

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



Державний вищий навчальний заклад  
Донбаський державний  
педагогічний університет

# ВІСНИК

Донбаського державного педагогічного університету

**ВИПУСК 1 (8)**

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



Слов'янськ – 2018

ISSN 2410-3381 (PRINT)

ISSN 2520-6842 (ONLINE)

# **ВІСНИК**

**Донбаського державного  
педагогічного університету**

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

**Збірник наукових праць**

**Випуск 1 (8) 2018**

Виходить 2 рази на рік

Засновано у березні 2013 р.

СЛОВ'ЯНСЬК – 2018

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 № 7 від 15.02.2018 р.).

#### Рецензенти:

- *І.С. Алексейчук*, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, соціально-гуманітарних дисциплін, іноземних мов, української і латинської мов Донецького національного медичного університету;
- *І.М. Рассоха*, доктор філософських наук, професор кафедри історії і культурології Харківського національного університету міського господарства ім. О.М. Бекетова.

**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.]. – 2018, вип. 1 (8). – Слов'янськ: ДДПУ, 2018. – 160 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.

УДК 1(05)

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

© ДДПУ, 2018

**Редакційна колегія****Головний редактор**

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

**Заступник головного редактора**

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

**Редактор**

**Радзієвська О.В.** кандидат педагогічних наук, доцент, доцент кафедри іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет», м. Слов'янськ, Україна.

**Слабоуз В.В.** кандидат філологічних наук, доцент, доцент кафедри іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет», м. Слов'янськ, Україна.

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

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

**Бевзенко Л.Д.** доктор соціологічних наук, провідний науковий співробітник, Інститут соціології НАН України, м. Київ, 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.

**Загороднюк В.П.** доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник відділу філософської антропології Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, м. Київ, Україна.

- Кушерець В.І.** доктор філософських наук, професор, віце-президент Товариства «Знання» України, голова правління Товариства «Знання» України, президент Університету сучасних знань, м. Київ, Україна.
- Лазаренко Д.О.** доктор економічних наук, професор, декан факультету психології, економіки та управління ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет», м. Слов'янськ, Україна.
- Мельник В.В.** доктор філософських наук, доцент, професор кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет», м. Слов'янськ, Україна.
- Танчер В.В.** доктор філософських наук, професор, професор кафедри соціології Київського національного університету культури і мистецтв, м. Київ, Україна.
- Федь В.А.** доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри культурології, естетики та історії 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.
- 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).
- Йозеф Зяцько** 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).
- Абизова Л.В.** кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет», м. Слов'янськ, Україна.

- Дубініна В.О.** кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії і суспільних наук, Вищий державний навчальний заклад України «Українська медична стоматологічна академія», м. Полтава, Україна.
- Ємельяненко Г.Д.** кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет», м. Слов'янськ, Україна.
- Карпенко А.О.** кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет», м. Слов'янськ, Україна.
- Скиртач В.М.** кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет», м. Слов'янськ, Україна.

## ЗМІСТ

<b>Любовий Я.</b>	
Ідентичність в умовах супершоку від майбутнього .....	7
<b>Mozgovoy L., Ohar A.</b>	
Reformation and its influence on the development of society .....	20
<b>Салій А.</b>	
Старцтво і самотність: їх інтерпретація в російській історико-філософській традиції .....	29
<b>Yemelyanenko A.</b>	
Philosophical bases of existential christianity N. Berdyaev .....	38
<b>Melnik V., Andrushchenko T.</b>	
Fear of death as the socio-psychological phenomenon in the context of existential self-transcendence of a personality .....	43
<b>Лебедєв В.</b>	
Чоловічі образи сходу у масовій культурі заходу .....	54
<b>Хлебніков Г., Абизова Л., Соловей І.</b>	
Проект нової філософської парадигми «інформаційної доби» .....	63
<b>Дубінін В., Баранюкова В.</b>	
Тенденції становлення та розвитку людини в контексті філософського аналізу .....	72
<b>Стрелкова А.</b>	
Проблеми перекладу та інтерпретації буддійської махаянської термінології в Китаї .....	80
<b>Ковнеров О.</b>	
Проблеми українського молодіжного середовища в глобалізаційному світі .....	90
<b>Количева Т.</b>	
Філософсько-антропологічні аспекти гештальту в контексті впливу східної філософії .....	99
<b>Прудка Т.</b>	
Феномен свободи в філософській інтерпретації Володимира Ерна .....	111
<b>Dubinina V.</b>	
The hermeneutic approach in considering the idea of the university as a socio-cultural phenomenon in the history of philosophy .....	120
<b>Dyakovskaya G., Ivanchuk V.</b>	
Existential analysis of the problem of alienation in the philosophy of K. Jaspers .....	130
<b>Stepanov V., Khlebnikov G., Garbuz G.</b>	
Wiener about the nature of the Universum .....	138
<b>Карпенко О., Хмарна О.</b>	
Концепт часу як точка перетину філософського та музичного мислення (Е. Гуссерль – А. Веберн, А. Бергсон – О. Мессіан, Т. Адорно – А. Шенберг) .....	149
<b>НАШІ АВТОРИ</b> .....	158

УДК 141.78:004.946

**Любвий Я.**

доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник  
Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України

**ІДЕНТИЧНІСТЬ В УМОВАХ СУПЕРШОКУ ВІД МАЙБУТНЬОГО**

*Протягом останніх декількох років в сучасному світі загострилися проблеми, пов'язані з карколомним прискоренням технологічних та соціальних нововведень, що неминуче призводить до зміни ідентичності. Велика кількість індивідів при спогляданні моделей можливого майбутнього зазнають супершок від цього майбутнього, в умовах якого вони не бачать застосування власних сил і здібностей. В цих умовах викристалізуються два основних типи ідентичності – той, що визначається зовнішніми обставинами, і той, що є результатом власного творчого самоконструювання, відповідального морального вибору самого себе як особистості. Сучасна ідентичність стає все більш глобалізованою, і водночас менш залежною від монополізму бюрократичних структур та транснаціональних корпорацій, мережевою і самодостатньою на локальному рівні. Останніми роками в Україні, що знаходиться на фронті цивілізацій, формується інноваційна громадянська ідентичність.*

**Ключові слова:** ідентичність, криза ідентичності, мережеве суспільство, мережева ідентичність, самоконструйована ідентичність, громадянська ідентичність, глобалізована ідентичність, майбутнє, штучний інтелект, «розподілений капіталізм», дауншифтинг, альтернативна економіка, економіка дарування, мережева співтворчість відкритого коду.

**Lyubivyi Ya.**

Doctor of Science in Philosophy, Professor,  
Leading Researcher at H.S. Skovoroda Institute of Philosophy

**IDENTITY IN CONDITIONS OF SUPER-SHOCK FROM FUTURE**

*During a few last years the problems related to the rapid acceleration of technological and social innovations became more acute in the modern world, that unavoidable results in the change of identity. Identity forms prehistoric (totemic) which developed to the policy, ethnic and state identity, and afterwards to national and global or planetary one. The kernel of identity is existence in indissoluble unity with communication, that forms in the nearest social environment and, at the same time, has features that common to all mankind. A large number of individuals, when contemplating models of a possible future, experience a super-shock from this future, in the conditions of which they do not find the use of their own forces and abilities. Two basic types of identity crystallize in two main types. First of this types is determined by external circumstances and the second one is the result of personal*



*creative self-construction and responsible for moral choice of himself as personalities. Modern identity is becoming increasingly globalized and, at the same time, less dependent on the monopoly of bureaucratic structures and transnational corporations, networked and self-sufficient at the local. From the point of view of the dominant social mode an identity can be traditional, modern and post-modern. A post-modern identity can be described as a multiple identity – as identity of society of renewable energy, as identity of noosphere society, as identity of developed informative society, as identity of network society, as identity of “up-diffused capitalism” (J.Rifkin) and others like that. Last years in Ukraine that is on the frontier of civilizations, an innovative civil network identity is formed.*

**Key words:** *identity, the crisis of identity, network society, network identity, self-constructed identity, civic identity, globalized identity, future, artificial intellect, “up-diffused capitalism”, dawn-shifting, alternative economy, the economy of gift, network community of open code.*

### **Любимый Я.**

доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник  
Института философии имени Г.С. Сковороды НАН Украины

## **ИДЕНТИЧНОСТЬ В УСЛОВИЯХ СУПЕРШОКА ОТ БУДУЩЕГО**

*На протяжении последних нескольких лет в современном мире обострились проблемы, связанные со стремительным ускорением технологических и социальных нововведений, что неизбежно приводит к изменению идентичности. Большое количество индивидов при созерцании моделей возможного будущего испытывают супершок от этого будущего, в условиях которого они не находят применения собственных сил и способностей. В этих условиях выкристаллизовываются два основных типа идентичности – тот, который определяется внешними обстоятельствами, и тот, который является результатом собственного творческого самоконструирования, ответственного морального выбора самого себя как личности. Современная идентичность становится все более глобализированной и, одновременно, менее зависимой от монополизма бюрократических структур и транснациональных корпораций, сетевой и самодостаточной на локальном уровне. В последние годы в Украине, которая находится на фронтире цивилизаций, формируется инновационная гражданская идентичность.*

**Ключевые слова:** *идентичность, кризис идентичности, сетевое общество, сетевая идентичность, самоконструированная идентичность, гражданская идентичность, глобализированная идентичность, будущее, искусственный интеллект, «распределенный капитализм», дауншифтинг, альтернативная экономика, экономика дарения, сетевое содружество открытого кода.*

Останніми роками в суспільній свідомості багатьох країн виникло почуття нового потужного імпульсу в напрямку до прискорення глобального технологічного й суспільного розвитку, що породило у пересічної людини як сподівання на самореалізацію та добробут, так і гостре відчуття невизначеності та тривоги за власне майбутнє. Супершок від майбутнього полягає в тому, що людині необхідно не лише постійно змінювати характер власної діяльності та входити у все нові й нові соціальні середовища, що вже є турбулентними чинниками для її ідентичності; більше того, вона може опинитися в умовах, при яких взагалі не буде йтися про будь-яку гідну самореалізацію, і більше того, навіть про її виживання. Якщо раніше, у 60–80 рр. XX ст., загрози для свободи особистості вбачалися у «колонізації життєвого світу» (Ю. Габермас), соціальному та моральному тиску на неї авторитарної суспільної системи (М. Фуко), то у 10-ті рр. XXI ст. загрози вбачаються у невизначеності майбутньої долі людини, можливого падінні рівня життя та зникненню умов для самореалізації.

Самоорганізація природних і соціальних систем з необхідністю містить в собі модель та вектор майбутнього розвитку у вигляді атратора, до якого система прагне [9, 377–378]. Цю універсальну закономірність помітив ще Арістотель, згідно з вченням якого все в природі прагне до цільових причин, а також до форми форм, яка є мисленням мислення [2, 310]. Пристосування живого організму до оточуючого середовища спирається на проекцію у майбутнє узагальненого минулого досвіду виживання. Живі організми, що складають ту чи іншу популяцію, об'єднують власну сумісну поведінку, спрямовану на майбутнє виживання. Людське суспільство починаючи з доби аграрних цивілізацій намагалося спланувати свою діяльність не лише на найближчий аграрний рік, але й на багато років вперед. Сучасні прогнози суспільного розвитку враховують низку технологічних, демографічних, кліматичних та інших чинників. Самоорганізація сучасного мережевого суспільства має декілька рівнів, охоплюючи самоорганізацію суспільних рухів, самоорганізацію комунікації в електронних соціальних мережах, комунікативну самоорганізацію знання та самої ідеї, що об'єднує ту чи іншу мережеву співдружність або місцеву громаду та інші рівні самоорганізації [18; 19; 20]; ці всі рівні самоорганізації суспільства спрямовані на досягнення більш сприятливого майбутнього стану.

У XX столітті суспільствознавці почали звертати увагу на те, що людство з часу виникнення *Homo sapiens* розвивається з прискоренням. В останній третині XX ст. пересічна людина все настирливіше почала відчувати загрозу стабільності власної ідентичності у зв'язку з феноменом шоку від майбутнього, описаного в однойменному бестселері О. Тофлера, що вийшов у 1972 році [16]. Після світової кризи 2008 року більшість суспільствознавців почали схилитися до думки, що швидкість втілення досягнень науково-технічного прогресу сповільнилася й виявилася, незважаючи на комп'ютеризацію суспільства, не настільки ефективною, як на це очікували півстоліття тому – у 60-х роках

XX ст. – періоду інтенсивного розвитку науки й планування можливостей втілення її досягнень у повсякденне життя. Причинами цього сповільнення називалися екологічні обмеження, а також монополія та високі ціни на енергетичні ресурси. На противагу цьому скептицизму, починаючи з 2014 року, в багатьох країнах світу відновлювальна енергетика стала не лише рентабельною, але й конкурентоспроможною, а електротранспорт на автопілоті стає повсякденністю завдячуючи винаходам Ілона Маска. Крім того, в цих умовах загострюються візії майбутнього, в яких неабияка роль відводиться штучному інтелекту. У зв'язку з розвитком останнього деякі експерти вважають неминучим зникнення багатьох, у тому числі й інтелектуальних, професій. Це вже зараз призводить до кризи освіти, оскільки невідомо, якими знаннями та вміннями мають опанувати учні та студенти, якими технологічними знаннями, а також соціальними та моральними якостями має оволодіти майбутній фахівець. Відповіді на ці питання передбачають дослідження природи людини, її творчого потенціалу. Кожний намагається уявити й спроектувати власну долю у цьому майбутньому, оцінити можливі здобутки та загрози.

У ставленні до майбутнього можна виокремити два основних типи ідентичностей, ту, що очікує від майбутнього позитивних змін і ту, що вбачає у майбутніх змінах загрозу. Перший тип притаманний творчим і активним особам, котрі налаштовані на самореалізацію. Маючи в уяві образ більш досконалого себе, вони не лише конструюють власну ідентичність, узгоджуючи її з новою майбутньою реальністю, а й намагаються певним чином вплинути на цю реальність відповідно до власних вподобань. Другий тип характерний для осіб, котрі з тих чи інших причин не бажають значних змін у власному життєвому становищі, ідентичності та способі життя. Але, розуміючи неминучість суттєвих технологічних та соціальних перетворень, вони свідомо чи несвідомо намагаються тим чи іншим способом загальмувати їх.

Ідентичність утворюється на основі певного минулого досвіду. Найбільш фундаментальна ідентичність людини формується на біосоціальній основі як сімейна та родоплемінна. На відміну від більшості ссавців, в яких переважають гаремні сім'ї, у первісної людини встановлюється рівноправні відносини у виборі сімейних партнерів між чоловіком та жінкою і, відповідно, між чоловіками у їхніх взаємовідносинах з приводу сумісної діяльності по життєзабезпеченню (Вільсон, Докінз) [7, 35,41]. З часу когнітивної революції, що почала відбуватися 70 тисяч років тому (Ю.Н.Харарі) [17, 22,23,24], коли людина стала користуватися мовою та узагальненими символами, ідентичність спиралася, як правило, на родоплемінні тваринні тотеми (наприклад, ведмедя або лелеки), іноді – на рослинні. З часу утворення перших цивілізацій, окрім родоплемінної, професійної та станової, почала формуватися регіональна, етнічна та державна ідентичність, що значною мірою спиралася на міфи та політеїстичні релігії. З часу утворення світових релігій – буддизму в VI–V століттях до н.е., християнства у I ст. та ісламу в VII ст., вони стали основою

потужної духовної ідентичності для багатьох народів та етносів. В Європі протягом багатьох століть основною, поряд з регіональною, етнічною та державною була християнська ідентичність. З укладенням Вестфальського миру 1648 року в Європі у багатьох країнах почала формуватися національна ідентичність, а після встановлення незалежності США у 1776 р. та революції у Франції 1889 р. у передових країнах світу почала формуватися громадянська ідентичність.

Економічні й культурні зв'язки між різними континентами почали утворюватися з часів Шовкового шляху та колоніальних війн, однак справжнє відчуття глобальності й доленосної взаємопов'язаності людства почалося у другій половині ХХ ст., коли Римський клуб заявив про екологічні загрози для планети [11, 49–80,91]. З поширенням з кінця ХХ ст. світового павутиння інтернету і можливості безперешкодної комунікації через цю мережу будь-кого з будь-ким, в громадській думці закріпилася глобальна ідентичність. Діяльність глобальних транснаціональних корпорацій почала послаблювати та розмивати національно-державну ідентичність.

Ідентичність спирається на глибинні шари антропосоціального й історичного досвіду, на пам'ять про найближче сімейне та соціальне оточення людини в період її формування, про засвоєні з дитинства родові традиції й цінності, а також того, звідки та від кого людина отримала найважливіші знання, вміння та навички. Ідентичність виражається в індивідуальній біографії та колективних нарративах, в міфологемах та культурних кодах. Важливим виміром ідентичності є також локальні та регіональні констеляції колективного несвідомого.

Суттєві соціальні зрушення викликають у значних груп людей, котрі звикли пристосовуватися до соціальної реальності, кризу ідентичності. Внаслідок цього можуть виникати феномени «самоздійснюваних пророцтв» (Р.Мертон, У.Бек) [12, 42–47; 5, 116], коли очікування великими групами людей негативних подій збільшує імовірність цих подій. Так, наприклад, чутка про недостатню платоспроможність якогось банку може викликати у вкладників паніку, вони почнуть знімати кошти з рахунків, що насправді призведе до збільшення імовірності банкрутства цього банку. В цілому, депресивні настрої значних верств населення можуть гальмувати можливості до активного подолання негативних чинників їхнього існування. Подібні ситуації були відомі ще з давньогрецької міфології, коли подій, котрі пророкував Тересій і які зазвичай були несприятливі для зацікавлених осіб, неможливо було уникнути; сакралізовану неминучість здійснення цих подій можна охарактеризувати як своєрідну «трагічну іронію». Якщо особа безпосереднім чином намагалася уникнути несприятливої ситуації, негативний пророкований наслідок заставав її зненацька з неочікуваного боку. Інакше кажучи, надмірна прив'язаність особи до повсякденних традиційних незмінюваних ідентичностей, невідрефлексованість її власного життєвого світу стримує не лише її новаторство, але й конкурентоспроможну адаптацію до навколишнього середовища.

Індивіди, котрі здатні активно конструювати власну ідентичність, мають позитивну орієнтацію на майбутні технологічні та соціальні інноваційні зміни, легше переносять руйнування частини старих та утворення й нашарування нових ідентичностей. Вони наслідують Одисея, якому іноді вдавалося перехитрити долю й подолати позірну напередвизначеність подій та повернутися до «Ітаки», що уособлює його власне глибинне єство та найглибший шар ідентичності. Таким індивідам притаманна активна конструктивна практична інтенціональність свідомості. Вони не лише конструюють теоретичну модель власної майбутньої діяльності, а й віднаходять для цього необхідний ціннісно-мотиваційний ресурс.

Так, В. Декомб вважає, що необхідно розрізняти звичайну, нумеричну ідентичність та якісну, справжню ідентичність, що ґрунтується на глибокому моральному екзистенційному виборі [6, 100]. Суб'єкт має сам себе віднайти, сконструювати себе як особистість, котра приймає морально вмотивовані екзистенційно значущі рішення, бере на себе відповідальність бути особистістю [6, 100,108–109,115]. Ідентичність самого себе спирається на свідомість і відрізняється від наративу як фабрики особистісних міфів, є екзистенційною, а отже і практичною. В сучасному швидко змінюваному світі людина має постійно перевизначати й заново конструювати власну ідентичність, що вимагає постійної глибокої роботи над самим собою [6, 123,137,161].

А. Бадью пропонує «героїчне» розуміння справжньої людини, згідно з якою факт обстоювання прав людини приписує їй ідентичність жертви. На противагу цьому, людина як безсмертне створіння, має спиратися на безсмертне начало в собі й протистояти злу у кожній конкретній ситуації [3, 78,79,82,111]. А. Бадью вважає, що людина має дотримуватися етики істини, згідно з якою необхідна присутність іншого у конструюванні суб'єкта спричиненого процесом істини. Людина має дотримуватися інтересу самозбереження як героїчної особистості, бути вірною у триванні процесу істини [3, 115]. «Я» є безсмертним як істина і як нова людина у зв'язку з його причетністю до безсмертного «Ми» [4, 122]. Тобто, справжня глибинна ідентичність людини початку ХХІ ст. як для А. Бадью, так і для В. Декомба, полягає насамперед у постійному конструюванні самого себе шляхом морального вибору у взаємовідносинах з «Іншими» у протистоянні маніпулюванню ідеологією споживацтва.

В сучасному світі останніми роками вкрай загострилася ситуація вибору майбутнього вектору розвитку як на індивідуальному, так і на глобальному рівнях. Проявлені останніми роками світові технолого-економічні тенденції викликали зіткнення політичних векторів розвитку різних соціальних суб'єктів, загострилися конфлікти із застосуванням (або загрозою застосування) зброї на геополітичних розломах. Причина конфлікту полягає не лише у виборі характеру майбутнього цивілізаційного розвитку, оскільки більшість людей розуміють, що вектор високотехнологічного розвитку нездоланий, а у ставленні до темпів цього розвитку. Деякі особи, соціальні групи та політичні

режими усвідомлюють власну неконкурентоспроможність у майбутньому світовому розподілі праці та намагаються сповільнити ці темпи, щоб зайняти у майбутньому більш вигідну позицію. Певні політичні режими для цього намагаються посіяти хаос у сусідніх країнах та у світі в цілому, оскільки не бажають міняти власні суспільні відносини, що несприятливі для сучасного технологічного розвитку.

Інноваційний соціальний конструктивізм хоча і є альтернативою природній адаптації, насправді виступає її продовженням. Навіть деяким тваринам притаманна певна активність у пристосуванні до оточуючого середовища, включаючи й узгоджені сумісні адаптаційні дії з іншими особинами цієї ж популяції. Ця здатність проявляється у вигляді складних вроджених інстинктів тварин, закріплених генетично. Генетично також закріплена їх здатність до адаптивного експериментування у виборі методом спроб і помилок найкращої спрямованої на майбутнє моделі поведінки. Так, наприклад, багато з тварин будують собі домівки у вигляді нір, птахи будують гнізда, навіть комахи будують мурашники на основі генетично закріплених інстинктів (Докінз) [7, 356,358], а також ройового інтелекту. Тому, по аналогії із зазначеним, конструювання соціальної реальності людиною необхідно розцінювати в біосоціальному аспекті як активну адаптацію до оточуючого середовища, як таку, що має вписуватися у природні й природно-соціальні закономірності. На відміну від тварин, людина, в результаті когнітивної революції, на основі накопичених знань та здатності до абстрактного символічного мислення, може набагато далі у часовому аспекті прораховувати плани й наслідки власних дій. Крім того, не можна надмірно протиставляти ту соціальну діяльність, що спирається на традиції, тій діяльності, що орієнтована на інновації. Діяльність, що спирається на традиції та звичні повсякденні стереотипи, вимагає певної репродуктивної творчості. Крім того, інноваційна творчість може використовувати величезний потенціал культурної традиції. Разом з тим, розрізнення ідентичностей, що пасивно спираються на традиційні стереотипи сприйняття та діяльності, з одного боку, та активних громадянських ідентичностей, що діяльнісно самоконструюються, – з іншого, дає можливість цілеспрямовано працювати з цими ідентичностями.

Супершок від майбутнього виникає, насамперед, від страху втратити засоби гідного існування в умовах стрімкого технологічного прогресу, зокрема, впровадження штучного інтелекту. Якщо прогнозується зникнення приблизно половини робочих місць, що вимагають високої кваліфікації, протягом найближчих десяти-п'ятнадцяти років, то шок від цієї інформації є набагато більшим, ніж від тієї обставини, на яку звертав у 70-х рр. ХХ ст. О. Тофлер, – що у майбутньому доведеться весь час перекваліфіковуватися й шукати нову оплачувану роботу, яку, у принципі, все ж таки можна було знайти. Тут йдеться «про шок у квадраті», про супершок, котрий полягає в тому, що очікувані карколомні технолого-соціальні зміни мають відбутися за дуже короткий час, за 10–15 років у вигляді вибухоподібного стрибка у «режимі із загостренням»

(Князева, Курдюмов) [9, 8,9]. Мало того, що штучний інтелект не може бути достатньо контрольований людиною, що загрожує техногенними катастрофами. Людей охоплює страх, що їхня праця може стати непотрібною у новому суспільстві, що вони опиняться без засобів гідного існування й зазнають життєвої катастрофи крайньої бідності. Глибоко вкорінена в свідомість сучасної людини парадигма конкуренції та необхідності прагнути досягнення життєвого успіху приходить у зіткнення з картиною зазначеного кризового майбутнього. Це або занурює людину у глибоку депресію, або значно підвищує соціально-політичне напруження та спричиняє хаотичні процеси у соціумі вже зараз, призводить до несподіваних подій (Брекзїт, обрання Д.Трампа, загострення конфліктів на геополітичних розломах тощо). Прогнозування, що вказує на негативні сценарії розвитку, покликане за задумом нібито попередити ці сценарії. Однак, прогнозування, що понад міру наголошує на негативних соціальних наслідках, які призводять до значного скорочення зайнятості та зростання майнової нерівності між небагатьма багатими та багатьма бідними може насправді виявитися засобом психологічного тиску на них з боку великих корпорацій з метою обґрунтування втілення відповідного сценарію розвитку суспільства. Негативні сценарії нав'язуються зацікавленими особами, що намагаються зберегти status quo та загальмувати ті аспекти технологічного прогресу, що роблять безпосереднього виробника менш залежним від великого капіталу та корумпованого чиновницького апарату. Такі негативні прогнозування спрямовані на породження особистісної пасивної або, навпаки, надмірно активістської та невірноваженої ідентичності.

Прогнозування позитивних сценаріїв майбутнього має спиратися на реальні технолого-економічні тенденції розвитку. Так, з 2007 року в Європі діє програма Третьої промислової революції [15, 102–104], що полягає у впровадженні відновлювальної енергетики – сонячної, вітрової генерації разом з акумуляцією електрики та тепла (наприклад, сезонна теплоаккумуляційна станція у данському Сількенборзі) у поєднанні з «розумними мережами» обміну й розподілення електроенергії. Реальною тенденцією є високі темпи здешевлення висококонкурентної відновлювальної малої енергетики, яка вже починає витісняти монополізовану великими корпораціями викопну вуглеводневу енергетику. Вже майже в 60 країнах світу відбулося зрівняння цін на вуглеводневу та відновлювальну енергетику і, більше того, швидке здешевлення останньої призводить до здешевлення першої. Невичерпна відновлювальна енергетика також розв'язує проблему нестачі води у деяких регіонах планети, оскільки її можна буде опріснювати у необмежених кількостях. Відновлювальна енергетика дозволяє не лише зменшити, а згодом і взагалі припинити шкідливі викиди у навколишнє природне середовище, а й перейти до ефективного відновлювального очищення довкілля, цим самим розв'язавши складні екологічні проблеми людства. Ці процеси ведуть, поперше, до демонополізації значних секторів економіки, і по-друге, до утворення укладу альтернативної мережевої високотехнологічної економіки, що

спирається на місцеву відновлювальну енергетику та працює методом краудфандінгу з використанням криптовалюти.

Технологічний вибух Третьої промислової революції приведе у середньостроковій перспективі до багатокладності економіки і, в цілому, багатокладності суспільства. Перший уклад – офіційна економіка з домінуючими транснаціональними корпораціями, науковими установами та патентним правом. Тут домінуватиме великий капітал, що значною мірою впливатиме на політику держави, існуватиме патентний монополізм на інноваційне знання. Великі корпорації не лише розвивають нові технології, але й намагаються скуповувати патенти на інновації, що гальмує поширення цих інновацій серед інших виробників. Другий уклад – альтернативна малобюджетна висококонкурентна та високотехнологічна економіка, що спирається на відновлювальну енергетику та мережеві наукові розробки з відкритим кодом. Багато інтелектуальних інтернет-співтовариств, зокрема так звані піратські партії, працюють з відкритим кодом інноваційних розробок, безкоштовно даруючи свої інтелектуальні продукти глобальній спільноті. Мережеві науково-технологічні інноваційні виробництва базових засобів існування людини (енергії, їжі, одягу, житла, предметів вжитку, дешевого медичного й спортивного обладнання тощо) малими високотехнологічними підприємствами суттєво звільнить людину від тиску монополій. За співвідношенням ціна/якість мережеві інновації з відкритим кодом, що виходять на глобальний рівень обміну у солідаристській «економіці дарунку» (Рифкін) успішно конкуруватимуть із запатентованими розробками великих корпорацій. Монополістичний капіталізм у такому соціальному середовищі замінюється на «розподілений капіталізм» [15, 153–196]. Не виключено, що частина працюючих у цій економіці будуть особи, що отримують так званий основний дохід, але які матимуть схильність до творчої діяльності. Мережева громадянська наука та інженерна справа активізуватимуть не лише технологічні інновації, які спрямовуються у краудфандінгове виробництво, а й мережеву базову та поточну прикладну освіту. Зрозуміло, що мережева наука та освіта мають доповнюватися живою комунікацією в коворкінгах, лабораторіях та навчальних аудиторіях. В зоні альтернативної економіки суттєво підвищуватиметься роль самоорганізованих громад та місцевого самоуправління. Поряд з такими центрами економічної та політичної влади як держави та транснаціональні корпорації, все більшою мірою формуватиметься протипага цим центрам у вигляді зростаючого впливу місцевих громад, що спиратиметься на глобальний консенсус цих громад, що підтримуватиметься віртуальною комунікацією (У.Бек) [5, 111–119, 298–310]. Тип ідентичності людей, що тяжітимуть до альтернативної економіки, буде спрямований до солідаризму і до колективного, а не лише до персонального успіху. Ця множинна ідентичність має бути переважно мережевою й громадянською.

Прогнозування буде реалістичним, якщо враховуватиме соціальні анклавні, в яких існуватимуть значні контингенти людей, що втратили робочі



місця внаслідок застосування штучного інтелекту у сферах виробництва та обслуговування, і котрі, напевно, отримуватимуть так званий основний дохід. Більш-менш точно спрогнозувати їхню поведінку непросто. Не виключено, що вони матимуть бажання працювати в сфері відновлення як місцевого, так і планетарного екологічного балансу, в сфері мистецтва та соціальної роботи. Разом з тим, за розрахунками Дж. Рифкіна Третя промислова революція, масштаби якої зростають у геометричній прогресії, потребуватиме заміни енергетичної інфраструктури суспільства, що протягом найближчих 15–20 років потребуватиме, в залежності від розмірів тієї чи іншої країни, сотень тисяч, а то й мільйонів робочих місць [15, 371–372].

По відношенню людини до типу виробництва (аграрного, індустріального, постіндустріального) можна виокремити традиційну, модерну та постмодерну ідентичність. Поняття «постмодерна ідентичність» потребує тут конкретизації залежно від аспекту аналізу. Таку ідентичність, якщо орієнтуватися на домінуючий технологічний уклад, можна назвати ідентичністю доби екологічного балансу з біосферою, ідентичністю доби відновлювальної енергетики, ідентичністю ноосферного суспільства, ідентичністю розвинутого інформаційного суспільства тощо. Якщо ж орієнтуватися на тип суспільних відносин, то доцільними будуть такі дефініції ідентичності як ідентичність мережевого суспільства, ідентичність суспільства «розподіленого капіталізму». Якщо ж орієнтуватися на тип особистості, то можна охарактеризувати ідентичності як самоконструйовані в результаті відповідального морального вибору тощо. В сучасному глобалізованому світі у суспільствах які називають суспільствами першого, другого і третього світів наявні ідентичності традиційного, модерного та постмодерного типу, хоча і в різних пропорціях. Відповідно до цього, всередині кожної особистості є шари традиційної, модерної та постмодерної ідентичності, однак, залежно від соціальних умов і внутрішнього особистісного вибору, на передній план виступає домінуючий у даному конкретному випадку тип ідентичності. Протягом власного життєвого шляху особистість може переходити від одного до іншого, як правило, більш сучасного типу ідентичності. Тут слід зазначити, що вибір моделі дауншифтіngu не обов'язково означає соціальну деградацію, а може бути прагненням до внутрішнього розвитку і до конструктивної філософської позиції у світі.

Позитивні сценарії розвитку, орієнтуючись на кращі людські якості [14, 210–221, 229], сприяють культивуванню цих якостей. Впровадження соціальних норм та інститутів, що стимулюють розвиток позитивних людських якостей розширює можливості самореалізації індивідів, стабілізують суспільні відносини. Також є важливим і пошук цінностей, що будуть найбільш адекватно відповідати прогресивному розвитку [10, 31].

