clear - lack of unwritten teachings; it’s another matter that the meaning of the written is far from always so obvious as it is obvious to the initiates”.

Hermetic philosophy is expressed by the word. Although the words are not always clear, or rather, not any listener, not any reader is able to understand their simple and understandable meaning. It is especially difficult to understand the meanings when translating hermetic texts into other languages.

According to some scholars, Hermeticism is the primary source from which we Europeans, through the help of Hellenistic thought, acquired our most valuable religious and philosophical ideas. There is an undeniable link between Hermeticism and Gnosticism.

Gnosticism, which arose in the first century of the Christian era, interpreted Christianity in terms of Persian, Egyptian, and Greek metaphysics. Forming itself in the same cultural and historical conditions in which the formation of Christian theology and philosophy of Neoplatonism (the teachings of Plotinus, Porfiry, Yamvlich) and Gnosticism (Jewish gnosis, Christian gnosis) took place, Hermeticism contained a certain similarity with them. Gnosticism preceded Christianity and relied on religious and mythological representations of the ancient East. The mystical orientation of this teaching was borrowed from Hermeticism, which denied the logic of reason and was based on ecstatic unity with God and other supernatural forces and phenomena that could not be rationally explained. "When the Greeks conquered Egypt, Egyptian magic could not remain hidden from them. Alexandrian philosophers dealt mainly with the problems of being, questions about the essence and attitude of the deity to the world, especially to people. Therefore, they also had to deal with the problem of Egyptian theurgy: can a person, using certain means, influence the gods so that they fulfill her specific desires" (Andreotti M. 2008).

The modern gnoseological situation reanimates the classical orientation by analyzing a holistic cognitive attitude at a new level. However, integrity arises in this case as an internally differentiated diversity of knowledge. The gnoseological interest extends to both scientific and unscientific methods of cognitive exploration of the world, and each type of knowledge exhibits its specific features, fields of application, degree of validity, and acceptance criteria. There is a substantial expansion of the subject field of epistemological research. For a considerable time it was believed that science as the most historically progressive form of knowledge "removes" all other forms and types of knowledge, inherits them, so to speak, "rational grains", rejecting their inherent error. But now, the opinion that "scientific knowledge is not only not universal, on the contrary, it represents, using a mathematical expression, a limiting, particular case, is increasingly being expressed. That is why science produces effective results that can be used in practice. But the closer science in its fundamental branches approaches philosophical and worldview problems, the more universal scientific thinking becomes, the lower the direct effectiveness of its cognitive achievements (Kasavin I.T., 1999, p. 177-178). In these conditions, calls are made for the irrationalization of the cognitive process, "on the scientific nature of mysticism" and "mysticism of science." According to the American post-positivist, the author of the idea of "epistemological anarchism" P. Feyerabend, the diversity, incompatibility and alternative theories allows science to avoid dogmatism, contributes to a variety of interpretations of the same facts, arises a methodological necessity for modern science and philosophy, so modern epistemology should move away from clear requirements of classical rationalism. According to another American scholar Manley P. Hall, "traditionalism is the curse of modern philosophy, its European schools" (Holl Menli P. 2007, p. 11). In this intellectual context, interest in knowledge of occult, mystical and esoteric knowledge, which is beyond the boundaries of science and does not obey a clear organization, is justified, but at the same time remains a special type of cognitive, moreover, the spiritual attitude of man to the world. An illustration of the above thesis can serve as a special attention to the hermetic tradition.

Anthropomistic ideas of hermetic philosophy received a new sound in the culture of the Renaissance and intellectual and spiritual life of Germany. The assimilation of the Hermetic Corps, which became widespread after being translated into Latin in 1471, provided Western European opinion with depth and inspiration, linking not only the Renaissance, but also intellectual and spiritual processes into one semantic continuum. In post-Renaissance Germany, where the situation was most favorable for such a revival, hermetic philosophy, which was transformed by the theosophical principles of J. Boehme, lasted until the 19th century. Since the days of Master Eckhart, Germany has played a leading role in the European anthropomistic tradition, where Eckhart himself and his students G. Suzo and I. Tauler include Hegel's words about "pious, inspired men," who after Eriugen "continued philosophizing in the spirit of neo-Platonic philosophy, which also called mysticism" (Shabanova Y, 2015, p. 152).

The further development of the fundamentally anthropomistic philosophy of the Hermetic-Neoplatonic trend was closely connected with the mystical tradition of "common philosophy" (Calvin) in the sense of the unity of the world as the universal life of the spirit, which permeates and has manifestation in all objects. According to Paracelsus, the world is understood as a single organism: a macrocosm, the nature of which is contained in eternal unity, and a microcosm (person) are one. Intelligent searches are aimed at an effective search for the finding of this life in oneself and surrounding things. In this context, any activity is now understood as a way of understanding the one. Having embodied "absolute knowledge" in himself, an adherent can influence nature in accordance with the supreme Law - for this it is necessary to "read through" the world, understood as a text consisting of moving "hieroglyphs", "sign", "figures" that do not exist by themselves, but some kind of "definite". Alchemy, astrology, medicine, numerology, Kabbalah - these are different, but closely related methods of reading a single "meaning", its comprehension (Gajdenko P., p. 155). The study of nature is closely connected with mystical contemplation; empiricism becomes an accumulation of spiritual experience by "transmutation of the inner man" into the hidden essence of the world. Cognitive-theoretical activity is contained in the construction of "emblems", "figures", "symbols", which, as symbolic allegories, model the various sympathies of "substance" and "essence". It is with these symbolic meanings that everything that happens in the world now, happened in the past, and will happen in the future. (Gajdenko P., 2012, p. 156).

P. Gaydenko shows, partly through Bruno, and partly due to the influence of German mysticism, on which Kuzanets himself relied, the doctrine of the coincidence of opposites becomes a methodological principle in Shelins and Hegel.

Hermeticism articulates a middle ground between pantheism and the Judeo-Christian concept of God. According to Judeo-Christian doctrines, God is transcendental with respect to the world he created. He is absolutely self-sufficient, he did not create the world with some necessity and would not lose anything if this world had not been created. Thus, the very act of creation is essentially unmotivated, a peculiar form of gift. God does not create out of necessity, but out of perfection. For many, this understanding of the nature of God was unsatisfactory, because the creation here seems conditional and even

somewhat absurd. Pantheism, in turn, gets rid of the distinction between God and the world so that everything becomes God, thus eliminating the elevated mode of divine being.

Hermeticism appears as a synthesis of the doctrine of the transcendence of God and pantheism: there is a metaphysical difference between God and the world, but God needs peace in order to achieve completeness and integrity.

In general, it can be noted that hermetic philosophy turned out to be a worldview constant, which has its own outline of historical evolution from antiquity to modern times. Thus, we can conclude that hermetic and anthropological Gnosticism became the “cementing enzyme” of the previous path of world and God-knowledge, which reinforced the feeling of its divine conditioning and openness to creative cognitive activity, created an intellectual stream of significant systems of subsequent philosophy.

#### REFERENCES

- Andreotti M. Die Struktur der modernen Literatur: neue Wege in der Textanalyse. Bern, Stuttgart, Wien: Verlag Paul Haupt, 2018.
- Vysokij germetizm / Per. s drevnegrech. i lat. L.YU. Lukomskogo. – SPb.: Azbuka; Peterburgskoe Vostokovedenie, 2011. – 416s.
- Eco U. Theorien interpretativer Kooperation // Moderne Interpretationstheorien. - Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen, 2018. -S. 98-130.
- Gajdenko P.P. Proryv k transcendentnomu: Novaya ontologiya HKH veka / P.P. Gajdenko. – M. : Respublika.2012. – 495 s.
- Kasavin I.T. Magiya i tvorchestvo: teoretiko-poznavatel'nyj podhod / I.T. Kasavin // Razum i ekzistenciya: Analiz nauchnyh i vnauchnyh form myshleniya: [Nauchnyj sbornik] / pod. red. I.T. Kasavina. – M. : RHGI, 1999. – S. 173-186.
- Leshkevich T.G. Filosofiya. Vvodnyj kurs: [uchebnoe posobie] / T.G. Leshkevich. – [Izd. 2-e, dopolnennoe]. – M.: «Kontur», 1998. – 464s.
- Holl Menli P. Enciklopedicheskoe izlozhenie masonskoj, germeticheskoi, kabbalicheskoi i rozenkrejcerovskoi simvolicheskoi filosofii / Menli P. Holl; Per. s angl. – M.: EKSMO; SPb: Midgard, 2007. – 864s.
- Shabanova YU.A. Filofs'ka mistika yak mozhlivist' novoï metafiziki / YU.A. SHabanova // Mul'tiversum. Filofs'kij al'manah. – Vip.45. – K.: Ukraïns'kij Centr duhovnoï kul'turi, 2015. – S.115 – 127.

**ЮЛІЯ БУТКО**

*кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії,  
соціально-політичних і правових наук*

*Донбаський державний педагогічний університет, (Слов'янськ, Україна)  
e-mail:yulia.manager@xpert-studio.ru ORCID 0000-0001-9375-6015*

#### ФІЛОСОФІЯ ГЕРМЕТИЗМУ У ЄВРОПЕЙСЬКІЙ КУЛЬТУРІ

Європейська філософська традиція, так само як і східна, тісно пов'язана з містикою, яку інтерпретують як пізнавальну активність, яка спрямована на встановлення сутнісного зв'язку з вищими духовними рівнями буття. З огляду на широкий спектр світоглядних форм західної культурної парадигми, генетичні корені до глибоких витоків містицизму, виникає проблема адекватного синтезу історичного і логічного підходів в дослідженні контуру еволюції



антропомістических ідей. Рішення зазначеної проблеми можна досягти, якщо провести принципову відмінність між видами об'єктів дослідження: містичними доктринами і рефлексивними філософськими та науковими теоріями про містицизм. Така логічна відмінність корелює з поворотом в історії європейського світогляду - народженням науки. У такій перспективі нам відкриваються два історично-філософських конгломерата: «Античність-Середньовіччя-Відродження-Бароко» та «Модерн-Постмодерн». Дослідження першого конгломерату передбачає виявлення загального змісту еволюції антропомістических ідей і акцентований аналіз окремих форм містичного світогляду, ще недостатньо вивчених на предмет «антропомістики» - філософія герметизма, ісихазм.

*Ключові слова:* герметизм, європейська філософія, гнозис, герметична філософія.

**ЮЛІЯ БУТКО**

*кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии,  
социально-политических и правовых наук  
Донбасский государственный педагогический университет,  
(Славянск, Украина).  
e-mail: yulia.manager@xpert-studio.ru ORCID 0000-0001-9375-6015*

## **ФИЛОСОФИЯ ГЕРМЕТИЗМА В ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ**

Статья посвящена проблеме герметизма. Европейская философская традиция, так же как и восточная, тесно связана с мистикой, которую интерпретируют в качестве познавательной активности, направлена на установление сущностной связи с высшими духовными уровнями бытия. Количество и качество накопленного материала свидетельствует о широкой распространенности, глубине проникновения и важности роли мистических явлений в культуре, религии, философии и повседневной жизни людей.

*Ключевые слова:* герметизм, европейская философия, гнозис, герметичная философия.

### **СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ**

- Andreotti M. Die Struktur der modernen Literatur: neue Wege in der Textanalyse. Bern, Stuttgart, Wien: Verlag Paul Haupt, 2018.
- Vysokij germetizm / Per. s drevnegrech. i lat. L.YU. Lukomskogo. – SPb.: Azbuka; Peterburgskoe Vostokovedenie, 2011. – 416s.
- Eco U. Theorien interpretativer Kooperation // Moderne Interpretationstheorien. - Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen, 2018. -S. 98-130.
- Gajdenko P.P. Proryv k transcendentnomu: Novaya ontologiya HKH veka / P.P. Gajdenko. – М. : Respublika.2012. – 495 s.
- Kasavin I.T. Magiya i tvorcestvo: teoretiko-poznavatel'nyj podhod / I.T. Kasavin // Razum i ekzistenciya: Analiz nauchnyh i vnauchnyh form myshleniya: [Nauchnyj sbornik] / pod. red. I.T. Kasavina. – М. : RHGI, 1999. – S. 173-186..
- Leshkevich T.G. Filosofiya. Vvodnyj kurs: [uchebnoe posobie] / T.G. Leshkevich. – [Izd. 2-e, dopolnennoe]. – М.: «Kontur», 1998. – 464s.
- Holl Menli P. Enciklopedicheskoe izlozhenie masonskoj, germeticheskoi, kabbalicheskoi i rozenkrejcerovskoj simvolicheskoi filosofii / Menli P. Holl; Per. s angl. – М.: EKSMO; SPb: Midgard, 2007. – 864s.
- Shabanova YU.A. Filsofs'ka mistika yak mozhlivist' novoï metafiziki / YU.A. SHabanova // Mul'tiversum. Filsofs'kij al'manah. – Vip..45. – К.: Ukraïns'kij Centr duhovnoï kul'turi, 2015. – S.115 – 127.