Третя промислова революція супроводжується неминучою демонополізацією економіки, зменшенням можливості великих корпорацій отримувати надприбутки і, відповідно, суттєвим зменшенням поляризації суспільства на

бідних і багатих. Зрозуміло, що привілейовані суспільні класи та групи маніпулюючи соціальним сприйняттям груп, схильних до популізму, намагаються загальмувати позитивні технологічні та соціальні інновації, нав'язуючи суспільній думці апокаліптичні сценарії так званої «четвертої промислової революції штучного інтелекту» з масовим безробіттям, пауперизацією населення, соціальними катаклізмами, що врешті-решт мали б привести до деградації людини. Це досягає певного результату, оскільки людина для орієнтації у навколишньому природному та соціальному середовищі з метою запобігання різноманітних небезпек схильна запам'ятовувати негативну інформацію. Таким явищам може протистояти наукове дослідження тенденцій суспільного розвитку й поширення вченими-суспільствознавцями та громадськими активістами знань і практичного досвіду щодо мережевої самоорганізації та конструювання таких суспільних відносин, що підвищують творчий потенціал людини.

Віртуальне зіткнення позитивних та негативних сценаріїв майбутнього розвитку суспільства є важливою складовою у формуванні ідентичності людини. Людині необхідно постійно конструювати якомога більш досконалий проект себе самої, власної ідентичності, весь час стикаючись з граничною ситуацією, з ризиком можливої невдачі. У цих умовах людина має розв'язувати для самої себе складні світоглядно-філософські проблеми та здійснювати відповідальний життєвий вибір.

Таким чином, в умовах стрімкого прискорення науково-технічного прогресу Третьої (а подекуди й четвертої) промислової революції та зміни економічного й політичного балансу сил у світі за останні декілька років загострюється проблема ідентичності, особливо на фронті цивілізацій, де саме й перебуває Україна. Активна й відповідальна громадянська ідентичність є найбільш прийнятною для продуктивного переформатування соціуму, що має забезпечити необхідні темпи розвитку суспільства.

### Література

1. Аджемоглу Д., Робінсон Дж. Чому нації занепадають / Дарон Аджемоглу, Джеймс Робінсон. – К.: Наш Формат, 2016. – 472 с.
2. Аристотель. Метафізика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т.1. – М.: Мысль, 1976. – С. 63–367.
3. Бадью А. Етика. Нариси про розуміння зла / Ален Бадью. – Київ, КомуБук, 2016. – 192 с.
4. Бадью А. Століття / Ален Бадью. – Львів: Видавництво Кальварія; К.: Ніка-Центр, 2014. – 304 с.
5. Бек У. Влада і контрвлада у добу глобалізації. Нова світова політична економія / Ульріх Бек. – К.: Ніка-Центр, 2015. – 404 с.
6. Декомб В. Клопоти з ідентичністю / Венсан Декомб. – К.: Стилос, 2015. – 281 с.

7. Докинз Р. Егоїстичний ген / Річард Докінз. – Харків: Книжковий клуб «Клуб сімейного дозвілля», 2017. – 544 с.
8. Князева Е.Н. Пробуждающее образование // Синергетическая парадигма. Синергетика образования. – М.: Прогресс-Традиция, 2007. – 592 с. – С. 377–378.
9. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Синергетика как новое мировидение: диалог с И.Пригожиным. – Вопросы философии. №12, 1992. – С.3–12.
10. Лях В.В. Від модернізації до постмодернізації: зміна ціннісних орієнтації в процесі суспільного розвитку // Людина, суспільство, комунікативні технології: матеріали V Міжнародної практичної конференції, 22–23 вересня 2017 р. – Харків-Лиман, 2017. – 324 с.
11. Медоуз Д.Х., Медоуз Д.Л., Рендерс Йорген, Беренс III Вильям. Пределы роста. – М.: Изд-во МГУ, 1991. – 205 с.
12. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Роберт Мертон. – М.: АСТ : АСТ МОСКВА : ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 873 с.
13. Основи практичної філософії. Підручник для студентів вищих навчальних закладів. Друге видання / Лой А.М., Лактіонова А.В., Бойченко М.І., Тур М.Г. та ін. – К.: 2016. – 400 с.
14. Печчеи А. Человеческие качества / Аурелио Печчеи. – М.: Прогресс, 1985. – 312 с.
15. Рифкин Дж. Третья промышленная революция: Как горизонтальные взаимодействия меняют энергетику, экономику и мир в целом / Джереми Рифкин. – М.: Альпина нон-фикшн, 2016. – 410 с.
16. Тоффлер Е. Третья хвиля / Елвін Тоффлер – К.: Видавничий дім «Всесвіт», 2000. – 480 с.
17. Харари Ю.Н. Sapiens. Краткая история человечества / Юваль Ной Харари. – М.: Синдбад, 2016. – 520 с.
18. Fuchs C., Schlemm A. The Self-Organization of Society. In: Zimmerman Rainer E.; Budanov, Vladimir G. (Eds)(2005): Towards Otherland. Languages Beyond. INTAS Volume of Collected Essays 3. Rassel: rassel university press. P. 91–109.
19. Fuchs C. Structuration Theory of Self-Organization // Systemic Practice and Action Research, Vol. 16. No.2. April 2003. P. 133–167.
20. Fuchs C. The Self-Organization of Social Movement // Systemic Practice and Action Research, Vol. 19. No. 1. February 2006. – P. 101–137.

#### REFERENCES

1. Adzhemoglu D., Robinson Dzh. Chomu natsii zanepadaiut / Daron Adzhemoglu, Dzheims Robinson. – К.: Nash Format, 2016. – 472 s.
2. Aristotel. Metafizika // Aristotel. Sochineniia v chetyrekh tomakh. T.1. – М.: Mysl, 1976. – S. 63–367.
3. Badiu A. Etyka. Narysy pro rozuminnia zla / Alen Badiu. – Kyiv: Komubuk, 2016. – 192 s.

4. Badiu A. Stolittia / Alen Badiu. – Lviv: Vydavnytstvo Kalvariia; K.: Nika-Tsentr, 2014. – 304 s.
5. Bek U. Vlada i kontrvlada u dobu globalizatsii. Nova svitova politychna ekonomiiia / Ulrikh Bek. – K.: Nika-Tsentr, 2015. – 404 s.
6. Dekomb V. Klopoty z identychnistiu / Vensan Dekomb. – K.: Stilos, 2015. – 281 s.
7. Dokinz R. Egoistychnyi gen / Richard Dokinz. – Kharkiv: Knyzhkovyi klub «Klub simeinoho dozvillia», 2017. – 544 s.
8. Kniazeva E.N. Probuzhdaiushchee obrazovanie //Sinergeticheskaia paradygma. Sinergetika obrazovaniia. – M.: Progress-Tradytsiia, 2007. – 592 s.
9. Kniazeva E.N., Kurdiunov S.P. Sinergetika kak novoe mirovidenie: dialog s I. Prigozhynym. – Voprosy filosofii. №12, 1992. – S. 3–12.
10. Liakh V.V. Vid modernizatsii do postmodernizatsii: zmina tsinnisnykh oriientsatsii v protsesi suspilnogo rozvytku //Liudyna, suspilstvo, Komunikatyvni tekhnologii: materialy V Mizhnarodnoi praktychnoi konferentsii, 22–23 veresnia 2017 r. – Kharkiv-Lyman, 2017. – 324 s.
11. Medouz D.Kh., Medouz D.L., Renders Yorgen, Berens Viliam. Predely rosta. – M.: Izd-vo MGU, 1991. – 205s.
12. Merton R. Sotsialnaia teoriia i sotsialnaia struktura / Robert Merton. – M.: AST : AST MOSKVA : KHRANITEL, 2006. – 873 s.
13. Osnovy praktychnoi filosofii. Pidruchnyk dlia studentiv vyshchykh navchalnykh zakladiv. Druge vydannia / Loi A.M., Laktionova A.V., Boichenko M.I., Tur M.G. ta in.– K.: 2016. – 400 s.
14. Pechchei A. Chelovecheskie kachestva / Aurelio Pechchei – M.: Progress, 1985. – 312 s.
15. Rifkin Dzh. Tretia promyshlennaia revoliutsiia: Kak gorizontalne vzaimodeistvia meniaut energetiku, ekonomiku i mir v tselom / Dzhheremi Rifkin. – M.: Alpina non-fikshn, 2016. – 410 s.
16. Toffler E. Tretia khvyliia / Elvin Toffler – K.: Vydavnychii dim «Vsesvit», 2000. – 480 s.
17. Kharari Yu.N. Sapiens. Kratkaia istoriia chelovechestva / Yuval Noi Kharari. – M.: Sindbad, 2016. – 520 s.
18. Fuchs C., Schlemm A. The Self-Organization of Society. In: Zimmerman Rainer E.; Budanov, Vladimir G. (Eds)(2005): Towards Otherland. Languages Beyond. INTAS Volume of Collected Essays 3. Rassel: rassel university press. P. 91–109.
19. Fuchs C. Structuration Theory of Self-Organization // Systemic Practice and Action Research, Vol. 16. No.2. Aprill 2003. P. 133–167.
20. Fuchs C. The Self-Organization of Social Movement // Systemic Practice and Action Research, Vol. 19. No. 1. February 2006. – P. 101–137.

**Надійшла до редакції 02.02.2018**

## УДК 2-13 «652»

**Мозговий Л.**

доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії,  
соціально-політичних и правових наук  
Донбаського державного педагогічного університету

**Огарь А.**

студентка філологічного факультету  
Донбаського державного педагогічного університету

### РЕФОРМАЦІЯ ТА ЇЇ ВПЛИВ НА РОЗВИТОК СУСПІЛЬСТВА

*Реформація – це соціально-релігійний рух, який мав місце в західній Європі радикальної перебудови системи освіти, яка надавала можливості отримання освіти незалежно від соціального статусу, ліквідації дискримінації за расовими, національними та гендерними ознаками. Реформація сприяла знищенню інституту рабства, швидкому розвитку науки і техніки, підвищенню морального рівня суспільства, зміцненню інституту сім'ї.*

*Ключові слова: філософія, суспільство, реформація, регрес, християнство, реформаторський рух, освіта у XVI столітті. Він сприяв розвитку та прогресу економічних відносин,*

**Mozgovoy L.**

Doctor of Science in Philosophy, Professor, the Head of the Department of philosophy, socio-political and law sciences of Donbas state pedagogical university

**Ohar A.**

student of the Philological Faculty of Donbas state pedagogical university

### REFORMATION AND ITS INFLUENCE ON THE DEVELOPMENT OF SOCIETY

*Reformation is the social – religious movement which took place in the Western Europe in the 16th century. It contributed to the development and progress of economic relations, the radical restructuring of the education system which made possible to obtain education regardless of social status, the elimination of discrimination on racial, national and gender grounds. Reformation contributed to the destruction of the institution of slavery, the rapid development of science and technology, raising the moral level of society, strengthening the institution of the family.*

*Key words: philosophy, reformation, reformation movement, regression, Christianity, education.*

**Мозговой Л.**

доктор философских наук, профессор,  
заведующий кафедрой философии, социально-политических и правовых наук  
Донбасского государственного педагогического университета

**Огарь А.**

студентка филологического факультета  
Донбасского государственного педагогического университета

**РЕФОРМАЦИЯ И ЕЕ ВЛИЯНИЕ НА РАЗВИТИЕ ОБЩЕСТВА**

*Реформация это социально-религиозное движение, имевшее место в западной Европе в XVI веке. Оно способствовала развитию и прогрессу экономических отношений, радикальной перестройке системы образования, которое давало возможность получения образования независимо от социального статуса, ликвидации дискриминации по расовым, национальным и гендерным признакам. Реформация способствовала уничтожению института рабства, быстрому развитию науки и техники, повышению нравственного уровня общества, укреплению института семьи.*

**Ключевые слова:** философия, общество, реформация, регресс, реформаторское движение, христианство, образование.

Reformation is an important socio-historical movement, which is often accepted as a purely religious revolution. But this is not true, since the reformation was complex, which can be seen at least for the reasons that it was promoted. In addition to religious changes, the reform has had a major impact on the social, economic, educational and other spheres of society. And along with the revival and humanism, started the new social system, the capitalist one.

The Reformation, as massive popular movement undermined the spiritual dictatorship of the papacy, shook the system of church feudalism and intensified the widespread dissatisfaction with secular feudal power. She paved the way for new ethical, legal, and practical economic views that corresponded to a new attitude – capitalist.

The Reformation destroyed the unity of the feudal state and the feudal church. It opposed the national statehood of the cosmopolitan organization of Catholicism. Hatred of the feudal ecclesiastical regime contributed to combining the struggle against feudal exploitation with the struggle against its main ideological sanctification, that is, the dominant Roman Catholic religion. Proclaiming that any Christian able to understand the Holy Scripture is not worse than the pope and his dignitaries, the Reformation inflicted strong blows throughout the system of medieval authorities. Affirming that all believers could be clerics, she questioned the existence

of a privileged spiritual state, that is, one of the exploiting classes of the feudal society.

### **Reformation and economic prosperity**

The reform of the economic system began with the destruction of the feudal system of medieval Europe. This system was beneficial to the medieval church for two reasons: firstly, it itself acted as a major feudal lord, had plenty of lands, castles, and hundreds of thousands of serfs; and secondly, the feudal system supported the fragmentation of the European powers, which was beneficial to the church in the management of the states, since the only mighty country could engage in serious confrontation, unlike small and often conflicting lands.

Such feudal fragmentation seriously undermined the economies of countries as a result of constant wars. The Reformation, opening the door to science, undermined the steadfast power of the medieval church, and thus led to the collapse of feudal fragmentation in most countries. This led to the construction of unified national full powers, with constitutions based on biblical principles, and with the steady development of the economy [2].

In particular, the issue of economic change during the Reformation was studied by Max Weber. In his work *Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*, he emphasizes the direct influence of M. Luther and J. Calvin's ideas on economic development, namely the formation of capitalist relations. The idea of Luther about BERUF, that is, about vocational vocation, as well as Calvin's idea of "certainty of human destiny", according to the sociologist, is the basis of the development of capitalist relations.

Studies confirm that Protestant denominational supporters are more engaged in entrepreneurial activity, and thus are the drivers of the country's economy [1].

Reformation has changed the attitude of people to work and earnings. The reformers called for work based on the biblical principles of honesty, diligence and conformity to their own calling. This approach has laid the foundations for a rapid and qualitative economic development in many European countries, which are now the world leaders in the economic plan.

### **Reformation and civil liberty**

According to the biblical doctrine, the Reformation radically changed one of the foundations of the medieval church, which divided all people into a holy enlightened clergyman and a sinful, illiterate spiritual world, fully accountable to the clergy. Instead, one of the main principles of Protestantism is the principle of universal priesthood, which implies the equality of all people before God, in contrast to the special priesthood that restricted and humiliated most of the laity.

"In the Bible, every believer is called the saint, priest and king. This principle makes laity active in the management of the church... This principle is the source of religious and civil liberties that flourish in most Protestant countries. Religious freedom gives rise to civil liberties.

The positive effect of this principle was in spreading knowledge about the Bible among the laity, in the folk hymns and in the singing of the community, in the

appearance of the elders, the laity, in the pious ambitions of the city authorities for the moral improvement of society and general education. "[3].

The Reformation deprived Europe of the spiritual tyranny of the Roman Church. It restored the freedom of holy rights of conscience in matters of faith. And with the development of freedom of speech and conscience, we are indebted to the inspirational and heroic act of Luther, who once spoke in the War Reichstage in front of the emperor.

And today, the most democratic countries are Protestant: Germany, USA, Canada, Switzerland, Denmark, Great Britain, Finland, Australia, Sweden. They have the most human rights.

### **Reformation and education**

The views of prominent reformers, such as Philippe Melanchont, Martin Luther, Johann Sturm, and others. greatly influenced the reorganization and development of education in medieval Europe. Due to them, the main obstacles to education and progress were destroyed.

First, the scholastic system of education was destroyed. Instead, humanistic learning was introduced, which envisaged meaningful material absorption, rather than dry learning.

Secondly, the Reformation denied the stereotype that science is contrary to religion. On the basis of the Bible, the reformers have proved that true science only confirms the greatness of the Creator.

Thirdly, the Reformation has provided all, without exception, equal rights to education, proclaiming the equality of all people before God, regardless of their national, gender or socio-cultural status.

Fourth, there was a separation of science from pseudoscience. It was proved the anti-scientific origin of chiromancy and astrology as manifestations of occultism, which contradicts biblical truth. And also ruined medieval superstition.

Fifthly, the Reformation advocated for compulsory primary education, as proclaimed that every person should know and read the Bible.

Already from the first years, as the Reformation began, new schools and universities began to open up, and the training of the elderly was undergoing radical changes. Thanks to this, new scientific discoveries were made, based not only on the analysis of theoretical data, but on empirical research methods. Almost every modern science starts from these times.

One of the merits of the Reformation in the field of education is the massive opening of schools, or rather the creation of an accessible education system for all segments of the population. Many reformist educators in their writings relied on biblical principles, and one of such educators was Jan Amos Comenius, who is considered to be the father of modern pedagogy.

The Reformation's educational commitment has shaped both lower and higher education across America throughout American history and worldwide through global missions. American academic centers such as Yale and Princeton are fruits of the Reformation spirit, along with countless schools, colleges, and seminaries such



as Westminster Theological Seminary in Philadelphia and the recently established Reformation Bible College in Florida. International Christian missions continue to translate the Scriptures, advance literacy, and establish schools of every level in nations around the world.

Ultimately, the Reformation's educational emphasis results from biblical obedience to our Lord's Great Commission: "Make disciples that is, learners, teaching them everything I've commanded you" [4].

The phenomenon of education for the masses has its roots in the Protestant Reformation. In order to promote Bible literacy, Christians have been leaders in education. This trend was accelerated with the advent of the printing press at about the same time as the Protestant Reformation. Many of the world's languages were first set to writing by Christian missionaries in order for people to read the Bible.

For the first 200 years in America, children's reading texts emphasized biblical literacy. The emphasis on literacy was so intense in colonial America, that John Quincy Adams said in the early 1800's that the illiteracy rate was only 4/10th of 1 percent. By comparison, it has been estimated that in America today, 40 million people are functionally illiterate. As Christianity wanes in influence the educational (ability to think and read) level of the broader population will continue to plummet.

All but one of the first 123 colleges in colonial America were Christian institutions. While these universities have lost their Christian identities, it is interesting to read the founding statements of these schools. Harvard, for example, was founded on this statement: "Let every student be plainly instructed, and earnestly pressed to consider well, the main end of his life and studies is, to know God and Jesus Christ which is eternal life"; John 17:3.

### **Reformation and family**

The Reformation has had a significant impact on the institution of the family. If in the medieval society the monastic celibacy was considered the highest degree of piety, then the Reformation opened the biblical truth of holiness precisely of marriage.

"The Reformation has changed the moral ideal, raised the family and social life to a higher level. The medieval ideal of piety is an escape from the sinful world, and the modern ideal is its transformation. The exemplary holy medieval church is a monk far from the pleasures and responsibilities of society... An exemplary holy gospel church is a free Christian, an active citizen of society who manages his piety, fulfilling his social and family responsibilities, and strives to sanctify his human nature. The first is trying to defeat the world, escaping from its temptations, but in the end, it can not escape from the flesh, the worlds and oman of the devil in his own heart. The second wins the world by changing it with power of Christ. The first refrain from the wedding feast, and the second visits him and turns water into wine. The first avoids women as temptations, and the second relies favorably on her, reflecting in her marriage a holy union of Christ with His Church. The first attempts to attain chastity through restraint, and the second manifests it in his family. The first refuses from any earthly property, and the second uses it for the good of their

neighbors... Daily duties and tests of family and social life – this is a more decent school of moral discipline than monastic looting and poverty. The virtue and mercy of women serve as a necessary complement to the virtues of a man and form his character” [3].

The Christian life, said Luther, doesn't begin at the door to a monastery; it begins at the door to the family home. There God has actually commanded and promised to bless Christians who marry, raise children in righteousness, and serve one another in real, burden-bearing, sacrificial love [5].

### **Reformation and medicine**

Due to the restructuring of the educational system, there were changes in the medical sphere as well as in the field of scientific knowledge.

In connection with the separation of science from pseudoscience, the following methods of treatment, such as ordering and other mystical means, were rejected. The popularity and development of experimental medicine, the study of anatomy and physiology that were previously banned and pursued by the Inquisition became popular. Such studies laid the foundation for the study of pathological conditions and greatly increased the level of medicine.

Also, thanks to the Reformation, medieval superstition regarding views on the notion of illness was destroyed; in particular, they rejected the theory of fiction, curse, the role of stars, and others like that. The principles of pathogenetic therapy of various diseases were formed. There were also discovered the principles of psychosomatic medicine, that is, the relationship of psycho-emotional features of man, its nature, social conditions with the peculiarities of the course of disease. This made clear the diagnosis of many diseases.

The Reformation promoted the establishment of universities and medical faculties with a purely scientific program, which resulted in the training of qualified medical personnel. The first state hospitals were opened. And so far, the countries that have adopted the reform have the best in the world with higher educational institutions and clinics, and the state is heavily involved in the insurance of citizens.

### **The main tendencies of the development of Protestantism in the twentieth century**

Today, there are more than 833 million Protestants in the world, united in more than 2.7 million communities. By number Protestants are second only to Catholics, which as of December 31, 2013, there were 1.25 billion people. If we compare the statistics of the increase in the number of Protestants over the past 100 years, it should be noted that this group has increased by 8 times, while the number of Christians has increased by only 4 times. Consequently, Protestants are part of Christianity, which grows fastest.

However, within Protestantism, growth is not homogeneous. According to Pew Research Center, from 2007 to 2014, the number of adults who associate themselves with mainstream churches in the United States declined by 3.4%. As researchers point out, in the churches of the Protestant mainstream, the fastest contraction of church membership is observed in comparison with any other group of Christians in

America. It can be assumed that the same trend can be traced not only to the US but also to other countries. A significant role in reducing the number of church members was played by the fact that in this group of churches the average age is quite high (about 52 years). The older generation dies; young people come to replace them, who are in no rush to associate themselves with church culture.

Today, the gospel wing of Protestantism is the largest in the United States among all Christians. It should be noted that the United States is the only country in the world where the number of evangelicals exceeds the total number of representatives of other religions. In other countries, the proportion varies in favor of the rest of the Christian groups.

The same picture of the rapid growth of gospel Christianity can be traced back to Africa. Today, out of 380 African Christians, more than half are Evangelical Protestants.

However, Protestantism is not the main religion in other countries of the world. So in Europe, Protestants make up about 17% of the population (almost 100 million people). However, studies conducted by the Gallup Institute indicate that in the traditionally Protestant countries, the weekly attendance of churches is a record low.

This tendency is associated with the secularization of Western Europe. Thus, a significant proportion of Protestants, which there are about 100 million, are nominal Christians. So we are faced with the paradox: that part of the world that was the cradle of Protestantism today remains Christian only nominally.

As for Asia, over the past 100 years, the number of Protestants in this area has increased significantly. The particular influence of Protestantism was felt after the Second World War. Protestants took an active part in the social life of countries: they organized schools, universities, orphanages, rehabilitation centers, etc.

Consequently, the general picture of the spread of Protestantism around the world can be represented as follows: 36.9% in Central and South Africa; 32.9% in North and South America; 17.4% in Southeast Asia; 12.9% in Europe and 0.2% in the Middle East and North Africa. From these statistics, it can be seen that the largest number of Protestants lives in Africa.

### ***The Impact of Christian Reformation – 500th Anniversary***

#### ***Value of Human Life***

- Human Rights. The concept of universal human rights and equality comes exclusively from the biblical teaching that all people are created in the image of God.

- Women. To be treated with equal dignity and value to a man. Despite different roles in society woman are equal to men in human value. In most cultures, this is not the case, including secular humanistic cultures. In reality, women are treated as the property of men within virtually all the major non-Christian religions. Aristotle said that a woman was somewhere between a free man and a slave. In the Greco-Roman world, similar to today, baby girls are murdered under the guise of gender selection. This is antithetical to Christian values. The Reformation and countries influenced by it, place a heightened importance on the protection of

women, widows and orphans. This includes legal protection in wills and estates. This is not the case in most countries around the world. Finally, Christians do not believe in cohabitation. If a Christian man wants to live with a woman he has to marry her. This provides women far greater security. In addition, the pagan double standard of allowing married men to have extramarital sex and mistresses was forbidden. In all these ways, Christian women enjoyed far greater security and equality than did women in the surrounding cultures.

- **Children.** In the ancient world, for example in classical Rome or Greece, infanticide was not only legal, it was applauded. Killing a Roman was murder, but it was commonly held in Rome that killing one's own children could be an act of beauty. It was the early Christian church that ultimately brought an end to infanticide. The modern pro-life movement is largely Christian. Age of consent laws, abolition of incest and sexual relations with children are thoroughly Christian teachings and up until recently were completely rejected as wicked and evil acts.

- **Slavery.** While it is true that Christians have owned slaves in history, it is clear that this was a distortion of biblical teaching. Early Christianity elevated the roles of those oppressed in society, by for example, accepting women and slaves as full members in the church. Slaves participated equally in worship and the community and were afforded contract and property rights. Christians were the first people in history to oppose slavery systematically. Early Christians purchased slaves in the markets simply to set them free. It is also true that slavery was ended in great measure by Christian activists. For example, historians credit the British evangelical William Wilberforce as the primary force behind the ending of the international slave trade (which happened prior to the American Civil War). Two-thirds of the members of the American abolition society in 1835 were Christian ministers. Unfortunately, in countries with little Christian influence slavery today is now a reality.

### **Marriage and the Family**

- Christianity and the Reformation promoted as the norm, heterosexual monogamous love. History has clearly shown that this is the only basis for a lasting and exclusive relationship between a man and a woman. It is also by far the best relationship to raise productive and healthy children. Up until recently those living in Western countries have taken the Christian family for granted!

- Biblical family remains the most powerful structure for the elimination of poverty and cultivating a virtuous and productive people that are not dependent on the State. Christian marriage is created by God, and is a reflection of His character, it is not an arbitrary arrangement created by the State. Societies with strong healthy marriages, evidenced by low divorce rates and the will to reproduce are by far, the wealthiest and most productive. All cultures that undermine Christian marriage are poor, violent, thoroughly corrupt, drug invested and dependent on an oppressive State. Just a quick look at inner city life in most of our major cities in the world will shine a clear light on this tragic situation.

### **Law, Economics & Work Ethic**

- Democracy, constitutionalism, and religious liberty were not the only social consequences of the Reformation. They were the beginning of a revolution that had implications for the world, and are still felt 500 years later.

- One of Luther's most brilliant followers, John Calvin, systematized the theology of the Reformation. The seventeenth-century Calvinists laid the foundations for both English and American civil rights and liberties: freedom of speech, press, and religion, the privilege against self-incrimination, the independence of juries, and the right of habeas corpus, the right not to be imprisoned without cause. The nineteenth century German historian Leopold von Ranke referred to Calvin as the "virtual founder of America."

- Private property rights are traced directly to the Ten Commandments recorded for us in Exodus 20. "Thou shalt not steal, and thou shalt not covet", assume the reality of private property!

- The German sociologist Max Weber wrote a book in 1908 titled *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* in which he argued that capitalism historically emerged in Protestant countries because they inculcated those virtues that led to the development of capitalism: hard work, honesty, frugality, thrift, punctuality. These virtues, coupled with the idea of a calling, provided the impetus ending serfdom and establishing a free political and economic order. The theology and values of the Bible, rediscovered by the Protestant Reformers in the 16th century, have been the principal ideas creating what we know as Western civilization.

### **Scientific Inquiry**

- Historians have rightly argued that modern science has its roots in Christianity. They point out that other world religions, for example those that express a worldview of fatalism (everything is fatalistically determined) or believe in a worldview of illusion (that is, the physical world is an illusion) never produce a vibrant scientific inquiry! Just travel around the world and visit most of the countries in the world and this is brutally obvious. Science does not arise from pagan worldviews. Animism, paganism and all other systems of thought rooted in superstition have no interest in studying a rational universe made by a personal-infinite Creator who has made human kind in His image to be stewards of the creation.

- Christianity on the other hand, is based on the notion that there exists a rational God who is the source of rational truth. Without a Creator, there cannot be any basis for scientific laws. How absurd is the concept of the uniformity of nature, without God upholding the universe according to His immutable nature?

- Evidence for this view is that nearly all the founders of modern science were Christians or operated in within the context of a Christian worldview. These include men such as Kepler, Boyle, Pascal, Pasteur, Newton, etc [6].

**REFERENCES**

1. Veber. M. Protestantskaya etika i dukh kapitalizma, 1905.
2. Ístoríya yekonomíki ta yekonomíchnoi dumki: víd ranníkh tsivilízatsíy do XX st.: navch. posíb. / V.V. Kozyuk [ta ín.] ; za red. V.V. Kozyuka, L.A. Rodíonovoí. – K. : Znannya. 2011. – 582 s.
3. Shaff Filip Istoriya khristianskoy tserkvi / tom ÍÍÍ: Sovremennoye khristianstvo. Reformatsiya v Shveytsarii. – S-Pb: BIBLIYA DLYA VSEKH, 2012. – 550 s.
4. Peter A. Lillback. The Reformation and Education. Tabletalk Magazine, 2016.
5. Paul Gregory Alms. Families of the Reformation. The Lutheran Witness, 2016.
6. Jonathan Wellum, The Impact of Christian Reformation – 500th Anniversary, Rocklinc, 2017, p.1–6.

**Надійшла до редакції 11.02.2018**

**УДК 1 (091)+130.1**

**Салій А.**

кандидат філософських наук, доцент,  
зав. кафедри філософії і суспільних наук Вищого державного навчального  
закладу України «Українська медична стоматологічна академія»  
anatoli.salj@gmail.com

**СТАРЦІВСТВО І САМОТНІСТЬ:  
ЇХ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ В РОСІЙСЬКІЙ  
ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ**

*Старцівство – унікальний феномен у християнській аскетичній практиці, який у кожному історичному епоху набував особливих, лише йому властивих рис. В основі цього явища перебуває принцип духовного супроводу старцем тих, хто у питаннях віри не надто обізнаний або потребує духовного наставництва. При чому віковий критерій, у даному випадку, може не відігравати ключової ролі. До осмислення цього феномену, у різні періоди, зверталися Ф. Достоевський, К. Леонтьєв, В. Екземплярський, В. Соловйов та інші, але він до цього часу залишається закритим для повного його розуміння.*

**Ключові слова:** старцівство, відлюдництво, аскетизм, духовний супровід, самотність.

**Saliy A.**

Candidate of Philosophy, docent, Higher state educational establishment of Ukraine  
«Ukrainian medical stomatological academy»

## **VENERATED ADVISORY AND SOLITUDE: THEIR INTERPRETATIONS IN THE RUSSIAN HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL TRADITION**

*The phenomenon of venerated advisory, provided by a spiritual leader – starets, – is a unique Christian ascetic practice, which acquired special features in each particular historical epoch. At the heart of this phenomenon, there is a principle of spiritual guidance by the elder for those who are not very knowledgeable in the issues of faith or who need spiritual mentoring. In this case, the age criterion may not play a key role. F. Dostoyevsky, K. Leontiev, V. Ekzempliarski, V. Solovyov and others addressed this phenomenon in different periods, but it still remains understudied and thus requires further research for complete understanding.*

*The author aspires to consider the phenomenon of venerated advisory not only in the context of its religious representation, but also as an important social element, which performs a special function in the process of becoming an individual, searching for one's own self, determining one's place in the society. This is despite the fact that the very phenomenon of venerated advisory is inextricably linked with social alienation and the need for seclusion from the world.*

*An important part of the study is the author's attempt to clear the phenomenon under consideration from excessive romanticism, which was inherent, for example, to F. Dostoyevsky, as well as to prevent obvious disregard for its true significance in the cultural process of the 18th and 19th centuries.*

**Key words:** *venerated advisory, seclusion, asceticism, spiritual support, solitude.*

**Салий А.**

кандидат философских наук, доцент, зав. кафедрой философии  
и общественных наук Высшего государственного учебного заведения Украины  
«Украинская медицинская стоматологическая академия»

## **СТАРЧЕСТВО И ОДИНОЧЕСТВО: ИХ ИНТЕРПРЕТАЦИИ В РОССИЙСКОЙ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ**

*Старчество – уникальный феномен в христианской аскетической практике, который в каждую историческую эпоху формировал свои особые, только ему присущие черты. В основе этого явления находится принцип духовного сопровождения старцем тех, кто в вопросах веры не имеет достаточных знаний либо нуждается в духовном наставнике. При чем*

*возрастные критерии, в данном случае, могут не играть ключевой роли. К осмыслению этого феномена, в разное время, обращались Ф.Достоевский, К. Леонтьев, В. Экземплярский, В. Соловьев и другие, но он до сих пор остается закрытым для полного его восприятия.*

**Ключевые слова:** старчество, отшельничество, аскетизм, духовное сопровождение, одиночество.

**Постановка проблеми.** Традиція старцівства має тисячолітню історію, але до цього часу не втрачає своєї актуальності серед дослідників. Старець – як авторитет і духовний наставник, завжди асоціюється із самотністю та мудрістю. Важливою рисою старцівства є його акценти на відлюдництво, а отже можна говорити про те, що на саму ідею відлюдництва у російській релігійно-філософській традиції накладається своє уявлення про вседність через самотність. Власне це має означати, що розуміння того, хто страждає повинно проходити через страждання; він повинен пережити самотність, для того, щоб зрозуміти відчай самотньої людини, яка сама змушена нести не легкий хрест самотності [5, с. 56]. Хоча необхідно не забувати і те, що відлюдництво у російській філософській традиції розглядалося швидше як явище більш негативне аніж позитивне.

Часто увага зверталася на те, що усамітнення загрожує перетворитися на втечу від боротьби із пристрастями. Тому самітник, який намагався в пустелі позбавитися від негативного впливу світських насолод, зовсім не очікувано навіть для самого себе, міг піддатися їх згубному впливу. Неможливість самому хоч якось протистояти різноманітним спокусам в усамітненні, покладалася на неробство і елементарну бездіяльність самих відлюдників, що характерно суперечило самій суті аскетичної традиції. І це кардинально відрізняло російську православну аскетичну традицію від ранньої єгипетської чи палестинської, які у своєму ісихазмі прагнули максимальної усамітненості та ізоляваності, що паралельно поєднувалося із духовними практиками. Можливо саме тому, значний вплив на російських мислителів XIX століття справила ідея старцівства.

**Основний зміст.** Сам по собі інститут старцівства, починаючи від періоду Київської Русі, відіграв особливу роль у практиці усамітненого подвижництва. Явище старцівства було новою формою стародавнього інституту відлюдництва, яке містило у собі характерні самобутні риси [13, с. 220]. Старцівство передбачало поєднання самотності та відлюдництва з тісною духовною взаємодією між двома монахами: старцем, який виконував роль наставника і брав на себе повну відповідальність за «душу» учня [10, с. 58] та послушника, який зобов'язувався відректися від власної волі, від думок і бажань, повністю підпорядкувавши себе наставникові. Прикінцева мета полягала у перетворенні послушника на подвижника, при тому, що відірваність від світу часто



зберігалась, так як старець і послушник могли жити у схимі, відірвано як від мирських людей, так і від монахів.

Важливою рисою самотності у схимі можна виділити те, що у даному випадку самотність допомагає внутрішній духовній діяльності, а зовнішні чинники і почуття виводить на другий план, а то і взагалі знівельовує їх. Своєрідною особливістю російського старцівства, на відміну від західної традиції відлюдництва, є поєднання суворого подвижництва і усамітненості із, так званим, дієвим началом. Старці могли активно спілкуватися із простими людьми, виступати їм в ролі духовного наставника і помічника, бути таким собі живим прикладом справжнього християнського подвигу. А парадоксальність ситуації у російській релігійній філософії, в цьому напрямку, полягала у тому, що у старцівстві гармонійно поєднувалося два абсолютно різних, навіть протилежних начала: свій авторитет і духовну велич старець набуває шляхом усамітнення, але залишаючись на самоті, він встановлює таку плідну форму контакту, взаємодію аскетичної традиції, яка допомагає тримати живий зв'язок із людьми, з тими, кому потрібне його слово, порада і духовна підтримка.

Саме у такому контексті змальовує старця Зосиму Ф. Достоевський [2, с. 30], коли говорить, що старець – це той, хто бере вашу душу, вашу волю у свою душу і свою волю. Достоевський вважає, що обравши собі старця, людина відрікається від свого «я» і передає йому усього себе у повну покору з максимальним самовідреченням. Таким чином зрікаючись себе, людина цілковито зливається з наставником. Вірогідно, що Ф. Достоевський знав із власного досвіду про те, що він писав. Адже далеко не останню роль у його творчості відіграли тривалі бесіди із старцем Амвросієм, монахом Оптиної пустині, які мали місце у 1878 р., і як вважається, по своєму вплинули на формування зовнішнього фону «Братів Карамазових». Сам Достоевський жодного разу ніде не написав про свій досвід спілкування зі старцем Амвросієм, але за нього це зробила дружина, Анна Григорівна, яка у своїх спогадах, одним абзацем, зазначила, що повернувся із пустині він дуже спокійний. З його слів, зі старцем він говорив два рази, і виніс із тих бесід глибоке враження [9, с.703–704]. Через деякий час стало відомо і те, яке враження справив Достоевський на старця. А він сказав коротко: «Це той, хто кається» [8, с. 73]. Можливо для сторонніх такі слова могли видаватися як своєрідна похвала і вияв поваги. Та, судячи з сього, у Достоевського повного відчуження від власної волі заради послуху не відбулося. Але трапилося те, заради чого мислитель і відправився у цю мандрівку до Оптиної пустині – реальний і живий схимник Амвросій, допоміг сформувати образ ідеального монаха старця Зосими. Усе, що Достоевський відчув і побачив у житті Амвросія, він вклав у Зосиму.

Саме цей старець-відлюдник у Достоевського сформується у людину, яка щиро позбавлена лукавства, не сприймає показного політиканства, гостро відчуває і реагує на фальшиве благочестя. Здавалося, що такому відлюднику і

довіритися можна! Та все ж, самому Достоевському впевненості це не додасть, він як і раніше відчуженість від власної волі і внутрішньої сутності називатиме «страшною школою життя», не довіряючи нікому остаточно. Він вважатиме, що це, випробувана тисячоліттями зброя для морального перенародження людини від рабства до свободи і внутрішнього самоудосконалення, вона може кінець-кінцем перетворитися на зброю гостру з обох боків і призведе замість смиренності і остаточного самоконтролю, навпаки, до вищого ступеня гордовитості, тобто до пут, а не до свободи [2, с. 31–32]. Як діє ця зброя, Достоевський у своєму творі, продемонстрував яскраво, хоча змальований ним старець Зосима, що мав душу світлу та прозору, реальними оптинськими монахами був визнаний неправильним, а його слова неправдивими [9, с. 706–707].

Оригінальний підхід до розуміння суті старцівства та відлюдництва, як його невід'ємної риси, сформулював Костянтин Леонтьєв, який достатньо скептично висловлювався щодо ідеалістичного бачення цього явища, наприклад, тим самим Ф. Достоевським [4, с. 218], апелюючи навіть до насмішливих форм. Можливо іронічний сміх оптинських монахів над образами Достоевського, який чув К. Леонтьєв і не без задоволення описував, так само був частиною «реалізму справжнього життя». Адже важко навіть припустити, щоб спостереження і переживання людини, яка прожила в монастирях кілька років безвиїзно в якості відлюдника, яка на кінець життя прийняла постриг під іменем Климент, не мали ніякого стосунку до того, що і є справжньою реальністю.

Власне, сам К. Леонтьєв виходить з того, що кожен, хто стоїть на шляху до усамітнення, по своєму сприймає його і потребу в ньому. І якщо вже говорити про так званий ідеал вищого відречення, то він, одного разу засвоєний, по різному відображатиметься на якихось особистих життєвих смаках чи сімейних правилах [4, с. 126–127]. Одна із найважливіших рис, якій може навчити старець, так це не соромитися власного страху перед Богом, не боятися зізнатися у цьому навіть самому собі. Можливо у цій тезі можна побачити і особисту драму К. Леонтьєва, цю «самотню і нікому не відому людину, яка багато у чому передвизначила Ніцше» [1, с. 4]. Адже він усе своє життя проторував шлях до Христа, сповідував його, говорив з ним, став таємним монахом, по кілька років усамітнено жив у Оптиній пустині, знайшов і вивернув власне єство, фактично світ прокляв, але Христа так і не зрозумів [6, с. 28].

Власне можна говорити про те, що російська філософська думка другої половини XIX ст., схилилася до розгляду проблеми самотності та відчуженості здебільшого імпліцитно, деякою мірою опосередковано. Самотність – це переважно таке собі відхилення від норми, поняття абсолютного індивідуалізму і неприйняття ідей єдності. Філософія XIX – початку XX т. перебуває у ситуації постійного пошуку синтезу індивідуального та суспільного, чогось зовсім інакшого, аніж те, що пропонував, з одного боку, західний індивідуалізм, а з іншого характерний місцевий колективізм. Десь на цій вісі перебувала і ідея

руського християнського старцівства, якою цікавився і Володимир Соловйов. Він вважається ключовою постаттю в історії російської філософії. Адже саме в його працях намітилося специфічне гармонійне об'єднання ідей спільності та єднання з індивідуалістичною філософією Західної Європи. Саме так змогла сформуватися ідея об'єктивно даної єдності космосу, природи, людини і Бога; єдності життя, історії та пізнання у його ідеях метафізики Всеєдності і Боголюдства. З творів Вол. Соловйова можна починати відлік того інтелектуального розквіту, який прийшовся на початок ХХ ст. і надав російській філософії статус оригінальної традиції, яка по своєму з часом, могла впливати і на розвиток західноєвропейської філософської думки [3, с. 179].

Соловйов розглядав людство як духовно-матеріальну єдність людей, як всесвітню форму єднання матеріальної природи з божеством, або ж особливу форму сприйняття божества природою [12, с. 568]. Він критикує індивідуалізм християнства за спотворення сутності християнського Одкровення. З цих позицій своєрідний скепсис у нього проглядається і до старцівства. І якщо, наприклад, подорожуючи з Достоевським до Оптиної пустині, для останнього воно розкрилося як внутрішня потреба, то для Соловйова подорож була просто цікавою. І навіть у мотивації Достоевського він вбачав прагматичний літературний підтекст. Принаймні про це він пише у листі до К. Леонтьєва: «Достоевський спеціально їздив до Оптиної Пустині минулого літа для перших частин свого роману». Можливо тому і бесіди зі старцем Амвросієм не принесли задоволення нікому з них, а старець, за окремими свідченнями, відгукнувся про Вол. Соловйова як про людину, яка не вірить у життя після смерті [9, с. 704]. Соловйов стояв на тому, що обмежуючи справу спасіння якимось одним життям, псевдохристиянський індивідуалізм повинен відрікатися не лише від світу у конкретному, тісному сенсі – як то від суспільства чи громадської діяльності – але від світу у широкому його значенні, включаючи усю матеріальну природу людини [11, с. 348]. Тому самотність і відчуженість він інших, заради якихось егоїстичних цілей чи цінностей, розглядаються мислителем як бездіяльне начало, що суперечить усій християнській моралі.

Таким чином, і самотність у В. Соловйова розглядається імпліцитно – через призму взаємостосунків особистості та суспільства. Вона перетворюється на деструктивний чинник індивідуального буття, яке протистоїть суспільному буттю і здатне чинити перепони колективному благу, враховуючи можливе кінечне спасіння чи єднання з Богом.

Кардинально відмінною від соловйовської була позиція В. Екземплярського, який вбачав у старцівстві особливу форму духовного наставництва. Екземплярський один із перших фундаментальних дослідників цього явища. Виходячи із розуміння самого поняття «монах» як «самотній», він акцентує вагу не тільки на зовнішніх контекстах, а і на порівняно іншому способі життя. Адже той, хто відходить від світу, перш з все шукає самотності і у побутовому

вимірі. Багато хто з таких відлюдників, з часом, ще більше захоплювалися усамітненням і більше не могли сприймати суспільство як раніше, тому, зберігаючи духовну незалежність, відходили у пустелі якнайдалі, як наприклад св. Арсеній. На думку Екземплярського, саме девіз раннього подвижництва – «Той монах, хто на спасіння ближнього дивиться так само, як і на своє власне» – став світоглядною основою з якої, з часом, і виросло старцівство [13, с. 143].

Важливою рисою В. Екземплярський відзначає те, що старець у сучасній церкві і у монашому побуті зовсім не був духівником, у звичайному розумінні цього слова. Багато тих, кого називали старцями, не мали священницького сану, але у сповідуванні помислів їх авторитет тримався на цілковито особливих моральних стосунках і зобов'язаннях між духовним отцем та послушником.

Безперечно, що старцівство – це чисто іночеський шлях. Відречення від світу, відчуження від нього, у монашому устрої частково, але істотно, може виражатися і у відреченні від власної волі, у обітниці послуху. Та говорячи про сучасне йому старцівство, Екземплярський був переконаний, що якби хто-небудь із давніх аскетів прийшов подивитися на нашого (сучасного) старця, то він навідріз відмовився б бачити у ньому монастирського наставника, так само як і у самій обителі християнський монастир [13, с. 224]. Головною причиною цих відмінностей Екземплярський схильний був вважати культурні аспекти. Адже для нього, у старцівстві знайшла своє відображення «особлива релігійна стихія православних монастирів». І якщо візантійська монастирська культура являла собою цілковиту відокремленість його членів від світу, то поезія російської монастирської культури не у тотальній ізольованості, і можливо навіть не у тому, що монастир сприймається як символ християнського життя, а ще як центр для народної свідомості, до якого тягнуться люди у моменти великої туги і печалі. І якщо, наприклад, Леонід Оптинський говорив, що найбільше у світі він хотів «тихенько сидіти у своїй келії на самоті, але тільки жаль до людей змушувала його постійно бути на людях», то цими словами він виражав настрої і бажання десятків інших старців [13, с. 226].

**Висновки.** Аналізуючи явище старцівства дуже складно не помітити, що російське старцівство є елементом зовсім іншого порядку. Це інститут, який належить до сфери стосунків традиції з оточуючим її зовнішнім світом, соціумом. Він не може претендувати на тотальну універсальність, але містить у собі особливі риси східноправославного ісихазму. Тобто, у його формуванні змогли проявитися характерні нотки російської релігійної свідомості [7, с. 141–142]. Важливим елементом тут буде те, що саме у старцівстві змогла зародитися нова, плідна форма взаємодії аскетичної традиції зі світом і, так званою, мирською людиною.

Іншими словами – це специфічна форма, яка відповідає особливостям православного менталітету та його нагальним потребам. І вже у самій внутрішній складовій цієї форми приховано і загадку, і парадокс. Адже і реальний авторитет старця, і уся дійсність його служіння, повністю ґрунтується

на тому, що старець асоціюється із справжнім зразком ісихастського подвигу, з тим, хто зміг досягти його істинних висот. Але ж ісихазм – це не що інше, як священне мовчання, тобто така форма подвигу, яка завжди тяжіє до усамітненості. Тому здійснюючи, відповідно до самої сутності аскези, відхід від суспільства, зовнішнього світу, відчужуючись від нього, російська аскетична традиція, у той же час, завжди відчувала свою приналежність до християнського світу, вона повністю у ньому перебувала і відчувала певні зобов'язання морального характеру. Виконавцем цих внутрішніх зобов'язань і стало старцівство, у якому традиція здійснювала свою самовіддачу навколишньому християнському світові [14, с. 18–20]. Саме тип православного старцівства здійснював трансляцію традиції у соціальному просторі, але не у його повноті, а тільки у обраних етичних елементах.

### Література

1. Бердяев Н. К. Леонтьев – философ реакционной романтики / Николай Бердяев // Леонтьев К. Восток, Россия и Славянство / Константин Леонтьев. – М.: Эксмо, 2007. – С. 3–27.
2. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы: роман / Федор Достоевский. – М.: АСТ: Транзиткнига, 2006. – 781 с.
3. Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX – XX веках / Игорь Евлампиев. – СПб.: Алетейя, 2000. – т.1. – 415 с.
4. Леонтьев К.Н. Записки отшельника / Константин Леонтьев. – М.: АСТ, 2004. – 237 с.
5. Матеев Д.А. Феномен одиночества и проблема нарушения коммуникации / Даниэл Матеев. – Новосибирск: СИБ-ПРИНТ, 2012. – 183 с.
6. Мережковский Д.С. Страшное дитя / Дмитрий Сергеевич Мережковский // Леонтьев К. Восток, Россия и Славянство / Константин Леонтьев. – М.: Эксмо, 2007. – С. 28–35
7. Николаев Э.А., Ротач Н.С. Социокультурные аспекты феномена старчества и старческого служения // Власть. – 2010. – №7. – С.140 – 143
8. Плетнев Р.В. «Сердцем мудрые» (О старцах у Достоевского) // О Достоевском. Сб. статей. / Под ред. А.Бема. – т.2. – 1933. – 569 с.
9. Сараскина Л. И. Достоевский / Людмила Сараскина. – М.: Молодая гвардия, 2011. – 825 с.
10. Соловьев А. Старчество по учению святых отцов и аскетов / Александр Соловьев. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. – 167 с.
11. Соловьев В.С. Об упадке средневекового мирозерцания / Владимир Соловьев // Собрание сочинений в двух томах. – М.: Мысль, 1988. – т.2. – С. 339–350

12. Соловьев В. Критика отвлеченных начал / Владимир Соловьев // Соловьев В. Философское начало цельного знания. – Мн.: Харвест, 1999. – С. 398 – 906
13. Экземплярский В.И. Старчество / Василий Экземплярский // Дар ученичества. Сб. статей. – М.: Руссико, 1993. – С. 139–227
14. Хоружий С.С. Феномен русского старчества: примеры из духовной практики старцев / Сергей Хоружий. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006. – 272 с.

### REFERENCES

1. Berdiaev N. K. Leont'ev – filosof reakcionnoj romantiki // Leont'ev K. Vostok, Rossija i Slavianstvo. – М.: Eksmo, 2007. – 3 – 27
2. Dostojevskij F.M. Brat'a Karamazovy: roman. – М.: AST, Tranzitkniga, 2006. – 786 s.
3. Evlampijev I.I. Istorija russkoj metafiziki v XIX – XX veke. – SPb.: Aleteja, 2000. – t.1. – 415 s.
4. Leont'ev K. Zapiski otshelnika. – М.: AST, 2004. – 237 s.
5. Mateev D.A. Fenomen odinochestva i problema narushenija komunikacii. – Novosibirsk: SIB-PRINT, 2012. – 183 s.
6. Merezkovskij D.S. Strashnoe ditja // Leont'ev K. Vostok, Rossija i Slavianstvo. – М.: Eksmo, 2007. – S. 28 – 35
7. Nikolaev E.A., Rotach N.S. Sociokulturnye aspekty fenomena starcestva i starcheskogo sluzhenija // Vlast'. – 2010.- №7. – S. 140 – 143
8. Pletnev R.V. «Serdcem mudrye» (O starcach u Dostoevskogo) // O Dostojevskom. Sb. statej / Pod. red. A. Bema. – t.2. – 1933. – 569 s.
9. Saraskina L.I. Dostojevskij. – М.: Molodaja gvardija, 2011. – 825 s.
10. Solov'ev A. Starchestvo po ucheniju sv'at'yx otcov i asketov. – Sergiev Posad: Svjato-Troickaja Sergieva Lavra, 2005. – 167 s.
11. Solov'ev V.S. Ob upadke srednievekovogo mirosozercanija // Solov'ev V.S. Sobranije sochinenij v dvuh tomah. – М.: Mysl', 1988. – t.2. – S. 339 – 350
12. Solov'ev V. Kritika otvlechennyh nachal // Solov'ev V.S. Filosofskoje nachalo celnogo znaniya. – Мн.: Harvest, 1999. – S. 398 – 906
13. Ekzempl'arskij V. Starchestvo // Ekzempl'arskij V. Dar uchenichestva. Sb. Statej. – М.: Russiko, 1993. – S. 139 – 227
14. Horuz'ij S.S. Fenomen russkogo starchestva: primery iz duhovnoj praktiki starcev. – М.: Izdatelskij Sovet Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi, 2006. – 272 s.

**Надійшла до редакції 15.01.2018**

УДК 141.32:27

**Ємельяненко Г.**

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії,  
соціально-політичних і правових наук  
Донбаського державного педагогічного університету

**ФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОГО  
ХРИСТІАНСТВА М. БЕРДЯЄВА**

*Стаття присвячена дослідженню філософських основ релігійного вчення М. Бердяєва. Гносеологічні, антропологічні, онтологічні основи мислення М. Бердяєва свідчать про кардинальний розрив у його класично-метафізичній концепції в якості основи християнської ортодоксії. Людська свобода, духовність як системоутворюючі принципи людської екзистенції, гуманізуючи антропологізм і деоб'єктивізацію світорозуміння утворюють новий тип релігійно-метафізичної основи «нового православ'я», який М. Бердяєв прагнув затвердити в якості нової моделі розвитку християнства у світі.*

**Ключові слова:** християнство, екзистенціалізм, екзистенціальна філософія, екзистенціальна теологія, Бог.

**Yemelyanenko A.**

Phd in Philosophy, Associate Professor of Philosophy,  
socio-political and law sciences department  
of Donbas state pedagogical university.

**PHILOSOPHICAL BASES OF EXISTENTIAL  
CHRISTIANITY N. BERDYAEV**

*The article is devoted to the study of philosophical and philosophical foundations of N. Berdyaev's religious doctrine. The epistemological, anthropological, ontological grounds of N. Berdyaev's thinking attests to a fundamental rupture in his conception of classical metaphysics as the basis of Christian orthodoxy. Human freedom, spirituality as a system-forming principle of human existence, humanizing anthropology and deobjectification of the world view form a new type of religious and metaphysical foundation of the "new Orthodoxy", which Berdyaev sought to establish as a new model for the development of Christianity in the world.*

**Keywords:** Christianity, existentialism, existential philosophy, existential theology, God.

**Емельяненко А.**

кандидат философских наук, доцент кафедры философии,  
социально-политических и правовых наук  
Донбасского государственного педагогического университета

**ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО  
ХРИСТИАНСТВА Н. БЕРДЯЕВА**

*Статья посвящена исследованию мировоззренческих и философских основ религиозного учения Н. Бердяева. Гносеологические, антропологические, онтологические основы мышления Н. Бердяева свидетельствуют о кардинальном разрыве в его концепции классической метафизики в качестве основы христианской ортодоксии. Человеческая свобода, духовность как системообразующий принцип человеческой экзистенции, гуманизируя антропологизм и деобъективизацию миропонимания образуют новый тип религиозно-метафизического основания «нового православия», который Бердяев стремился утвердить в качестве новой модели развития христианства в мире.*

**Ключевые слова:** христианство, экзистенциализм, экзистенциальная философия, экзистенциальная теология, Бог.

**Formulation of the problem and analysis of the latest publications.** In the encyclopedic literature N. Berdyaev is a publicist and religious philosopher, close to E. Mounier's personalism, who in his works he encompassed and compared world philosophical and religious teachings and directions (greek, buddhist and indian philosophy, neoplatonism, gnosticism, mysticism, cosmism, anthroposophy, and theosophy) [4, p. 241], [3, p.46].

In 2016, there was no single comprehensive study of the phenomenon of existential theology in the Russian religious literature as a systematic theological concept based on a specific philosophy of religion. «In general, the role and significance of the processes of the existentialization of theology, including Christian theology, remain little studied in Russian religious studies today» S. Shevchenko claimed in this connection. – Beginning with S. Kierkegaard, whose ideas had a significant influence on the views of G. Marcel and K. Jaspers, M. Heidegger and M. Buber, N. Berdyaev and L. Shestov, the experience of the dialectical theology of K. Barth, F. Gogarten, R. Bullmann, E. Brunner, E. Tourneysen, H. Tillich, the existential-Protestant neo-orthodoxy of the brothers Reingold and Richard Niebuhr, J. Hromadki, the «new theology» of D. Bonhoeffer and J. Robinson, the existential neotomism of K. Raner, J. Maritain, E. Gilson, the Christology of J. Macquarry, the systematic theology of P. Tillich, and ending with G. Slate and M. Westphal, existential eschatology and the existential phenomenology of religion, which in our time form the methodological basis of theological thinking» [5, p. 64].



There was no such research in foreign religious studies. In 2016 was published a monograph by S.L. Shevchenko «Christian theology and existentialism», which radically changed this situation. In one of the sections of this book, which was published under the title «Modernization of Orthodoxy by Nikolai Berdyaev and the problem of interpreting the existential nature of the spiritual», the main goal was to study the prerequisites for the emergence and development of existential theology as a paradigm antipode of postmodern theology, the analysis of the significance of the ideas of N. Berdyaev and representatives existentialism on the formation of post-existential thinking (which has also become an integral element of modern theology) and lighting of philosophical views of the XXI century in the process of existential interpretation of religion.

**The purpose of the article** is to generalize the specifics of the understanding of the existential Christianity of N. Berdyaev.

**The task of the article** is to reveal the specifics of the formation of the ontological, anthropological and epistemological foundations of Berdyaev's religious philosophy and the nature of their influence on the development of Christian orthodoxy.

**The main material.** N. Berdyaev described his ideological and «theoretical» way in the final work «Self-knowledge», the processing of which ultimately allows «to put all points over» and «in the process of determining the content and meaning of the main» conceptual provisions «of the philosopher-religious doctrine of the thinker. «I am called the philosopher of freedom», wrote N. Berdyaev in «Self-knowledge». «Some Black-hundred hierarch told me that I was a prisoner of freedom». And I really loved freedom the most. I came out of freedom, it is my mother. The peculiarity of my philosophical type is primarily due to the fact that I did not base my philosophy on being, but on freedom. In such a radical form, this seems to have not been done by any philosopher» [1, p. 25].

In this case, the way to this act and its motivation were hidden primarily in the features of the intellectual and psychological formation of the personality of the thinker. «All my life I have been a rebel. I was also made maximum efforts to reconcile, – recalled N. Berdyaev. – I was a rebel not only in accordance with the direction of my opinion at this or that period of my life, but in my own self. I am very inclined to revolt. Injustice, violence against the dignity and freedom of man causes an angry protest in me. In my early youth I was even given a book with the inscription «dear protests»» [1, p. 29].

In different periods of his life, he criticized a lot of different ideas and thoughts. But in fact he always sympathized with all the big rebels and rebels in history – Luther's rebellion, a rebellion of mind, education against authority, Rousseau's «riot», a revolt of the French revolution, a revolt of idealism against the power of the object, Marx's rebellion against capitalism, spirit and world harmony, Bakunin's anarchic riot, Tolstoy's rebellion against history and civilization, Nietzsche's revolt against reason and morality, Ibsen's rebellion against society» [1, p. 29].

And this is personal psychological, psycho-emotional and intellectual setting (which, incidentally, later, and not without the influence of Berdyaev's ideas, was also carved out in the well-known existentialist «rebel philosophy» by Albert Camus), formed Berdyaev's desire for freedom, and the role of the latter in his world outlook, attitude and understanding of the world, in our opinion, significantly influenced the decision of the thinker to make freedom the cornerstone of his philosophical and religious concept. «I have the main conviction – wrote N. Berdyaev – that God is present only in freedom and acts only through freedom... In freedom, the mystery of the world is hidden. God wanted freedom, and from here came the tragedy of the world. Freedom in the beginning and freedom in the end. In fact, all my life I write the philosophy of freedom, trying to improve it and supplement it» [1, p. 25]. Thus, the primacy and obviousness of the existential (psychoemotional) root in philosophical and religious thinking and the formation of N. Berdyaev's doctrine, which in the course of the whole period of his activity was in no way «overshadowed», or altered by logic.

Considering the denial of the necessity of the priority of logical thinking in cognition and the theoretical systematization of philosophical knowledge, taking into account his attitude to «academic» philosophy, Berdyaev, using the terminology of F. Nietzsche, called himself a «robber» in philosophy, and defined his thinking not as logical, but as thinking is intuitive, synthetic. «I have tried many times to understand and comprehend the process of my thinking and knowing, although I do not belong to people reflecting on myself. I was always aware of the weaknesses of my thinking. This means that my thought is intuitive and synthetic. I saw in the particular and the concrete the universal. I did this in everyday life. For me, in fact, there are no separate issues in philosophical knowledge. There is only one question and one sphere of knowledge. In all the details, the particular, the particular, I see the whole, the whole meaning of the universe. After talking or arguing on any issue, I tend to see the solution of the destinies of the universe and of my own destiny» [1, p. 45].

In this way, N. Berdyaev also denied the expediency of abstracting as a necessary element in his thinking, while heading to «immersion», and not to the analysis of the concrete, neglecting the generalization in favor of «synthesis». In addition, N. Berdyaev claimed that he did not even believe in the phenomenological method, which, in his opinion, «can be fruitful in psychology, can only help metaphysical and metahistorical cognition», but believes only in an existential-anthropocentric and spiritually religious method. Therefore, it is understandable also the statement of the thinker that his philosophy is not a scientific philosophy, but a prophetic and eschatological philosophy behind its direction. «After all the trials, all the wanderings through the deserts of abstract thinking and rational experience, after a severe police service», Berdyaev declared, «philosophy must» return to the temple, to its sacred function, and find there the lost realism» [2, p. 20].

The acuteness of the problem before which the philosophical community turned out was not that Berdyaev saw not that philosophy should not be autonomous and free, but that it should realize the need for a religious basis in all its spiritual and,

in particular, religious experience. Religion, in his opinion, is quite capable of dispensing with philosophy, for its sources are absolute and self-sufficient, but philosophy, on the contrary, can't do without religion, because «religion needs it as in a source of living water. Religion is the lifeblood of philosophy, religion nourishes philosophy with a real being» [2, p. 20].

N. Berdyaev was absolutely convinced that only Christian metaphysics confirms the reality of being and the reality of ways to being, that only it «comprehends the great mystery of freedom, which can't be decomposed into anything and can't be reduced to nothing», that only it recognizes the substance a specific person, embedded in eternity. Only in the mystical Gnosis of Christianity, he wrote in *The Philosophy of Freedom*, all this is given and nowhere else. And only Christian gnosis leads to transcendental realism, to concrete personalism, and to the philosophy of freedom» [2, p. 22].

Putting religion at the basis of any truly philosophical philosophy, and the person himself and his freedom as the basis of this philosophy, N. Berdyaev made a desperate attempt to point out to people and to the main mistake they assumed in the historical process of the development of European civilization, a mistake in his opinion, led to the fact that «the renowned scientific conscientiousness, scientific modesty, scientific self-limitation of our time often is only a cover for weakness, indecisiveness, lack of faith, love, indecision of election. Too much secular decency and conventions, covers the inner void. There is nothing like the essence of life, and therefore it is considered indecent to talk only about something, admit only the universally binding science of something in the field of weak-willed, loveless skepticism, in the field of relaxed disbelief» [2, p. 15].

**Conclusion.** An analysis of the philosophical and philosophical foundations of Berdyaev's teachings allows us to conclude that it was perfected throughout the entire period of activity, and was conditioned, first of all, by a specific personal philosophical position, psychological and psycho emotional superstructure of the author on cardinal resistance and the absence of any compromises with facts of injustice, enslavement of social oppression, lack of freedom, and abstract theorizing that lies behind the rationalistic science-like philosophistic theories of cognition and the cataphatic theology of cosmomorphism and sociomorphism of traditional Christianity. Such a position subsequently contributed to the peculiar feeling and perception of Christianity by N. Berdyaev.

## REFERENCES

1. Berdyaev N. A. *Samopoznanie. (Opyit filosofskoy avtobiografii) / N.A. Berdyaev; vstup. st., podgot. teksta i komment. A.V. Vadimov. – M. : Kniga, 1991. – 446 s. – Komm.: s. 409-432. – Ukaz. imen: s. 433-444. – s. ISBN 5-212-00417-9.*
2. Berdyaev N. A. *Filosofiya svobodyi. Istoki i smysl russkogo kommunizma / Berdyaev N. A.; — Svarog i K — M.: Svarog i K, 1997. — 415 s. ISBN 5-85791-026-9.*

3. Vdovina I. Personalizm. Sovremennaya zapadnaya filosofiya. Entsiklopedicheskiy slovar / Pod red. O. Heffe, V.S. Malahova, V.P. Filatova pri uchastii T.A. Dmitrieva. In-t filosofii. – M.: Kulturnaya revolyutsiya, 2009. – 392 s. ISBN 978-5-250060-60-8.
4. Serbinenko V. V. Novaya filosofskaya entsiklopediya. Stepin V.S., Guseynov A.A., Semigin G.Yu., Ogurtsov A.P. i dr. — M.: Myisl, 2010. — Т. 1 — 744 s. / Т. 2 — 634 s. /Т. 3 — 692s. /Т. 4 — 736 s. ISBN 978-2-244-01116-6.
5. Shevchenko S. L. Hristiyanska teologiya ta ekzistentsializm: monografiya /. S.L. Shevchenko. – K.: Institut filosoфиi Imeni G. S. Skovorodi NAN. UkraYini, 2016. – 440 s.

**Надійшла до редакції 25.01.2018**

**УДК 130.2: 159. 942**

**Мельник В.**

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

Донбаський державний педагогічний університет;  
(Слов'янськ, Україна)

E-mail: melnik-filosof@mail.ru;

ORCID: 0000-0001-6028-4066

**Андрущенко Т.**

завідувач кафедри політичної психології та соціально-правових технологій,  
доктор політичних наук, професор.

Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова  
(Київ, Україна)

**СТРАХ СМЕРТІ ЯК СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНИЙ ФЕНОМЕН  
В КОНТЕКСТІ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ САМОТРАНСЦЕНДЕНТНОСТІ  
ОСОБИСТОСТІ**

*У статті розглядається страх смерті в контексті самотрансценденції особистості, для якої смерть розбиває звичні категорії часу і простору, в яких людина звикла існувати. Смерть асоціюється з метафізичним злом, з небуттям, яке несе в собі тотальну анігіляцію особистості, «я» і навколишнього світу. Отже, в рамках цієї системи аксіології смерть сприймається як покарання за гріх, абсурд. Очевидно, що саме в цій ідентифікації трансцендентного як опори для автентичного сенсу життя і ховається причина страху смерті в патологічних формах, що наявні в сучасній західній культурі. Мета. Розглядається деформація страху смерті, який є одним з найважливіших детермінантів*

людської поведінки, як невід'ємної частини людської екзистенції і, перш за все, як потреби і бажання бути з іншими в іншому світі. **Методологія.** Страх смерті розглядається як прикордонний і тривожний стан, необхідний для екзистенції та уникнення небезпек, тому в статті використані феноменологічний, герменевтичний, антропологічний, психоаналітичний підходи. **Новизна.** Страх смерті трактується, як результат онтологічного внутрішнього стану та соціокультурної самотності, що є передчуттям зміни екзистенції та майбутнього трансцендентного досвіду і самовдосконалення людини, що втратила почуття безпеки внаслідок антропологічної кризи. Зіткнення зі смертю, як будь-яке явище в цьому світі, є за своєю суттю амбівалентним. Описані в статті стратегії є, по суті, подоланням страху смерті і мають більш конструктивний характер, ніж сучасна традиція вилучення смерті з повсякденності.

**Висновки.** Автор робить висновок про невідворотність смерті в поєднанні з невизначеністю, що породжує трепет і жах, як вищий прояв страху за своєю інтенсивністю і потужністю, які тільки можливі. Перш за все, страх смерті починається через страх змін, який безпосередньо пов'язаний зі ставленням людини до власного життя. Якщо життя і смерть розглядати не як протилежні поняття, а як різні боки (або, скоріше, стани) того ж процесу, то страх смерті в дійсності – це все той же звичний страх змін, який супроводжує людину протягом всього життєвого шляху.

**Ключові слова:** страх, смерть, соціалізація, свобода, ніщо, суще, свідомість, патологія, буття, онтологія, інстинкт, самотрансценденція, умирання.

**Melnik V.**

Doctor of Philosophical Sciences, Professor  
Donbas State Pedagogical University.  
(Sloviansk, Ukraine);  
ORCID: 0000-0001-6028-4066  
E-mail: melnik-filosof@mail.ru

**Andrushchenko T.**

Head of the Department of Political Psychology and Socio-Legal Technology,  
Doctor of Political Sciences, Professor  
National Pedagogical Dragomanov University  
(Kyiv, Ukraine)

**FEAR OF DEATH AS THE SOCIO-PSYCHOLOGICAL PHENOMENON  
IN THE CONTEXT OF EXISTENTIAL SELF-TRANSCENDENCE  
OF A PERSONALITY**

*The article deals with the fear of death in the context of self-transcendence of a personality, for whom death breaks habitual categories of time and space. Death is associated with metaphysical evil, with non-existence, which bears the total annihilation of a person, the "self" and the surrounding world. So, within this*

*axiology system, death is perceived as punishment for sin. Obviously, the cause of the death fear in pathological forms is hidden in this sense of the transcendent as the base for the authentic meaning of life. These forms are common for the modern Western culture. **Purpose.** The author review the deformation of the fear of death as an integral part of human existence and above all as a need and desire to be with others in another world. Fear is one of the most important determinants of human behavior. **Methodology.** The fear of death is seen as a borderline and anxious state, which is necessary for exemption and avoidance of dangers. Therefore the author uses phenomenological, hermeneutic, anthropological, and psychoanalytic approaches in the article. **Scientific novelty.** The clash with death, like any phenomenon in this world, is inherently ambivalent. The strategies described in the article are, in fact, the ways of overcoming the fear of death. They are more constructive than the modern tradition of taking death from everyday life.*

***Conclusions.** The author makes a conclusion about the inevitability of death combined with uncertainty. It generates trembling and horror, as the highest manifestation of fear in its possible intensity and power. It is stressed out that the fear of death begins because of the fear of change, which is directly related to the attitude of a person to his/her own life. If life and death are considered to be not opposing concepts, but different sides (or rather, states) of the same process, then the fear of death, in reality, is the same habitual fear of change that accompanies a person throughout the life.*

***Key words:** fear, death, socialization, freedom, nothing, existence, consciousness, pathology, existence, ontology, instinct, self-transcendence, dying.*

## **Introduction**

Each epoch produces its own ways of preventing the fear of death. Among reasons for calling to death, you can find the fact that social aspects of the death fear were searched in the close relationship with moral and inner basics of this phenomenon, not psychologically. It's, certainly, relevant for our modernity.

People used to think that the inner was the only sphere of the fear influence. That's why this problem was mainly developed by foreign and domestic scientists, such as L. S. Vygotsky, V. K. Viliunas, E. Claparede, K. Izard, R. Lazarus, W. Wundt, A. P. Luriya, P. Tillich, K. Barth, M. Luther. But we don't agree with the statement that "the appearance of fear is caused by the imbalance between the rules and principles, which prevail in the outer world, and intimate desires of a personality. First of all, fear is one of the forms of mental fixation and the manifestation of this discrepancy. It's a kind of protective mechanism of man's personal unconsciousness life, his or her inner self.

## **Purpose**

In our opinion, the fear of death is natural for a man. Almost everybody is familiar with it. Its existential presence in the human life was fully described by Irvin Yalom: "The fear of death is very important for our inner experience: it follows us

like nothing else; it always reminds about itself with something like “underground noise”, it’s like a dormant volcano. This dark presence disturbs, having stuck at the edge of consciousness.” Death as an integral part of the human life has appeared on the periphery of the modern culture long ago. Let’s consider different variants of facing death from the point of view of existential-humanistic psychologists. We’ll begin with its positive aspects, that is the acquisitions, which can be gained through similar facings.

### **The presentation of the main material**

There are several points of view of the interpretation of the death fear. In the article, first of all, we are interested in several philosophical and ethical aspects of human attitude to death. It is about:

The phenomenon of the death fear, which is inherent in a man as one, which bears the natural fear of sin, anxiety, horror before God;

- The fear of death, as a transcendental dimension, which analyzes the substantive existence of a man and his/her ability to go beyond the anthropological boundary, which changes his/her outlook and prevents intrinsic aggression.
- more profound phenomena that are the basis of the fear of death, such as "anxiety of nothingness" and "fear of nothing" (M. Heidegger, R. Mey).

In the religious (Christian) doctrine of death, an important thesis is an affirmation:

The first death (visible, physical) for the righteous is joyful, and for sinners it is terrible. And all souls, alienated from the body, are brought to God in a private (special, personal) court in order to see their affairs and endure the mistreatment, answering before angels and demons. Therefore, one can speak of a peculiar metaphysical and ethical teleology of death in the Christian doctrine. The physical (first) death and the threat of the second death are necessary to achieve the transition from the so-called period of before life (earthly life) or the life-invisible death (life in sin) to true immortal life. For sinners, this is the achievement of immortal death. Death for a Christian means salvation (that is, "be saved by God" or "born into eternity"). In essence, death means to enter eternal life: 1) the emergence of fear "face to face with a living soul in the face of the living God"; 2) the transition to eternity, the expectation, the hope of the Resurrection (the dead). [Do-Monte, 2015:463].

Moreover, death itself is not the end, which reproduces the whole existence of a man. (Christ has changed the death with his own death). It is impossible to defeat death physically: eternal immortality, "pure", infinite spiritual existence outside of death, and, accordingly, beyond earthly, mortal life) is possible as transcendence.

Briefly outlining the existential, ideological and ethical aspects of the problem of the finiteness of being, we should note that the main problem is the approach that connects the problem of death with the problem of transcendence with its ontological conditions.

In the concepts of the fear of death, conditionally attributed to the dynamic, fear is seen as a movement, an engine that forces a person to self-contemplation and self-realization within the Ukrainian society. Fear oppresses and holds the person,

giving him/her freedom, suppressing the threats, generated by himself/herself. These threats are uncertain. And security is ensured by the belonging of the objects of the eternal world, which is identified with being.

The fear of death is generated by sublimated aspirations to the dreams of ownership or, conversely, to the meaning of life. In the form of horror, illness, anxiety, it is capable of destroying human life at the internal and external levels, thus causing mental illness. But in reality, the fear of death cannot be tricked down and destroyed, because birth, life, love, being happens in fear. A man must always balance between security and freedom, death and life, moving to the second as a value.

We have already noted that for the Christian world-view, the fear of death (in the modern sense of the word) is not a very big problem. Only with secularization, with the weakening of the position of religion and the seizure of metaphysics as a whole philosophical stratum, fear of death appears. What is the fundamental difference between the present, the modern perception of death and the attitude towards it in the traditional system of values? Now, just briefly, we note that death in Modernist society is interpreted not as a notional boundary between this world and the other, not as a consequence of something, but as an absolute end, absolute nothing or annihilation (O. Dugin). A similar attitude to death arises in the specific, rational ("digital") logic, which the modern person operates with (Margaret Mead, Gregory Bateson). We believe that this logic appeared in the new time in the fall of the authority of Christ and coincided with the heyday of secularization, which deformed the eternal proportions of the social and cultural system of mankind and led to the tragic consequences of the "devaluation" of the spirituality of mankind. If, in a pre-modern society, death was interpreted as the beginning of something else and, accordingly, did not cause panic fear, it was precisely because the dominant worldview of society was metaphysical (oriented to the supreme world) and opposed the everyday imperfect, slavish and false world to true, fair and free being. It was a special logic of thought that was not irrational (as Levi-Strauss brilliantly proved that), but the mythological character with its special logic.

We especially note that in our work, the ethical aspect of the attitude to death is closely linked to the metaphysical aspect of the fear of death. We have already mentioned above that the fear of death is an ontological feature of a man. In our work, we distinguish two views on "death". For the modern secularized man of the West, "death" acts as a total denial of being, as non-being – complete and final death. Within this type of moral culture, death occurs as something (1) occasional, (2) absurd, and (3) in a moral aspect as something, related to evil, injustice. If death is the last instance, that is, the "nothing" that does not exist, it can lead either to nihilism (the denial of social norms and moral principles), or, as M. Lossky noted, to absolute hedonism, and then to social chaos and irresponsibility, the radical expression. A kind of "imperative" of the English non-spiritualist A. Creole became such a radical expression: "Do what you want, and let it be your only law." The above-mentioned ways of behavior (nihilism and hedonism) are a kind of protective reaction of a man, a desire to get rid of the feeling that the absurdity of death and total non-existence are



inevitably approaching. After all, in everyday life, a person tries to avoid thinking about nothing that bothers him/her. Because this state of anxiety is very painful for a person: in anxiety, a person experiences the absurdity of non-existence (full of final death) severely, and then comes to the thought of the absurdity of his/her own being. All things, mentioned above, are not the reason for the optimistic perception of the personality.

So, we have differentiated a number of concepts: 1) the interpretation of the fear of death, loneliness, fear of God in the context of the relationship of death and immortality: firstly, death as non-existence (death does not exist), secondly, death as a parallel world, the kingdom of God (with its modifications – God's, genetic, social), which is equally divided into types: a) death as the transcendent into Me and further identification with the transcendent, the Absolute; b) death as reincarnation; c) death as a transition to another God's being.

In all forms of self-transcendence, mentioned above, we are talking about symbolic dying and rebirth. This "little death" is painful, it forces us to suffer, but at the same time, it can become a source of new life. "Little Death" is connected with the fear of loss. But if we are tied to the old one, then we lose the opportunity to discover something new to ourselves. In our opinion, from the courageous attitude to "small death" as a constructive phenomenon, which one should not be afraid of, the corresponding attitude to the "great death" comes- that which will happen at the end of our life. In the context of the Abrahamic tradition (Judaism, Christianity, Islam), fear of "small" and "great" deaths is overcome by the belief that they are followed by a revival, renewal, and resurrection.

So, here and further in the article, it is called the process of symbolic dying and revival of the spiritual self-transcendence of man, literally – "going beyond the limits of himself."

And, within the educational picture of the world death occurs as something morally bad and absurd.

We experience such "small deaths" and revival every day: at work, in love, in relationships with friends. Spiritual death and spiritual revival – these are what necessarily accompany our intellectual growth, the desire for the best that exceeds us, our moral self-improvement. Dying for the old one, we discover a new one for us. In a word, this can be expressed in the following way: we carry transcendence. In general, transcendence is one of the fundamental concepts of philosophy, theology, and culture. This is "what goes beyond". A person, who carries self-transcendence, is attached to transcendence, something that exceeds his/her self. It is obvious that the attraction to transcendence is an essential characteristic of a person.

We have already expressed the opinion that the fear of death is only the upper layer of the problem of a person's attitude towards the end of his/her own being. That is why we cannot agree with the theological concept of death, which states that a person dies because he/she is sinful. This is only an external manifestation of the existential "anxiety of nothingness", as Rafael Tillich wrote. Fear has existentially rooted (ontic) foundations of fear of death, which express the fundamental questions

of personality in relation to the meaning of being. Under those same conditions, fear can be a factor in the spiritual self-transcendence of the individual, and for the rest – a destructive, demoralizing factor that leads to despair.

During our research, we have analyzed several philosophical and ethical aspects of the human relationship to death. Traumatic acquaintance with death occurs during a "marginal situation" – and this is not only a risk situation but in general any transitional situation, in which a person experiences the helplessness of the schemes and stereotypes in which he/she acts. During the "extreme situation", a person loses the semantic moral and spiritual landmarks, dies symbolically. However, in order to be spiritually revived, a person needs a new transcendental support, eternal values, which he/she can not find when basing only on himself/herself. Hence the need for "spiritual self-transcendence". We can formulate two definitions of this term.

Self-transcendence is a symbolic death of an individual during a "marginal" situation, which is accompanied by a sense of fear, and challenges the meaning of existence; the symbolic resurrection of the individual as an authentic unique person.

Thus, the fear of death is connected with the person's attitude to life through the fear of changing the direction. If life and death are considered as different sides (or, rather, states) of one process, not as opposite concepts, then the fear of death, in reality, is the same fear of changes, which follows a person during the whole life. Just, in this case, a person is afraid of the biggest and the most important change of his/her life – death.

But first of all, there is the need for love, food, recognition, socialization, and also the need to suppress the fear of death. This is the key moment of human experience. A person doesn't want to die, he/she wants to live forever. In the opinion of the American psychologist R. J. Lifton, to overcome the fear of death human society has developed several ways to achieve symbolic immortality: biological (hope for a continuation of life in descendants); theological (religious forms of transcending death through the establishment the connection with eternal spiritual values); creative (the preserving its own uniqueness in the results of its activities); the way of eternal nature (the achievement of immortality by merging with nature, man as part of the eternal process of exchange in nature), sensual transcendence (this way is based on direct personal experience and is associated with the achievement of various subjective states, etc.).

According to the information above, we see that the collision with death is very long incomprehensible processes that can make a person think of his/her being. Most protestant existentialists recognize the importance of preparing for death and realizing their own mortality (or collision with death) as a significant personal experience that can change life either towards the High Self or toward an even greater loss of contact with oneself. Therefore, it is very important for each of us to realize the fact of inevitability of our own death, because the attitude to it is closely connected with the attitude towards one's own life. Aside from a man, all living beings are "immortal", in the sense that they do not know about death. The fear of death is initially human fear.

Death breaks the usual categories of time and space, using which people have used to think. Consciousness is incapable of thinking of death as uncertainty because it does not know that it presents in certainty. Consciousness cannot comprehend death as emptiness because it does not think that there is death in the fullness of its concept. And finally, we cannot know it as nothing, because we have no idea in reality that it exists like something. Death can only be understood as fear by consciousness.

This circumstance is explained by the constant aspiration of a person to search the sense of life. If existence were endless, it would be meaningless. Likewise, it would not have meaning if there weren't the fear of death. Fear is born to uncertainty. We know nothing about our destiny, except the true fact of the end of our existence. "There is only one inevitable – death, everything can be avoided." This is the mystery and tragedy of our lives.

We do not have experience of death, but there is an experience of the death of others. But, nevertheless, we are horrified, perceiving the death of another person in the mirror of our consciousness. And the more the other person is meaningful to us and is perceived by us as our own Self, the more we are shocked by the horror. The shock from another death, from the departure of a loved one, is imposed on the awareness of the inevitability, the inevitability of our own death. In this regard, Marcel introduced the concept of "being-against-death", which "affects everyone not only because of the instinct of self-preservation, but also in a deeper and more intimate sense – against the death of his/her beloved person, who means infinitely more than he/her himself/herself, so much that he exists – not by nature, but by his vocation – a scintillated or licentious existence."

In order to realize the movement towards death, one must look at his/her finite being in general; he/she must somehow find himself/herself out of his/her finite being. In fear, a man transcends his own limits. Therefore he/she is able to realize himself/herself as the finite being.

The fear of death is a conscious finiteness. In other words, it is "nothing more than the disclosure of the non-existence of person's being." Just as death itself, the fear of it is potentially present at each moment of existence. Indeed, existence itself is revealed as being, going to death. The whole existence is realized through the disclosure of acts, in which a person is able to face death. These acts are always marginal situations.

The fear of death cannot be overcome (you can only courageously face death or bring the horror of death to the level of anxiety) because no finite being can overcome its own finiteness. True fear is insurmountable because it belongs to the nature of a man.

The direct experience of one's own death by consciousness qualitatively differs from the everyday consciousness. Here one cannot avoid the notion that a state after death is another being.

Only a conscious acceptance of the inevitability of death gives a man the opportunity to live a true life. But death is not easy to accept, and man escapes from it, from the fear of own death, through various attempts.

**Scientific novelty**

What does the fear of death begin with, why does it arise? Why is a person afraid of thinking about death, and even remember it from the very beginning? We believe that there are certain concepts of death.

For example, the first concept:

1. Any feast ends with toast, reminding of death. This means a person on a subconscious level feels death and cannot get rid of it – an existential vacuum: the lack of the purpose and meaning in life. Empty existence is not the life anymore, but something intermediate between life and death, something, which is close to death. The inner sense of a person tells him/her that life is not much different from death, and he/she feels more acutely its closeness and inevitability. One can say that the strong fear of death is not a fear of the futility of life. Human life appears as a set of fragments of time, filled with fragmented objects and relationships, there is no integrity in it, there is no project of life, which arises only when accepting and realizing the fact of the finite existence. M. Heidegger defined this state as impersonality when a person does not perceive the end of his/her existence, mortality, because a number of fragments does not imply the completion. Breaking this stereotype at a close collision with death can lead to neurosis. A person cannot cope with the idea of his/her own death without trying to understand his/her life, to find an existential, and therefore to go beyond his/her limits, transcend the world and find the meaning of his existence.

The comprehension of the own, unique for every person sense also involves free self-expression; otherwise, the search for meaning is replaced with social modeling in the worst sense of the word – "depicting" these goals and meanings in others, accepting goals that are expected or imposed from the outside. The true meaning is replaced with social standards. Human self-project means following external patterns. According to C. Jung, the main cause of mental disorders is the blockade of the individualization process, that is, the realization of our own efforts and abilities. The main conflict here is the conflict between the uniqueness of each person, his/her identity, and personality, or a mask. In the case of the blockade of the individualization process, a person cannot master his/her unconscious and take it under control. Then archaic images and conflicts of the unconscious can take possession of the human psyche. The fear of death can be included here. Own destructive tendencies, suppressed aggressiveness, often become a source of anxiety, including the fear for the lives of loved ones and our own life.

2. The source of death is loneliness, social isolation, and disunity of people – an inevitable charge for individualism and competition. They are common contemporary Western culture. The fact somebody's existence has to be confirmed by another person, his/her involvement in the inner life, his/her presence in it. Studies show that the impossibility of being with others is the reason for people's death fear. A. Adler considered the need for the community with other people as a congenital, basic human need. According to Adler, blocking this need leads to mental illness. Loneliness and social isolation exacerbate the fear of death. This fear begins to

remind itself more actively because loneliness deprives us of the feeling of connection with the lives of other people; it also symbolically brings us to death. Nothing is the presence of nothingness in being, according to M. Heidegger. "It's always there – terrible, supernatural, penetrating. Falling into nothing means losing being, becoming nothing. Death is an absolute nothing, but there are other, not so absolute, ways to invade non-being into being. For example, alienation and isolation from the world. As far as possibilities of existence are far from realization, so non-being overcomes being. "

3. The third source of the death fear is not an elaborate and integrated experience of a collision with death. "Life and death are interdependent; they exist simultaneously, but not consistently, affect our experience and behavior" [274]. Each of us has a personal experience in dealing with death – a dead bird found in childhood, the death of a beloved animal, the death of the elderly, something accidentally peered, heard. "At an early age, the child deeply absorbs the question of death; the overcoming the painful fear of the destroyer – the fundamental task of his/her development." However, the experience of these emotions, for the most part, remains unshared, not discussed with anyone, not integrated due to the above-described features of modern culture: death is not spoken. Dying is the process in which everything lives from the first day of birth. Each year brings us closer to the logical conclusion of life's journey – death. Montaigne spoke on this subject: "Your being, which you enjoy, belongs to life with one half, and to death with another one. On your birthday, you begin to live as much as you die. "And despite the fact that during each year nature represents us the naturalness of this process and its constant cyclicity (from winter to summer, from death to life and vice versa). Death is the most terrible evil and the most terrible fear for people.

Death is scary, because it's inevitable, defined to everybody, and at the same time it's infinite unknowable. People are afraid not only of talking about death but also of thinking about it. The denial of death creates the illusion of its removal, deferral: if you do not think about it, then it does not come. In his/her thoughts, feelings, deeds, a person almost always runs away from death. But the sooner she escapes, the faster death catches her, and then it's too late to prepare for this meeting. Death catches unawares, and a person falls into the trap that he/she has built himself. The tragedy of the situation is in the fact that, unwittingly approaching death, a person wastes all the energy to avoid it. In these useless efforts, he/she tries to take control of the phenomenon, which he/she is afraid of approaching even mentally.

We do not have experience of our own death, but we have an experience of the death of others. But, nevertheless, we are horrified, perceiving the death of another person in the mirror of our consciousness. And the more this person is meaningful to us and perceived by us as our own Self, the more we are shocked. The shock from the death of another person, from the departure of a loved one, is superimposed on the awareness of the inevitability of our death.

Only a conscious acceptance of the inevitability of death gives a man the opportunity to live a full life. But death is not easy to accept, and a person escapes from it, from the fear of his/her own death, through various attempts.

### Conclusions

One can conclude that a person's meeting with death is a very long and unexamined process, doomed to happen and outline positive and negative priorities. Therefore, it is very important for each of us to realize the fact of inevitability of our own death, because the attitude to it is closely connected with the attitude to our own life. The author makes a conclusion about the inevitability of death combined with uncertainty. It generates trembling and horror, as the highest manifestation of fear in its possible intensity and power. It is stressed out that the fear of death begins because of the fear of change, which is directly related to the attitude of a person to his/her own life. If life and death are considered to be not opposing concepts, but different sides (or rather, states) of the same process, then the fear of death, in reality, is the same habitual fear of change that accompanies a person throughout the life.

### REFERENCES

1. Gurevich A. I. *Smert kak problema istoricheskoi antropologii: o novom napravlenii v zarubezhnoi istoriografii* / A. Ia. Gurevich // Odissei. Chelovek v istorii. Issledovaniia po sotcialnoi istorii i istorii kulturey. – M.: Nauka, 1989. – C. 114–135.
2. Ghosh S., Chattarji S. *Neuronal encoding of the switch from specific to generalized fear* / S. Ghosh, S. Chattarji // Nature Neurosci. – 2015, № 18, C. 112–120. [in Russian]
3. Do-Monte F. H., Quinones-Laracuate K., Quirk G. J. *A temporal shift in the circuits mediating retrieval of fear memory* / F. H. Do-Monte, K. Quinones-Laracuate, G. J. Quirk // Nature. – 2015, № 519. – P. 460–463.
4. Marsel G. *Imet ili Byt* / G. Marsel. Novocherkassk.: SAGUNA, 1994. – 160 s.
5. Milad Nazarzadeh, Mandana Sarokhani, Kourosh Sayehmiri. *The Relationship Between Religious Attitudes, Fear of Death and Dying with General Health Condition: A Survey in College Students* / Nazarzadeh M., Sarokhani M., Sayehmiri K. // Journal of Religious and Health. – 2015, № 5, pp. 1672–1680.
6. Peter Levin with Ann Frederick. Berkeley. *Waking the Tiger-Healing Trauma. The Innate Capacity to Transform Overwhelming Experiences*, California: North Atlantic Books, 1997. [in Russian]
7. Philip Tovote, Jonathan Paul Fadok, Andreas Lüthi. *Neuronal circuits for fear and anxiety* / P. Tovote, J. P. Fadok, A. Lüthi // Nature Reviews Neuroscience. – 2015, № 16. – P. 317–331
8. Robert J. Kastenbaum. *Death, Society, and Human Experience* / Robert J. Kastenbaum. – NY, 2016. – 503 p.
9. Samson A. C. *Teasing, ridiculing and the relation to the fear of being laughed at in individuals with Asperger's syndrome* / A.C. Samson, O. Huber, W. Ruch

- // Journal of Autism and Developmental Disorders. – 2011. Vol. 41, № 4. – P. 475–483.
10. Shcherbatykh Iu.V. *Psikhologiiia strakha.*/ Iu. V. Shcherbatykh. — M.: EKSMO, 2000. — 413 s. [in Russian]
11. Yalom I. *Ekzistentzialnaia psikhoterapiia.*/ I. Ialom. – M., 2000. – 576 s. [in Russian]

**Надійшла до редакції 10.02.2018**

**УДК 130.2**

**Лебедєв В.**

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології  
Українського державного університету залізничного транспорту  
Україна, Харків  
wz551a@gmail.com

### **ЧОЛОВІЧИ ОБРАЗИ СХОДУ У МАСОВІЙ КУЛЬТУРІ ЗАХОДУ**

*Метою даної статті було опис та аналіз чоловічих образів, які репрезентують Схід (на прикладі Східної і Південно-Східної Азії), в творах масової культури (кінофільмах, літературі, відео- і комп'ютерних іграх). Показано, що все розмаїття чоловічих образів Сходу, які експлуатуються творцями творів маскульту, можна звести до наступних основних груп. Це образи простого східного хлопця, образи військові, до яких слід віднести такі архетипічні для популярної культури образи, як самурай, ніндзя, буддистський монах, поліцейського з східними коренями, образ духовний (йог і мудрого східного наставник), негативні, а також «милий» / кавайний образ. Продемонстровано, що всі вони відображають еволюцію ставлення до Сходу в масовій свідомості. Значна частина чоловічих образів, які репрезентують Схід, з творами в жанрі «action», і, так чи інакше, з східними бойовими мистецтвами і релігійно-психологічними практиками. На популярність зазначених вище чоловічих образів Сходу вплинула їх зв'язок з концепцією надлюдини Ф. Ніцше, надзвичайно популярною в західній культурі. Можна стверджувати, що останнім часом формується нова точка зору про Схід і його мешканців, що означає їх включення в західну картину світу на новому рівні. «Каваїзація» чоловічих східних образів означає їх перетворення з потенційно-небезпечних і войовничих в милих і домашніх.*

**Ключові слова:** масова культура, Схід, Захід, діалог культур, чоловічі образи.

**Lebedev V.**

Ph.D., Associate Professor of the Department of Philosophy and Sociology  
Ukrainian State University  
railway transport, Ukraine, Kharkov  
wz551a@gmail.com

**THE MALE IMAGES OF EAST IN MASS CULTURE OF WEST**

*The purpose of this article was to describe and analyze the male images representing the East (on the example of East and South-East Asia), in the works of mass culture (movies, literature, video and computer games). It is shown that the whole variety of male images of the East, which are exploited by the creators of the mass culture, can be reduced to the following main groups. These are images of a simple oriental guy, military images, which include such archetypal for popular culture images as samurai, ninja, Buddhist monk, policeman with oriental roots, spiritual image (yogi and wise oriental mentor), negative, as well as "cute" / Cavalier image. It is demonstrated that all of them reflect the evolution of the attitude towards the East in the mass consciousness. A significant part of the male images representing the East, with works in the genre "action" (action), and, one way or another, with oriental martial arts and religious and psychological practices. The popularity of the above-mentioned male images of the East was influenced by their connection with the concept of the superman F. Nietzsche, extremely popular in Western culture. It can be argued that recently a new point of view has been formed about the East and its inhabitants, which means their inclusion in the Western world picture at a new level. "Kavaisization" of male oriental images means their transformation from potentially dangerous and warlike to cute and domestic.*

**Key words:** *mass culture, East, West, dialogue of cultures, male images.*

**Лебедев В.**

*кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социологии  
Украинского государственного университета  
железнодорожного транспорта, Украина, Харьков  
wz551a@gmail.com*

**МУЖСКИЕ ОБРАЗЫ ВОСТОКА В МАССОВОЙ КУЛЬТУРЕ ЗАПАДА**

*Целью данной статьи являлось описание и анализ мужских образов, репрезентирующих Восток (на примере Восточной и Юго-Восточной Азии), в произведениях массовой культуры (кинофильмах, литературе, видео- и компьютерных играх). Показано, что все разнообразие мужских образов Востока, которые эксплуатируются создателями произведений масскультура, можно свести к следующим основным группам. Это образы простого восточного парня, образы воинские, к которым следует отнести такие*



*архетипичные для популярной культуры образы, как самурай, ниндзя, буддийский монах, полицейского с восточными корнями, образ духовный (йоги и мудрого восточного наставника), отрицательные, а также «милый»/кавайный образ. Продемонстрировано, что все они отображают эволюцию отношения к Востоку в массовом сознании. Значительная часть мужских образов, репрезентирующих Восток, с произведениями в жанре «action» (действие), и, так или иначе, с восточными боевыми искусствами и религиозно-психологическими практиками. На популярность указанных выше мужских образов Востока повлияла их связь с концепцией сверхчеловека Ф. Ницше, чрезвычайно популярной в западной культуре. Можно утверждать, что в последнее время формируется новая точка зрения о Востоке и его обитателях, означающая их включение в западную картину мира на новом уровне. «Каваизация» мужских восточных образов означает их превращение из потенциально-опасных и воинственных в милых и домашних.*

**Ключевые слова:** *массовая культура, Восток, Запад, диалог культур, мужские образы.*

**Постановка проблемы.** Информационное общество в своем развитии и интерактивных отношениях все больше должно уходить от ресурсозатратных форм отношений к чисто информационным формам [2, с. 154–155]. Таким образом, отношения между культурами, основанные на обмене материальными предметами, должны смениться таковыми, основанными на обмене идеями и образами. Диалог культур протекает в настоящее время с все более увеличивающейся интенсивностью. Массовая культура, использующая радио, телевидение видео- и компьютерные игры, является мощным средством воздействия на духовную жизнь современного общества, формирующим сознание целых социальных групп. В настоящее время, в формирующемся информационном обществе образ начинает играть все большую роль, замещая в некоторых случаях реальный предмет. Зачастую именно массовая культура как поставщик образов является единственным источником информации о том или ином предмете для человека массового общества. Исследованиями маскультуры занимались Х. Ортега-и-Гассет, М. Мак-Люэн, Ф. Р. Левис, Р. Хогарт, Р. Барт. Среди исследователей, имеющих отношение к рассматриваемой проблеме, следует указать А. Лиу, Р. Келца, Д. Райса, Т. Ботц-Борштейна.

**Цель** данной статьи – описание и анализ мужских образов, репрезентирующих Восток (на примере Восточной и Юго-Восточной Азии), в произведениях массовой культуры (кинофильмах, литературе, видео- и компьютерных играх).

**Изложение основного материала.** В отличие от женских восточных образов, которые могут выполнять как пассивную, так и активную роль (т.е., быть либо беспомощной жертвой, которую спасает доблестный бело-

кожий герой, либо коварной негодяйкой, желающей его погубить) мужские образы Востока деятельны. Они могут быть как по одну сторону баррикады с главным героем, могут находиться на противоположной стороне в морально-этическом смысле, могут сыграть первую или же второстепенную роль, но, так или иначе, их действия будут важны развития сюжета, а их образы надолго запомнятся потребителю масскульта.

Все разнообразие мужских образов Востока, которые эксплуатируются создателями произведений масскульта, можно свести к следующим основным группам.

- 1) Простой восточный парень. Может как создавать фон, на котором происходят приключения главных действующих лиц (связист-азиат в фильме «Валериан и город тысячи планет»), или же в определенный момент он сам вступает в действие, проявляя недюжинные навыки единоборств. Истоки данного образа обнаруживаются в восточных боевиках на тему кун-фу с участием Брюса Ли. Этот актер в основном и играл «простых ребят из народа», которые в нужный момент становятся на пути зла и восстанавливают справедливость. Если маленький человек западный обречен составлять фон, на котором происходят приключения супергероя, то «простой восточный парень» в любой момент может стать главным действующим лицом.
- 2) Образ воинский. Сюда следует отнести такие архетипичные для популярной культуры образы, как самурай, ниндзя, буддийский монах, также можно указать тут и образ полицейского с восточными корнями. Здесь акцент делается на непревзойденное владение боевыми искусствами, и, в то же время, – на честь, благородство и верность.
- 3) Образ духовный. Тут следует указать распространенные образы йога и мудрого восточного наставника («Кровавый спорт»). Его основная задача – проявлять глубокую мудрость, являемую в виде символических суждений, смысл которых становится понятен собеседникам далеко не сразу, сидеть в позе лотоса или лежать на постели из гвоздей, не проявляя абсолютно никакого интереса к окружающему его суетному миру (за счет чего достигается определенный комический эффект). Однако наиболее важная его роль – подготовить главного положительного персонажа (как правило, европейца или американца) к решающей схватке с негодяями, от которой зависит судьба мира etc. Наиболее типичный пример – боевик «Кровавый спорт».
- 4) Образ отрицательный. Наиболее яркой иллюстрацией к нему может послужить Шан Сунг в исполнении актера Кэри-Хироюки Тагава (х/ф «Смертельная битва», экранизация видеоигры «Mortal Kombat»).