**Надійшла до редакції 13.11.2019**

УДК 141.131

DOI 10.31865/2520-6842112019185815

**HRYHORII KHLIEBNIKOV**

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

*ORCID 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 ORCID 0000-0002-2616-1462*

**YULIA YUSHCHENKO**

*PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy  
and Social science*

*Ukraine Medical Stomatological Academy (Poltava)*

*e-mail: julia.yu@ukr.net ORCID 0000-0002-2883-2621*

## **ANTIQUÉ PHILOSOPHY AND MODERN SCIENCE: THEOLOGY, PHILOSOPHY, SCIENCE. AMPLIFICATION OF RATIONALITY**

The article examines the problem of the influence of ancient philosophy on various branches of modern sciences through the prism of the doctrines of such important philosophers of ancient times as Plato, Aristotle, Heraclid and Parmenides. In spite of disputes and mutual criticism in their time, the works of most philosophers have common roots and each of them is an invaluable foundation for the development of modern science and philosophy and and so on. The author asserts that G. Galilei lay the foundation of modern science base oneself upon the works of Plato, which influenced the further development of philosophy to this day and created a deep and original physical conception of the number. Also work of Heraclitus who, due to the dominance of the positivist-pragmatic worldview of philosophy, was not recognized in his time, but gave impetus to the development of the natural sciences of the present are of great importance. Parmenides, in his turn, was the first linguistic philosopher and his contribution to the development of modern languages is difficult to overestimate. In the article, the authors explore the common features and roots in the works of all noted philosophers of antiquity, and reveal that their knowledge and achievements could not be used at that time in full force due to the complete dominance of theocentrism. Nevertheless, it is pointed out that the classical model of science was formed under the influence of the intellectual, political and legal life of antiquity, which was based on the general idea of the mind, which, as the authors note, was largely divine.

*Key words:* philosophy; science; antiquity; Plato; Aristotle; Heraclid; Parmenides; theology; Galilei

**Introduction.** Yu.V. Gavrichenkov, referring to the work of I. D. Rozhansky "The Development of Natural Science in the Antiquity" (1979), writes that in "Timaeus", Plato, having synthesized the doctrines of Leucippus and Democritus with the Pythagorean concept of number, created so a deep and original physical concept that its heuristic character was understood only in the era of the crisis of classical science, when physicists such as Heisenberg referred the doctrine of substance of the founder of the Academy. According to Plato, the idea gives birth to substance, is the principle of its structure.

Plato's doctrine about ideas and the soul is a doctrine about the creation by man of his soul for the world-cosmos and nature.

**The purpose of this article:** analyzing the influence of ancient philosophy and its outstanding representatives on the development of various branches of modern science.

**Statement of the main material.** The researcher claims that the development of modern science begins with the discovery by G. Galileo of the "principle of inertia", which, as shown in his monograph, directly follows from the Parmenides' "principle of one", determined by Plato and Aristotle in the foundation of dialectics (Gavrichenkov Yu.V. 2006, p. 101). The scientist also notes the inevitability of the first Aristotle's mover in the teachings of the latter about the eternal motion in nature, although, in fact, the eternal and continuous motion (divine) created by the prime mover can only be steady and continuous movement in a circle. By the age of forty, Aristotle realized the world as a self-organizing and self-developing system and devoted the rest of his life to the study of the specific processes of development in nature. However, his manuscripts lay in the cellar unpublished for 130 years, where they were damaged by worms and dampness, and then (in Roman times) and by ignorant copyists. As a result, only a quarter of his works have been preserved.

At the same time, Plato was more in demand both by ancient society and the Christian religious and ideological doctrine, and his works were almost not affected. From Plato's Academy left schools of academics, skeptics and Neoplatonists that have had a lot of attention "to the rest of his philosophy to this day."

Plato's influence was permanent, and when it is claimed that the Epicureans, Stoics, academics, skeptics, and Neoplatonists equally used in their works both the philosophy of the first one and Stagirite, then the ideas of the latter were used mainly in that part that does not contradict the Plato's<sup>1</sup> doctrine.

P. Muursep points out the importance of Heraclitus's philosophy for modern physics, noting that his philosophy of nature represents an example of a powerful mind at an early stage of the development of European civilization, working in the same direction as the intellects of majority of the most modern natural scientists dealing with problems of self-organizing systems. Therefore, during the dominance of a positivist-pragmatic worldview, the philosophy of the Ephesian could hardly be adequately understood. He was considered as being in absolute opposition to Parmenides, and philosophy was understood as a description of nature, based on common sense, which is extremely far from a scientific approach. However, from the point of view of the "new science" things are seen differently: Heraclitian fluidity and flexibility as a methodological basis has become almost inevitable for modern science that studies nature.

---

<sup>1</sup> At the same time, saying that the philosophical synthesis of Plato and Aristotle for its time as a worldview was of exceptional importance both for the religious-mythological and scientific understanding of the world and man, Gavrichenkov does not mention the important fact that in antiquity there was no contradiction between scientific and theological knowledge, moreover, the latter was often the basis for the first one. Therefore, if, for example, Hegel built his philosophy on the model of religion, then in this he only followed the great paradigms of Plato and Aristotle.

Again, it should be taken into consideration (although Muursep does not say this) that both Heraclitus' and Parmenides' philosophy are theocentric; without this factor, the basic meanings and intentions of their discourses will remain significantly incomplete and hidden. It is obvious, however, that only the Heraclitian basis is insufficient foundation for the methodology of modern science, especially since the ideas of the Ephesian were sharply criticized by Aristotle, whose views, in its turn, were often opposed to Plato. And it is precisely the criticism of Plato by Aristotle that can become that theoretical point of support with which he opens a new approach to both Stagirite himself and to all modern science. The French philosopher and mathematician R. Thom writes: "It seems to me that in the heart of Aristotelism there is a latent (and permanent) conflict between Aristotle - a logician, a rhetorician, and even when he criticizes Plato and the ancients, a sophist, and another Aristotle, who is intuitive, a phenomenologist and, almost contrary to himself, a topologist. And I work exactly with this second (extremely misunderstood) Aristotle and I am inclined to forget the first one" (Frede M. 2004, p. 113). Herewith, the development of Aristotle went more to Platonism than from him. It is clear that in the XIX century the "first" Thom's Aristotle was rejected, and no one seriously thought about the existence of a "second". But today things have changed, and we can begin to analyze the second type of Aristotelism. Finally, Thom concludes that the Aristotle's physics and metaphysics are a valuable source of deep thoughts for any progressive thinker in our century. Moreover, it is exactly in the light of Aristotelian metaphysics that modern science and mathematics can find their own different and new path in the era of the end of the rule of classical science and positivist philosophy.

V.I. Przhilensky considers including the influence of ancient doctrines (many of which are philosophical and theological in the primary sources, what is ignored by them) on modern ideas about the origin and development of science.

Referring, in particular, to the topic of the linguistic turn of the 20th century, Przhilensky points out that Parmenides can be considered the first of the well-known representatives of the philosophy of language, since his answers to questions about the origin of being (herewith this scientist does not note the theological connotations of this concept, which Parmenides directly calls God) or the possibility of his disappearance are based on an appeal to the meaning of the word. Parmenides's thesis "the same thing is for thinking and for being" is the law of the correspondence of a word and its meaning, a program for comprehending things based on trust to a language. But if earlier this meaning lived its own life, fixing the sphere of inaccessible for a man, that, reigning over him, limited his will, but nowadays technologies that transform meaning into the goal will follow researchers. Thanks to this, according to the researcher, one can try to set new rules, generate new language games, create new forms of life.

Considering the opposition of Plato and Galileo in classical science of science (as representatives of the contemplative-scholastic and experimental-scientific types of thinking) or, more generally, of Plato and Aristotle as surmountable in the process of the birth of new European science (the overcomers were Galileo, Newton and Descartes), Przhilensky notes that the subsequent development of thought led to the statement of the similarity and even genetic connection between the doctrines of Galileo and Plato. Thus,

the Neo-Kantians Kogen, Cassirer, and then other scientists who were engaged in the problems of the history of science (Koyre, Losev, Gaidenko) showed that the mathematization of nature by Galileo can be considered as the embodiment of Plato's doctrine about ideas (which, let's not forget, Plato considered divine) as essences of mathematical nature. Moreover, during the reconstruction of the struggle of Platonism and Aristotelism, which went both in late antiquity and in the Middle Ages, it became clear that Galileo can generally be considered as a representative of late Renaissance Platonism, because the anti-scholastic movement has always sought to find mathematical essences behind the material forms of the visible world. In the XX century philosophy entered the post-theoretical stage of development, when it was time to search for implicit ontological assumptions, hidden metaphors and metonyms. It became clear that implicit assumptions are the result of a long experience of a certain kind. The classical model of science was formed under the influence of the intellectual, political and legal life of antiquity, which were based on the general idea of reason (which, again, was considered divine in various forms and measure). The last one was supposed to fulfill the function of an authority which protects as much as possible from mistakes and misconceptions. Moreover, the ancient doctrine of reason found its practical application in the concept of improving the soul through education and upbringing or the search for a personal good (ethics), the definition of a collective good (politics), and finding justice (law). Both rationale for moral choice and reasoned imputation of guilt or political rhetoric are related to the idea of reason, through which one citizen convinces others of the correctness of the proposed decision.

Pre-theoretical knowledge was obtained without applying theory and reasoning, and the process of its obtaining is still a mystery, since references to intuition or millennia-old random experience and non-methodological observation seem unconvincing. Theology, according to Przhilensky, arises from the desire to systematize the knowledge obtained from the dogmas of the creed. Christian revelations, scripture and tradition arose in a situation where the laws of logic had no power, and the Old and New Testaments were given to those who lived in the pre-theoretical world, where the prohibition of contradictions did not make sense. As in their time mathematicians and lawyers built deductive systems based on the obvious axioms of geometry and law, theologians build a deductive system of conclusions from the truths received in revelation. Therefore, the initial truths may not obey the laws of formal logic, but conclusions are drawn in accordance with all principles of the mind.

An Aristotle's central, far-reaching and rich in implications idea of the need for the existence of intangible substances for a complete understanding of the natural world is also relevant for modern heuristic discussions about the possibility of a deeper understanding of the nature of the world, as M. Frede writes in his article (Frede M., 2004). Although he focuses more on Aristotle's presentation of the history of philosophy from its beginning to his own time (Met. A 3–10, especially A 3–6). It occurs according to available sources for the first time in history; Aristotle also experienced significant difficulties, trying to explain what is substance. The difficulty of the material is such that,

up to the present day, commentators disagree on the views the philosopher kept up about it.

The highest form of knowledge is wisdom, that is, knowledge of the origin and root causes. “Metaphysics” begins with the requirement (A 3) for people to know them, and that there are four kinds of reasons or principles: substance, form, motive and final cause. In fragment A 2, Aristotle claims that wisdom, knowledge of the original and the root causes, is unproductive, it is not aimed at practical use. Philosophers are attracted to it because they want to get rid of their ignorance and strive for knowledge for the sake of knowledge itself. Stagirite also believed, as already mentioned, that it is necessary to allow the existence of intangible substances for a complete understanding of the natural world. The differences were only in the question of the interpretation of the nature of these intelligibles: whether to consider them as opposed to sensually perceived essences or as substances. Plato and Platonists postulated ideas or mathematical essences of various kinds. But according to Aristotle, they were of a different kind than the Platonists thought, namely separated intellects (divine), especially God (Met. Z 16 1040 b 27–32; Met. L 6–10). In any case, he believed that our understanding of wisdom depends on whether the physical world is all that is. And it is reflected in A 1-2, where the difference between wisdom in the broad sense of the word are pointed out, which covers theoretical knowledge in general, and wisdom in its highest form, in which it deserves the name “divine”, as it includes the knowledge of God, origins of all, and therefore also because, perhaps, only God can have this knowledge.

A number of heuristic ideas and concepts developed in antiquity on the basis of religious and theological thinking, apparently, had an impact on the formation of the basic principles of anthropogenic civilization and its science through Christianity. V.S. Stepin, among the values of anthropogenic civilization which arose as a development of the synthesis of the achievements of ancient and Christian cultural traditions, notes “the perception of nature as a naturally ordered field of objects” (which, one should keep in mind, and from the point of view of antiquity is one of the most important demonstrations of God's action in the world) (Pzhilensky V.I. 2006, p.12).

Socrates' example shows that the idea of rational comprehension of the world in Western culture is a condition for correct action, embodied in the ideal and practice of scientific rationality, in the formation of which the Christian world view also played an important role. Within its framework, the concept of the human mind as a small copy of the divine mind developed which is capable of comprehending the plan and law of the divine creation, embodied in the universe was developed. (but, it must be said, the similar understanding is already present among the pre-Socratics) in order to understand how the latter acts, to reveal its logic and comprehend the internal law. Exactly based on this understanding that a special type of rationality gradually emerged with its orientation on the reasonableness of the world order and on its cognizability for man, which was then realized in the development of the new European science, which took a priority place in technogenic culture.

It is significant that, according to S. Fuller’s competent opinion, “there’s no sense in speaking about the confrontation between science and religion, which first emerged, as

science historians consider, in the last quarter of the XIX century, when Darwin's supporters clearly challenged theological control over universities" (Pzhilensky V.I. 2006, p. 121).

Stepin also notes that a new vision of the natural environment has formed in modern science - nature is no longer regarded as a conglomerate of objects and a mechanical system, but as an holistic living organism. Moreover, these ideas are related, inter alia, to the concepts of V.I. Vernadsky about the biosphere, are substantiated by numerous facts and scientific theories. The scientist points to the connection of these views with the worldviews of eastern cultures and traditional cosmogony of the East.

**Conclusions:** Although ancient philosophical thought developed under the dominant pressure of a theocentric worldview, it made an invaluable contribution to the development of all modern, including natural, sciences. This gives us the opportunity to conclude that the output truths may not obey the laws of formal logic, but the conclusions are made in accordance with all principles of the mind.

#### REFERENCES

- Gavrichenkov Yu.V.(2006). Chto takoe samodeyatelnaya filosofiya? // Lichnost. Kultura. Obshestvo: Mezhdunarodnyj zhurnal socialnyh i gumanitarnykh nauk. – M., T.8, Vyp. 3 (31). – S.84–105.
- Pzhilensky V.I. (2006). Doteoreticheskie iskusstva i postteoreticheskaya filosofiya. Izv. vyssh. ucheb. zavedenij. Severo-Kavkazskij region. Obshestvennye nauki. – Rostov n/D. № 2. S.3–6.
- Stepin V.S. (2006). Science, religion and modern problems of dialogue of cultures // Science and religion: Interdisciplinary and cross-cultural approach. - M. - S.11–25.
- Frede M. (2004). Aristotle's account of the origins of philosophy. Rhizai journal for ancient philosophy and science. – Sofia. – № 1. – P.9–44.
- Muursepp. The need for Aristotle in contemporary science. Problemos. – Vilniaus, 2003. – T.64. – P.111–123.

#### ГРИГОРІЙ ХЛЄБНІКОВ

*Кандидат філософських наук, завідувач відділом філософії  
Центру гуманітарних науково-інформаційних досліджень ІНІОНРАН  
(Москва, Росія)*

*ORCID 0000-0001-5410-4807*

#### ВЯЧЕСЛАВ 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 ЮЩЕНКО

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та суспільних наук  
Українська медична стоматологічна академія (м.Полтава)*

*e-mail: julia.yu@ukr.net ORCID 0000-0002-2883-2621*

**АНТИЧНА ФІЛОСОФІЯ І СУЧАСНА НАУКА: ТЕОЛОГІЯ, ФІЛОСОФІЯ,  
НАУКА. АМПЛІФІКАЦІЯ РАЦІОНАЛЬНОСТІ**

У статті досліджується проблема впливу античної філософії на різноманітні галузі сучасних наук через призму доктрин таких значимих філософів античного часу як Платон, Аристотель, Галілей, Стагірит, Гераклід та Парменід. Не зважаючи на суперечки та взаємну критику в свій час, праці більшості філософів мають спільні корені та кожна з них є неоцінимим підґрунтям для розвитку сучасної науки та філософії тощо. Автор стверджує, що початок розвитку сучасної науки поклав Г.Галілей, відкривши, тісно пов'язаний з «принципом єдиного» Парменіда, «принцип інерції». У своєму відкритті Галілей опирався на праці Платону, який не лише задав поштовх філософії епікурейців, стоїків, академіків, скептиків і неоплатоників, але й вплинув на весь подальший розвиток філософії до наших днів та створив глибоку і оригінальну фізичну концепцію числа. Але й вплинув на весь подальший розвиток філософії до наших днів та створив глибоку і оригінальну фізичну концепцію числа. Також зауважується велика значимість работ Геракліту, який через домінування позитивістськи-прагматичного світогляду філософії не був визнаний в свій час, але надав поштовх до розвитку природознавчих наук сучасності. Пермінід в свою чергу був першим лінгвістичним філософом та його вклад у розвиток сучасних мов важко переоцінити. Автори акцентують увагу на тому, що античне вчення про розум знайшло своє практичне застосування в таких важливих сучасних концепціях як вдосконалення душі за допомогою освіти і виховання або пошуку персонального блага - етиці, визначенні колективного блага – політиці, знаходженні справедливості – у праві. За Пржеленським, теологія виникає з прагнення систематизувати знання, отримані з догматів віровчення. Святе Писання виникло в ситуації, де закони логіки не мали ніякої сили, і Старий, і Новий заповіді були дані тим, хто жив в дотеоретической світі, де заборона на протиріччя не має сенсу. У статті досліджуються спільні риси та корені у працях усіх зауважених філософів античності та виявляють, що їх пізнання та набутки не могли бути використані у той час у повну силу через повну домінацію теоцентризму. Незважаючи на це, вказується що класична модель науки сформувалася під впливом інтелектуального, політичного та правового життя античності, яке ґрунтувалося на загальній ідеї розуму, який, як зауважує автор, і був в більшості своїй божественний.

*Ключові слова:* філософія; наука; античність; Платон; Аристотель; Гераклід; Парменід; теологія; Галілей

**ГРИГОРІЙ 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*

**ЮЩЕНКО ЮЛИЯ**

*кандидат философских наук, доцент кафедры философии  
и общественных наук  
Украинская медицинская стоматологическая академия  
(г. Полтава)*

*e-mail: julia.yu@ukr.net ORCID 0000-0002-2883-2621*



## АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННАЯ НАУКА: ТЕОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ, НАУКА. АМПЛИФИКАЦИЯ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

В статье исследуется проблема влияния античной философии на различные области современных наук через призму доктрин таких значимых философов античного периода как Платон, Аристотель, Галилей, Стагирит, Гераклид и Парменид. Несмотря на споры и взаимную критику в свое время, труды большинства философов имеют общие корни и каждая из них является неопределимой основой для развития современной науки и философии. Автор утверждает, что начало развития современной науки положил Г.Галилей, открыв, тесно связанный с «принципом единого» Парменида, «принцип инерции». В своем открытии Галилей опирался на труды Платона, который не только задал толчок философии эпикурейцев, стоиков, академиков, скептиков и неоплатоников, но и повлиял на всё дальнейшее развитие философии до наших дней и создал глубокую и оригинальную физическую концепцию числа. Также отмечается огромная значимость работ Гераклита, который из-за доминирования позитивистски-прагматического мировоззрения философии не был признан в свое время, но дал толчок к развитию естественных наук современности. Парменид в свою очередь был первым лингвистическим философом и его вклад в развитие современных языков трудно переоценить. Авторы акцентируют внимание на том, что античное учение о разуме нашло свое практическое применение в таких важных современных концепциях как совершенствование души с помощью образования и воспитания или поиска персонального блага - этике, определении коллективного блага - политике, нахождении справедливости - в праве. По мнению Пржеленского, теология возникает из стремления систематизировать знания полученные из догматов вероучения. Святое Писание возникло в ситуации, где законы логики не имели никакой силы, и Ветхий, и Новый заветы были даны тем, кто жил в дотеоретической мире, где запрет на противоречия не имеет смысла. В статье исследуются общие черты и корни в трудах всех упомянутых философов античности и обнаруживают, что их познания и достижения не могли быть использованы в то время в полную силу из-за полного доминирования теоцентризма. Несмотря на это, указывается, что классическая модель науки сформировалась под влиянием интеллектуальной, политической и правовой жизни античности, которая основывалась на общей идеи разума, который, как отмечает автор, и был в большинстве своем божественный.

*Ключевые слова:* философия; наука античность; Платон; Аристотель; Гераклид; Парменид; теология; Галилей

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Гавриченко Ю.В. Что такое самодеятельная философия? // Личность. Культура. Общество: Международный журнал социальных и гуманитарных наук. – М., 2006. – Т.8, Вып. 3 (31). – С.84–105.
- Пржиленский В.И. Дотеоретические искусства и посттеоретическая философия // Изв. высш. учеб. заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – Ростов н/Д., 2006. – № 2. – С.3–6.
- Степин В.С. Nauka, religiya i sovremennye problemy dialoga kultur // Nauka i religiya: Mezhdisciplinarnyj i kross-kulturnyj podhod. – М., 2006. – С.11–25.
- Frede M. Aristotle's account of the origins of philosophy // Rhizai journal for ancient philosophy and science. – Sofia, 2004. – № 1. – P.9–44.
- Muursepp P. The need for Aristotle in contemporary science // Problemos. – Vilniaus, 2003. – Т.64. – P.111–123.

Надійшла до редакції 8.11.2019

**ВІРА ДУБІНІНА**

кандидат філософських наук, доцент, завідувачка

кафедри філософії та суспільних наук,

Українська медична стоматологічна академія (м.Полтава)

email: [vera.dubinina777@gmail.com](mailto:vera.dubinina777@gmail.com) ORCID: 0000-0001-8024-9823

## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНІ ТРАДИЦІЇ І ГЕРМЕНЕВТИКА САМОЇ СВІДОМОСТІ Е. ГУССЕРЛЯ

У статті досліджуються сутністі особливості феноменологічної традиції і герменевтики самої свідомості Е. Гуссерля. Проаналізована ключова робота Е. Гуссерля, яка може розглядатися в якості теоретичної бази методу герменевтики «Ідеї до чистої феноменології та феноменологічної філософії». Герменевтичний дискурс знайшов своє відображення у працях представників феноменологічної школи Е. Гуссерля, М. Хайдеггера, а також мислителів, що у певному сенсі працювали у проблемному полі, створеному феноменологією. Для того щоб повернути погляд від світу до свідомості, Гуссерль пропонує методологічну процедуру, назвавши її феноменологічною редукцією. Трансцендентальна свідомість — не фактична свідомість конкретного індивіда, яку вивчають у психології, а свідомість як така, свідомість як сукупність певних правил функціонування, притаманних будь-якій конкретній свідомості. Вивчення трансцендентальної свідомості і є, на думку Гуссерля, завданням феноменології. Відзначено, що у творчості Гуссерля складна тема розрізнення трансцендентальної феноменології від феноменологічної (ейдетичної) психології. Навіть, феноменологічна психологія, яка здійснює ейдетичну редукцію є по Гуссерлю, «трансцендентально наївною», бо не досягає «коперніканського перевороту» від сенсу світу як «позитивної» даності, що характерно для будь-якої, навіть ейдетичної психології.

*Ключові слова:* феноменологія; герменевтика; свідомість; феноменологічна редукція; мова; фундаментальна онтологія

У ХХ столітті герменевтичний дискурс знайшов своє відображення у працях представників феноменологічної школи Е. Гуссерля, М. Хайдеггера, а також мислителів, що у певному сенсі працювали у проблемному полі, створеному феноменологією, таких як А. Майнонг і А. Марті.

Концепції творців філософської герменевтики докладно аналізуються в працях Г. Шпета, П. Рікьора, Ю.Кристевої, М.Фуко, Ж.Дельоза, Р.Барта та ін.

Аналіз сучасної феноменологічної традиції та її герменевтичні і епістемологічні витоки, що є важливою складовою вказаних теорій, представлені у працях відомих українських філософів: Є.Бистрицького, І.Бичка, Б.Головка, В.Загороднюка, С.Кримського, А.Карпенка, В.Купліна, А.Лоя, В.Ляха, В.Малахова, В.Окорокова, В.Пазенка, М.Поповича, Є.Причепія, Л.Ситниченко, В.Табачковського та ін.

**Постановка завдання.** Актуальність та недостатня розробленість в українській філософії власне філософської складової герменевтичних концепцій, визначили вибір теми даного дослідження.

**Мета цього дослідження** - аналіз сутнісних особливостей феноменологічної традиції і герменевтики самої свідомості Е. Гуссерля, виокремлення проблем феноменологічного методу.

**Виклад основного матеріалу.** Феноменологічний метод позбавлений так званої теоретичної основи, тобто штучної інспірації проблем і проблемних ситуацій, характерною ознакою якої є знаходження будь-яких маловідомих фактів і підгонка їх під задалегідь задану «теоретичну схему». Навпаки, феноменологія вивчає всім відоме, а саме: сприйняття, пам'ять, уява і багато інших модусів свідомості, перераховані (і не перераховані) Гуссерлем в статті «Філософія як суворая наука» (Гуссерль Е., 1911, с. 14). Серед цих модусів є близькі за структурою і способом здійснення, такі, як сприйняття, пам'ять, уява, є і істотно відрізняються один від одного: сприйняття і категоріальне полагає і т.ін.

Відоме, однак, як зауважував Гегель, не означає ще пізнане, і в завдання Гуссерля входить не тільки перерахувати (Беркли Д., 1998) модуси свідомості, а й показати способи їх здійснення і взаємопроникнення. Якщо в перших феноменологічних роботах Гуссерля цікавлять «первинні модуси свідомості», і феноменологію часу можна так само назвати феноменологією сприйняття, пам'яті і фантазії, то в останніх роботах в центрі уваги філософа - наукове мислення, оцінка напрямлення європейської культури, тобто, проблеми спілкування, взаєморозуміння, інтерсуб'єктивності.