Впрочем, остальные его роли в этом плане также достаточно показательны. Отрицательный восточный мужской образ – воплощение абсолютного зла, наделенный изощренной жестокостью, коварством, властолюбием; часто превосходно владеющий боевыми искусствами и магическими навыками. Может действовать на «макроуровне» – быть полководцем, диктатором, вожаком банды, который не столько творит зло лично, сколько отправляет для этого своих подручных («Битва драконов»), хотя при необходимости и сам не гнушается вступить в единоборство с главным героем, и, естественно, благополучно проиграть ему, как это необходимо по сюжету (Шао Кан из уже упоминавшейся игры «Mortal Kombat»). Может действовать и на «микроуровне», т.е. быть террористом, гангстером или наемным убийцей, который совершает преступления своими собственными руками (роман Э. Ластбадера «Ниндзя»).

- 5) Последнее время можно говорить об активизации такого мужского образа, репрезентирующего Восток, который условно может быть назван «кавайным» (в переводе с японского – «милый» [1, с. 384]). На его формирование повлияло такое явление, как К-Поп (Korean Pop). Под этим обозначением понимают музыкальный жанр, возникший в Южной Корее на основе танцевальной музыки, хип-хопа, ритм-н-блюза. Исполняют К-поп так называемые айдолы (идолы, поп-звезды), многие из которых благодаря фанатской поддержке становятся культовыми персонами. Корейские поп-группы описывают как «превосходно спродюсированные группы из сладких мальчиков и девочек с гибкими танцами и запоминающимися мелодиями». Клипы в этом жанре всегда необычайно красочны и поддерживают броские ритмы песен, а вокальные партии разнообразны, с сильным влиянием хип-хопа. Всё это подчёркивается ярким образом музыкантов и пышностью, театральностью выступлений на концертах. Танцы являются неотъемлемой частью К-поп, во время исполнения певцы и певицы часто синхронизируют танец с пением [6]. В индустрии К-поп задействованы исполнители обоих полов, но в силу специфики темы данной статьи остановимся на певцах мужского пола. Группы, рассчитанные на подростковую аудиторию, как «мальчишечьи», так и «девчачьи», достаточно давно эксплуатируются шоу-бизнесом. Но в настоящее время корейские исполнители вышли за пределы своей страны, они пользуются популярностью и симпатиями не только у корейцев, именно они наилучшим образом соответствуют для определенной части аудитории образу «сладкого мальчика».

Переходя к анализу указанных образов, следует заметить, что все они отображают эволюцию отношения к Востоку в массовом сознании. Первоначально жители Восточной и Юго-Восточной Азии казались западным

гостям однородной серой массой. Затем, в годы Второй мировой войны сложилось представление о представителях восточных стран как о жестоких, безжалостных противниках (это хорошо отображено в популярном цикле Питера Альбано «Седьмой авианосец»). Существуют и более давние причины такого отношения к Востоку, связанные с тем, что длительное время, когда европейская культура была доминирующей во всем мире и считалась единственно «цивилизованной», любые явления, имеющие место в Азии, Африке и других регионах, находящихся вне Европы, рассматривались как «дикарские» и «варварские». Гегель, например, утверждал, что отличительной чертой китайского народа является то, что ему чуждо все духовное: свободная нравственность, моральность, чувство долга, глубокая религиозность и истинное искусство. Изваяния китайских божеств он характеризовал как ужасных идолов, устрашающих и отрицательных [3, с. 173, 178]. Роберт Говард, американский писатель, прославившийся созданием такого персонажа как Конан-варвар, оказавший большое влияние на становление жанра фэнтези и современной массовой культуры, познакомившись с индийцем, прожившем большую часть в Китае, узнал от него о «чудовищных обрядах азиатов» [4, с. 426]. Представления о них в разных вариантах неоднократно встречаются в его произведениях, и через них стали частью образного фонда западного масскульта.

Затем, в 50-60-е годы XX века, на основе бума восточных религиозно-мистических учений, стал складываться образ восточных стран как средоточия сверхъестественной мудрости, способной вывести страждущих на путь, ведущий к гармонии и счастью. Именно тогда, как нам представляется, начал складываться образ мудрого восточного наставника. Многочисленные гуру и школы медитации уже никого не удивляют, став частью обыденной действительности.

На популярность указанных выше мужских образов Востока повлияла их связь с концепцией сверхчеловека Ф. Ницше, чрезвычайно популярной в западной культуре. Анализ его концепции с позиции классического юнгианства показывает, что она тесно связана с архетипом целостности, который описывается как сообщающий личности максимально возможное единство, создающий образ великой личности, Богочеловека, истинного человека [5, с. 43]. Анализ изложенных фактов свидетельствует о том, что именно архетипические образы Востока наилучшим образом отвечают западным представлениям о сверхчеловеке. В противоположность науке, пришедшие с Востока философские системы, гармонично сочетающие в себе и боевые искусства, и медитативные практики, представляют более выигрышный с точки зрения западного человека путь к достижению могущества.

Наконец, в последние годы, можно говорить о том, что молодой человек с восточной внешностью занимает место «принца на белом коне» для юной женской аудитории. У истоков этого находится то, что называют «третьей волной японофилии», первая из которых пришлась на восемнадцатый и

девятнадцатый века, когда европейские художники открыли уникальную японскую эстетику, а вторая – на 1960-е годы, когда хиппи и писатели-битники потянулись к азиатским духовным традициям. Слово «каваи» («кавайный»), имеющее особое значение для современной массовой культуры, обычно переводится как «милый». «Кавайные» предметы обычно маленькие, круглые, теплые, мягкие и пушистые, они излучают невинность и простодушие. Если данное слово применяется к предметам, оно имеет значение «хорошенький». Культура «каваи» не ограничивается только Японией и присутствует во всех индустриальных восточноазиатских странах, принесенная с мангой, аниме и модой [1, с. 380–387]. Как ее продолжение, можно рассматривать и популярность К-Поп. Обычно «каваи» или милый как понятия соотносится с теплом, в то время как «cool» («крутой») – с прохладой. Однако, как отмечает Т. Ботц-Борштейн, их отношения являются достаточно сложными. В западной культуре эти понятия традиционно противопоставлялись, современная масс-культурная эстетика, построенная на заимствованиях из японской, объединяет их причудливым образом. Так, американский поп-артист Принс, который был описан журнал «Эсквайр» как «импозантная рок-звезда и нарядная крошка-куколка одновременно» является ее символом [1, с. 380–381]. «Каваизация», если можно так выразиться, мужских восточных образов означает их превращение из потенциально-опасных и воинственных в милых и домашних, тех, с кем хотела бы провести время романтично настроенная девушка-тинейджер.

**Выводы.** Значительная часть мужских образов, репрезентирующих Восток, с произведениями в жанре «action» (действие), и, так или иначе, с восточными боевыми искусствами и религиозно-психологическими практиками. Изначально в отношении европейцев к Востоку существовало два полюса. На первом находится представление о Востоке как о месте, населенном мудрецами, которым известна вся мудрость мира, изучение коей способна спасти человечество от всех бед и напастей. Вторым заключался в представлении о Востоке как о невероятно диким и опасным местом, заселенном могучими воинами, колдунами и монстрами. Можно утверждать, что в последнее время формируется новая точка зрения о Востоке и его обитателях, означающая их включение в западную картину мира на новом уровне.

### Литература

1. Ботц-Борштейн Т. Быть милым и быть крутым / Манга и философия // М.: Эксмо, 2011. – 448 с. – С. 377–396.
2. Бухман В. Б. Информационные аспекты саморазвития, диалога и взаимопонимания культур // Философия и общество. – 2003. – №2. – С. 150–159.
3. Гегель Г. В.-Ф. Лекции по философии истории / С.-Петербург: «Наука», 2000. – 479 с.
4. Спрэг де Камп Л. Невероятный варвар // Говард Р. И. Тень ястреба: Повести и рассказы. – СПб.: Северо-Запад, 1998. – С. 425–426.

5. Юнг К. Г. Современный миф о «небесных знамениях» // К. Г. Юнг о современных мифах. – М.: Практика, 1994. – С. 19–213.
6. К-роп // Википедия – свободная энциклопедия <https://ru.wikipedia.org/wiki/К-роп>.

The information society in its development and interactive relations should increasingly move away from resource-consuming forms of relations to purely informational forms. Dialogue of cultures is currently taking place with ever increasing intensity. Mass culture, using radio, television, video and computer games, is a powerful means of influencing the spiritual life of modern society, which forms the consciousness of entire social groups. At present, in the emerging information society, the image begins to play an increasingly important role, replacing in some cases the real object. Often it is mass culture as a provider of images that is the only source of information about a particular subject for a man of mass society. Studies of the mass culture involved H. Ortega y Gasset, M. McLuhan, FR Lewis, R. Hogarth, R. Bart. Among the researchers relevant to the problem under consideration, mention should be made of A. Liu, R. Kelz, D. Rice, T. Botz-Borstein.

All the diversity of male images of the East, which are exploited by the creators of the mass culture, can be reduced to the following main groups.

1) A simple oriental guy. How can I create a background on which the adventures of the main characters (the Asian communications man in the movie "Valerian and the city of a thousand planets") occur, or at some point he himself takes action, showing remarkable martial arts skills. The origins of this image are found in the eastern militants on the theme of kung fu with the participation of Bruce Lee. This actor basically played "simple folk from the people" who at the right time are on the path of evil and restore justice. If a small Western man is doomed to make up a background on which the adventures of a superhero occur, then a "simple oriental guy" can at any moment become the protagonist.

2) The image of the military. These include such archetypal images for popular culture as a samurai, a ninja, a Buddhist monk, you can also specify here the image of a policeman with eastern roots. Here the emphasis is on the unrivaled mastery of martial arts, and at the same time, on honor, nobility and loyalty.

3) The image is spiritual. Here you should indicate the common images of a yogi and a wise oriental mentor ("Bloody Sport"). Its main task is to show profound wisdom, which is in the form of symbolic judgments, the meaning of which becomes understandable to the interlocutors not at once, sit in the lotus position or lie on the bed of nails, showing absolutely no interest in the world around him, the vain world (at the expense of which a certain comic effect). However, his most important role is to prepare the main positive character (usually a European or an American) to a decisive battle with the scoundrels, on which the fate of the world depends. The most typical example is the militant "Bloody Sport".

4) The image is negative. The most vivid illustration to it can serve as Shang Sung in the performance of actor Cary-Hiroyuki Tagawa (с / f "Mortal Battle", screen

version of the video game "Mortal Kombat"). However, his other roles in this regard are also quite indicative. Negative oriental male image – the embodiment of absolute evil, endowed with sophisticated cruelty, cunning, lust for power; often excellent in martial arts and magical skills. Can act on the "macro level" – to be a commander, dictator, leader of a gang that does not do evil personally in person, how many sends his accomplices ("The Battle of the Dragons"), although he does not hesitate to join the main hero if necessary; of course, it is safe to lose to him, as is necessary in the plot (Shao Kang from the already mentioned game "Mortal Kombat"). It can act on the "microlevel", i.e. be a terrorist, gangster or assassin who commits crimes with his own hands (novel by E. Lastbader "Ninja").

5) Lately we can talk about the activation of such a male image representing the East, which can be conditionally called "kavaynym" (in Japanese – "sweet"). In the K-roor industry, performers of both sexes are involved, but due to the specificity of the topic of this article, we will stop on male singers. Groups designed for a teenage audience, both "boyish" and "girlish", have long been exploited by show business. But at present Korean performers have left their country, they are popular and sympathetic not only with Korean women, they are the best way for a certain part of the audience to be a "sweet boy".

A significant part of the male images representing the East, with works in the genre "action", and, one way or another, with oriental martial arts and religious and psychological practices. Initially, with respect to the Europeans to the East, there were two poles. The first is the idea of the East as a place inhabited by wise men, to whom all the wisdom of the world is known, the study of which can save mankind from all ills and misfortunes. The second was the idea of the East as an incredibly wild and dangerous place, infested with mighty warriors, sorcerers and monsters. It can be argued that recently a new point of view has been formed about the East and its inhabitants, which means their inclusion in the Western world picture at a new level.

## REFERENCES

1. Botts-Borshteyn T. Byit milyim i byit krutyim / Manga i filosofiya // M.: Eksmo, 2011. – 448 s. – S. 377–396.
2. Buhman V. B. Informatsionnyie aspektyi samorazvitiya, dialoga i vzaimoponimaniya kultur // Filosofiya i obschestvo. – 2003. – № 2. – S. 150–159.
3. Gegel G. V.-F. Lektsii po filosofii istorii / S.-Peterburg: «Nauka», 2000. – 479 s.
4. Sprog de Kamp L. Neveroyatnyiy varvar//Govard R. I. Ten yastreba: Povesti i rasskazyi. – SPb.: Severo-Zapad, 1998. – S. 425–426.
5. Yung K. G. Sovremennyiy mif o «nebesnyih znameniyah» // K. G. Yung o sovremennyih mifah. – M.: Praktika, 1994. – S. 19–213.
6. K-pop // Vikipediya — svobodnaya entsiklopediya <https://ru.wikipedia.org/wiki/K-pop>.

**Надійшла до редакції 23.02.2018**

УДК 1:004

**Хлебніков Г.**кандидат філософських наук, зав. відділом філософії  
Центру гуманітарних науково-інформаційних досліджень ІНІОН РАН**Абизова Л.**кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціально-політичних  
і правових наук Донбаського державного педагогічного університету**Соловей І.**аспірант кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук  
Донбаського державного педагогічного університету**ПРОЕКТ НОВОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ПАРАДИГМИ «ІНФОРМАЦІЙНОЇ ДОБИ»**

*У статті здійснено аналіз проекту нової філософської парадигми – філософії інформації Лучано Флоріді. З'ясовано, що інформаційна революція суттєво впливає не тільки на суспільство в цілому але і на філософію зокрема. Аналізується теза, згідно з якою існуючі системи у сучасному філософському дискурсі, на зразок аналітичної філософії, феноменології, екзистенціалізму є схоластичними, тобто знаходяться на межі стагнації як філософські програми. В якості альтернативи цим напрямом запропоновано інноваційну філософську парадигму – філософію інформації, здатну тлумачити поточні живі проблеми і теми, які дійсно актуальні і привертають до себе увагу, не схильну до метафізичних академічних спекуляцій. Зроблено висновок, про те, що філософія інформації – це нова філософська дисципліна, пов'язана з критичним дослідженням концептуальної природи і базових принципів інформації, її динаміки і використання, застосування інформаційно-теоретичних і обчислювальних методологій до аналізу філософських проблем.*

**Ключові слова:** дискурс, інформаційна революція, філософія інформації, Лучано Флоріді

**Khlebnikov G.**PhD in Philosophy, Head of the department of philosophy of the center of humanities  
Scientific and Information Studies of INION Sciences**Abyzova L.**PhD in Philosophy, Associate Professor of Philosophy, socio-political and law  
sciences department of Donbas state pedagogical university**Solovei I.**Postgraduate student of Philosophy, socio-political and law sciences department of  
Donbas state pedagogical university**PROJECT OF THE NEW PHILOSOPHICAL PARADIGM OF  
"INFORMATION AGE"**

*The article analyses a new philosophical paradigm. It is found that information revolution has a significant impact not only on society as a whole, but also on*



*philosophy in particular. It is noted that such concepts as "information age" and "information revolution" are not sufficiently defined. We propose understanding information revolution as an exponentially growing number of social changes and challenges arising from electronic technologies, scientific study of information and the birth of cybernetics.*

*The purpose of the article is to explore Luciano Floridi's ambitious project – such as the creation of philosophy of information, a new philosophical paradigm of the "information age". The centrepiece of this project is the concept of information – ambiguous, but, according to Floridi, as fundamental as concepts of being, knowledge, life, intelligence, good and evil. The thesis of Luciano Floridi is analysed, according to which existing systems in modern philosophical discourse, such as analytical philosophy, phenomenology, existentialism, are "scholastic", namely, they are on the verge of stagnation as philosophical programs. As an alternative to these scholastic philosophies, an innovative paradigm is proposed – philosophy of information. The philosophy of information is a new philosophy discipline associated with the critical study of conceptual nature and basic principles of information, its dynamics and the use of informational, theoretical and computational methodologies to the analysis of philosophical problems.*

*It is concluded that new technologies related to the production of information as intangible goods form a fundamentally new information society, and non-modern philosophy is fatal and incapable of causing cultural evolution, interacting with it, and growing.*

**Keywords:** *discourse, information revolution, information philosophy, Luciano Floridi.*

**Хлебников Г.**

кандидат философских наук, зав. отделом философии  
Центра гуманитарных научно-информационных исследований ИНИОН РАН

**Абызова Л.**

кандидат философских наук, доцент кафедры философии,  
социально-политических и правовых наук  
Донбасского государственного педагогического университета

**Соловей И.**

аспирант кафедры философии, социально-политических и правовых наук  
Донбасского государственного педагогического университета

**ПРОЕКТ НОВОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ПАРАДИГМЫ  
«ИНФОРМАЦИОННОГО ВЕКА»**

*В статье представлена новая философская парадигма – философия информации Лучано Флориди. Отмечено, что информационная революция существенно влияет не только на общество в целом, но и на философию в частности. Анализируется тезис, согласно которому существующие*

*системы в современном философском дискурсе, такие как аналитическая философия, феноменология, экзистенциализм находятся на грани стагнации как философские программы. В качестве альтернативы этим схоластическим направлениям предложено инновационную парадигму – философию информации. Сделан вывод о том, что философия информации – это новая философская дисциплина, связанная с критическим исследованием концептуальной природы и базовых принципов информации, ее динамики и использования, применения информационно-теоретических и вычислительных методологий к анализу философских проблем.*

**Ключевые слова:** *дискурс, информационная революция, философия информации, Лучано Флориди*

**Постановка проблеми та її зв'язок з важливими науковими чи практичними завданнями.** У минулому великі наукові відкриття і технічні винаходи, як, наприклад, Коперніканська і промислові революції, суттєво впливали не тільки на суспільство в цілому, але і на філософію зокрема. Сучасні інформаційна та нанотехнічна революції, основу яких закладають інформаційно-комунікативні, біо-, нано-, когнітивні технології, не є винятком. Вони вже істотно вплинули на наше розуміння Універсуму, людської природи і соціуму, таких штучних агентів, як роботи, кіборги, інтелектуальні пошукові системи і зумовили появу «філософії інформаційної доби». Людство знаходиться у своєрідній точці «біфуркації», у якій вибір того чи іншого артактора розвитку – економіко-технологічний або антропологічний – ще не визначений остаточно [1]. Філософія осягає сенс цих нових «флуктуацій», демонструючи альтернативні способи осмислення феноменів третьої хвилі НТР.

**Аналіз наукових досліджень.** Самі поняття як «інформаційної доби», так і «інформаційної революції» не є достатньо прозорими, бо невідомо навіть, які специфічні характеристики першої і коли почалася друга. У сучасних дослідженнях увага зосереджується на технічних і наукових відкриттях 40-х років минулого століття, які підготували «вибух» нових інновацій в 50-х і пізніше. Відзначається, що релевантними технічними і науковими інноваціями стали комп'ютери, наукова теорія інформації, поява кібернетики. Вони, на думку Т. Байнома, знаменують початок інформаційного століття, згенерувавши колосальне число соціальних і етичних можливостей та ризиків. Інформаційною революцією він вважає експоненціально зростаюче число соціальних змін і викликів, які постали завдяки електронним технологіям, науковому вивченню інформації і народженню кібернетики [3, с. 420].

Один з провідних соціологів сучасності, що спеціалізується в області теорії інформаційного (постіндустріального) суспільства іспанська соціолог Мануель Кастельс наполягає на тому, що нові технології, пов'язані з вироб-

ництвом інформації як нематеріальних благ, формують принципово нове, інформаційне суспільство. М. Кастельс сформулював цілісну теорію, яка дозволяє оцінити фундаментальні наслідки впливу на сучасний світ революції в інформаційних технологіях, що охоплює всі сфери людської діяльності. Інформаційна епоха породжує суспільство, яке, як вважає М. Кастельс, є не тільки глобальним, але ще і мережевим (network society). Можливості інформаційних технологій приводять до зародження єдиної соціально-економічної системи, що об'єднує весь світ [2]. Як і інші революції, революція в інформаційних технологіях змінює спосіб життя, змінюючи способи його осмислення.

**Формулювання мети та завдань статті.** Мета статті полягає у комплексному дослідженні амбіційного проекту Лучано Флоріді – створення філософії інформації, нової філософської парадигми «інформаційної доби».

**Виклад основного матеріалу.** Лучано Флоріді займає визначне місце серед фахівців з філософії інформації та комп'ютерної етики. Професор Хертфоршірського університету (Великобританія) Л. Флоріді широко відомий в світі завдяки проекту філософії інформації [3]. У центрі цього проекту знаходиться концепція інформації – багатозначного, але, на думку Флоріді, настільки ж фундаментального поняття, як і концепти буття, знання, життя, розумності, значення, добра і зла. Філософ вважає концепцію інформації більш «сильною», ніж перераховані концепти, і вважає, що останні можуть бути визначені або виражені в її термінах. На думку Л. Флоріді, існуючі системи у сучасному філософському дискурсі, на зразок аналітичної філософії, феноменології, екзистенціалізму «схоластичні», тобто знаходяться у стані стагнації як філософські програми. Л. Флоріді вбачає в них, у гіршому значенні цього поняття, інституціалізовані філософії, які позиціонують себе як педантичні і часто нетерпимі прихильники будь-якого дискурсу (вчення, методу, цінностей, поглядів, канонічних авторів, теорій, позицій), встановленого окремою групою осіб (філософом, будь-якої школою, напрямом) за рахунок альтернативних підходів, які ігноруються або відкидаються. Л. Флоріді вважає на противагу цьому, що філософія може процвітати, тільки постійно «переробляючи» себе. Позачасова ж філософія – зовсім не неможлива «вічна» система думки, яка домагається домінувати над усіма минулими і майбутніми інтелектуальними позиціями, а просто стагнуюча філософія. В якості альтернативи цим схоластичним філософіям він пропонує інноваційну парадигму, яка повинна стати основою нової філософії з великої літери – філософію інформації. Інформація – поняття з безліччю значень заслуговує окремого дослідження.

Л. Флоріді, пояснюючи причини свого наукового пошуку, розповів про інтуїцію, яка збудила в ньому інтерес до філософії інформації. В кінці 90-х років минулого століття вчений окреслював підходи до ключових філософських питань: у чому полягає природа знання, структура реальності,

унікальність людської свідомості, природа і сутність етичних викликів, зумовлених інформаційними і комунікативними технологіями, тощо. У його свідомості був експектаційний образ філософії, яка відрізнялася строгістю, раціоналізмом і була б подібна до сучасного наукового знання, відповідаючи найкращим зразкам, встановленим аналітичної традицією. Ця філософія повинна була б тлумачити поточні живі проблеми і теми, які дійсно актуальні і привертають до себе увагу, не бути схильною до метафізичних академічних спекуляцій і ідіосинкразичним інтуїціям. Л. Флоріді шукав конструктивну філософію, яка б давала відповіді, а не тільки аналізувала, і була б настільки вільна, наскільки тільки можливо від самовиправдання і поблажливості до своїх слабкостей, антропоцентричної одержимості людством гіперболізації його супер ролі у всьому Універсумі, – і, відповідно, була б скептично щодо всіх цих інтроспекцій здорового глузду. Таким домагання нічого окрім бід не обіцялося, але фортуна, писав дослідник, іноді сприяє нерозважливим. І під час цього періоду інтелектуальної боротьби і невизначеності Л. Флоріді одного разу раптом усвідомив, що у нього в голові реально є щось зовсім просте: концепція філософії, заснована на понятті інформації. Це було влітку 1998 року, а вже через півроку в Королівському коледжі (Лондон) вчений прочитав лекцію «Чи можлива філософія інформації?». Питання було риторичним і Л. Флоріді став працювати над нарисом, який і став статтею «Що таке філософія інформації?», Опублікованій в журналі «Метафілософія» в 2002 г. У продовж десяти років, як з'ясувалося, що цей проект був вдало задуманий.

Велику роль в його успіху, мабуть, зіграла робота Л. Флоріді «Відкриті проблеми у філософії інформації» [4] в якій вчений (за аналогією з аналізом Д. Гільбертом центральних проблем математики), активно використовуючи численні праці провідних авторів своєї теми, формулює вісімнадцять проблем філософії інформації, згрупувавши їх в п'ять розділів: аналіз концепції інформації, семантика, вивчення розумності, відношення між інформацією та природою, дослідження цінностей.

Л. Флоріді зазначає, що після семінальних робіт А. Тьюринга, дослідження в філософії, засновані на використанні обчислювальних та інформаційно-теоретичних ресурсів, ставали все більш плідними, приносячи багато цікавих і важливих результатів [4, с. 555]. Він цитує тексти Т.У. Байнома і Дж. Г. Мура, в яких вказується на евристичність розуміння філософських методів і проблем в термінах нових понять. Комп'ютеризація обумовлює появу нової філософської парадигми, нових продуктивних тем, методів і моделей філософських досліджень, зміну способів, якими філософи досягають такі базові поняття філософії, як «розум», «досвід», «міркування», «знання», «правда», «етика», «творчість». Тенденція у філософському дослідженні, яка об'єднує предметну тему, метод, або модель, все наростала. Л. Флоріді визначає цю область дослідження як філософію інформації. Філософія інформації спря-

мована на розробку інформаційно-теоретичних і обчислювальних методологій і їх застосування до аналізу філософських проблем.

Нова дисципліна в філософії, пише Л.Флоріді, легко позиціонується, бо вона повинна визначати явну, зрозумілу і точну інтерпретацію класичного «*tiesti*» («що є?») – питання, репрезентуючи себе, таким чином, як «Що є знання?», «Що є інформація?». Тому питання, яке має ставитися, вважає дослідник, повинне звучати так: Які принципові проблеми у філософії інформації заслуговують нашої уваги в найближчі роки? Як будуть інформаційно-обчислювальні технології розширювати філософські шляхи мислення?

У зв'язку з цим Л.Флоріді і пропонує свій огляд «цікавих проблем», звертаючись до досвіду Д. Гільберта, який в 1900 р., прочитавши свою відому лекцію, зробив огляд двадцяти трьох математичних проблем, зібраних з різних гілок математики і з обговорення яких очікувалося просування науки. У вступі до цього огляду він дав ряд методологічних зауважень, багато з яких, на думку Л. Флоріді, можуть бути застосовані до аналізу і філософських проблем.

Так, Гільберт вважав, що математичне дослідження має історичну природу і що математичні проблеми мають свої коріння в історичних обставинах, у вічній рекурентній грі думки і досвіду. Філософські проблеми не виключення. Як і математичні, вони не випадкові, а своєчасні. Хороші проблеми є рушійною силою інтелектуального пошуку. Згідно Д. Гільберту, хорошою вважається проблема багата в консеквенції, ясно визначена, легка у розумінні і складна, але все ж доступна в рішенні. Справжні філософські проблеми, вважає Л. Флоріді, також повинні бути відкритими, повинні відкривати простір для різних нових думок. Філософія складається з концептуальних досліджень, есенціальна природа яких ні емпірична, ні логіко-математична, в філософії не тестують і не обчислюють. Навпаки, філософія – це мистецтво розробки, пропозиції та оцінки експлікативних моделей. Її критичні і креативні дослідження ідентифікують, формулюють, оцінюють, прояснюють, інтерпретують і пояснюють проблеми, які внутрішньо можуть мати різні і можливо несумісні рішення, та істинно відкриті для обґрунтованих дебатів і чесної незгоди, навіть в принципі. Ці дослідження часто переплетені з емпіричними і логіко-математичними темами, і тому вони науково обмежені, але самі по собі вони не є такими, а утворюють простір дослідження, яке в загальному плані може бути визначене як нормативне. Це відкритий простір: кожен може увійти в нього, не має значення з якої початкової точки, і незгода в ньому завжди можлива. Це також динамічний простір, адже коли змінюється його культурне оточення, філософія слідує за ним і розвивається.

Відкриті проблеми вимагають експліцитно рішень, які, в свою чергу, полегшують критичний підхід і тим самим допомагають співрозмовникові. Однак в філософії не можна встановити правильність рішення за допомогою обмеженого числа кроків, заснованих на кінцевому числі гіпотез, які передбачаються в постановці проблеми і які завжди повинні бути точно

сформульовані. Проте, в ній слід наполягати на ясності, прозорості, експліцитності міркувань, і їх строгості. Вимога строгості, що є базовою в математиці, відповідає і універсальній філософській необхідності розуміння – тільки задоволення цієї вимоги дозволяє думці досягати певного ефекту. Чим більше рішення явне і строге, тим легше його критикувати.

Доступність проблеми залежить від її величини. Філософія, продовжує Л.Флоріді, подібна кулінарії, це справа не виготовлення всього відразу, але точної і поступової підготовки. Навіть найбільш вражаючі результати завжди є результатом продуманого вибору і точних доз використаних концептуальних інгредієнтів, поступового, упорядкованого і своєчасного приготування і точного змішування. Картезіанський метод розбиття проблем на компоненти залишається одним з найнадійніших підходів. Важливо також пам'ятати, зауважує дослідник, що негативні рішення, тобто доказ неможливості вирішення при обраних гіпотезах або в очікуваному значенні теж являються як задовільними, так і корисними позитивними рішеннями, – вони допомагають розчистити ґрунт від безглуздих суперечок [4, с. 558].

Щоб сфокусувати увагу на суті справи, Л.Флоріді залишив осторонь метатеоретичні проблеми, на кшталт «що лежить в основі філософії інформації?» Або «яку методологію генерує філософія інформації?». Бо це – відкриття проблеми щодо філософії інформації і, а не проблеми у філософії інформації. Вони заслуговують спеціального аналізу самі по собі. Дослідник вибрав філософські проблеми, що мають експліцитно і чітко інформаційну природу, або можуть бути інформаційно нормалізованими без будь-яких концептуальних втрат. У загальному випадку, на інформаційні поняття можна покластися, коли повне розуміння деяких рядів подій є недосяжними або не необхідним для пояснення. У філософії, вважає Л.Флоріді, це означає, що практично будь-які питання і відповідь, що мають значення, можуть бути перефразовані в термінах інформаційних і комп'ютеризованих ідей. Вчений здійснив огляд того, що йому здається найбільш фундаментальними і цікавими відкритими питаннями. Деякі з цих проблем нові, інші представляють собою розвиток старих, деякі проблеми загальні, інші специфічні. Всі вони були обрані дослідником тому, що показують, наскільки вітальна і корисна ця нова парадигма в розмаїтті областей філософії.

В аналізі поняття інформації зазначається, що різними авторами давалися різні значення. При цьому наводиться думка Шеннона, що навряд чи варто думати, ніби одне поняття про інформацію буде задовільно відповідати численним можливим додаткам в цьому широкому полі. Отже: «Що таке інформація?» Це, зауважує Л.Флоріді, важке і головне питання філософії інформації, бо інформація все ще залишається невловимим поняттям. Відомо, що інформація повинна бути квантифікованою (oughttobequantifiable) в термінах часткового упорядкування, бути аддитивною, зберігатися і переда-

ватися. Однак крім усього цього, немає чіткої відповіді про її специфічну природу.

На інформацію можна дивитися з трьох ракурсів: інформація як реальність; інформація про реальність; інформація для реальності.

Шість екстенціоналістських підходів до визначення інформації як реальності або про реальність забезпечують різні стартові позиції для відповіді на питання «Що таке інформація?»:

– підхід теорії комунікації визначає інформацію в термінах розподілу ймовірностей у просторі;

– імовірнісний підхід визначає семантичну інформацію в термінах імовірнісного простору і зворотній пропорційності між інформацією в «р» і ймовірністю «р»;

– модальний підхід визначає інформацію в термінах модального простору і непослідовності (інформація, передана «р», є безліч можливих світів, виключених «р»);

– системний підхід (ситуаційна логіка) визначає інформацію в термінах простору станів і послідовності (інформація відстежує можливі переходи в просторі станів системи);

– підхід умовиводів визначає інформацію в термінах простору суджень (інформація залежить від правомірного судження);

– семантичний підхід визначає інформацію в термінах простору даних (сміслова інформація як добре сформована, значущі і правдиві дані).