Ключовою роботою Е. Гуссерля, яка може розглядатися в якості теоретичної бази методу герменевтики, є «Ідеї до чистої феноменології та феноменологічної філософії», в трьох книгах, з яких за життя самого філософа була опублікована лише перша частина. Друга була повністю закінчена Гуссерлем, але так і не була видана. В нашій роботі ми розглянемо основні положення цієї праці філософа і їх значення для розвитку герменевтики. Основу «Ідей I» складають такі положення:

1. Поняття сутності та споглядання сутності (ідеації), в тому числі опис матеріальних і формальних, самотійних і несамотійних сутностей.

2. Поняття феноменології як науки про розкривання в безпосередньому спогляданні (ідеації) апріорі, що займається його дескриптивним пізнанням в трансцендентальній чистій свідомості (тобто в модусі трансцендентальної редукції).

3. Вчення про природну установку і їх виключення – феноменологічної епохи; і феноменологічну редукцію – ейдетичну та трансцендентальну.

4. Поняття інтенціональності; вчення про інтенціональну природу свідомості, інтенціональне і неінтенціональне переживання. Подання про рефлексію, що розкриває інтенціональну природу змістів свідомості.

5. Вчення про інтенціональну структуру свідомості – ноєзіс і Ноємі.

Розглядаючи феноменологічну редукцію як поворот до рефлексії і трансцендентальну суб'єктивність як область рефлексивної діяльності свідомості, Гуссерль підкреслює, що предмети природи, люди, історичний світ залишаються після епохи такими ж, нічого не змінюється, крім їх осмислення. «Перш за все: феноменологічний ідеалізм не заперечує дійсного існування реального світу та

природи ...», - пише Гуссерль в «Ідеї 1», яке було потім перероблено їм як передмова до англійського видання» (Husserl E. 1950-1973). «Трансцендентальний світ, людські істоти, їх спілкування один з одним і зі мною в якості людських істот, їх переживання, мислення, звершення і спільні дії: всі вони не знищуються феноменологічною рефлексією, не знецінюються, не змінюються, але тільки осмислюються», - наполегливо повторює Гуссерль (Husserl E. 1969, с. 275). Зокрема, розглядаються основні для феноменології характеристики (способи полагація) переживань свідомості: сприйняття, фантазія, модус нейтральності.

Форма самого предмета як феномена, виявленої і схопленої свідомістю безпосередньо в акті чуттєвого споглядання, відповідає чиста онтична форма, що схоплює думку в відповідних мовних, смислових формах. Оскільки предметом для свідомості стає будь-яка річ, властивість, відношення, за допомогою процедур екстерриторіалізації, то весь світ перетворюється для нього в наскрізну ієрархію форм, як тих, на які безпосередньо спрямована активність свідомості, так і тих, в яких ця активність здійснюється. Форма предмета і чиста онтична форма, таким чином, виступають як кореляти, однак семантична дистанція між ними настільки велика, що вони розташовані ніби в різних смислових полях, або контекстах, і лише іноді, по якомусь закону, який ще потрібно встановити, сполучаються один з другим. Ця різниця, хоча і виявлена спекулятивним чином (іншого способу на даному етапі і бути не може), тим не менше, достовірно також і психологічно або навіть екзистенційно. Так, М. Хайдеггер у відомому творі намагається створити модель чистої онтичної присутності речі, чаші (Apel K., 1973).

Немає потреби говорити про те, наскільки мало цей створений смисловий об'єкт схожий на реальний предмет, що володіє власною якісною визначеністю, а значить і власною предметною неповторністю. Вірно і те, що ми не знаємо напевно, в чому полягає унікальність предмета поза всяким зв'язком (координації) що пізнає і осмислює його суб'єктом. Більш того, виникає спокуса і самого суб'єкта позначити лише тими інтенціями, які співвідносять, позиціонують його по відношенню до цієї предметності.

У певному сенсі, реальний предмет, в тій мірі, в якій ми взагалі здатні говорити про його реальності, і його чиста онтична форма, яка є смисловим корелятом речі, - непорівнянні в принципі. Можливість людської свідомості бажати зв'язку з цим і виявляти бажане, можна вважати або дивом, або небезпечною помилкою, настільки велика різниця між предметом і його смислової моделлю.

Різний вид предметів, якому належить бути об'єктом розумної мови, донаукового, а потім і наукового пізнання, повинен сам виявитися в пізнанні, тобто в свідомості, і, згідно зміста всякого пізнання, зробитися "даністю" (Гуссерль Э., 1911, с. 13).

Руйнування предметності до певної міри дає можливість по іншому поглянути на феномен, інакше його уявити, спробувати відкрити в ньому те, що раніше не помічалось, однак, повне руйнування предметної форми (якщо таке взагалі можливо) є смисловою катастрофою для естетичної свідомості: втративши предметність, воно увергається в хаос ірраціональних установок, руйнується його

образна і, в кінцевому підсумку, смислова система. По суті, поза предметної форми свідомості не має сенсу говорити і про саму свідомість. Так само справедливо і те, що предметна форма, в свою чергу, може бути виявлена лише в інтенціональній діяльності свідомості.

Жоден феномен, жодна річ в світі не має предметної форми в самій собі, поза сполучення з чимось іншим. Така ж і природа самої свідомості. Свою власну предметність воно виявляє, лише стикаючись з зовнішнім, естетичним предметом. Крім цього співвіднесення з річчю, свідомість і його продукти принципово непередметні.

У тому випадку, коли предмет, річ, належить до внутрішнього досвіду свідомості, ми маємо справу з трансцендентальним об'єктом феноменології, тобто вже і не з феноменом як таким, а з відношенням, що робить можливим будь-який феноменальний об'єкт або досвід у власному значенні цього слова. Важливо відзначити, що Е. Гуссерль не заперечив того, що цей феноменологічний об'єкт є щось так чи інакше «виведене» з безпосереднього досвіду, - це не тільки позиція здорового глузду, але і вся сучасна психологія. Для людини, ким би вона не була, природно вважати, що факти свідомості з'являються лише в якості синтезу тих чи інших сприйнять і переживань, які будують феноменальний образ речі в якості результату. Це може бути охарактеризоване як прояв природної установки свідомості, проте в ряді випадків закриває шляхи подальшого розгортання рефлексії.

Більш суттєвою характеристикою цього внутрішнього об'єкта, внутрішньої речі, є те, що остання лежить в основі будь-якого феноменального виявлення. Що це означає? Перш за все, важливо відзначити, що «лежати в основі» не означає в той же час «бути причиною». Причини що здійснюються десь на кордоні «Я» і Миру, феноменальності гранично не ясні і можливо ніколи не відкриються людині. Чи не впадаючи в зайві спекуляції, Гуссерль залишає подібні питання поезії і теології. Зовсім інше турбує нас, коли ми хочемо поставити або вирішити питання про підстави нашого знання, в тому числі, про підстави чуттєвого споглядання. Самі ці підстави можуть мати різну природу, але частіше доводиться чути про підстави логічних і трансцендентальних. Розглянемо їх більш детально, оскільки в подальшому нам знадобиться досить ясне і суворе їх розмежування.

У загальному вигляді логічне і трансцендентальне, поряд з екзистенційним і трансцендентним є рівнями, на яких здійснюється будь-яка семантична інтерпретація реальних або віртуальних смислових відносин, фактів і процедур. При цьому істотно, що логічний рівень стоїть дещо осторонь від інших, які, в свою чергу, можуть бути розглянуті в якості специфікацій метафізичного розгляду смислової реальності. Сама логіка як така, метафізикою ще не є, хоча і підлягає метафізичній інтерпретації. Сам Гуссерль неодноразово говорив про необхідність зв'язку між логікою і буттям, логікою і мовою, логікою і культурою.

Цікаво розглянути судження Е. Гуссерля про цей предмет. Так, в «Логічних дослідженнях» він каже, що логіка досліджує, що відноситься до істинної, правильної науки, як такої, іншими словами, що конститує ідею науки, щоб

приклавши отриману мірку, можна було вирішити, чи відповідають емпіричні дані науки своїй ідеї, або в якій мірі вони до неї наближаються і в чому від неї ухиляються. У цьому логіка виявляє свій характер нормативної науки і усуває з себе порівняльний спосіб розгляду, властивий історичній науці. Поняття чистої логіки, як воно розвивалося досі, обіймає теоретично замкнуте коло проблем, які по суті належать до ідеї теорії. Оскільки жодна наука неможлива без пояснення з підстав, отже, без теорії, чиста логіка найбільш загальним чином обіймає ідеальні умови науки взагалі.

Для Е. Гуссерля, понятійного, словесність важлива остільки, оскільки вони так чи інакше поєднує безпосередні споглядання і формують досвід свідомості в деяку єдність. Значення такої єдності важко переоцінити: «Простежуючи потік явищ в іманентному спогляданні, ми переходимо від феномена до феномену (кожен з яких є єдність в потоці і сам заманити потоком) і ніколи не приходимо ні до чого, крім феноменів. Тільки тоді, коли іманентні споглядання і речовий досвід отримують словесний вираз, вступають в певне відношення знаходяться в спогляданні феномену і пізнана в досвіді річ» (Гадамер Г.Г., с.150).

Здамося питанням: яким чином феноменологія, займаючись свідомістю і його актами, стає, тим не менш, фундаментальною онтологією - вченням про суще і його апріорних, трансцендентальних підставах? У кожного феноменолога цей перехід здійснюється по своєму, але деякі загальні тенденції все ж ясно помітні. Так, на ранньому етапі розвитку феноменологічних досліджень включення проблематики свідомості в онтологічні побудови відбувалося за допомогою аналізу проблем іменування, значення і сенсу, розуміння у Гуссерля і розгляду історико-культурних підстав мови і мовної діяльності

На ранньому етапі розвитку феноменології мова цікавила Гуссерля переважно лише як операціонально система нашої свідомості, системи значень і смислів в яких відбувається і заломлюється інтенціональна активність суб'єкта. Можна сказати, що в цілому Гуссерль розділяє інструментальний підхід до мови, що зводиться до тези про те, що мова є форма і спосіб прояву активності свідомості, агент, який здійснює і виявляє зовні цю активність.

Феноменологічний метод Гуссерля полягає, таким чином, у виявленні та описі поля безпосередній смисловий напруженості і пов'язаності свідомості і предмета, поля, горизонти якого не містять в собі прихованих, не проявлених як значення сутностей. Саме свідомість при цьому непередметна, однак інтенціонально, тобто направлено на предмет, що і робить можливим всю систему значень, причому, не тільки в логічному або лінгвістичному сенсі.

Свідомість і світ у Гуссерля несвідомий один до одного. Звернемося до «Логічних досліджень»: Психологічні логіки не помічають глибоко істотних і навіки незабутніх відмінностей між ідеальним і реальним законом, між нормою і причинним регулюванням, між логічною і реальною необхідністю, між логічною і реальною підставою (Гайденко П.П. 1993, С.224).

Література як словесне мистецтво, доступне майстру, є не тільки граничним виразом і відображенням життя самосвідомості, але також і активним творцем

останнього. Вона втілює в собі його самодіяльність, виступаючи найбільш розгорнутою зовні системою рефлексії щодо людини і її якостей.

Створення будь-яких теоретичних моделей стає можливим лише в силу розкриття тих потенцій, якими володіє слово (знак) як значуща естетична річ. Звернемо увагу на процеси формо і сенс-освіти, що протікають в мові і свідомості як реальностях, естетичних переважно. Важливо розібратися в цьому питанні саме тут, оскільки в подальшому будемо розглядати різноманітні форми слова, як внутрішні, так і зовнішні, в їх взаємозв'язку і в відношенні до свідомості, в тому числі і до естетичної.

Стверджується, що якщо буття зовнішніх феноменів або речей як таких недоведених, то немає причин сумніватися в наявності власного Я. Отже, і речі достовірні лише остільки, оскільки вони перебувають у свідомості суб'єкта або оскільки воно на них звернено (інтенціональність). Дана картезіанська установка на думку Е. Гуссерля лежить в основі феноменологічної редукції і самого феноменологічного методу. Метод Гуссерля полягає в виявленні і описі поля безпосередній смисловій напруженості і пов'язаності свідомості і предмета, поля, горизонти якого не містять в собі прихованих, не проявлених як значення сутностей. Сама по собі свідомість у Гуссерля непередметна, хоча інтенціонально, воно «спілкується» з предметом за допомогою створюваного ним світу значень. Свідомість і світ, отже, несвідомих один до одного.

У творчості Гуссерля простежується складна тема розрізнення трансцендентальної феноменології від феноменологічної (ейдетичної) психології. Навіть, феноменологічна психологія, яка здійснює ейдетичну редукцію є по Гуссерлю, «трансцендентально наївною», бо не досягає «коперніканського перевороту» від сенсу світу як «позитивної» даності, що характерно для будь-якої, навіть ейдетичної психології, до чисто трансцендентального змісту «світу як інтенціональній Ноемі», відповідному абсолютної або трансцендентальної феноменології, можливою виключно внаслідок трансцендентальної-феноменологічної редукції.

Ми маємо справу з якоюсь *punctum dolorosum* («больовою точкою») методу повної феноменологічної редукції Гуссерля, опис якого сам засновник феноменології іноді супроводжує досить «хворобливими» епітетами, такими як, наприклад, обов'язковість «колосальних зусиль» для здобуття феноменологом необхідної «висоти яке пропонується методичного звернення». Уже й без того важка у Гуссерля феноменологічна праця до того ж постійно атакується якимись «спокусами», що підштовхують феноменолога до «падіння» з настільки важко набраної феноменологічної «висоти», тобто до повернення назад, в природну установку. Наприклад, в своїй підсумковій праці «Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія» Гуссерль відводить цілий параграф докладного опису «труднощі розуміння справжнього сенсу здійснення тотальної епохе», а також «спокусі його хибного розуміння». Філософ вказує на «ні з чим не порівнянну своєрідність» тотальної епохе, що має на увазі його неясність, причому «з самого початку». Тому перша спокуса, яка чатує на феноменолога, пов'язана зі

зрозумілою «занадто людською» слабкістю завжди спрощувати свою працю, яка в даному випадку стане мотивувати зниження зусиль для самого розуміння процесу редукції. Адже, виявляється, мало теоретично знати метод укладення «в дужки» психофізичного світу і навіть недостатньо мати намір його здійснити, необхідно, як вказує Гуссерль, зрозуміти, як це потрібно робити.

А це величезне додаткове і зовсім невдячне зусилля, бо саме по собі воно не дає ніякого феноменологічного результату, а всього лише створює умови для здійснення адекватної дескрипції ідеаціонного споглядання. І досвід дійсно підтверджує, що багато спроб здійснити епохе (навіть якщо спиратися на свій особистий досвід феноменологічної редукції) так і залишаються в межах буденної свідомості (тобто свідомості природної установки), ніколи не виходячи в сферу трансцендентального. Спокуса для Гуссерля – стати на той чи інший помилковий шлях, який, звичайно ж, не призведе до мети, спокуса неправильного розуміння того, як повинно бути здійснено це епохе, - в чому можна досягти ясності вже заздалегідь. Більшість труднощів феноменологічної редукції пов'язано, на переконання Гуссерля, в «розумових звички вікових традицій, які зберігають силу, навіть якщо від них свідомо від-показувала». Маючи багаторічний досвід впровадження феноменологічного методу в філософську науку, Гуссерль констатує, що влада забобонів настільки велика, що трансцендентальній епохе і редукція вже протягом десятиліть поставали на різних щаблях свого розвитку, але при цьому було досягнуто тільки те, що перші результати справжньої інтенціональної дескрипції з згубної для їхнього змісту наслідками, переносилися в стару психологію.

Гуссерль звертає увагу на важливу характеристику природної установки як установки досвіду (Erfahrung). Те, що описувалося вище як «виявлення» чого-небудь навколо «Я», яке робить висновки мислення, є не що інше, як саме те, що називають «дослідно осягати» (erfahren). Тварина і донаукових людина, перебуваючи в природній установці, за Гуссерлем, мають у своєму розпорядженні виключно тим, що дослідно осягають себе самих, всі речі, тіла і чужі «Я». Більш того, висловлювання, що описують установки досвіду, претендують на абсолютну очевидність «само собою зрозумілої» істини.

Аналізуючи діалектику суб'єктивно-об'єктивних відносин в трансцендентальній феноменології Гуссерля, Г.Кехлер справедливо вважає, що його феноменологічна концепція в значній мірі є результатом «ідеалістичного гіпостазірованія суб'єктивності» (Köchler H., 1974, с 25).

Також важливим пунктом описуваної Гуссерлем природної установки, особливо актуальний на шляху пошуку сутності істинної «суворої науки», стосується відмінності як мінімум двох рівнів «наївного» пізнання: в емпіричній (власне природній) установці і, так званої, апріорній установці. Гуссерль звертає увагу на безперечний факт того, що природне світогляд (Weltauffassung), що охоплює емпірично доступне буття природи, не поширюється на предмети, що не володіють наявним буттям, як, наприклад, фігури чистої геометрії або арифметичні числа.



**Висновки.** Геометричні фігури як можливі форми (Gestaltungen) чистого простору, а також чисті (Ригепе) числа арифметичного числового ряду не є речами і ні в якому сенсі не є факти природи. Виходить, що поряд з природою, світом фактичного просторово-часового готівкового буття (світом «емпіричним»), існують також ідеальні світи, світи ідей, які непросторові, можна сказати, нереальні з точки зору фактичного емпіричного буття. Разом з тим, ці «нереальні» ідеї, очевидно, як числа в числовому ряду.

Суб'єкти значущих наукових висловлювань, заснованих на ідеальних предметностях, нітрохи не «гірше» речей природи. Відповідно до цього Гуссерль говорить про необхідність знаходити відмінності між природною чи емпіричною установкою, з одного боку, і установкою неемпіричних, або апіорних.

Досліджено сутності особливості феноменологічної традиції і герменевтики самої свідомості Е. Гуссерля. Проаналізовано ключова робота Е. Гуссерля, яка може розглядатися в якості теоретичної бази методу герменевтики «Ідеї до чистої феноменології та феноменологічної філософії». Герменевтичний дискурс знайшов своє відображення у працях представників феноменологічної школи Е. Гуссерля, М. Хайдеггера, а також мислителів, що у певному сенсі працювали у проблемному полі, створеному феноменологією.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Беркли Д. Сочинения. – М., 1998  
 Гадамер Г.Г. Язык и понимание // Г. Г. Гадамер. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство  
 Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному / П.П. Гайденко. – М.: Республика, 1997. – 496 с.  
 Гуссерль Э. Философия как строгая наука. – Логос, кн. 1, 1911  
 Apel К.-О. Transformation der Philosophie: in 2 Bd. Band II. Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft. Frankfurt /M, 1973. 446 s.  
 Husserl E. Gesammelte Werke (Husserliana). – Haag, 1950-1973  
 Husserl E. Formal and Transcendental Logok. – Hague, 1969.  
 Köchler H. Die Subjekt-Objekt Dialektik in der transzendentalen Phänomenologie. Meisenheim a. Glan: Hain, 1974. 6, 223 S.

**ВЕРА ДУБИНИНА**

*кандидат философских наук, заведующая  
кафедрой философии и общественных наук,*

*Украинская медицинская стоматологическая академия (г. Полтава)*

*email: [vera.dubinina777@gmail.com](mailto:vera.dubinina777@gmail.com) ORCID: 0000-0001-8024-9823*

#### **ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ И ГЕРМЕНЕВТИКА САМОГО СОЗНАНИЯ Э. ГУССЕРЛЯ**

В статье исследуются сущностные особенности феноменологической традиции и герменевтики самого сознания Э. Гуссерля. Проанализирована ключевая работа Э. Гуссерля, которая может рассматриваться в качестве теоретической базы метода герменевтики «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии». Герменевтический дискурс нашел свое отражение в трудах представителей феноменологической школы Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, а также мыслителей, которые в определенном смысле работали в проблемном поле, созданном феноменологией. Для того, чтобы вернуть взгляд от мира к сознанию, Гуссерль предлагает методологическую процедуру, назвав ее феноменологической редукцией.

Трансцендентальное сознание - не фактическое сознание конкретного индивида, которую изучают в психологии, а сознание как таковое, сознание как совокупность определенных правил функционирования, присущих любому конкретному сознанию. Изучение трансцендентального сознания и является, по мнению Гуссерля, задачей феноменологии. Отмечено, что в творчестве Гуссерля сложна тема различия трансцендентальной феноменологии от феноменологической (эйдетической) психологии. Даже феноменологическая психология, которая осуществляет эйдетическую редукцию, является по Гуссерлю «трансцендентально наивной», потому что не достигает «коперниканского переворота» от смысла мира как «позитивной» данности, что характерно для любой, даже эйдетической психологии.

*Ключевые слова:* феноменология; герменевтика; сознание; феноменологическая редукция; речь; фундаментальная онтология

**VIRA DUBININA**

*PhD in Philosophy, Head of the Department of Philosophy  
and Social science*

*Ukraine Medical Stomatological Academy (Poltava)*

*email: [vera.dubinina777@gmail.com](mailto:vera.dubinina777@gmail.com) ORCID: 0000-0001-8024-9823*

## **PHENOMENOLOGICAL TRADITIONS AND HERMENEUTICS OF E. HUSSERL'S CONSCIOUSNESS ITSELF**

The article explores the essential features of the phenomenological tradition and hermeneutics of the E. Husserl's consciousness. The key work of E. Husserl, which can be considered as the theoretical basis of the hermeneutics method "Ideas for Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy," was analyzed. The hermeneutic discourse is reflected in the writings of the phenomenological school of E. Husserl, M. Heidegger, as well as thinkers who in a certain sense, worked in a problem field created by phenomenology. In order to return the view from the world to consciousness, Husserl proposes a methodological procedure, calling it a phenomenological reduction. Transcendental consciousness is not the actual consciousness of a particular individual, which is studied in psychology, but consciousness as such, consciousness as a set of certain functioning rules inherent in any particular consciousness. The study of transcendental consciousness is, according to Husserl, the task of phenomenology. It is noted that in the work of Husserl the theme of the difference between transcendental phenomenology and phenomenological (eidetic) psychology is complex. Even the phenomenological psychology which performs eidetic reduction is, according to Husserl, "transcendentally naive" because it does not achieve the "Copernican revolution" from the meaning of the world as a "positive" given, which is characteristic for any, even eidetic psychology.

*Key words:* phenomenology; hermeneutics; consciousness; phenomenological reduction; speech; fundamental ontology

### **REFERENCES**

- Berkli D. Sochineniya. – M., 1998  
 Gadamer G.G. Yazyk i ponimanie // G. G. Gadamer. Aktualnost prekrasnogo. – M.: Iskusstvo  
 Gaydenko P.P. Proryiv k transtsendentnomu / P.P. Gaydenko. – M.: Respublika, 1997. – 496 s.  
 Gusserl E. Filosofiya kak strogaya nauka. – Logos, kn. 1, 1911  
 Apel K.-O. Transformation der Philosophie: in 2 Bd. Band II. Das Apriori der  
 Kommunikationsgemeinschaft. Frankfurt /M, 1973. 446 s.  
 Husserl E. Gesammelte Werke (Husserliana). – Haag, 1950-1973  
 Husserl E. Formal and Transcendental Logok. – Hague, 1969.  
 Köchler H. Die Subjekt-Objekt Dialektik in der transzendentalen Phänomenologie. Meisenheim a. Glan:  
 Hain, 1974. 6, 223 S

**Надійшла до редакції 14.10.2019 р.**

ОЛЕКСАНДР САГАЛАКОВ

аспірант

Мелітопольський державний педагогічний університет

ім. Богдана Хмельницького

e-mail: sagalackov@gmail.com

## ТЕОРІЯ СОЦІАЛЬНИХ РОЛЕЙ В КОНЦЕПЦІЇ СОЦІАЛЬНОЇ ВЗАЄМОДІЇ Т. ПАРСОНСА ТА ЇЇ ВПЛИВ НА ВИВЧЕННЯ СОЦІАЛЬНОЇ АДАПТАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ

У статті розкривається поняття соціальної ролі по Парсонсу. Автор підкреслює, що ролі у Парсонса інституціональні, якщо вони повністю узгоджуються з встановленими культурними зразками, причому виділення ролі актора з усієї системи його особистості робить можливим аналіз взаємозв'язку особистості з соціальними системами. Автор відмічає, що процес засвоєння індивідом соціальних ролей, що здійснюється в ході соціалізації особистості по Парсонсу, включає в себе три основних компоненти. Перший з них полягає у вигляді прийнятних для даного суспільства і даної сукупності ролей в цьому суспільстві орієнтирів поведінки. Другий - є надання суспільством індивіду сприятливих для нього умов діяльності відповідно до продиктованих йому (або обираються їм самим) ролей. Третій - є дотримання виконання індивідами належних рівнів лояльності по відношенню до колективних інтересів і потреб. Тобто Т. Парсонс вважав, що саме в процесі соціальної взаємодії виникають і реалізуються соціальні ролі індивідів.

*Ключові слова:* соціальна роль; соціальна структура; інституціоналізація; соціальна система; диспропорції потреб; рольові очікування; інтерналізація

**Постановка завдання.** Аналіз роботи Т. Парсонса "Про структуру соціальної дії" в умовах глобалізації суспільних і інформаційних процесів, які призводять до швидкої зміни об'єктивної реальності, що значно ускладнює адаптацію людини в суспільстві, показує оптимальні шляхи для соціалізації особистості. Для Українського суспільства дана проблема ще більш актуальніша, бо воно знаходиться на переломному етапі свого становлення.

**Мета дослідження** - Визначити вплив теорії соціальних ролей Т. Парсонса на вивчення процесу соціалізації особистості.

**Завдання дослідження.** Визначити поняття ролі за Парсонсом;

- показати взаємозв'язок між соціальною роллю і соціальною структурою;
- розкриття змісту поняття "інституціональної ролі" та його функцій;
- визначення понять "диспозиції потреб" і "рольових очікувань" та проблеми їх класифікації;
- розгляд соціальної системи як системи ролей, які адаптують особистість в суспільстві.