Кожному екстенціоналістському підходу, підсуммовує Л. Флорід, можна дати інтерналістское прочитання за допомогою інтерпретації релевантного простору як простору думок, в якому інформація розглядається як зниження ступеню невизначеності або здивування при даному рівні знань, що технічно іменується як «цікава інформація» [4, с. 560-561].

### **Висновки і перспективи подальших розвідок у даному напрямку.**

Вплив високих технологій на сучасне суспільство викликало нові і непередбачені проблеми. На думку експертів, ми живемо в епоху техносотіокультурного «розмиття» кордонів цифрового і матеріального буття: речі вчаться відчувати (сенсори), запам'ятовувати (RFID-мітки), спілкуватися з людиною і між собою, імітувати різні аспекти діяльності людського розуму [1]. Л. Флоріді, усвідомив, що люди стоять перед обличчям іншої соціальної сили, яка несе нечікувані можливості для добра і для зла. Щоправда, Л. Флоріді тільки аналізує питання, але не дає на них відповіді. Проте, для реалізації свого плану і відповіді на вище зазначені питання, дослідник залучив різноманітні методи і концептуальні ресурси, взяті з областей логіки, комп'ютерних наук, теорії систем, штучного інтелекту, філософії свідомості, лінгвістики, семантики, філософії науки, теоретичної фізики. З середини 90-х Л. Флоріді, використовує ці нові потужні ресурси для розвитку свого проекту. Спектр цих досліджень простягається від надзвичайно складного питання про природу

інформації до тем інформаційної природи Універсуму. Згідно метафори Т. Байнома і Дж. Мура, філософія подібна Феніксу: вона може розквітати, лише постійно перебудовуючи (reengineeringitself) себе і, отже, свої питання. Філософія інформації – це нова філософська дисципліна, не схильна до метафізичних академічних спекуляцій, пов'язана з критичним дослідженням концептуальної природи і базових принципів інформації, включаючи її динаміку (особливо, обчислення та інформаційні потоки) і використання. Отже, філософія інформації потребує подальших наукових розвідок в контексті сучасного філософського дискурсу. Філософія ж, яка не на часі, але претендує на надчасовість, стагнує і нездатна ні обумовлювати культурну еволюцію, ні взаємодіяти з нею, а, отже, і зростати.

### Література

1. Зюганов А.П. Філософський аналіз сучасного соціокультурного простору // Актуальні проблеми філософії та соціології. Науково-практичний журнал. Випуск 10, Одеса, – 2016, с. 54 –57.
2. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Пер. с англ. под науч. ред. О.И. Шкаратана. — М.: ГУ ВШЭ, 2000. — 608 с.
3. Bynum T.W. Philosophy in the information age // *Metaphilosophy* / Ed. by A. T. Marsoobian. – OxfordUK, 2010. – Vol. 41, N. 3 (April). – P. 420–442.
4. Floridi L. Open problems in the philosophy of information // *Metaphilosophy* / Ed. by A. T. Marsoobian. – OxfordUK, 2004. – Vol. 35, No. 4 (July). – P. 554–582. – Mode of access: <http://www.philosophyofinformation.net/publications/pdf/oppi.pdf>.

### REFERENCES

1. Ziuganov A.P. Filosofs'kii analiz suchasnogo sotsiokul'turnogo prostoru // Aktual'ni problemi filosofii ta sotsiologii. Naukovo-praktichnii zhurnal. Vipusk 10, Odesa, – 2016, s. 54–57.
2. Kastel's M. Informatsionnaia epokha: ekonomika, obshchestvo i kul'tura / Per. s angl. pod nauch. red. O.I. Shkaratana. – M.: GU VShE, 2000. – 608 s.
3. Bynum T.W. Philosophy in the information age // *Metaphilosophy* / Ed. by A. T. Marsoobian. – OxfordUK, 2010. – Vol. 41, N. 3 (April). – P. 420–442.
4. Floridi L. Open problems in the philosophy of information // *Metaphilosophy* / Ed. by A. T. Marsoobian. – OxfordUK, 2004. – Vol. 35, No. 4 (July). – P. 554–582. – Mode of access: <http://www.philosophyofinformation.net/publications/pdf/oppi.pdf>.

**Надійшла до редакції 03.02.2018**



УДК 111. 1.130. 1

**Дубінін В.**

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

**Баранюкова І.**

студентка-магістрантка фізико-математичного факультету  
Донбаського державного педагогічного університету

### **ТЕНДЕНЦІЇ СТАНОВЛЕННЯ ТА РОЗВИТКУ ЛЮДИНИ В КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ**

*У публікації розглядається проблема становлення та розвитку людини як природної, суспільної та духовної субстанції всесвітньо-історичного процесу у філософському дискурсі. Автори застосовують до аналізу траєкторії розвитку людини філософський закон діалектики заперечення заперечення і приходять до висновку про плюралістичність траєкторії розвитку людини у природному, суспільному та духовному аспектах.*

**Ключові слова:** людина, філософія, закон заперечення заперечення, заперечення, самозаперечення, зняття, триада, спіралеподібність, багато-векторність.

**Dubin V.**

Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy,  
Socio-Political and Law Sciences of Donbas State Pedagogical University

**Baranyukova I.**

Under-graduate student of the physics and mathematics faculty  
of Donbas State Pedagogical University

### **TRENDS IN THE FORMATION AND DEVELOPMENT OF MAN IN THE CONTEXT OF PHILOSOPHICAL ANALYSIS**

*The article deals with the problem of human development tendencies as a natural, social and spiritual substance of the world historical process. In the dialectical-pluralistic context, there are many ways and forms of human development. The analysis is carried out using the category of the negation of negation law. The authors come to the conclusion that there are at least three groups of ways of human development: natural, social and spiritual.*

*Man emerges and develops in organic combination with other upright. It is a special branch in the system of living organisms, including plants. Like any organism, a person is inclined to reproduce their own kind. He generates his own, but different, that is, his children are genetically related to their parents, but they are*

*already developing their own special way. On a broad living space, each person goes his own special path. Each person perceives from the parents of other people everything valuable, progressive, promising and discards the obsolete, deadened, lost perspective. Man in his development is subject to universal laws of development and special laws of development of nature, society and spirituality. In general, the development of man is as it were in a spiral. Its development is multifactorial. In this process, there is an accident, not straightness and zigzagging. The authors come to the conclusion that the tendency of human development has a synthetic character.*

**Keywords:** *man, philosophy, dialectics, law of negation of negation, negation, self-negation, withdrawal, triad, spiral-like, multi-vector.*

### **Дубинин В.**

доктор философских наук, профессор кафедры философии,  
социально-политических и правовых наук  
Донбасского государственного педагогического университета

### **Баранюкова И.**

студентка-магистрантка физико-математического факультета  
Донбасского государственного педагогического университета

## **ТЕНДЕНЦИИ СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА**

*В статье рассматривается проблема тенденций развития человека как природной, общественной и духовной субстанции всемирно-исторического процесса. В диалектико-плюралистическом контексте существует множество путей и форм развития человека. Анализ осуществляется с использованием категорий диалектического закона отрицания отрицания. Авторы приходят к выводу о существовании, по меньшей мере, трех групп путей развития человека: природных, общественных и духовных.*

**Ключевые слова:** *человек, философия, диалектика, закон отрицания отрицания, отрицание, самоотрицание, снятие, триада, спиралевидность, многовекторность.*

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Використання філософського закону заперечення заперечення простежується не так яскраво, як категорійного апарату цього закону. Так, скажімо, галактики в фізиці поділяються на три типи: еліптичні, спіралеподібні та неправильні [4, с. 127]. Щодо людини, її походження та сутності, шляхів її подальшого розвитку існує чимало думок, здогадок і уявлень. Зрозуміло, що все, що виникає, розвивається, старіє та вмирає, стосується і людини Ми, мабуть, ще не дійшли до екватору

в людському русі, щоб говорити про її життя в тій країні, де панує, як говорив С. Єсенін, «тишь и благодать» [6, с. 187].

**Формування мети статті.** Перш за все, ми прагнемо скористатися категорійним апаратом діалектичного закону заперечення заперечення і звернути увагу на висновки, до яких він приведе. Попередньо сформулюємо одну-дві гіпотези, але аналіз будемо вести у відповідності не з ними, а з діалектикою розвитку людини. Дві гіпотези стосовно траєкторії розвитку людини такі. Перша: «...у не такому вже віддаленому майбутньому ми можемо знову зіткнутися з людьми іншого виду, не розумними» [7, с. 15]. Друга гіпотеза: люди здавна еволюціонували до надлюдини, або дегенеруватимуть до недолюдини [7, с. 290].

**Виклад основного матеріалу.** У відповідності з категорією простого заперечення поява людини серед живих організмів стала простим запереченням рослин та тварин, мікро- та макроорганізмів. Хоча людина належить до виду тварин, вона є особлива тварина у порівнянні з хижаками та, навіть, свійськими тваринами, Сучасна людина *homo sapiens* з'явилася приблизно 150 тисяч років тому внаслідок еволюційних, революційних та стрибкоподібних процесів у Всесвіті. Наші пращури з'явилися у Східній Африці, яка «була заселена розумними людьми, дуже схожими на нас». Історичні факти, геологічні та археологічні дослідження свідчать, що ми походимо нібито від шимпанзе. Саме шимпанзе є найближчою до нас твариною. «Приблизно 6 мільйонів років тому одна самиця примата мала двох доньок. Одна із них стала предком усіх шимпанзе, а друга – нашою власною прапрапра... бабцею» [7, с. 16].

З точки зору сучасного природознавства ланцюжок сучасної людини має такий вигляд: найдавніший предок людини і вищих мавп – рамапітек – жив на території від Індії до Африки близько 14 мільйонів років тому. Приблизно 10 мільйонів років тому від нього відокремився пращур орангутанга – сивапітек, який лишився в Азії. Загальний предок горіли, шимпанзе та людини обґрунтувався в Африці, оскільки саме там були виявлені стародавні знаряддя праці (близько 2, 5 мільйонів років тому та залишки жител (1,75 мільйонів років). В Африці знайдені залишки людини умілої – зинджатропа, яка жила 2 мільйона років тому. Їй було властиве прямоходження помітно розвинені руки. Уміла людина виготовляла і використовувала первісні кам'яні знаряддя праці. Від умілої людини простежується зв'язок зі стародавньою людиноподібною істотою – австралопітеком, яка жила від 4 до 2 мільйонів років тому. Далі розвиток сучасної людини простежується більш певно: пітекантроп (мешкав у часових межах 1,9–0, 65 мільйонів років тому), синантроп (400 тисяч років тому) та неандерталець (рання форма *homo sapiens*), з'явилася, за різними даними від 30 до 40 тисяч років тому [4, с. 238].

Розвиток світу йде шляхом заперечення заперечення. В якості прикладу пошлемося на Промислову революцію, яка розпочалася в Англії. Випускник

Кембріджського університету Вільям Лі замість того, щоб бути місцевим священиком у Калвертоні (Англія) зайнявся створенням ткацької машини. Але відкриття Вільяма Лі не було підтримано королівською владою, яка побоювалася, що втілення машини у виробництво посилить безробіття, а заодно викличе політичну нестабільність і загрозу владі [1, с. 160–161].

З позицій категорії самозаперечення *homo sapiens* розвивається шляхом породження свого, але іншого. Людина виду *homo sapiens* розвивається шляхом знищення, або поєднання з неандертальцями та іншими людиноподібними істотами і, звичайно, шляхом самовдосконалення. Яким же чином *homo sapiens* сам себе заперечує і, взагалі, звідки з'являється самозаперечення. Самозаперечення є не що інше як відкидання самих себе. Воно є результатом дії закону гармонії та взаємовиключення протилежностей. Оскільки ми знаємо, що кожна жива істота є єдність і боротьба тіла та душі, неважко збагнути такі ж відносини і в межах тілесної організації людини. Йдеться про дихальну систему, систему травлення, кровообігу, руху та інших систем та підсистем, які детально розглядаються студентами медичних навчальних закладів. Також існує гармонія і взаємовилучення протилежностей в нетрях суспільства, в яких розвивається сучасна людина. Сюди належать економічні, політичні, правові, навчально-виховні, науково-технічні та інші системи. Також не можна не враховувати духовні структури, які є прерогативою *homo sapiens*. Вони недостатньо розвинені у неандертальців. Саме завдяки духовним, тобто уявним зв'язкам і відносинам *homo sapiens* отримав перевагу у змаганнях з неандертальцями, які переважали розумних фізично, але поступалися їм у духовному, уявному розвитку.

Самозаперечення *homo sapiens* ґрунтується на законі гармонії та взаємовилучення протилежностей свого виду як за статевою, фізичною, суспільною та духовними ознаками. Звичайно, що природні, суспільні та духовні аспекти розвитку людини взаємопов'язані ще з часів гріхопадіння Адама та Єви і вигнання їх із Раю. Саме гріх став першопричиною провини богоподібних людей. Не можна погодитися з думками деяких науковців, котрі запевняють, що *homo sapiens*, ще з того часу як він з'явився, не розвивається. Ми вважаємо, що докази саморозвитку розумної людини впливають із взаємозв'язку природних, суспільних та духовних її вимірів, внаслідок чого розумна людина розвивається і має перспективи розвитку як жива, а не штучна істота. Словом, самозаперечення пов'язане із розвитком людини як гармонійної природної, суспільної та духовної істоти у єдності та взаємовилученні протилежних її властивостей.

Процес позбавлення людиною якихось застарілих, зачерствілих, змертвілих та безперспективних аспектів у її розвитку позначається категорією «зняття». *Homo sapiens* постійно чистить себе, звільняючись від того, що гальмує її розвиток та саморозвиток у природному, суспільному та духовному аспектах [4, с. 244]. Процес зняття ми спостерігаємо у кожній сфері розвитку

людини. Скажімо в природній сфері сучасна людина розвивається більш-менш успішно, займаючись фізичними вправами, або певними видами спорту з метою підтримки та розвитку своєї фізичної форми. Відповідно харчуємося природними стравами, обробляючи їх все більш досконалішими приладами, які сприяють розвитку фізичної сили, статури тощо. Як суспільні істоти люди розвиваються в шкільні роки, переходячи із класу в клас, підвищуючи свій суспільний статус, вступаючи у різноманітні громадянські об'єднання. У духовному контексті розумна людина розширює та поглиблює свій світогляд, захоплюючись більш-менш успішно історичними типами світогляду, певними видами мистецтва. Розвиваючись всебічно в багатовекторному світі розумна людина прагне досконалості. Ми помічаємо, що все аспекти розвитку людини взаємно детермінуються. Життєва орієнтація кожної людини залежить від її потреб, ідеалів, цілей, цінностей та інтересів, яких вона дотримується.

Інколи нам здається, що кожен із нас рано чи пізно помирає як дитина, Кперетворюючись в підлітка, потім помирає в якості підлітка і становиться юнаком, пізніше помирає як юнак, перетворюючись в дорослого і т.д. і т. п. Але таке уявлення невірне, – запевнює нас Ошо (1931–1990) – видатний індійський мислитель ХХ століття. «Дитина ніколи не помирає» – запевняв він [5, с.156]. Дитина живе вічно і наші обійми дозволяють відшукати безпосередній контакт з дитиною. Якщо учителю якимось чином удається доторкнутися до дитини, то кращим засобом тут є обійми [5, с.157].

Усе в цьому світі розвивається ритмічно та закономірно. Був час, коли люди, які залучались до філософських поглядів зачували, як «Отче наш» тріаду Г. Гегеля: теза-антитеза-синтез. Теза – це вихідний момент у розвитку будь-чого, в тому числі й людини як природної, суспільної та духовної істоти. Антитеза – заперечення тези, перетворення її на свою протилежність. Синтез – у свою чергу заперечує антитезу, зберігає все життєздатне тези та антитези. Він становиться вихідним моментом подальшого розвитку речей, в тому числі й мислення. Синтез, як ми вже помітили, об'єднує в собі суттєві характеристики двох попередніх ступенів і відображає їх розвиток на більш високому рівні. Розвиток людини також підпорядковується цій закономірності. У духовному розвитку, наприклад, людина споглядає себе в почуттєвостях, захоплюючись мистецтвом; у релігії – самозаглиблюється в уявленнях; в філософії – намагається збагнути своє місце і роль як першооснови і рушійної сили розвитку всього суцього. Треба віддати належне Г.Гегелю за його внесок у розробку категорії «тріада», яку він обмежував тільки логічними формами мислення. Ми наголошуємо на більш змістовному філософському смислі цієї категорії та застосовуємо її у розвитку всього існуючого. Мудрість, на наш погляд, полягає в тому, щоб відчувати, знаходити тріади в усіх сферах існування людини як природної, суспільної та духовної істоти.

Наступною філософською категорією діалектичного закону заперечення заперечення є спіралеподібність. Ця категорія запозичена із технічних наук

(механіки, фізики) і позначає спрямованість процесу розвитку ніби по спіралі. Спіралеподібність набула визнання в науках про людину, в тому числі й у біології та генетиці [3, с. 416]. Вона явилась внаслідок діалектичного заперечення передуючих концепцій розвитку: прямої лінії вперед (від гіршого до кращого); прямої лінії назад (від кращого до гіршого); прямої лінії з підйомом догори (оптимістична концепція поступового настання кращого); далі повернення назад, що завершується стрімким падінням, потім зупинка приблизно на початковому рівні і знов рух вперед без буквального повторення пройдених етапів. Концепція спіралеподібності була предметом глибоких роздумів Г. Гегеля, К. Маркса, Ф. Енгельса, В.І. Леніна і спиралася на античну, середньовічну традиції та філософію Нового часу. У ній спостерігалась дія основних законів діалектики Спіралеподібність спостерігається в еволюційних процесах розвитку *homo sapiens*, а також в когнітивній, сільськогосподарській, промисловій? індустріальній та науковій революціях. Спіралеподібність має непереврене значення. Ця категорія налаштовує нас рухатися поступово й обережно до поставленої мети у своєму природному, суспільному та духовному розвитку, не впадаючи у ейфорію чи зневіру, не втрачаючи здоровий глузд.

Час від часу ми повертаємось до питання стосовно траєкторії розвитку *homo sapiens*, майбутнє якого залежить від розвитку, природи, суспільства та духовності. Останнім часом предметом уваги істориків, археологів, біологів, соціологів, етнологів та інших стають суспільні тенденції розвитку. Інколи думки сучасних мислителів збігаються на тому, що у майбутньому будуть домінувати роботи, створені людьми [7, с. 511–516]. Цей близький до фантастики проект вартий уваги як варіант створення штучної людини. Але він не витримує критики, оскільки штучна людина виконує людські функції під орудою живої людини. Отже, вихід на штучну людину не вирішує, а тільки ускладнює питання щодо майбутнього людини.

Завершаючою категорією закону заперечення заперечення маємо розглянути категорію «багатовекторність». Людина розвивається у багатьох природних, суспільних та духовних напрямках, Природний аспект розвитку людини де термінується матеріалами, які формуються в літосфері, гідросфері, атмосфері та біосфері. Цими елементами визначається здоров'я людини, фізичний стан її тіла, органів дихання, травлення, кровообігу тощо. Звичайно, людина, починаючи з дитячого віку, розвивається не тільки у фізичному, а й у суспільному та духовному аспектах. І чим далі, тим більше її розвиток набуває універсального характеру.

Стосовно гіпотез можна сказати наступне. Ми взяли деякі положення, які обговорюються у науковій літературі, Але погодитися з ними стовідсотково не можна, тому що субстанційна і атрибутивна природа людини набагато складніша, ніж ми її уявляємо. Стосовно зустрічі в майбутньому з людьми, з якими *homo sapiens* уже зустрічався в минулому, то вона практично неможлива (речі двічі не повторюються). Що стосується виникнення надлюдини – це також

із сфери фантастики. Але думки про створення над людей вітали не тільки в головах гітлерівського оточення. Вони не втрачають своїх прихильників ще й сьогодні [7, с. 293–295].

Звичайно, питання щодо майбутнього людства – питання не просте. Про нього не завжди люди думали, так інтенсивно, як зараз. Тривалий час азійці вважали, що світ обертається навколо них, що вони мають все для життя і знають все і нічого їм більше не потрібно. Так думали, принаймні, індійці, перси та китайці [7, с. 369]. Але інакше думали і поводитись європейці, яким було тісно на обмеженій території (іспанці, португальці, англійці та інші) і вони мріяли про відкриття нових земель. Роздуми про майбутнє людства і сьогодні достатньо приземлені. Розв'язання питання майбуття людей пов'язують з колосальними енергетичними ресурсами, яких залишається в надрах землі все менше. Але не варто забувати, що мова йде про майбуття розумної людини, яка має невичерпні суспільні та духовні ресурси для продовження свого життя. Рано чи пізно все, що народжується помирає, але нові генерації *homo sapiens* розуміють, що все це залежить від них самих та природного, суспільного і духовного їхнього оточення. Мабуть, не випадково Ошо говорив що нова людина буде жити якісно новим життям. Вона буде містиком, поетом, вченим – всім разом [2, с. 20],

Висновки, до яких привів нас аналіз проблеми майбутнього розвитку людини в контексті філософського закону заперечення заперечення, полягають в наступному. По-перше, майбутня людина за своїми фізичними, суспільними та духовними параметрами детермінується відповідно розвитком природи, суспільства та духовності. По-друге, сучасна людина прагне перетворити всі ці речі у відповідності зі своїми атрибутивними властивостями. Тут, звичайно, ми маємо справу з таким явищем, коли наслідок прагне вплинути на причину. Але нічого дивного в цьому нема, оскільки ми живемо у взаємопов'язаному світі. По-третє, тішить те, що нас, *homo sapiens*, більше семи мільярдів на планеті, причому різних за расовою та етнічною ознаками, а також географічним, кліматичним розташуванням і, відповідно, з різними потребами, ідеалами, цілями, цінностями та інтересами у своєму індивідуальному та колективному існуванні.

Отже, розвиток людини є багатофакторним, спіралеподібним та самозаперечливим процесом, який підкоряється закономірностям природного, суспільного та духовного шляхів. На широкому життєвому просторі кожна людина йде своїм шляхом, який вона обирає сама: пливати за течією, або – проти неї, докладаючи зусиль, або, сподіваючись, на природу речей (що буде – те й буде, як казали наші прапрапра... бабусі).

### Література

1. Аджемоглу, Дарон; Робінсон, Джеймс. Чому нації занепадають / пер. з англ. Олександра Дем'янчука. – 2-е вид., випр. – К.: Наш формат, 2017. – 440 с.

2. Джоши, Васант Ошо. История жизни независимого мистика / Васант Джоши; пер. с англ. Л. Беляковой. – Москва: АСТ, 2013. – 314 с.
3. Докінз Річард. Егоїстичний ген / перекл. з англ. Ярослава Лебеденка. – Харків. Клуб сімейного дозвілля. – 2017. – 544с.
4. Концепции современного естествознания: Учебник для вузов / В. Н. Лавриненко, В.Г. Ратников, Г.В. Баранов и др.; Под ред. проф. В.Н. Лавриненко, В.П. Ратникова. «2-е изд., перераб. и доп. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2002. – 303 с.
5. Ошо. О личности. Книга эго / Перев. с англ.. – М. ООО Книжное издательство «София», 2014. – 288 с.
6. Сергей Есенин. Собр. соч. в трех томах. / Сост. и общ. ред. Ю.Л. Прокушева. – Т.1, М., Изд-во «Правда», 1983. – 432 с.
7. Харарі Ювал Ной. Людина розумна. Історія людства від минулого до майбутнього / перекл. з англ. Ярослава Лебеденка. – Харків, Клуб сімейного дозвілля, 2016. – 543 с.

#### REFERENCES

1. Ajemoglu, Daron; Robinson, James. Why the nation is falling apart / trans. with the english Olexandr Dem'yanchuk., 2nd type. – K.: Our format, 2017. – 440 p.
2. Joshi, Vasant Osho. The story of the life of an independent mystic / Vasant Joshi; trans. with the english L. Belyakova. – Moscow: AST, 2013. – 314 p.
3. Dawkins Richard. The realistic gene / trans. with the english Yaroslava Lebedenka. –Harkiv: Club with a dossier. – 2017. – 544 p.
4. Concepts of modern science: Textbook for high schools / VN Lavrinenko, V.G. Ratnikov, G.V. Baranov et al.; Edited by prof. V.N. Lavrinenko, V.P. Ratnikov, 2nd type. – M.: UNITY-DANA, 2002. – 303 p.
5. Osho. About the person. The Book of the Ego. Trans. with the english. – M.: Book publishing house "Sofia", 2014. – 288 p.
6. Sergei Yesenin. Coll. op. in three volumes. / Comp. and general. Ed. Prokushev., T.1. – M.: Publishing house "Pravda", 1983. – 432 p.
7. Harari Yuval Noah. The man is smart. History of mankind from the past to the future / trans. with the english Yaroslav Lebedenko. – Kharkiv: Family Leisure Club, 2016. – 543 p.

**Надійшла до редакції 07.02.2018**



УДК 1:316.3:242.5

**Стрелкова А.**

доктор філософських наук Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди  
Національної академії наук України

## **ПРОБЛЕМИ ПЕРЕКЛАДУ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ БУДДІЙСЬКОЇ МАГАЯНСЬКОЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ В КИТАЇ**

*У статті розглядається низка проблем, що з ними стикається дослідник текстів раннього китайського буддизму, які є перекладами з санскритських оригіналів. На прикладі першого перекладу найдавнішої праджняпарамітської сутри («Аштасагасріка-праджняпараміта-сутра»), показано, що, не перебуваючи під впливом школи сюань-сюе та не користуючись екзегетичним підходом ге-і, його автор Локашема (179 р.) використовував для перекладу центрального буддійського поняття «порожнечі» як первинно даоський термін у (або бень у) – «небуття», «відсутність», «неіснування», так і ієрогліф кун, який має значення «порожнеча» і філософською категорією даосизму не є.*

**Ключові слова:** буддизм, даосизм, Локашема, порожнеча, шуньята, акаша, «Аштасагасріка».

**Strelkova A.**

Phd professor, senior research fellow department  
of philosophy institute G.S. Skovoroda National Academy of sciences of Ukraine

## **PROBLEMS OF TRANSLATION AND INTERPRETATION OF TERMINOLOGY OF MAHAYANA BUDDHISM IN CHINA**

*This article deals with a range of problems encountered by a researcher of the texts of early Chinese Buddhism which are translations from Sanskrit originals. On the example of the first translation of the most ancient Prajnaparamita sutra (Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra) it is shown that not being influenced by the xuan-xue school and not making use of the exegetical approach ge-yi, his author Lokakṣema (179) used for translation of the central Buddhist concept of «emptiness» the primordially Taoist term wu (or ben wu) – «nonbeing», «absence», «nonexistence», as well as the character kong, which has meaning «emptiness» and is not a philosophical category of Taoism.*

*It should be noted that significant differences between the Sanskrit original, which reached our time, and the translation of Lokakshema (the discrepancy between the list of topics), and given the need to identify additional text by your translation of Lokakshema, it is difficult to speak about the unambiguous correlation of the Sanskrit and the Chinese text of the Sutra. Therefore, the most effective is currently the semantic analysis of the available texts (Sanskrit: and Chinese).*

*In this article we are interested in the translation Lokakshema one of the most complex and fundamental concepts of Buddhist philosophy – the concept of "emptiness" (śūnyatā). View, primarily, as he puts it in the context of the basic doctrinal principles of Buddhism and, in particular, the translation of the main slogan of the Buddhism of the great vehicle (magani), which States that "all Dharma are empty" (諸法空相, SKT. sarvadharmāḥ śūnyatālakṣaṇā, lit. "emptiness is a symptom of all Dharm").*

**Key words:** Buddhism, Taoism, Lokaksema, emptiness, sunyata, akasa, Astasahasrika.

**Стрелкова А.**

доктор философских наук, Института философии им. Г.С. Сковороды  
Национальной академии наук Украины

### **ПРОБЛЕМЫ ПЕРЕВОДА И ИНТЕРПРЕТАЦИИ БУДДИЙСКОЙ МАХАЯНСКОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ В КИТАЕ**

*В статье рассматривается ряд проблем, с которыми сталкивается исследователь текстов раннего китайского буддизма, которые являются переводами с санскритских оригиналов. На примере первого перевода самой старшей праджняпарамитской сутры («Аштасahasрика-праджняпарамита-сутра»), показано, что, не находясь под влиянием школы сюань-сюэ и не пользуясь экзегетическим подходом гэ-и, его автор Локакшема (179 г.) использовал для перевода центрального буддийского понятия «пустоты» как исходно даосский термин у (или бэнь у) – «небытие», «отсутствие», «несуществование», так и иероглиф кун, который имеет значение «пустота» и философской категорией даосизма не является.*

**Ключевые слова:** буддизм, даосизм, Локакшема, пустота, шуньята, акаша, «Аштасahasрика».

Буддизм прийшов до Китаю зі своєї історичної батьківщини, Індії, у I ст. н. е. і не лише укорінився в новому для себе світоглядному ґрунті, а й дав нові, життєздатні паростки, які з часом вирости і утворили велику і потужну гілку далекосхідного буддизму, котрий значною мірою визначив сучасне обличчя не лише Китаю, а й Японії, Кореї, В'єтнаму, звідки завдяки популярності, насамперед, шкіл чань-дзен буддизму і культурної традиції з ним пов'язаної (китайський живопис, японські сади каменів, ікебана та мистецтво чаювання, бойові мистецтва тощо), почав активно проникати на Захід.

Як відбувалася ця доленосна зустріч? З якими філософськими проблемами зіткнулися тогочасні китайські мислителі, і як їх було розв'язано? Як формувалася китайська буддійська термінологія (у цій статті ми розглянемо перші спроби перекладу китайською буддійського поняття «порожнеча»)? Усі

ці питання є важливими і для нас, адже зараз ми самі переживаємо проблему зустрічі різних культур і систем мислення, і стоїмо перед нагальним питанням адекватної передачі та точного витлумачення системи понять східних філософсько-релігійних традицій.

В українській науці внаслідок історичних обставин до останнього часу не було сприятливих умов для здійснення буддологічних досліджень. Специфікою буддійської філософсько-релігійної літератури, внаслідок поширення буддизму у багатьох країнах Азії, є її багатомовність (палі, санскрит, китайська, тибетська, корейська, японська та ін.). В Україні ж, де лише починається розвиток цього напрямку академічних досліджень, спеціальних праць, присвячених зіставленню і філософському аналізу санскритсько-палійської та китайської буддійської лексики ще не маємо. В Росії питанням перекладу текстів праджняпараміти китайською безпосередньо присвячено праці Л. Є. Янгутова [10], О. Ж. Баяртуєвої [1], корисну інформацію містить також монографія П. Д. Ленкова [4].

Першими історично достовірними буддійськими проповідниками і перекладачами буддійських текстів в Китаї були Ань Ши-гао (安世高) та Локакшема (Lokakṣema або Локаракша – Lokarakṣa; кит. Чжи Лоуцзячень 支婁迦讖) [4, с. 42]. Однак, якщо парфянин Ань Ши-гао (安世高), котрий прибув до Китаю імовірно на початку правління імператора Хуань-ді 桓帝(147–167), перекладав переважно тексти гінаянської традиції (з 36 перекладених ним текстів лише 8 були магаянськими, причому серед них не було жодного тексту праджняпараміти [1, с. 17–22]), то перекладена Локакшемою у 179 р. Aṣṭasāhasrikā-ṛājñāpāramitā-sūtra – «Сутра праджняпараміти на вісім тисяч рядків» (道行般若經, № 224), що її саму традиційно вважають найстаршою серед сутр цього класу, стала першим китайським перекладом праджняпарамітського тексту.

Нерідко можна почути, що на перекладачів праджняпарамітських текстів мало великий вплив «вчення про таємне» 玄學 (сюань-сюе), або так званий «неодаосизм», однак перекладаючи у 179 р. свою першу праджняпарамітську сутру Локакшема ще не міг бути ознайомлений з працями його засновників Хе Яня 何晏 (кін. II – III ст. та Ван Бі 王弼 (226–249) [3, с. 167, 405]. Тож слід пам'ятати, що про вплив *сюань-сюе* ми можемо говорити лише в контексті подальшої традиції розвитку китайської буддійської літератури, натомість роботи Локакшеми є для нас цінним саме тим, що він цього впливу ще не зазнав.

Тож особливе місце і значення Локакшеми в історії китайської магаяни полягає у тому, що саме йому довелося вперше, «з чистого аркуша» перекладати буддійську термінологію сутр праджняпараміти китайською мовою. У пошуках китайських відповідників для буддійських термінів він звернувся до даоської традиції. Метод, побудований на підшукуванні в даосизмі та конфуціанстві термінів, які можна було б пристосувати для

передачі філософських понять буддизму, у багатьох сучасних наукових працях називають методом «зіставлення/підбору понять» (*matching concepts*), китайською – *te-i* 格義. Однак у своєму дослідженні, вперше опублікованому у збірці «*Philosophy and Religion in Early Medieval China*» (2010) і спеціально присвяченому цьому терміну, В. Г. Майєр, переконливо доводить, що існування такого методу є значною мірою міфом, створеним вченими у ХХ ст. Насправді ж, згідно з В. Г. Майєром, у III ст. в Китаї справді з'явився (і майже одразу вийшов з ужитку) не метод перекладу, а екзегетичний підхід, який мав радше дидактичний характер і слугував навчальним, пояснювальним цілям [12, с. 38].