**Виклад основного матеріалу.** Роль як одиниця соціальної системи за Парсонсом розуміється, як система взаємодії множинності осіб, аналізована в рамках системи координат теорії дії. Безумовно, соціальна система складається з взаємин індивідуальних акторів. Отже взаємини представляють собою такі сукупності діючих сторін, оформлених у вигляді відносин, в яких вони орієнтовані

один на одного, враховують один одного. Для аналітичних цілей, як правило, найбільш важливою одиницею соціальної структури є не конкретна особа, а її роль.

"Роль — это такой организованный сектор ориентации актора, который конституирует и определяет его участие в процессе взаимодействия. Она включает набор взаимно соотнесенных ожиданий, касающихся действий как самого актора, так и тех, с кем он взаимодействует. И актер и те, с кем он взаимодействует, имеют такие ожидания". (Парсонс, 2000, с.194)

Ролі інституціональні, якщо вони повністю узгоджуються з встановленими культурними зразками та організовані навколо сподівання того, що актор буде конформен по відношенню до морально санкціонованих еталонів ціннісної орієнтації, визнаними членами спільності, в якій функціонує роль.

Виділення ролі актора з усієї системи його особистості робить можливим аналіз взаємозв'язку особистості з соціальними системами. Структура соціальної системи і функціональні імперативи її дії і збереження або її упорядкованої зміни як системи відрізняються від структури та імперативів особистості. Проблеми особистості і соціальної структури можуть досліджуватися тільки тоді, коли ці поняття розрізняються. Лише в цьому випадку можливе вивчення зчленування і взаємозалежності особистості і соціальної системи.

Подальша відмінність між соціальною системою та системою особистості полягає в тому, що соціальна система не пов'язана з яким-небудь конкретним агрегатом організмів. Більш того, немає підстав вважати, що якщо, зазнавши змін персоналу, соціальна система залишається тією ж самою, нові актори, що замінили тих, які вибули, обов'язково у всіх деталях своїх особистостей тотожні своїм попередникам.

Приймаючи, що саме ролі, а не особистості є одиницями соціальної структури, ми можемо зрозуміти необхідність деякого елемента «люфту» у відносинах між структурою особистості і виконанням ролі. Рольові ситуації можуть приймати для актора будь-які значення, які можливі для ситуацій загалом. Їх значення, що роблять вплив на мотивацію поведінки, будуть різні для різних особистостей. Але оскільки впорядкованість реакцій особистості суттєва для підтримки стабільності певного сектора соціальної системи, існують деякі «механізми контролю» для утримання потенційного різноманіття реакцій актора в більш вузьких межах, ніж ті, які визначаються простим поєднанням ситуації та особистості актора без уточнення рольових очікувань.

"Важной характеристикой большинства социальных ролей является то, что действия, необходимые для их выполнения, не предписываются во всех подробностях, а допустимым считается некоторый диапазон варибельности. Отклонение в известных пределах не влечет санкций". (Парсонс, 2000, с.196)

Цей діапазон свободи дозволяє акторам з різними типами особистостей в цілому відповідати очікуванням, пов'язаним з ролями, без надмірних напружень. Треба також зауважити, що рольові очікування санкції дійсно здійснюють вплив на індивідуального актора, який цілком може породжувати напруги, що мають значний вплив на різні типи особистостей.

Цей вплив здійснюється в таких діях, які в свою чергу викликають множинну соціальних наслідків і часто призводять до розвитку нових механізмів соціального контролю, або породжують тенденцію до змін, або і те, і інше. При посередництві описаних механізмів особистість і рольова структура утворюють надзвичайно взаємозалежні системи.

На думку Парсонса: "Структура — это совокупность относительно устойчивых стандартизированных отношений между элементами." (Парсонс, 2000, с.176с.)

А оскільки елементом соціальної системи є актор, то соціальна структура являє собою стандартизовану систему соціальних відносин між акторами. Однак відмінна риса структур і систем соціальної дії полягає саме в тому, що в більшості відносин дійова особа не бере участі в якості цілісної сутності, а бере участь в них лише за допомогою даного диференційованого «сектора» своєї цілісної дії (в тому ж сенсі, в якому дана цегла як ціле є або не є «частиною» даної стіни). Отже, попереднє положення повинно бути переформульоване: соціальна структура являє собою систему стандартизованих відносин акторів, що виконують ролі відносно один одного. Поняття ролі з'єднує підсистему дійової особи як психологічної одиниці з означеною соціальною структурою.

Тут виникають два питання. По-перше, яка природа цього зв'язку, що таке соціальна структура з точки зору актора, що виконує свою роль в ній? По-друге, яка природа «системи» стандартизованих відносин в соціальній структурі?

Ключ до відповіді на перше питання лежить в нормативно-волюнтаристичному аспекті структури дії. З точки зору соціальної системи роль — це певний елемент узагальненої стандартизації дій індивідів, що входять в цю систему. Але це не просто статистична тенденція. Важливе значення тут мають категорії мети і стандарту. З точки зору актора його роль визначена нормативним очікуванням членів групи, сформованим в соціальних традиціях цієї групи. Наявність таких очікувань складає істотну особливість ситуацій, в яких знаходиться актор. Прийняття або неприйняття цих очікувань тягне за собою санкції схвалення і нагороди або осуду і покарання. Більше того, очікування складає частину його власної особистості. В процесі соціалізації ним засвоюються — більшою чи меншою мірою — стандарти та ідеали його групи, так що вони стають ефективними мотиваційними силами в його власній поведінці, незалежно від зовнішніх санкцій.

Рольові очікування, як було зазначено вище, є центром як особистості, так і соціальної системи. Перш ніж ми перейдемо до класифікації цих одиниць, напевно, буде резонно коротко розглянути способи локаційного і інтегративного фокусування, як воно існує в системі відліку теорії дії. Ми повинні сказати, що системи дії — як актори, так і соціальні об'єкти — можуть бути і особистостями, і колективами: ті й інші є абстракцією від одних і тих же конкретних дій. Різні способи абстрагування використані в розведенні цих двох систем, оскільки безпосередньо з спостереження випливає, що особи і колективи мають різні способи локаційного і інтегративного фокусування. Інтегративне фокусування —

це, в деякому розумінні, принципи абстрагування, використовувані при розміщенні або обмеженні системи: так, індивідуальний організм – інтегративний фокус соціальної системи. Інтегративне фокусування, отже, використовується для абстрагування самої соціальної системи від всієї сфери потенційних соціальних проблем.

"...существенным аспектом социальной структуры является система стандартизированных ожиданий, которая определяет правильное поведение личности, исполняющей некоторые роли, основанные как на ее собственных позитивных мотивах конформности, так и на санкциях других. Такие системы стандартизированных ожиданий, рассматриваемые по их месту в тотальной системе и достаточно глубоко пронизывающие действие, так что их можно принимать без доказательства как законные, условно называются «институтами»". (Парсонс, 2000, с.176)

Отже, основним структурним стабільним елементом соціальних систем, який, згідно викладених міркувань, повинен грати вирішальну роль в їх теоретичному аналізі, є структура інституційних стандартів, що визначають ролі акторів, що входять в неї.

"...институционализованные роли представляют собой механизм, интегрирующий весьма разнообразные возможности «человеческой природы» в единую систему, способную преодолеть ситуационные крайности, с которыми общество и его члены постоянно сталкиваются." (Парсонс, 2000, с.178)

Інституціональні ролі виконують дві функції по відношенню до цих можливостей. Перша полягає у відборі таких можливостей поведінки, які відповідають потребам і укладаються в межі даної стандартизованої структури, а інші типи поведінки при цьому придушуються. Друга функція забезпечує через механізми взаємодії максимум мотиваційної підтримки дії, яка відповідає рольовим очікуванням.

Друга основна проблема полягає в структурі самих інститутів як системи. Інститути розуміються як фактори, що контролюють дії людини в суспільстві. Отже, в якості системи вони повинні бути одночасно пов'язані як з функціональними потребами акторів – індивідів, так і з соціальними системами, які вони утворюють. Таким чином, основним структурним принципом, так само як і в анатомії, є принцип функціональної диференціації. Проте функціональний зміст в соціальних явищах виявляється більш складним, бо тут переплітаються функціональні потреби актора і соціальної системи.

Другий тип інститутів – інструментальні, що сформувалися заради досягнення цілком певних цілей. Наприклад, деяка дана процедура, на зразок тих, що застосовуються в сучасній медицині, здійснюється в рамках інституціональної ролі лікаря. Нарешті, по-третє, мають місце «інтегруючі» інститути, які орієнтовані перш за все на регуляцію відносин індивідів з метою уникнути конфліктів або добитися позитивної кооперації. Прикладами цього можуть служити соціальна стратифікація і влада.

Оскільки відносна оцінка особистих якостей і досягнень в соціальній системі неминуча, остільки вельми істотно, щоб ці оцінки інтегрувалися в упорядкованій

системі ранжирування, в системі стратифікації суспільства. У той же час можливості відхиляється і необхідність детальної координації дій багатьох людей у всякому складному суспільстві такі, що не можна покласти на спонтанну реакцію, на неорганізований контроль. Деякі особи та організовані агентства повинні мати владу, щоб в певних межах придушити відхилення і його наслідки або сприяти ефективній кооперації. І знову досить істотно для інтеграції суспільства, щоб такий контроль над іншими був інституційно упорядкованим, регульованим і представляв собою систему ролей законної влади. Це важливий фактор ефективності контролю, бо він робить можливою апеляцію до почуття морального зобов'язання і дозволяє регулювати саму владу, яка в разі зловживання може привести до серйозних наслідків.

Однак динамічний аналіз неможливий тільки лише з точки зору систематичного розгляду інституційної структури. Для проведення такого аналізу необхідно ввести узагальнююче тлумачення поведінкових тенденцій акторів – людей в тій ситуації, в якій вони перебувають, підлягають впливу очікувань їх інституціональних ролей. У найзагальніших рисах таке узагальнення залежить від теорії «мотивації» людської поведінки.

Все це перш за все істинно в двох напрямках. Рання тенденція в психології розглядала «особистість» як вираз генетичної конституції або як єдину у своєму роді особистість. Проте вивчення соціалізації в порівняльній перспективі показує, що у тих, хто соціалізувався в одній і тій же культурній та інституційній системі, в «структурі характеру» існують значні елементи однаковості, варіюються в залежності від різних ролей усередині системи.

Хоча межі застосування цієї концепції структури ще не з'ясовані, все ж визнано її загальне теоретичне значення. Там, де вона застосовується, стандарти мотивації, які зазвичай використовуються для пояснення поведінки в інституціональній ролі, не виводяться безпосередньо з «схильностей людської природи» взагалі. Вони залежать від компонентів, організованих в деяку особливу структуру. Сформований тип особистості буде мати свій власний стандарт мотивації і тенденції поведінки.

Інший принциповий напрямок розвитку стосується області, яка розглядає процеси рухливості поведінки в будь-якій даній соціальній системі на психологічному рівні. Очевидно, особливо в результаті розгляду складних суспільств, що ці межі широкі для великих мас населення і що розподіл типів характеру, в більшій чи меншій мірі відповідають вимогам даної ролі.

Локаційне фокусування особистісних систем – це диспозиції потреб. Система особистості – в певному сенсі – формується з різних диспозицій потреб: кожна з них забезпечує задоволення тих чи інших потреб системи особистості. Диспозиції потреб відповідає ряд конкретних орієнтацій. Іншими словами, диспозиція потреб – це сутність, що отримується в результаті логічних міркувань, вона виходить в результаті осмислення послідовності, що спостерігається у виборі і, що виявляється в широкому колі різноманітних орієнтацій. Таким чином, коли ми говоримо про диспозиції потреб, іноді здається, що ми говоримо про якусь реальну сутність, що

з певних причин контролює велику різноманітність орієнтацій і представляє їх утримання; в інших випадках виявляється, що ми говоримо про послідовні ряди орієнтацій. Логіки можуть вказати нам, що це – звичайне використання понять як взаємозамінних: з одного боку, виведена в результаті міркувань сутність, постульовано на підставі ряду даних і, з іншого – цей ряд даних сам по собі. Ця постульована сутність у певному сенсі – скорочений вираз для ряду даних, на підставі яких вона виведена.

"Локационный центр социальной системы — роли или ролевые ожидания. Социальная система в определенном смысле состоит из разнообразных ролей или ролевых ожиданий; каждая из них обеспечивает удовлетворение тех или иных потребностей социальной системы. Роли, так же, как и диспозиции потребностей, соответствует ряд ориентации; роль или ролевое ожидание — это сущность, выводимая точно таким же образом, как и диспозиция потребности. Каждая ориентация, соответствующая постулату, — одна из функций роли (которая частично контролирует ее), диспозиции потребностей (которая также частично ее контролирует), а возможно также и других факторов, не указанных здесь". (Парсонс, 2000, с.228).