Тож, у будь-якому разі, і школа *сюань-сюе*, і екзегетичний метод *te-i* не мають жодного відношення до перекладу Локакшеми, оскільки він передує їм у часі.

Слід відзначити, що через істотні відмінності між санскритським оригіналом, який дійшов нашого часу, і перекладом Локакшеми (неспівпадіння переліку розділів тощо), а також враховуючи необхідність додаткової ідентифікації тексту, з якого здійснював свій переклад Локакшема, доволі важко говорити про однозначне співвіднесення санскритського і китайського тексту сутри. Тому найбільш ефективним наразі є смисловий аналіз наявних у нашому розпорядженні текстів (на санскриті: [14] і китайською: [2]).

У цій статті нас цікавитиме переклад Локакшемою одного з найбільш складних і фундаментальних понять буддійської філософії – поняття «порожнечі» (*śūnyatā*). Погляньмо, насамперед, як він перекладає його в контексті засадничих доктринальних положень буддизму і, зокрема, при перекладі головного гасла буддизму Великої Колісниці (магаяни), згідно з яким стверджується, що «всі дгарми є порожніми» (諸法空相, санскр. *sarvadharmāḥ śūnyatālakṣaṇā*, букв. «порожнеча є ознакою всіх дгарм»).

За своїм змістом це твердження сутр праджняпараміти вказувало на дуже радикальне зміщення акцентів в контексті самої буддійської думки. Це стає зрозумілим, якщо ми пригадаємо, що у першій своїй проповіді Будда Шак'ямуні виголосив, що в реальності ніякого «я» не існує, натомість реально існує лише потік дгарм (психо-фізичних елементів), які, будучи згруповані у «п'ять куп» (*pañcaskandha*), утворюють безупинний, мінливий потік досвіду, що його ми помилково приймаємо за наше стале, вічне «я». Таким чином, «я» є ілюзорним (мовою буддійських текстів – є «порожнім»), натомість дгарми, свого роду «буддійські атоми», є реальними. Однак в сутрах магаяни філософія буддизму іде далі і робить наступний крок<sup>1</sup>, визнаючи порожнім (*śūnya*), ілюзорним не лише «я», але й самі дгарми, які теж визнано лише дискурсивними конструктами – мильними бульбашками на поверхні реальності.

<sup>1</sup> Слід водночас відзначити, що думка про «порожність усіх дгарм» присутня і в ранньому буддизмі, тому тут ідеться не про протистояння, а про поглиблення його ідей (див.: [8]).

У китайських буддійських текстах більш пізнього часу, коли новий термінологічний лексикон вже був усталений, термін *śūnyatā* зазвичай перекладали ієрогліфом *кун* 空 або ж двома ієрогліфами *кун* *сін* 空性, що давало змогу надати слову однозначної форми іменника, адже ієрогліф «性» в китайській мові має значення «сутність», «природа» і слугує для утворення абстрактних понять, тож: 空 та 空性 співвіднесені як «порожній» та «порожнеча», або ж як *śūnya* та *śūnyatā* в санскриті.

Тож погляньмо, як перекладає це гасло перший його перекладач китайською – Локакшема. Ось деякі характерні приклади з його перекладу «Аштасагасріки»:

1) «如諸法本無 ... 般若波羅蜜即是本無 [2, с. 450] (... так само, як усі дгарми є *порожніми*, ... сама праджняпараміта є *порожньою*».

2) «一切皆本無。亦復無本無。 [2, с. 453] (усе є *порожнім*, і *порожнеча* теж є *порожньою*)».

3) «諸法本空 [2, с. 467] (усі дгарми – *порожні*)».

4) «諸法悉空。以是故不可知。諸法不可獲持。以是故不可得見 [2, с. 450] (геть усі дгарми є *порожніми* (空), через це їх неможливо пізнати, [через це] усі дгарми неможливо схопити, через це їх неможливо побачити)».

5) «諸法皆空 [2, с. 454] (усі дгарми – *порожні*)».

Ми бачимо, що, перекладаючи одну і ту саму фразу, Локакшема весь час вагається у виборі між двома варіантами перекладу санскритського терміна «шунья» («порожній»): 本無 (букв. «первинне ніщо/небуття») і 空 («порожнеча»), й один раз навіть використовує сполучення 本空 («первинно порожній»).

Вважають, що саме завдяки Локакшемі в китайських перекладах буддійських текстів вперше з'являється ієрогліфічне сполучення *бен* *у* (本無) [5, с. 766]. Локакшема, справді, дуже активно послуговується ним: у перекладі «Аштасагасріки» сполучення «本無» трапляється 184 рази. Крім того, назву «本無» має також чотирнадцятий розділ цієї сутри<sup>2</sup>. У назві цього розділу ним перекладено санскритське *tathatā* («таковість»).

Таким чином, у зв'язку з вищесказаним постає питання, який же з термінів оригіналу Локакшема перекладав як «本無»: *śūnyatā/śūnya* («порожнеча/порожній») чи *tathatā* («таковість»)?

Однак, аналіз тексту оригіналу свідчить також про те, що саме сполучення *бен* *у* (本無) не є внутрішньо цілісним і легко розпадається на дві семантичні складові, утворюючи вислів з двох окремих слів: «відпочатку», «в основі» (本) та «небуття», «відсутність», «порожній» (無). Тому часом ми

---

<sup>2</sup> У перекладі «Аштасагасріки» Е. Конзе з санскриту йому відповідає шістнадцятий розділ – «Chapter XVI. Suchness» [14, с. 79]. Англійський переклад розділу Е. Конзе див.: [14, с. 193–199].

спостерігаємо своєрідну гру слів, коли перекладач в одному реченні вживає це сполучення і так, і так: «須菩提言。本無一事得乎。不也。云何於本無中可得一道不。 [2, с. 454] (Субгуті мовив: “Відпочатку (本) немає (無) жодної речі, аби схоплювати! Чи не так? Як же у первинній порожнечі (本無) можна щось збагнути?”)».

Принагідно відзначимо, що через ідеографічну природу китайського письма відмінність між іменником та прикметником на рівні знаку ніяк не фіксується, Локакшема послуговувався сполученням *бень у* (本無) і для перекладу санскритського прикметника *śūnya* («порожній»), і для перекладу іменника *śūnyatā* («порожнеча»).

Власне ж сполучення «本無» можна розглядати і в дещо іншому ключі – як буквальний *смісловий* переклад буддійського поняття «порожнечі», а саме: «відсутність (無, *śūnyatā*) власної природи (本[性])», або ж в сенсі «порожній (無, *śūnya*) за своєю власною природою (本, *svabhāvata*)» (див.: [16, с. 192]). І, таким чином, тлумачити «本無» не як «первинно порожній», а як «порожній за своєю природою» (або, що також можливо, «порожній від своєї природи») – тобто, такий що не має своєї власної незалежної самості (*svabhāva*), такий що не є чимось абсолютним, самостійним, вічним.

Можна висловити припущення, що Локакшема наполягав на варіанті «本無» («первинне небуття») саме через його семантичну насиченість, яка допомагала передати одразу декілька аспектів буддійського вчення про порожнечу. До того ж поняття «небуття» (無) відсилало до чудово знайомої освіченому китайцю даоської категорії, яка в даосизмі також є однією з центральних. Адже, як ми бачили в одному з прикладів вище, власне слово «порожнеча» він перекладає часом просто поодиноким ієрогліфом «無»<sup>3</sup>.

Можна також припустити, що Локакшема, перекладаючи *tathatā* («таковість») сполученням з двох ієрогліфів, мав на увазі цілісний термін (本無). Натомість, коли він послуговувався ним для передання санскритського *śūnyatā* («порожнеча»), то мислив його як сполучення з двох *окремих* слів (本 + 無), у вище роз'ясненому розумінні. Варіантом же «空» послуговувався як звичайним словом китайської мови, яке має значення «порожнеча», «порожній» тощо.

Схоже, що Локакшема намагався зробити саме *смісловий* переклад цього важливого філософського терміна, побоюючись, вочевидь, що китайці, до рук яких у його перекладі вперше потрапляє праджняпарамітський текст, відкривши його, не зрозуміють, що означає фраза «всі дгарми/речі порожні», але збагнуть, якщо сказати, що «всі дгарми/речі від початку не існують».

<sup>3</sup> Ця тенденція зберігатиметься і в подальшій традиції китайського буддизму.

Цікаво також звернути увагу на те, що два неоднокорінні терміни *śūnyatā* та *tathatā* ним було перекладено майже однаково – «відсутність» та «первинна відсутність» (або «ніщо» та «первинне ніщо»), що вказує на те, що китайські буддисти від самого початку розглядали «порожнечу» і «таковість» як спів-природні явища.

Але, за іронією долі, спроба Локакшеми зробити поняття порожнечі більш зрозумілим для китайців, перекладаючи *śūnya* як 本無, з іншого боку, мала прямо протилежні наслідки, надавши підґрунтя для хибного тлумачення цього поняття.

Побоювання перекладача не були безпідставними, адже засвоєння філософії праджняпараміти, побудованої на вченні про порожнечу, відбувалося протягом довгого часу і після смерті Локакшеми. У IV – на поч. V ст. в Китаї виникло щонайменше шість різних інтерпретацій порожнечі, які в китайській буддійській історіографії називають «шість домів та сім шкіл» 六家七宗 (лю цзя ці цзун)<sup>4</sup>. Однак всі їх було витлумачено через призму даосизму, й вони не відображали справжнього значення буддійського поняття порожнечі [13, с. 216].

Найбільш відомою з цих інтерпретацій була *бень-у цзун* 本無宗 – «школа первинного небуття»<sup>5</sup>. Як бачимо, назву їй дав якраз перекладний термін Локакшеми – *бень-у* 本無, тому її можна назвати також «школою первинної порожнечі». Однак, як і представники решти з «шести шкіл», її прихильники витлумачували смисл буддійського вчення про порожнечу невірно.

Головними представниками цієї лінії були Дао-ань 道安 (312–385), Сен-жуй 僧叡 (378–444?), Хуй-юань 慧遠 (334–416). Ця школа стверджувала, що небуття є первинним, бо передує буттю у будь-яких його формах. Це означає, що згідно з цим підходом, в основі будь-якого буття дгарм лежить їхнє первинне небуття – порожнеча. Буття вкорінене в небутті:

無在元化之先。空為眾形之始。故稱本無。 [6, с. 354] Небуття – на початку, до перетворень, порожнеча є початком усіх форм, тому [її] називають «первинним небуттям».

Автор цього уривка не перекладає слово «порожнеча» ієрогліфом 無 («небуття»), адже для слова «порожнеча» він використовує ієрогліф 空 («порожнеча»), причому, як це передбачає контекст, саме у буддійському значенні цього слова. Він пояснює, що таке буддійська порожнеча за допомогою поняття «небуття» (無). Порожнеча – це не просто небуття,

<sup>4</sup> «Шість домів та сім шкіл» (六家七宗) – це: 1) *бень-у цзун* 本無宗 – «школа первинного небуття», 2) *цзісе цзун* 即色宗 – «школа тотожності [порожнечі та] форми», 3) *шихань цзун* 識含宗 – «школа вмісту свідомості», 4) *хуаньхуа цзун* 幻化宗 – «школа ілюзорних перетворень», 5) *сін-у цзун* 心無宗 – «школа відсутності/небуття свідомості», 6) *юаньхуй цзун* 緣會宗 – «школа сполучення причин», 7) *бень-у-і цзун* 本無異宗 – «інша школа первинного небуття».

<sup>5</sup> Дослідники припускають також варіант перекладу «школа таковості», адже сполученням ієрогліфів «本無» перекладали й санскритське *tathatā*, але, з огляду на подальший контекст, наразі цей варіант наврядчи буде доречним.

а *первинне* небуття (як власне і в буддизмі порожнеча є не просто порожнечею, а порожнечею «за своєю природою»). Порожнеча тут є найглибшим онтологічним підґрунтям буття.

Прихильники цієї школи вважали, що порожнеча – це саме *первинне* небуття, тобто те, яке *передус* буттю, бо воно є, коли буття ще немає:

本無者未有色法。先有於無故從無出有。即無在有先有在無後。

故稱本無。 [9, с. 29] Первинне небуття – це коли ще немає речей.

Раніше – небуття, відтак з небуття виходить буття. Тож небуття – до буття, а буття – після небуття, тому [це] називають «первинним небуттям».

Але таке тлумачення є хибним, бо суперечить буддській філософії порожнечі, адже, як сказано у тих-таки сутрах праджняпараміти, «форма – це і є порожнеча, а порожнеча – це і є форма» (色即是空。空即是色), тобто між формами та порожнечею, буттям (речами) і небуттям немає часового розриву: порожнеча не може бути *до*, а буття *після*. На цьому особливо наголошує найавторитетніший представник китайської мадґ'ямаки Сен-чжао, котрий також користується терміном «первинне небуття» (本無), але визначає його зовсім інакше:

實相自無。非推之使無。故名本無。 [7, с. 150] Істинна реальність є небуттям сама собою, а не стає небуттям внаслідок її відкидання. Тому її називають первинним небуттям (本無).

Зауважимо, що, попри те, що вчені вважають більш точним перекладати ієрогліф «本» як «фундаментальний», «корінний», у попередньому уривку з твору Цзі-цзана словосполучення «本無» означає саме «*первинне* небуття», а не «*фундаментальне* небуття», оскільки автор має на увазі, що воно є не просто основою буття, а ще й *передус* буттю у часі і було до буття. Схоже, що ця семантична складова (ієрогліф *бен* 本) у цьому випадку зіграла злий жарт з китайцями, котрі замість того, аби наголосити теперішню, актуальну фундаментальність порожнечі, помилково розгорнули у часі цілком адекватний буддський вислів: «本無者。一切諸法本性空寂。故云本無。 [9, с. 29] (Первинне небуття: усі дгарми за первинною природою є порожніми (空寂), тому кажуть «первинне небуття»))».

Утім, до спроби розділення терміну «本無» на складові «本 + 無» у філософській формулі-кліше «усі дгарми є порожніми», що про нього йшлося вище, Локакшему могла підштовхувати ще одна вагома причина. Річ у тім, що в буддизмі існує ще одне поняття «порожнечі». Це поняття – *ākāśa*, основне звичайне значення якого «простір». Причому, якщо в санскриті терміни *śūnyatā* і *ākāśa* істотно відрізняються і не є навіть однокорінними словами, то в китайському перекладі вони виглядають однаково – «空»<sup>6</sup>. Таким чином, розрізнити *śūnyatā* і *ākāśa* в китайському тексті стає неможливим.

<sup>6</sup> Якщо не вжито китайський синонім «虛空» для «акаша».



Щоправда, згідно з підходом, який ми використовуємо у наших дослідженнях, центральним вченням буддизму є філософія порожнечі у широкому розумінні, яке включає в себе філософські ідеї, що містяться і в понятті *śūnyatā*, і в понятті *ākāśa* [8]. Це знімає гостроту цієї проблеми, однак не знімає питання про збереження термінологічного розрізнення при перекладі, адже контекст не завжди дозволяє точно «довизначити» китайський термін до терміну оригіналу.

Шістнадцятий розділ «Аштасагасріки» в перекладі Конзе починається словами про те, що Дгарма Будди є несхоплюваною, вона не може бути об'єктом сприйняття (*upalambha*), не може бути «об'єктивована» розрізняючим розумом і вміщена в дискурсивні форми: «As the non-observation of all dharmas, to be sure, is this dharma taught. Nowhere is this dharma obstructed. Through its identity with space this dharma is, to be sure, marked with non-obstruction, since no traces of it are noticed» [14, с. 193]. (Санскрит: *sarvadharmānupalambho batāyaṃ bhagavan dharmo deśyate | nāyaṃ bhagavan dharmāḥ kvacit pratihanyate | apratihatalakṣaṇo batāyaṃ bhagavan dharmāḥ ākāśasamatayā sarvapaḍānupalabdhitāḥ*)» [15].

Тут нас цікавить термін *ākāśa* («акаша»), що його Конзе перекладає як «space» («простір») відповідно до головного значення цього слова. Локакшема вживає на цьому місці ієрогліф «空» («諸法隨次無所著。諸法無有想如空»). Таким чином, ми бачимо, що Дгарма є «несхоплюваною» і «такою, що її неможливо висловити у поняттях» завдяки тому, що вона є тотожною «простору» або «порожнечі» (*ākāśasamatayā=如空*).

Слово «акаша» Локакшема може перекладати і двома ієрогліфами – 虛空 (*сьюйкун*). Ось приклад їх ідентичного вжитку: «空本無所從來去亦無所至。佛亦如是 [2, с. 473] (Порожнеча відпочатку нізвідки не приходить, нікуди не йде й так само нікуди не прибуває. Так само й будда)» та «虛空本無所從來去亦無所至。欲知佛亦如是。 [2, с. 473] (Порожнеча відпочатку нізвідки не приходить, нікуди не йде й так само нікуди не прибуває. Знай, що так само й будда)». У цих рядках перед нам постає порожнеча-акаша як метафора просвітленої свідомості будди, яка звільнилася від мінливості й плінності феноменального світу сансари.

Насправді, для сутр праджняпараміти важливими є обидва розуміння порожнечі – і ілюзорність-шуньята, і простір-акаша, іншими словами її відносний, ілюзорний аспект з одного боку, і абсолютний вимір з іншого боку. В китайському ж ієрогліфічному терміні «空» санскритські поняття *шуньята* і *акаша* зливаються в один двозначний термін, значення якого визначає контекст.

Отже, на початку нашої ери в Китаї ми маємо можливість спостерігати за цікавим і складним процесом адаптації філософських ідей однієї традиції (буддизму магаяни) в контексті іншої (насамперед, даосизму та

конфуціанства). Спроби Локакшеми паралельно вживати обидва варіанти перекладу (本+無 та 空) для санскритського «шуньята» свідчать про те, що він намагався донести головний смисл цього важливого буддійського поняття не лише шляхом «філологічного» перекладу його словом «порожнеча», а й за допомогою його смислової передачі, відділення від терміну «акаша», і, водночас, відсилки до наріжних категорій автохтонної китайської традиції. Утім, як засвідчив подальший поступ у засвоєнні ідей праджняпараміти в Китаї, бажання зробити філософську термінологію іншої традиції більш зрозумілою за рахунок підбору для перекладу знайомих носіям автохтонних термінів, може і, якраз навпаки, вводити їх в оману щодо їхнього справжнього значення.

### Список літератури

1. *Баяртуева Е. Ж.* Становление письменной традиции Праджняпарамиты в Китае (IV–VI вв. н. э.). – Улан-Удэ: Изд-во ВСГТУ, 2007. – 119 с.
2. Дао сін боже цзін 道行般若經 (санскр. Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra) / Пер. Локакшема 支婁迦讖 // ТСД. – Т. 8. – № 224. – С. 425–478.
3. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М. Л. Титаренко. – Т. 1. Философия. – М.: Восточная литература, 2006. – 727 с.
4. *Ленков П. Д.* Философия сознания в Китае: буддийская школа фасян (вэйши). – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2006. – 257 с.
5. *Линь Чуань-фан* 林 伝芳. «Хомму-гі» кō 「本無義」考 (Дослідження «первинного небуття») // Индогаку буккьōгаку кенкж 印度學佛教學研究 = Journal of Indian and Buddhist Studies (Журнал індологічних та буддологічних досліджень). – 1977. – Vol. 25, № 2. – Р. 766–769.
6. Мінсен чжуань чао 名僧傳抄 / Укл. Бао-чан 寶唱, ред. Сōсьō 宗性 // МСДД. – Т. 77. – № 1523. – С. 346–362.
7. *Сен-чжао* 僧肇. Чжао лунь 肇論 // ТСД. – Т. 45. – № 1858. – С. 150–161.
8. *Стрелкова А. Ю.* Буддизм: філософія порожнечі: [монографія]. – К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2015. – 408 с.
9. *Цзі-цзан* 吉藏. Чжунгуань лунь шу 中觀論疏 // ТСД. – Т. 42. – № 1824. – С. 1–169.
10. *Янгутов Л. Е.* Традиции Праджняпарамиты в Китае. – Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2007. – 272 с.
11. Chinese Text Project // [Електронний ресурс] – Режим доступу: [www.ctext.org](http://www.ctext.org).
12. *Mair V. H.* What is *Geyi*, After All? // China Report. – 2012. – No. 48: 1&2. – Р. 29–59.

13. Nagao, Gadjin M. Mādhyamika and Yogācāra: A Study of Mahāyāna Philosophies. Collected Papers of G. M. Nagao. – Delhi: Sri Satguru Publications, 1992. – 318 p.
14. The Perfection of Wisdom in Eight Thousand Lines & Its Verse Summary / Transl. by E. Conze. – Bolinas: Four Seasons Foundation, 1975. – 329 p.
15. Thesaurus Literaturae Buddhicae (University of Oslo) // [Електронний ресурс] – Режим доступу: [www2.hf.uio.no](http://www2.hf.uio.no).
16. Zürcher E. The Buddhist Conquest of China: The Spread and Adaption of Buddhism in Early Medieval China. – Leiden: Brill, 2007. – 472 p.

**Надійшла до редакції 25.01.2018**

**УДК 343.35:35.08**

**Ковнеров О.**

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії,  
соціально-політичних і правових наук  
Донбаського державного педагогічного університету

### **ПРОБЛЕМИ УКРАЇНСЬКОГО МОЛОДІЖНОГО СЕРЕДОВИЩА В ГЛОБАЛІЗАЦІЙНОМУ СВІТІ**

*В статті досліджується сучасне українське молодіжне середовище, яке стало осередком нових цінностей, тенденцій, принципів і перспектив розвитку. Швидкі соціальні зміни сприяють пошуку молодим поколінням відповідей, адекватних вимогам нового часу, що, у свою чергу, перешкоджає засвоєнню духовного досвіду, форм правової свідомості і поведінки старших поколінь. Піклування про підтримку і розвиток молодіжного середовища є одним з найважливіших, пріоритетних напрямів діяльності держави, що постійно здійснюється з урахуванням її можливостей на політичному, соціальному, економічному, законодавчому та організаційному рівнях, для створення сприятливих передумов життєвого самовизначення та самореалізації молодих людей, вирішення нагальних проблем молоді, підтримки її інноваційної діяльності, громадської активності. Акцентується увага на жорсткому прагматизмі, точному розрахунку, державному інтересі, що виникає на шляху розвитку демократії, ринкової економіки та відкритого суспільства в Україні, і активного її входження в світову спільноту, що потребують*

*внесення певних поправок, тактичних змін у напрямках трансформації молодіжного середовища, вивчення тенденцій їх розвитку в епоху глобалізації. В статті використано: діалектичний метод, системний, структурно-функціональний метод.*

**Ключові слова:** *молодіжне середовище, глобалізація, молодь, соціальне середовище, державна політика.*

### **Kovnerov O.**

Phd in Philosophy, Associate Professor of Philosophy, socio-political and law sciences department of Donbas state pedagogical university

### **THE PROBLEMS OF THE UKRAINIAN YOUTH ENVIRONMENT IN THE GLOBALIZATION WORLD**

*The modern Ukrainian youth environment, which became the center of new values, trends, principles and prospects of development is examined in the article.*

*Fast social changes promote the search of questions of young generations which correspond with the demands of modern times, but in turn, prevent the mastery of spiritual experience, forms of legal knowledge and behavior of older generations.*

*Concern for the support and development of the youth environment is one of the most important and priority directions of the state's activity, which is constantly being carried out taking into account its capabilities at the political, social, economic, legislative and organizational levels, to create favorable conditions for life self-determination and self-realization of young people, solving urgent problems of youth, support of their innovation and public activity.*

*The attention is concentrated on rigorous pragmatism, precise calculation, public interest in the development of democracy, a market economy and an open society in Ukraine, and its active entry into the world community, requiring some adjustments, tactical changes in the transformation areas of the youth environment, studying trends of their development in the era of globalization.*

**Key words:** *youth environment, globalization, youth, social environment, state policy.*

### **Ковнеров А.**

кандидат философских наук, доцент кафедры философии,  
социально-политических и правовых наук  
Донбасского государственного педагогического университета

### **ПРОБЛЕМЫ УКРАИНСКОЙ МОЛОДЕЖНОЙ СРЕДЫ В ГЛОБАЛИЗАЦИОННОМ МИРЕ**

*В статье исследуется современная украинская молодежная среда, стала центром новых ценностей, тенденций, принципов и перспектив развития.*

*Быстрые социальные изменения способствуют поиску молодым поколением ответов, адекватных требованиям нового времени, что, в свою очередь, препятствует усвоению духовного опыта, форм правового сознания и поведения старших поколений. Забота о поддержке и развитии молодежной среды является одним из важнейших, приоритетных направлений деятельности государства, постоянно осуществляется с учетом его возможностей на политическом, социальном, экономическом, законодательном и организационном уровнях, для создания благоприятных предпосылок жизненного самоопределения и самореализации молодых людей, решения насущных проблем молодежи, поддержки ее инновационной деятельности, общественной активности. Акцентируется внимание на жестком прагматизме, точном расчете, государственном интересе, возникающих на пути развития демократии, рыночной экономики и открытого общества в Украине, и активного ее вхождения в мировое сообщество, требующих внесения определенных поправок, тактических изменений в направлениях трансформации молодежной среды, изучение тенденций их развития в эпоху глобализации. В статье использованы: диалектический метод, системный, структурно-функциональный метод.*

**Ключевые слова:** молодежную среду, глобализация, молодежь, социальная среда, государственная политика.

**Постановка проблеми:** Сьогодні українське молодіжне середовище, в загальних рисах повторює основні визначення громадянського суспільства. Разом з тим, українське молодіжне середовище має свою специфіку, обумовлену статусом молоді – особливої соціально-демографічної групи, яка має власні потреби та інтереси, мотиви діяльності і розвитку. Креативна сучасна українська молодь стала іншою, ніж 10–20 років тому, так як радикально трансформується її світогляд, певні життєві цінності, що представляє певний стратегічний ресурс держави і суспільства та суб'єкт соціальної і економічної політики.

Сьогодні світ полонили війни, тероризм, нові субкультури, релігійні організації, певні цінності, основу яких склали задоволення певних духовних і матеріальних потреб і ринкових відносин, відкритість до цивілізаційного світу і налаштованість на співпрацю, національні інтереси й загальнолюдські пріоритети. І під тиском нових цінностей, та медіа ці зміни в державі першою відчула молодь, яка почала протестувати та вийшла на майдани, підняла гасла заради справедливості і добробуту, закликала до проведення реформ, які б ввели українську державу в когорту цивілізованих країн світу. Сьогодні молодь незалежної країни відчула те, що майбутнє може бути забезпеченим лише власними зусиллями – освітою і працею, відповідальністю та іншими чеснотами, виробленими й апробованими цивілізаційним розвитком людства. Більшість молодих людей стала реалістами, віддала перевагу цінностям, які

забезпечують стабільність і людський розвиток, гарантований успіх і комфортне, забезпечене існування. Перш за все молодь несе певні цінності та настрої, які нівелюють в державі, тому необхідно створення належних умов для надання їй правових і матеріальних гарантій щодо здійснення її прав і свобод, її широкого залучення до активної громадської, економічної, соціальної діяльності, надання державою кожній молодій людині соціальних послуг з навчання, професійної підготовки, виховання, духовного й фізичного розвитку.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Серед сучасних зарубіжних авторів передусім слід було б назвати таких, як Р. Арон, Д. Белл, М. Вебер, З. Бжезинський, Дж. Сорос, О. Тоффлер, Ф. Фукуяма, М. Евтух, В. Бех, В. Андрущенко та ін. В їх працях проаналізовані такі питання, як місце, соціальний статус і роль молоді та середовища її життєдіяльності в структурі світових змін, відповіді молоді на виклики сучасного світу. І можна не погодитись з тим, що виокремлення молоді в якості центрального компонента об'єкту молодіжної політики вимагає чіткого визначення поняття «молодь» та критеріїв цієї соціально-демографічної групи.

**Мета статті** – окреслення та трансформація укоріненості молодіжного середовища та осмислення його чинників її становлення в епоху глобалізаційних змін, що передбачає послідовне розв'язання таких задач: а) акцентувати, результатом чого є молодіжне середовище як втілення певної державної політики; б) наголосити та з'ясувати світоглядну та ментальну позицію молоді людини, а саме в якому середовищі вона перебуває, як вона реагує на певні життєві колізії.

**Виклад основного матеріалу.** Молодь як соціальна група – це не лише кількісна сукупність, але частина соціального організму, якій притаманні певні функції [1, с. 10]. Молодь є специфічною соціально-демографічною групою суспільства, це спільність людей нового покоління (за віком і соціальним призначенням, роллю), яка природно і об'єктивно включена у різні соціально-демографічні, освітні, професійні, етнічні, та інші соціальні групи, існуючі у історично-конкретному суспільстві. Тож молодь слід розглядати не тільки у якості вікової когорти, але і як групу, яка знаходиться в особливій стадії соціокультурної еволюції поколінь, на якій молоді люди набувають статусно-рольових функцій.

Серед інших соціально-політичних груп молодь є досить динамічною частиною суспільства. Прискорення темпів громадянського суспільства і швидкий перебіг життя зумовило підвищення ролі та значення молоді в політичних процесах. Чим швидше відбуваються соціальні зміни, тим швидше серед молодого покоління з'являються малі соціальні групи, політична культура яких буде явно відрізнятися від культури старших поколінь. Адже швидкі соціальні зміни сприяють пошуку молодим поколінням відповідей, адекватних вимогам нового часу, що, у свою чергу, перешкоджає засвоєнню духовного досвіду, форм правової свідомості і поведінки старших поколінь.

І перш за все молодь – це суспільна диференційована соціально-духовна спільнота, якій притаманні специфічні світоглядні, психологічні, пізнавальні, культурно-освітні тощо властивості, що характеризують її біосоціальне дозрівання як здійснення самовиразу її внутрішніх сутнісних сил і соціальних якостей.

Молодь тому і є специфічною спільнотою, що її суттєві характеристики і риси, на відміну від представників старших поколінь і вікових груп, знаходяться в стані формування і становлення. Сутністю молоді та проявом її головної соціальної якості є міра досягнення нею соціальної суб'єктності, ступінь засвоєння суспільних відносин та інноваційної діяльності.

Стосовно молодого покоління можна вести мову як про первинні, так і вторинні його особливості. До первинних (або основних) належать фізіологічні, психологічні, вікові та соціальні характеристики. Щодо вторинних (другорядних), то вони впливають з первинних і виявляються залежно від виду громадсько-корисної діяльності, місця проживання, соціального статусу [1, с. 64].

Соціальні особливості молоді визначаються специфічною позицією, яку вона займає в процесі відтворення соціальної структури, а також здатністю не тільки успадковувати, а й перетворювати сформовані суспільні відносини [3, с. 154].

Конкретні умови буття молодих людей визначають особливості молодіжної свідомості, діалектична єдність структурних елементів якої й утворить спонукально-мотиваційні сутності сили молоді. Всередині цієї єдності виникає різноманіття суперечливих детермінацій, які опосередковують специфіку їхніх відносин до навколишньої дійсності і мотивацію соціальної діяльності.

При цьому однією з домінуючих тенденцій сучасності стає якісна диференціація молоді. Зростає її розшарування по соціально-економічних характеристиках. Тому поняття «молодіжне середовище» доцільно розглядати через аналіз поняття «молодіжні проблеми».

Отже, молодь, як центральний компонент молодіжної політики, є соціально-демографічною групою, що має наступні характеристики: на відміну від представників старших поколінь, основні ціннісні орієнтири, політичні установки молоді перебувають на стадії формування та становлення; молодь відрізняється критичністю, має здатність до швидкого опанування новими політичними знаннями та ідеями, виконання нових політичних ролей, пристосування до зміни умов політичного життя та, як правило, виступає носієм більш прогресивних та раціональних електоральних поглядів, звільнених від впливу міфів та стереотипів радянського виховання; представники молодого покоління, як правило, відчувають потужний запас життєвої енергії, що часом реалізується у політичній та електоральній активності.

Соціальні проблеми молоді – це не будь-які суперечності її життєдіяльності, а лише ті, що поглиблюються і свідчать про недостатність існуючих

способів їх вирішення, а, отже, призводять до появи дезорганізуючих процесів у системі «суспільство – молодь». Молодіжні проблеми поділяються на два типи: щодо першого, то йдеться про зрослі вимоги суспільства до молоді, щодо другого – про особистісні сподівання і прагнення молодих людей та труднощі їх реалізації [4, с. 101].