Коли орієнтації відповідно згруповані до диспозиції потреб, яка їх обумовлює, і відповідно до індивідуального організму, який володіє цією диспозицією потреб, ми маємо справу з системою особистості. Коли орієнтації згруповані за ролями або рольовим очікуванням, які зумовлюють їх, і відповідно з групою взаємодіючих осіб, яким вони належать, ми маємо справу з соціальною системою.

Далі, оскільки жодна з цих більш глибоких змінних (локаційний центр та ін.) не надає іншого ефекту за винятком впливу на орієнтацію дії (яке не обов'язково буває свідомим або раціональним) і оскільки всі орієнтації мають тенденцію представляти не тільки локаційний центр як соціальної так та особистісної системи, будучи їх складовими частинами, але також ціннісні еталони (які, будучи інтерналізовані, стають глибинними змінними, подібними диспозиціям потреб і рольовим очікуванням), ні диспозиції потреб, ні рольові очікування не роблять впливу поза зв'язком їх з певними ціннісними орієнтаціями, з якими вони виявляються послідовно пов'язаними (принаймні в тому сенсі, що як ті, так і інші зумовлюють одні й ті ж орієнтації в певний момент часу). Отже, при розгляді особистостей чи соціальних систем як первинних одиниць для абстрагування диспозицій потреб або рольових очікувань, ми можемо представляти ціннісно-орієнтаційні компоненти цих орієнтацій, згруповані таким чином, що вони стають ціннісно-орієнтаційними компонентами самих диспозицій потреб або рольових очікувань. Отже, ми отримуємо можливість класифікувати диспозиції потреб та рольові очікування з точки зору тих ціннісних орієнтацій, з якими вони мають тенденцію зв'язуватися.

В принципі, отже, кожна конкретна диспозиція потреб особистості, або кожне рольове очікування соціальної структури, включає певну комбінацію цінностей п'яти еталонних змінних. Поєднана класифікація кожної з п'яти з кожною іншою, утворює таблицю з тридцяти двох клітин, дає, за умови, що список еталонних



змінних є вичерпним, класифікацію основних ціннісних еталонів. Інтерналізовані в систему особистості, ці ціннісні еталони служать відправною точкою для класифікації можливих типів диспозицій потреб; інституційовані в систему соціальної дії вони дають класифікацію компонентів визначень рольових очікувань.

Термін «диспозиція потреб», який використовується тут, завжди включає ряд диспозицій по відношенню до об'єктів. Абстраговане від об'єктів, це поняття стає еліптичним. Тільки для того, щоб уникнути ще більшої громіздкості терміна, тут зазвичай не вживається більш складний вираз: «диспозиція потреб по відношенню до об'єкта». Однак такі диспозиції потреб і окремі об'єкти, які їх задовольняють, надзвичайно різноманітні. Механізм субституції пов'язує диспозицію потреб з різними об'єктами, які насправді не задовольняють її.

Класифікація диспозицій потреб і рольових очікувань відповідно до ціннісних еталонів – це тільки частина більш широкої проблеми класифікації диспозицій потреб і рольових очікувань. У загальну картину повинні бути включені інші компоненти дії, перш ніж вдасться отримати класифікацію, адекватну для проблеми аналізу цих систем. Наприклад, один ряд факторів, що входять в диспозиції потреб, – компоненти, обумовлені конституцією організму, – абсолютно навмисно були виключені з цього аналізу. Оскільки ж вони є суттєвими для адекватної класифікації елементів диспозиції потреб особистості, ця класифікація, проведена в рамках еталонних змінних, з очевидністю вимагає доопрацювання.

Слід пояснити, що така класифікація ціннісних компонентів диспозицій потреб і рольових очікувань з точки зору еталонних змінних – перший крок до конструювання динамічної теорії систем дії. Для того, щоб досягти емпіричного значення, ця класифікація повинна бути пов'язана з функціональними проблемами розвитку систем дії.

Класифікуючи диспозиції потреб та рольові очікування, ми повинні приступити до справи складання суміщеної класифікації таблиць, зазначених вище. При конструюванні цих таблиць ми знайшли, що певні дихотомії еталонних змінних мають більше значення з точки зору диспозицій потреб (і отже систем особистості). А деякі інші дихотомії еталонних змінних мають більше значення для рольових очікувань (і отже, для соціальних систем).

Більш того, еталонні змінні, більш важливі для класифікації диспозицій потреб, – не ті ж самі, які важливі для класифікації рольових очікувань; насправді, ці два набори більш-менш взаємодоповнюючі; ті, які мають більше значення для диспозицій потреб, мають менше значення для рольових очікувань, і навпаки.

Тільки одна еталонна мінлива виявляється однаково придатною, як до потреб диспозиції, так і до рольових очікувань – це змінна орієнтації на себе – орієнтації на колектив (номер другий у списку). З інших чотирьох перша: ефективність – ефективна нейтральність і п'ята: специфічність – дифузійність виявляються важливими переважно для диспозицій потреб. Третя: універсалізм – партикуляризм і четверта: якість – результативність важливі головним чином для рольових очікувань.

Отже, соціальні системи, як ми вже сказали, – це переважно констеляції ролей або рольових очікувань. Первинні проблеми, пов'язані з рольовими очікуваннями і орієнтаціями, якими вони обумовлюються, такі. 1. У плані орієнтації питання полягає в тому, ґрунтуються чи ні взаємні рольові відносини одних ролей по відношенню до інших (чи до рольових очікувань, що визначає роль) на пізнавальних або на розпізнавальних еталонах. (Якщо дана роль пов'язана з іншою роллю на підставі пізнавальних еталонів, то її головні характеристики не визначаються її специфічними відносинами з іншими соціальними об'єктами, і тоді її характеристики не змінюються значно залежно від характеристик тих «інших», з якими вона взаємодіє.) 2. У плані об'єкта питання полягає в тому, чи пов'язана дана роль з іншими ролями на підставі діяльності або якісних характеристик її носія. Ці дві проблеми первинні, тому що вони стосуються здебільшого основних аспектів взаємовідносин, які мають місце між ролями. Таким чином вибір ролей (або виконавців ролей) відповідно до даних проблемами в певному сенсі формує природу даної соціальної системи.

Соціальна система – це переважно система ролей. Споконвічні проблеми, пов'язані з ролями (які керують взаємними відносинами індивідів всередині соціальної системи), якщо ми маємо справу з системою таких ролей: 1) інтегрована дана роль з іншими ролями на підставі універсальних або партикулярних принципів організації, 2) визначені чи ні дані ролі – і, отже, співвідносяться вони один з одним – з урахуванням якостей або результативності, що характеризують їх виконавців. Слід нагадати, що питання про те, яка роль пов'язана з тим чи іншим аспектом, найчастіше залежить від ціннісних еталонів, інституціональних в даній соціальній системі. Звідси: еталонні змінні найбільш релевантні для опису нормативних моделей, керуючих ролями (тобто рольовими очікуваннями) це якість – результативність та універсалізм – партикулярізм. Виділяються чотири головних типи рольових очікувань, сконструйовані за допомогою подальшого накладення класифікацій для кожного з основних типів рольових очікувань..

Отже, Парсонс стверджував, що кожна дійова особа (актор) націлена на отримання максимального задоволення від скоєної дії і її результату, і якщо це досягається у взаємодії з іншою дійовою особою, то перший буде прагнути до продовженню дії. Таким чином, кожен індивід приходить до очікування певних дій від інших людей у певних ситуаціях. З цих очікувань виникають соціальні правила (норми) і загальноприйняті цінності, що допомагають гарантувати бажаний характер відповідних реакцій. Все це створює систему «рольових статусів», кожному з яких пропонується певна очікувана поведінка, а також заохочення і покарання за відповідність чи невідповідність поведінки даним очікуванням. Тому соціальна роль мислиться Т. Парсонсом не просто як сектор конкретної системи дій даного індивіда, але як саме такий сектор в тій мірі, в якій він одночасно і підпорядкований певній сукупності нормативних очікувань на рівні соціальної системи, і пов'язаний з сукупністю відносин з іншими виконавцями такого типу, що разом вони складають колектив.

В центрі уваги соціологічного аналізу, згідно Т. Парсонса, знаходиться зчленування між нормативними системами, у той час як ролі є компонентами більш «віддаленими» за напрямом особистісним системам, а цінності (норми) – компонентами, більш «віддаленими» в бік культурних систем.

Процес засвоєння індивідом соціальних ролей, що здійснюється в ході соціалізації особистості, включає в себе, вважає Т. Парсонс, три основних компоненти. Перший з них полягає в інтерналізації (тобто в глибокому внутрішньому засвоєнні) індивідом мотивацій, що конкретизуються у вигляді прийнятних для даного суспільства і даної сукупності ролей в цьому суспільстві орієнтирів поведінки. Другим компонентом цього процесу є надання суспільством індивіду сприятливих для нього умов діяльності відповідно до продиктованих йому (або обираються їм самим) ролей.

Нарешті, оскільки індивід взаємодіє з іншими людьми в системі колективів, основною умовою їх солідарності є дотримання виконання індивідами належних рівнів лояльності по відношенню до колективних інтересів і потреб.

Т. Парсонс вважав, що саме в процесі соціальної взаємодії виникають і реалізуються соціальні ролі індивідів. А сукупність таких взаємодій, в процесі яких індивіди виконують певні соціальні ролі, є живою, динамічною, що розвивається тканиною соціальної системи. Тому «в соціальній системі, – підкреслював він, – мінімальною одиницею є роль індивідуального діяча (або, якщо завгодно, статус – роль), а мінімальне відношення являє собою стандартизована взаємодія, коли кожен учасник функціонує як діяч, в тій чи іншій мірі орієнтуючись на інших, і навпаки, кожен є об'єктом для всіх інших. Одиницями соціальних систем більш високого порядку є колективи, тобто організовані системи дії, що характеризуються виконанням ролей множиною людських індивідів.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Балабанова Е.С. Социально-экономическая зависимость и социальный паразитизм: стратегии «негативной» адаптации // Социологические исследования, 1999, № 4.
- Дарвин Ч. Происхождение видов. – М., 1939. 4.
- Дарендорф. Класс и классовый конфликт в индустриальном обществе, <http://www.vevivi.ru/best/Sotsiologiya-religii-kontseptsiya-YE-Dyurkgeimaref68172.html>
- Мертон Р. Социальная теория и социальная структура // Социологические исследования, 1992, № 2-4.
- Осипов Г.В. Социология и социализм. – М.: Наука, 1990. 14.
- Парсонс Т. Система координат действия и общая теория систем действия: культура, личность и место социальных систем // Американская социологическая мысль: М. 1996.
- Парсонс Т. О структуре социального действия. — М.: Академический Проект, 2000. — 880 с.
- Штомпка П. Социология: Анализ современного общества, 2005. [http://www.srines.com/book851\\_chapter\\_22\\_2\\_Formalnaja\\_soiologija\\_G\\_Zimme\\_lja.html](http://www.srines.com/book851_chapter_22_2_Formalnaja_soiologija_G_Zimme_lja.html)

**АЛЕКСАНДР САГАЛАКОВ**

*аспирант*

*Мелитопольский государственный педагогический университет*

## **ТЕОРИЯ СОЦИАЛЬНЫХ РОЛЕЙ В КОНЦЕПЦИИ СОЦИАЛЬНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ Т. ПАРСОНСА И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА ИЗУЧЕНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ АДАПТАЦИИ ЛИЧНОСТИ**

В статье раскрывается понятие социальной роли по Парсонсу. Автор подчеркивает, что роли у Парсонса институциональные, если полностью согласуются с установленными культурными образцами, причем выделение роли актера со всей системы его личности делает возможным анализ взаимосвязи личности с социальными системами. Автор отмечает, что процесс усвоения индивидом социальных ролей, который происходит в ходе социализации личности по Парсонсу, включает в себя три основных компонента. Первый из них состоит в виде принятой для данного общества и данной совокупности ролей в этом обществе ориентиров поведения. Второй - есть предоставление обществом индивиду благоприятных для него условий деятельности в соответствии к продиктованными ему (или избираются им самим) ролями. Третий - есть соблюдение выполнения индивидами надлежащих уровней лояльности по отношению к коллективным интересам и потребностям. То есть Т.Парсонс считает, что именно в процессе социального взаимодействия возникают и реализуются социальные роли индивидов.

Ключевые слова: социальная роль; социальная структура; институционализация; социальная система; диспропорции нужд; ролевые ожидания; интернализация.

**OLEKSANDR SAGALAKOV**

*Post-graduate student of Bogdan Khmelnytsky Melitopol State  
Pedagogical University  
e-mail: sagalackov@gmail.com*

## **THE THEORY OF SOCIAL ROLES IN THE T. PARSONS' CONCEPT OF SOCIAL INTERACTION AND ITS IMPACT ON THE STUDY OF SOCIAL ADAPTATION OF THE INDIVIDUAL**

The article reveals the concept of the social role according to Parsons. The author emphasizes that the roles according to Parsons are institutional if they are fully consistent with the established cultural patterns, and the allocation of the role of an actor from the entire system of his personality makes it possible to analyze the connections between personality and social systems. But problems of personality and social structure can be investigated only when these concepts differ. The author notes that the roles, and not the personality, are the units of the social structure according to Parsons. But since the order of individual reactions is essential to maintain the stability of a certain sector of the social system, there are some "control mechanisms" to keep the potential variety of actor responses within narrower limits. And since an actor is the element of the social system, then the social structure is a system of standardized relations of actors, performing roles relative to each other. The author notes that Parsons' main structural element of social systems is the structure of institutional standards that determine the roles of actors in it, that is, institutions are understood as factors controlling human activities in society. The author emphasizes that the process of assimilating by the individual of social roles, carried out in the course of personalization of Parsons' personality, includes three main components. The first one is the internalisation of individual motivations, which are specified in the form of guidelines of behavior acceptable for a certain society and certain of roles in this society. The second one is the provision by the society of an individual favorable conditions to work in accordance with the roles of individual

person dictated to him (or elected by him). The third one is the compliance with the fulfillment by individuals of appropriate levels of loyalty in relation to collective interests and needs. That is, T. Parsons believed that the social roles of individuals arise and are realized precisely in the process of social interaction.

*Key words:* social role; social structure; institutionalization; social system; imbalances in needs; role expectations; internalization

#### REFERENCES

- Balabanova E.S.(1999). Sotsialno-ekonomicheskaya zavisimost i sotsialnyiy parazitizm: strategii «negativnoy» adaptatsii // Sotsiologicheskie issledovaniya, №4.
- Darvin Ch.(1939). Proishozhdenie vidov. – M., 1939.
- Darendorf. (2013). Klass i klassovyy konflikt v industrialnom obschestve, <http://www.vevivi.ru/best/Sotsiologiya-religii-kontseptsiya-YE-Dyurkgeimaref68172.html>
- Merton R. (1992). Sotsialnaya teoriya i sotsialnaya struktura. Sotsiologicheskie issledovaniya, № 2-4.
- Osipov G.V. (1990). Sotsiologiya i sotsializm. – M.: Nauka. № 14.
- Parsons T. (1996). Sistema koordinat deystviya i obschaya teoriya sistem deystviya: kultura, lichnost i mesto sotsialnyih sistem // Amerikanskaya sotsiologicheskaya myisl: M.
- Parsons T. O(2000). strukture sotsialnogo deystviya. — M.: Akademicheskii Proekt, 880 s.
- Shtompka P. (2005). Sotsiologiya: Analiz sovremennogo obschestva, [http://www.srinest.com/book851\\_chapter\\_22\\_2.\\_Formalnaja\\_soiologija\\_G.Zimme\\_lja.html](http://www.srinest.com/book851_chapter_22_2._Formalnaja_soiologija_G.Zimme_lja.html)

**Надійшла до редакції 15.11.2019**

**Наукове життя**

DOI 10.31865/2520-6842112019185820

**ВОЛОДИМИР ПЕТРУШОВ***Український державний університет залізничного транспорту (м.Харків)**e-mail: [vnpetrushov@yandex.ua](mailto:vnpetrushov@yandex.ua) ORCID: 0000-0003-3275-2180***ЩО ШУКАЄШ, НОМО?***Рецензія на монографію Віктора Петрушенка *Человек взыскующий бытие*  
(Три разговора на важнейшие темы)**Львів: Видавництво Магнолія. 2019. – 179 с.*

Зазвичай, починаючи знайомство з книгою, читач так чи інакше заглядає в анотаційну передмову з бажанням охопити задум автора і його особливості втілення у тексті. Ця доволі проста, майже механічна, звичка часто виявляється лише віконцем у складний творчий простір, у якому народжувалася книга. Так сталося і цього разу, коли у моїх руках опинилася монографія В.Петрушенка «Людина, що розшукує буття». Текст поданий на читацький загал скрізь призму «трьох розмов на найважливіші теми». Отже відразу стає зрозумілим, що головним персонажем постає людина у різноманітті своїх екзистенційних та феноменологічних вимірів, які зараз перебувають під тиском буттєвих змін, що засвідчують перехід людства у принципово нову історичну добу. Водночас в жорстких кризових умовах цих змін людина проходить життєві випробування на міцність своїх світоглядних позицій, власної духовності, які здатні її вберегти від руйнівної дегуманізації та розумової спустошеності. Віддзеркалити ці складні речі у філософському дискурсі неможливо без занурення у глибинні прошарки людської природи. Але автор й не обирав для себе за мету здійснювати якесь окреме антропологічне дослідження, бо його головним прагненням було бажання «продемонструвати фундаментальну особливість людини», а саме – «вписаність у поле (горизонт) буття», і, як він сам стверджує, що поза цим аспектом людського існування багато чого із явищ людського життя для нас як у соціальному, так і в особистісному планах залишиться зачиненим, не сприйнятим та не уведеним у контекст свідомої життєдіяльності. І ця досить потужна інтенція філософського мислення автора знаходить свій відгук у суспільній свідомості, бо все частіше людей починають хвилювати саме онтологічні питання з метафізичним забарвленням – у якому світі ми опинилися?, яка ціна виживання?, чи маємо ще життєві ресурси для подальшого існування? та, врешті решт, - яке майбутнє нас очікує? Відповіді на ці та інші споріднені питання знаходяться у площині перетину «буття і часу», яка охоплює усю безмежність людських екзистенцій, на чому кожен різноголошує автор: «В чем заключается и проявляется неповторимость человека? Думается в том, что человек является многослойным, многосоставным существом» (с.12). Але ж, звичайно, не на кшталт «сендвіча»! Соборність людини, яка робить її

унікальним явищем, це та єдність «форми и материи, а не что-то в их отдельности, является источником индивидуализации» (с.13). Але звідки виникла ця єдність «форми и материи»? Без жодних сумнівів й застережень – від природного походження людини. Якщо бог створив природу, то й людина божий її витвір! Ось чому якимось дисонансом до загального тексту лунає відмежування авторської позиції від «вписаності людини у екологічну нішу виживання». Але ж вона таки «вписана» у світ природи, бо й сам автор романтизує цей зв'язок: «...Человек оказывается, способен еще и к разговору с деревьями, лесом, небом, ручьем» (с.5). До того ж звучить промовистий заклик «...Настройте нас на неизбежность согласования природного с социальным и культурным, с природным» (с.8). Та все ж здається автор знайшов вихід з цієї колізії: друга розмова присвячена темі «В резонансе с миром». Тобто і питання про екологічну причетність людини до світу знімається, бо, дійсно таки, зараз абстрагування від її причетності до планетарної ніші виживання вкрай необачливе та вже й просто неможливе: людство опинилося над прірвою глобальної екологічної катастрофи через втрату відчуття відповідальності за буттєвий стан ареалу свого існування.

Цікавим виявився погляд автора на таку іманентну модальність людини, як її розумність. Власне, у монографії вона знаходить досить розгорнуту експлікацію через різноманітні стани людської психіки, які тісно пов'язані з ментальним трикутником «свідомість/мислення/інтелект». Посилаючись на деякі ірраціональні прояви мислення й поведінки людини, автор доводить, що екзистенційні стани (жах, злість, безпорадність тощо) суттєво впливають на розумність, звужуючи її аж до божевілля. Усі ці питання не є вже такими новими, але, вводячи їх у контекст «розшукуваності буття» людиною, онтологічний статус якої, на думку автора, не визначений нею самою, вдається отримати відповідь: буттєва причетність людини до її оточуючого світу полягає саме у розумності і людина як носій розуму здатна охопити буття через очевидність феноменів, через здатність осягати вищі світи.

Тут слід зазначити, що автор постійно виявляє глибоку інтуїцію у знаходженні зв'язків між раціональними та ірраціональними сторонами людського буття і, як на мене, робить це з особливим, майже надчуттєвим, інтроскопічним зануренням в найбільш потаємні прошарки психічної реальності. Але з чим не погоджуюсь, так це з авторською версією етимології слова інтелект: інтелект у перекладі з латини *intellectus* – розуміння, розум, відносно стійка структура розумових здібностей людини. Він включає в себе досвід, набуті знання і здатність швидко й доцільно використовувати їх у нових ситуаціях, які досі не зустрічалися, а також у процесі розв'язання складних завдань. Але ж ніяк не мета чи то «до мети», «скрізь мету» (ст.44). Отже і подальші міркування автора у контексті надання інтелекту примату телеологічності в житті людини є не зовсім коректними. Інша річ, що розумова діяльність вимагає мети як такої, але тут спрацьовують когнітивні механізми свідомості, відповідальні за формування цільової установки (широко відома концепція акцептора результату дії). До того ж, якщо вже згадувати про інтелект у кореляції з метою, то вже у тому сенсі, що досягнення мети цілком залежить від інтелектуально-вольового комплексу, але тоді системним інтегруючим чинником

психічної діяльності виступатиме воля (з грец. βουλή – воля – здатність індивіда свідомо й цілеспрямовано регулювати й контролювати свою поведінку і діяльність, що виявляється у вмінні мобілізувати свої психічні та фізичні можливості для подолання перешкод на шляху до мети).

Якщо досягнути весь текст цієї монографічної праці в цілому одно моментно і ментально транспарентно, то відчувається не гомін «трьох розмов», а синхронія думок, виринаючих із самих глибин буття і творчої лабораторії автора. Якщо буття стає резонатором авторських інтерпретацій, то читач певною мірою постає співавтором цих міркувань, навіть займаючи контрадикторну позицію до них з тих чи інших причин, маючи власне бачення проблем. Такий латентний діалог виникає не відразу, не з перших сторінок прочитаного, а після переконання у тому, що стильова манера написання тексту не змушує до чогось (до нав'язливих висновків, наприклад), навпаки, розташовує, інтерсуб'єктивно наближає до прийняттого консенсусу або ж до раптової альтернативи. У цьому відчувається багатий життєвий і професійний досвід філософа, його здібність до герменевтичних перетворень, на перший погляд, відомих речей у нові смислові побудови й контексти.

У монографії майже відсутнє цитування, але достатньо широкий спектр посилок на думки всесвітньо відомих мислителів. Це є добрий приклад висвітлення особистої творчої думки, не обтяженої цитатними фрагментами, які часто густо перемикають увагу читача від тонкої налаштованості на специфічні стилістично-семантичні особливості мови автора.

Стислим, але суттєво вагомим і актуально значущим, є епілог монографії – «Чи може відбутися відмова від буття?». Не такі вже й далекі часи постмодернізму були потрачені саме на знищення самої уяви про буття: відбувалася тотальна руйнація онтологічних й метафізичних підвалин людського мислення, нав'язувалися суцільні деструкції та деконструкції усього інтелектуального скарбу філософії і культури загалом. Тепер маємо духовну руїну, де панує брехня, цинізм і утилітарне спрощення людини до її екзистенційної пустотності. Отже й запитування про відмову від буття є далеко не риторичним, воно тотожне переформулюванню «чи знайдемо ми буття?», і у цьому сенсі назва монографії – це заклик до мислячої людини бути причетною до таких пошуків. Адже йдеться про «взыскивание» істини буття через пізнання природи самої людини, мудрість (розумність!) якої заслуговує богословського «Кого чем Господь възыщет, тем и вознесет!». І якщо буття сповнене метафізичного сенсу (а це так і є) у якості онтологічного абсолюту, то й «взыскивание бытия» є нічим іншим, як відданість філософському розумінню того, що відбувається з нами, зі світом взагалі. Сьогодні цього дуже потребує!

І наостанок, висловлюю вдячність шановному професору за таке звернення і в такому жанрі до мислячих людей. Це яскраве свідчення того, що сучасні українські філософи *думают, думают, думают і мислят*.

**Надійшла до редакції 7.11.2019 р.**



**НАШІ АВТОРИ:**

- Бутко Ю.** — кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Дубініна В.** — кандидат філософських наук, завідувачка кафедри філософії та суспільних наук Української медичної стоматологічної академії
- Загрійчук І.** — доктор філософських наук, професор, Українського державного університету залізничного транспорту
- Мозговий Л.** — доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Петрушов В.** — доктор філософських наук, професор, Українського державного університету залізничного транспорту
- Пугач О.** — аспірант кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Сагалаков А.** — аспірант Мелітопольського державного педагогічного університету ім. Богдана Хмельницького
- 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
- Сущенко І.** — студентка філологічного факультету, Донбаського державного педагогічного університету
- Хлєбніков Г.** — кандидат філософських наук, завідувач Відділом філософії Центру гуманітарних

- науково-інформаційних досліджень ІНІОН  
РАН
- Шарніна М.** — старший викладач кафедри культурології,  
естетики та історії Донбаського державного  
педагогічного університету
- Ющенко Ю.** — кандидат філософських наук, доцент  
кафедри філософії та суспільних наук  
Української медичної стоматологічної  
академії

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

**В І С Н И К**  
**Донбаського державного педагогічного**  
**університету**

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

*Збірник наукових праць*

**Випуск 2 (11) 2019**

**Відповідальний за випуск – Чайченко С.О.**, доктор фізико-математичних наук,  
доцент, проректор з науково-педагогічної роботи ДДПУ

Головний редактор – **Мозговий Л.І.**

*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

E-mail (для листування та відправки статей): [visphil@ukr.net](mailto:visphil@ukr.net)