В сучасних умовах українська молодь є однією з найуразливіших в економічному та найбезправніших у соціально-правовому відношенні соціальних спільнот. Вона живе в умовах підвищеної соціальної напруги і психологічного дискомфорту. Внаслідок цього в молодіжному середовищі поширюються наркоманія, токсикоманія, алкоголізм, проституція, «дідівщина» та інші негативні явища. При цьому, за словами голови Спілки молодих політологів України А. Єременка, сучасна молодь є більш протестною, ніж креативною. Якщо проаналізувати існуючі молодіжні рухи, націлені на певні зміни, то основними формами їх діяльності є власне протестні акції, зокрема, проти підвищення оплати за навчання, проти заборони щодо мирних зібрань тощо. Більшість акцій за участю молоді проходить під загальною назвою «Молодь проти», акцій «Молодь – «за» фактично немає.

До числа особливо тривожних тенденцій відноситься падіння престижу загальної та професійно-технічної освіти; збільшення числа молоді, що починає трудову діяльність із низьким рівнем освіти і не має бажання продовжувати навчання; орієнтація багатьох ланок освіти на «потокове» відтворення робітників, службовців і спеціалістів без урахування вимог споживачів.

Освітній потенціал молоді не реалізується належною мірою також через невідповідність між системою освіти і потребами ринку праці. Відзначається тенденція до зниження якості освіти через низьку соціальну престижність педагогічної професії, критична застарілість матеріально-технічної бази закладів освіти всіх рівнів та недостатні темпи її модернізації.

Як вважають фахівці, цей стан залежить від того, що в Україні і далі зростає соціальна нерівність можливостей між різними верствами населення, що проявляється, наприклад, у відсутності доступу до якісного навчання, дозвілля, роботи. Це – зовнішні впливи, які відчуває на собі молодіжне середовище.

Разом з тим, політичні процеси, хвиля гуманітарного сплеску інтелектуалів з поверненням до національних джерел, слави, традицій, перспективи, побудови громадянського суспільства захопили всю українську молодь.

Знайомство зі світовою філософською думкою, зарубіжним способом життя, його цінностями, що відкривалися з перебудовою, вплив західних демократичних ідей на громадську свідомість викликали неоднорідні процеси в суспільстві. На різних рівнях розвитку молодих членів суспільства щось сприймається ними механічно, цілком, без осмислення, щось вибірково, щось заперечується через незнання чи, навпаки, виходячи вже зі свідомої, у силу наявної інформації, позиції.



Але для більшості молодих цінність традиційних ідеалів, авторитетів порушена. Триває процес пошуку нових. Нерідко має місце повернення до народних традицій, часто просто як данина часу, без усвідомлення їх глибинного смислу та значення [6].

На жаль, сьогодні, сучасна українська молодь є більш протестною, ніж духовною та креативною. Якщо проаналізувати існуючі молодіжні рухи, націлені на певні зміни, то основними формами їх діяльності є власне протестні акції, які лобіюють інтереси певних політиків зокрема, проти керівництва підвищення оплати за навчання, проти заборони щодо мирних зібрань тощо. Більшість акцій за участю молоді проходить під загальною назвою «Молодь проти», акцій «Молодь – «за» фактично немає.

Виходячи з цінностей суспільства, у якому живе молодь, освіта кращою її частиною сприймається як можливість розвитку для себе. Але не як спосіб реалізації в ньому [6, с. 120]. Цінності навчання, духовного споживання, освіти і творчості займають провідне місце у свідомості лише незначної частки молоді.

До числа особливо тривожних тенденцій відноситься падіння престижу загальної та професійно-технічної освіти; збільшення числа молоді, що починає трудову діяльність із низьким рівнем освіти і не має бажання продовжувати навчання; орієнтація багатьох ланок освіти на «потокове» відтворення робітників, службовців і спеціалістів без урахування вимог споживачів.

Освітній потенціал молоді не реалізується належною мірою також через невідповідність між системою освіти і потребами ринку праці. Відзначається тенденція до зниження якості освіти через низьку соціальну престижність педагогічної професії, критична застарілість матеріально-технічної бази закладів освіти всіх рівнів та недостатні темпи її модернізації.

Як вважають фахівці, цей стан залежить від того, що в Україні і далі зростає нерівність можливостей між різними верствами населення, що проявляється, наприклад, у відсутності доступу до якісного навчання, дозвілля, роботи. Це – зовнішні впливи, які відчуває на собі молодіжне середовище.

Разом з тим, перебудовчі процеси, хвиля гуманітарного сплеску інтелектуалів з поверненням до національних джерел, слави, традицій, перспективи, побудови громадянського суспільства захопили всю українську молодь.

Знайомство зі світовою філософською думкою, зарубіжним способом життя, його цінностями, що відкривалися з перебудовою, вплив західних демократичних ідей на громадську свідомість викликали неоднорідні процеси в суспільстві. На різних рівнях розвитку молодих членів суспільства щось сприймається ними механічно, цілком, без осмислення, щось вибірково, щось заперечується через незнання чи, навпаки, виходячи вже зі свідомої, у наявності інформації, позиції.

**Висновки.** Отже молодіжне середовище починається не тільки з певного світогляду, а також з молодіжної субкультури. Ми маємо на увазі, що молодіжна субкультура взагалі, а тим більше у зв'язку з трансформаційними політичними та економічними рухами, стає формою соціальної адаптації, і певною ланкою між традиційною культурою, загальноприйнятими цінностями та елементами «опору» по відношенню до «старого» соціально-культурного порядку і пануючої системи молодіжної політики та культури.

Кожна молодіжна субкультура характеризується, насамперед, специфічною нормотворчістю, протиставленням своїх норм і цінностей зовнішнім, набуваючи певних рис «мікросуспільства», в якому трансформуються традиційні погляди і формується свій «образ світу» і способу буття в ньому особистості. Англійський соціолог М. Брейк виділяє такі субкультурні типи молоді, як «нормальна» молодь, делінквентна молодь, культурні бунтарі, політично активна молодь.

На задоволення культурних потреб молоді, проведення дозвілля (як ще один елемент молодіжного середовища) значно впливають соціально-економічні фактори: соціальний статус молодих людей та їх батьків, середньодушовий прибуток у родині, майно (власність), наявність вільного часу. При цьому матеріальне становище двояко відбивається на задоволенні культурних потреб – у безпосередній актуальній формі, коли певні соціальні групи молоді вже володіють предметами та способами опанування культури, і в опосередкованій потенційній, коли вони лише володіють реальною можливістю придбати ці предмети й засоби. [5, с. 107].

Як велика соціально-демографічна група, молодь характеризується певними загальними ознаками: а) вищим рівнем освіти порівняно з іншими групами; б) великим соціальним динамізмом, мобільністю, романтизмом, нестриманістю; в) значним потягом до нового, прогресивного способу життя.

Серед соціальних проблем українського суспільства, які на думку української молоді є найважливішими, – безробіття, зростання цін, низький рівень заробітної плати, загальне зниження рівня життя, зростання злочинності, збожіння населення, наркоманія, СНІД.

В умовах глибокої трансформації суспільних відносин значна частина української молоді втратила потяг до життя позитивні життєві орієнтири, можливість життєвої реалізації. Ослаблення дії старих регулятивних чинників і несформованість нових, спричинили істотне посилення негативних явищ, поширення поведінкових стереотипів, хибно сприйнятих за вияви свободи особистості. Молодь потребує: забезпечення матеріальних потреб для свого розвитку та продовження свого роду; повноцінного спілкування, що породжує проблему самогубств; важливою є можливість працювати за спеціальністю з достойною винагородою за працю.

Отже, на жаль переважна більшість проблем молоді – це складові загальних потреб українського суспільства. Значна частина молоді не

цікавиться політикою й вважає неважливою участь у виборах, не відчуває себе господарями своєї держави і не бачить соціальну перспективу в Україні. Немає зацікавленості у самоорганізації молоді та молодіжному русі, через які вони мають можливість виявляти свою позицію. Низьким є рівень правової культури.

### Список літератури

1. Бебик Я. М., Головатий М.Ф., Ребкало В.А. Політична культура сучасної молоді. – К.: У НДІПМ, 2004.
2. Карнаух А. Проблеми молодіжної політики в сучасній Україні / Анна Карнаух // Політичний менеджмент. – 2005. – № 4 (13). – С. 63–69.
3. Криворучко Ю.З. Ціннісний зміст і принципи структурування молодіжного руху в процесі демократичних перетворень в Україні / Ю. З. Криворучко. – Львів, 2005. – 20 с.
4. Мартинюк І.О. Проблеми життєвого самовизначення молоді (досвід прикладного дослідження). – К., 2003.
5. Піча В. М. Соціологія: Курс лекцій / В. М. Піча, О. М. Семашко, Н. Й. Черниш та ін. ; за ред. В. М. Пічі. – К. : Заповіт, 1996. – 223 с.
6. Титма М.Х., Саар Э.А. Молодое поколение. – М.: Мысль, 2006.
7. Ярошенко О. Молодь України у дзеркалі соціології / заг. ред. О. Балакіревої, О. Ярошенка. – К. : УІСД, 2001. – 210 с.

### REFERENCES

1. Bebik, Golovaty, Rebkal. PolItichna kultura suchasnoyi molodi. – K.: UNDIPM, 2004.
2. Karnauh. Problemi molodIzhnoyi politiki v suchasnyy Ukrayini / Anna Karnauh // PolItichnyy menedzhment. – 2005. – № 4 (13). – С. 63–69.
3. Krivoruchko. Tsinnisniy zmist i printsipi strukturuvannya molodizhnogo ruhu v protsesi demokratichnih peretvoren v Ukrayini / Krivoruchko. – Lviv, 2005. – 20 s.
4. Martinyuk. Problemi zhittEvogo samoviznachennya molodi (dosvid prikladnogo doslidzhennya). – K., 2003.
5. Picha. SotsIologiya: Kurs lektsiy / Picha. Semashko, Chernish ta In. ; za red. Pichi. – K. : Zapovit, 1996. – 223 s.
6. Titma, Saar. Molodoe pokolenie. – M.: Myisl, 2006.
7. Yaroshenko O. Molod Ukrayini u dzerkallI sotsIologiyi / zag. red. O. Balakirevoyi, O. Yaroshenka. – K. : UISD, 2001. – 210 s.

**Надійшла до редакції 17.01.2018**

УДК 130.121:159.9.019.2

**Количева Т.**

кандидат філософських наук,  
доцент кафедри філософії та соціології  
Українського державного університету залізничного транспорту  
Україна, Харків

### **ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ГЕШТАЛЬТУ В КОНТЕКСТІ ВПЛИВУ СХІДНОЇ ФІЛОСОФІЇ**

*У статті аналізується поняття життєвого простору людини, виходячи з позиції антропоцентризму. В статті надається порівняльна характеристика головних ідей гештальт-підходу та деяких напрямів східної філософії: даосизму, дзен-буддизму тантризму. Порівнюються головні ідеї гештальт-підходу зі східною філософією в розрізі розгляду таких категорій, як досвід, відповідальність, досконалість, розвиток, цілісність. Робиться висновок, що гештальт, як форма в розвитку, є і властивістю людської свідомості, властивістю природи взагалі. Підкреслюється, що є і суттєві розбіжності в головних положеннях східної філософії та гештальт-підходу. Однак, всі ці внутрішні протиріччя розв'язуються на квантовому субатомному рівні, на якому існує «стан без стану», який має місце в реальності з більш широким контекстом – в реальності, в яку ми можемо поміщати і свій досвід, який переживається, і факт свого споглядання. Незалежно від того, що східна філософія постулює так зване разототожнення особистості, а гештальт – ототожнення з наявним станом, або ситуацією. Гештальт-простір формує свої гештальти в залежності від різних значущих індивідуальних сегментів поля.*

**Ключові слова:** гештальт, східна філософія, цілісність, форма в розвитку, досвід, антропоцентризм, теорія поля.

**Kolycheva T.**

Ph.D., Associate Professor of the Department of Philosophy and Sociology  
Ukrainian State University railway transport,  
Ukraine, Kharkov

### **PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL ASPECTS OF GESTALT IN THE CONTEXT OF EFFECTS OF EASTERN PHILOSOPHY**

*The article analyzes the concept of a person's life space, starting from the position of anthropocentrism. A comparative description of the basic ideas of the Gestalt approach and certain orientations of Oriental philosophy is given: Taoism,*

*Zen Buddhism, Tantrism. The basic ideas of the Gestalt approach are compared with Eastern philosophy in the context of their consideration of such categories as experience, responsibility, perfection, development, integrity. It is concluded that gestalt, as a form in development, is both a property of human consciousness, and a property of nature in general. It is emphasized that there are also significant differences in the main provisions of Eastern philosophy and the Gestalt approach. However, all these internal contradictions are resolved on the quantum subatomic level, on which there exists a "state without state" that takes place in reality with a broader context – in reality, into which we can put our experience, and the fact of our contemplation. Regardless of the fact that Eastern philosophy postulates the disidentification of the individual, and Gestalt is the identification with the vital state or situation. Gestalt space forms its own private gestalt, depending on various significant individual segments of the field.*

**Key words:** *gestalt, eastern philosophy, integrity, form in development, experience, anthropocentrism, field theory.*

#### **Колычева Т.**

кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социологии  
Украинского государственного университета железнодорожного транспорта,  
Украина, Харьков

#### **ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ГЕШТАЛЬТА В КОНТЕКСТЕ ВЛИЯНИЯ ВОСТОЧНОЙ ФИЛОСОФИИ**

*В статье анализируется понятие жизненного пространства человека, исходя из позиции антропоцентризма. Приводится сравнительная характеристика основных идей гештальт-подхода и некоторых направлений восточной философии: даосизма, дзен-буддизма, тантризма. Сравниваются основные идеи гештальт-подхода с восточной философией в разрезе рассмотрения ими таких категорий, как опыт, ответственность, совершенство, развитие, целостность. Делается вывод, что гештальт, как форма в развитии, является и свойством человеческого сознания, и свойством природы вообще. Подчеркивается, что имеются и существенные различия в основных положениях восточной философии и гештальт-подхода. Однако все эти внутренние противоречия разрешаются на квантовом субатомном уровне, на котором существует «состояния без состояния», имеющее место в реальности с более широким контекстом – в реальности, в которую мы можем помещать и свой переживаемый опыт, и факт своего созерцания. Независимо от того, что восточная философия постулирует так называемое разотождествление личности, а гештальт – отождествление с насущным состоянием, или ситуацией. Гештальт-пространство формирует свои*

частные гештальты в зависимости от разных значимых индивидуальных сегментов поля.

**Ключевые слова:** гештальт, восточная философия, целостность, форма в развитии, опыт, антропоцентризм, теория поля.

Анализируя гештальттеорию и пытаюсь отыскать ее философские корни в ракурсе философско-антропологических характеристик, *целесообразно* остановиться на восточной философии. Нельзя утверждать, что гештальттеория целиком опирается на конкретные идеи восточной философии, однако можно наблюдать, что в ней используются некоторые мысли из разных восточных течений. **Актуальность** этого вопроса объясняется тем, что в современном мире в данный период повышен интерес к различным философским теориям, которые могут играть роль духовной опоры для человека. Так как гештальт-подход является ныне популярным методом в психотерапии, становится интересным вопрос о том, какие ценности *он* преподносит, и как эти ценности исторически формировались в мире. Классик гештальт теории Ф. Перлз утверждает, что гештальт как метод может широко использоваться и в быденной, и в профессиональной жизни человека.

Стереотип восприятия мира западного человека выражается в стремлении к повсеместному анализу происходящих явлений. То есть, осознание себя происходит посредством установления причинно-следственных связей, границ и классификаций процессов и явлений. В разрезе этих мыслей с точки зрения гештальта следует вывод, что в поле осознания человека следует определенная фигура в виду доминирующей потребности, и фон, который ее окружает. Такой метод «придает рационалистическому мышлению лестное ощущение целостности, совершенства»<sup>7</sup>.

**Целью** данной статьи является конкретизация связи гештальта с восточной философией и разрешение имеющихся противоречий в этих направлениях в рамках философской антропологии.

**Степень разработанности проблемы.** Фиксация интереса на связи гештальта с восточной философией принадлежит периоду полемики З.Фрейда и Ф. Перлза по поводу метода свободных ассоциаций [3, с. 60]. Ф. Перлз утверждает, что при погружении в бессознательное, человек избегает самого актуального для себя сейчас, в данный момент. Ф. Перлз не соглашается с методами психоанализа. Он считает, что человек должен сконцентрироваться на эмоциональных и интеллектуальных усилиях для максимального осознания себя, и это является сходным моментом с восточной философией, в которой есть специальный термин для обозначения этого процесса – медитация. То есть, общая цель у гештальта и восточной философии – «дать человеку возможность выйти за рамки собственных узких страстей и инте-

<sup>7</sup> Понд Д. Запад в поисках Востока / Дэвид Понд. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2004. – С. 15.

ресов, освободить от страдания»<sup>8</sup>. Интересно остановиться на некоторых восточных течениях. Даосизм в своей теории преподносит и доказывает идею спонтанности, которая является ключевой идеей в гештальте. Также в даосизме присутствует идея противоположных полярностей, как и в гештальте. Кроме этого, фиксация на «здесь и теперь» пронизывает и даосизм, и гештальтподход. Большое значение гештальттеория придает телесным ощущениям и само-рефлексии человека, что перекликается с рассмотрением тела в дзен-буддизме, как «жилища духа».

Однако, в отличие от дзен-буддизма, гештальт стремится к завершению, тогда как в дзен-буддизме ценится незаконченность, которая активизирует человеческие мысли и действия. Как отмечает Д. Хломов, проводивший параллель между понятиями «гештальт» и «дао», при чтении Лао Цзы «можно заменить словом «дао» словом «гештальт», и ничего не изменится, смысл не изменится совершенно. «Дао» часто переводят, как Путь. Мне кажется, что точнее говорить о «форме в развитии»<sup>9</sup>. То есть, незаконченность, которую провозглашает дзен-буддизм, есть формой, которая динамично преобразовывается. Дзен-буддизм предполагает, что природа человека постоянно должна развиваться, и это способствует изменению различных соотношений между организмом и средой.

Дзен-буддизм утверждает, что пробуждение (сантори) является результатом ненаправленной бдительности – состояния сродни доверительному и внимательному осознанию в гештальте, которое представляет собой, по С. Гингеру, цикл контакта-отступления. Дайсэцу Тайтаро Судзуки, один из самых известных истолкователей теории и практики дзен-буддизма в мире, утверждает, что «все буддистские трактаты и руководства, особенно индийского происхождения, условны, отвлечены – не содержат полноты истины, слишком метафоричны, абстрактны и слабо связаны с повседневной жизнью»<sup>10</sup>. Судзуки отмечает, что «дзёну удалось спустить дух буддизма со своих метафизических высот, чтобы стать практической наукой жизни»<sup>11</sup>. Точно так же, гештальт можно назвать практической наукой жизни.

Гештальттеория имеет общие идеи с тантризмом, в котором также постулируется идея бытия в ограниченном отрезке времени «здесь и теперь». Однако, в отличие от буддизма, тантризм использует сенсорные ориентиры:

---

<sup>8</sup> Лебедева Н.М., Иванова Е.А. Путешествие в Гештальт: теория и практика./ Лебедева Н.М., Иванова Е.А – СПб.: Речь, 2010. – С. 63.

<sup>9</sup> Погодин И.А. Диалогово-феноменологическая психотерапия: ресурсы первичного опыта: в 5 томах. – Т.2 (10): Фундаментальный парадокс присутствия и теория поля в психологии переживания / Погодин. – К., 2013. – С. 13.

<sup>10</sup> Цит по Лебедева Н.М., Иванова Е.А. Путешествие в Гештальт: теория и практика./ Лебедева Н.М., Иванова Е.А. – СПб.: Речь, 2010. – С. 74.

<sup>11</sup> История современной зарубежной философии: компаративистский поход. – СПб.: Лань – С. 265.

мантры, представляющие собой ритуальные слоги или звуки, вибрации, считающиеся священными, мудры, представляющие собой ритуальные жесты. Эти идеи перекликаются с идеями фиксации на телесных проявлениях в гештальтнаправлении – считается что на физическом уровне человеку дается возможность выразить свои актуальные побуждения в насущной ситуации.

**Основная часть.** Таким образом, можно видеть определенное сходство гештальта с восточной философией в целом, однако в то же время разные течения имеют свои нюансы, к каждому из которых гештальттеория относится по-разному. Гештальт-теория призывает индивида к отождествлению с насущной ситуацией: «Такое сознание постоянно нам что-нибудь рассказывает. Повседневное сознание характеризуется его непременным стремлением анализировать, обдумывать, перерабатывать неисчислимые объемы информации, придавать вещам осязаемые (понятные ему) формы»<sup>12</sup>.

Восточная философия, наоборот, постулирует разотождествление, проиллюстрированное состоянием так называемого «обнуления» сознания: «Если вы не будете вмешиваться в ваше сознание и оставите его таким, как оно есть, то оно само вернется к состоянию покоя и умиротворения» [5, с. 68]. Идеи гештальт-теории здесь нашли свое отражение в том, что при выходе в контакт с окружающим миром и при получении обратной связи от него появляется адаптивный способ приспособления к миру – устойчивая неопределенность.

Если рассматривать гештальт не как терапевтический метод, а как своеобразную философию жизни, то очевидно, что его объединяет с восточной философией континуум осознания. Однако при этом являются важными те признаки, которые гештальт-подход берет в основу для поиска базовых постулатов, которые гештальт заимствует у восточной философии: «в силу целесообразного приспособления к одинаковым условиям среды философские течения могут приобретать сходство, если обслуживают сходные практические нужды» [3, с. 59].

В качестве одного из таких принципов можно сформулировать принцип недеяния, который логически выводит идеи про бытие в ограниченном отрезке времени, заимствованный из даосизма, а также, идея продуктивности состояния «сантори», выраженного языком гештальта, как «ненаправленная бдительность», заимствования из дзен-буддизма. Но в то же время, нельзя целиком утверждать, что гештальт всецело пропагандирует идею недеяния. Говоря о гештальте, как форме в развитии, следует подчеркнуть, с помощью какого действия развивается форма.

В гештальте, как и в восточной философии, описание реальности носит феноменологический характер. Поток опыта, который воспринимает человек, не окрашивается интеллектуальной интерпретацией. Принцип свободного

---

<sup>12</sup> Понд Д. Запад в поисках Востока / Дэвид Понд. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2004. – С. 67.



постижения реальности, провозглашаемый и в гештальте, и в восточной философии, способствует созданию в сознании индивида гештальтов как целостных структур, которые имеют фигуру как основную направленность и сопутствующий ей фон. Можно, следуя из этого, сказать, что гештальт, как форма в развитии, представляет собой спонтанное движение, утверждение о котором нельзя найти в течениях восточной философии. Авторы Н. Лебедева и Е. Иванова подчеркивают, что «гештальт призывает отождествляться со всеми переживаниями, а буддизм – разотождествляться, воспитывая внутреннего наблюдателя»<sup>13</sup>.

Остановимся подробнее на концептуальном аппарате гештальт-подхода и восточной философии в компаративистском ракурсе. Важной категорией, которую имеет смысл рассмотреть в сравнительном анализе, является опыт. В восточной философии в опыте не разделяется субъект и объект, а существует единая цельная ткань познания, что можно сказать и о гештальттеории. Однако в гештальттеории субъект постижения реальности отождествляет себя со всеми переживаниями, а, например, буддизм призывает, разотождествляясь, находиться в позиции наблюдателя. Также, согласно восточной философии, «любое существование может включать в себя иллюзорный аспект, подобно магическим видениям, не возникающим, однако, из вакуума». То есть, опыт в восточной философии включает в себя и иллюзии восприятия мира, имеющие субъективный характер.

Следующим важным моментом при сравнении концептуального аппарата гештальта и восточной философии, является ответственность. Гештальттеория, в частности, учение Ф. Перлза, утверждает, что, если источник жизни глубже, чем эго, то эго не может признавать своим что-либо. В гештальте интересным образом соотносятся понятия «ответственность» и «управление». Ответственность в гештальте предполагает не только управление имеющейся ситуацией, а возможность ответственно осознавать ситуацию, что соответствует ее контролю, возможность переживать и усваивать то, что уже есть в опыте. Для сравнения – в дзен-буддизме ведущей идеей является вхождение индивида в непосредственный контакт с внутренней жизнью собственного бытия без участия интеллекта. Д. Энрайт в своей книге «Гештальт, ведущий к просветлению», пишет: «Поистине, если бы можно было остановить любого из нас на мгновение, и потом в течение вечности разворачивать это мгновение жизни, мы бы обнаружили в нем все»<sup>14</sup>. То есть, идея константности текущего момента обязательно присутствует и в гештальте, и в восточной философии. Однако при рассмотрении ответственности гештальт-подход утверждает принятие истины, которую несет текущий момент в контексте ограниченного

---

<sup>13</sup> Лебедева Н.М., Иванова Е.А. Путешествие в Гештальт: теория и практика / Лебедева Н.М., Иванова Е.А – СПб.: Речь, 2010. – С. 364.

<sup>14</sup> Энрайт Д. Гештальт, ведущий к просветлению. / Энрайт Д. – М.: ЭКСМО. – 2002. – С. 3.

отрезка времени «здесь и теперь», утверждая, что «сейчас это так», а восточная философия обозначает текущий момент как квинтэссенцию вечности.

Дальше следует рассмотреть категорию совершенства в сравнении гештальта и восточной философии. Гештальт, подобно восточной философии, выражает мысль, что «нет нормы и нет места, куда надо идти. Бутон – это совершенный бутон, а не несовершенная роза»<sup>15</sup>. То есть, гештальтподход благодаря своему особому видению совершенства, отчасти совпадающему со взглядами восточной философии, соединяет в себе позицию надеяния и созерцания, и вместе с тем, идею спонтанного движения. Эти две мысли не противоречат друг другу, потому что в каждый отдельный момент времени любой гештальт стремится к своему прегнантному состоянию – хорошей форме, которая возникает при созерцании над спонтанным движением. В восточной философии высказывается мысль, что в состоянии покоя, безмолвия и пустоты можно научиться отличать в жизни главное и второстепенное. Такой взгляд является в восточной философии воплощением мудрости. Таким образом, раскрывая понятие совершенства, естественным будет остановиться на категории развития.

В восточной философии говорится, что «изменение – это то, происходит не сразу, но как бы само собой» [3, с. 365]<sup>16</sup>. В гештальте не отрицается идея самого движения, и много внимания уделяется созерцанию самой динамики любого развивающегося объекта. Сам способ мыслить, исходя из категорий гештальта, находит в себе некоторые противоречия, которые можно зафиксировать как раз при рассмотрении категории движения и осознании самого движения как изменения, развития.

С одной стороны, осознание может превратиться в ожидание осознания, что будет препятствовать тому, что происходит само собой, и это будет исказить направление естественного развития, или приостанавливать его вообще. С другой же стороны, не всегда обозначена роль самого субъекта в развитии – движении – как утверждает Д. Энрайт, «спонтанные изменения скорее произойдут с теми, кто избавился от самоотрицания и старания, и больше сознает полноту своей природы».

Другими словами, категория развития логически связывается еще с одной категорией – целостности. Целостность в гештальте понимается, как особое состояние, при котором человек чувствует согласие всех своих потребностей и той реальности, которая имеется извне. Подобное ощущение в дзен-буддизме называется пробуждением, или сантори. Своеобразная трактовка восприятия человеком целостности имеется у автора Стефена Волински, в свое время бывшего инструктором по гештальттерапии, в книге «Квантовое сознание» отмечает, что «наблюдатель не только наблюдает и осознает, что проходит

---

<sup>15</sup> Хломов Д.. Философия гештальт-подхода. / Хломов Д., Калитеевская Е – М., 2008. – С. 8.

<sup>16</sup> Лебедева Н.М., Иванова Е.А. Путешествие в Гештальт: теория и практика./ Лебедева Н.М., Иванова Е.А. – СПб.: Речь, 2010. – С. 165.

через ум и тело, но и является творческим источником этого»<sup>17</sup>. Следовательно, если рассматривать сам процесс построения гештальта, то при этом одновременно происходит и наблюдение, и создание целостности.

Мы рассмотрели связь восточной философии с гештальтом в разрезе сравнительного рассмотрения таких категорий, как опыт, ответственность, совершенство, развитие, целостность. Гештальт, как форма в развитии, является и свойством человеческого сознания, и свойством природы вообще. Форма в развитии предполагает активизацию особого состояния осознания субъектом окружающей реальности, включая отождествление наблюдателя и реальности, которое называется «состоянием без состояния»: «Я возвращался в созданное наблюдателем состояние, как только я обращал внимание наружу и снова создавал мои мысли и чувства, сливался с ним, становился их переживанием» [1, с. 12].

Теория гештальта опирается на закономерности квантовой психологии, выдвигающей идею о том, что гештальт является свойством человеческого сознания. Восточная философия утверждает, что существует основополагающее единство, соединяющее все в мире [1, с. 12]. Однако гештальттеория представляет собой возможность такого состояния психики, где приходит объединение мыслей, ощущений и эмоций. Созданная веками в восточной психологии идея созерцательности имеет в своей основе так называемое «состояние без состояния», в котором объект находится «за-создаваемыми-наблюдателем-реальностями»<sup>18</sup> [1, с. 12]. В этом случае в построении самого гештальта как целостной системы будет принимать участие не только объект с его актуальной потребностью, называемой на языке гештальта «фигурой», но и он сам, как созерцатель созданной им же «фигуры», и еще, как обезличенное «Я», находящееся за пределами созерцателя и созерцаемого.

Как утверждает современный автор И. Погодин, изучающий диалогово-феноменологическую концепцию поля, «часть феноменов приписывается «Я», другая часть – окружающему «Я» миру. Таким образом, одновременно с появлением «Я» появляется и окружающая среда, или, говоря словами К. Левина, жизненное пространство»<sup>19</sup>. То есть, исходя из антропоцентрических принципов о том, что человек и его сознание являются центральным звеном всех других процессов в мире, можно сделать вывод, что гештальт-пространство, или поле, формирует свои гештальты в зависимости от разных сегментов поля. Таким образом, создается неповторимое жизненное пространство каждого из нас.

---

<sup>17</sup> Волински С. Квантовое сознание. / Волински С. – М.: Старклайт, 2007. – С. 12.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Погодин И.А. Диалогово-феноменологическая психотерапия: ресурсы первичного опыта: в 5 томах. – Т. 2 (10): Фундаментальный парадокс присутствия и теория поля в психологии переживания / Погодин. – К., 2013. – С. 63.

**Вывод.** Большое количество идей восточной философии перекликается с гештальттеорией – идеи относительно значимости расширения сознания, принятия спонтанных феноменов. Вместе с тем, имеются и существенные различия в основных положениях восточной философии и гештальт-подхода: в гештальте субъект отождествляется со своими переживаниями, а в восточной философии – разотождествляется; гештальт призывает находиться, быть в ситуации, а восточная философия – находиться в состоянии созерцательной отстраненности. Однако все эти внутренние противоречия разрешаются на более высоком теоретическом уровне – квантовом уровне, который предполагает существование «состояния без состояния», имеющее место в реальности с более широким контекстом – в реальности, в которую мы можем помещать и свой переживаемый опыт, и факт своего созерцания. Такой подход помогает расширению осознания человеком своей реальности. Сущность гештальта как завершенной формы, рассмотренная в ракурсе философской антропологии, представляет собой возможность осознания индивидом разных состояний, придания им гармонической формы. Также важно умение, с одной стороны, отделить себя от значимого состояния, а с другой – отождествить себя с ним, что будет способствовать более полной картине понимания себя в мире, и своих границ в разных ипостасях своего бытия.

### Література

1. Волински С. Квантовое сознание. / Волински С. – М.: Старклайт, 2007. – 224 с.
2. История современной зарубежной философии: компаративистский поход. – СПб.: Лань. – 480 с.
3. Лебедева Н.М., Иванова Е.А. Путешествие в Гештальт: теория и практика. / Лебедева Н.М., Иванова Е.А. – СПб.: Речь, 2010. – 550 с.
4. Погодин И.А. Диалогово-феноменологическая психотерапия: ресурсы первичного опыта: в 5 томах. – Т. 2 (10): Фундаментальный парадокс присутствия и теория поля в психологии переживания / Погодин. – К., 2013. – 108 с.
5. Понд Д. Запад в поисках Востока / Дэвид Понд. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2004. – 416 с.
6. Хломов Д. Философия гештальт-подхода. / Хломов Д., Калитеевская Е. – М., 2008. – 77 с.
7. Энрайт Д. Гештальт, ведущий к просветлению. / Энрайт Д. – М.: ЭКСМО. – 2002. – 91 с.

## PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL ASPECTS OF GESTALT IN THE CONTEXT OF EFFECTS OF EASTERN PHILOSOPHY

Analyzing Gestalt theory and trying to find its philosophical roots in the forefront of philosophical and anthropological characteristics, it is advisable to dwell on Eastern philosophy. It can not be said that Gestalt theory is entirely based on specific ideas of Eastern philosophy, but one can observe that it uses some thoughts from different eastern currents. The relevance of this issue is due to the fact that in the modern world in this period, increased interest in various philosophical theories that can play the role of spiritual support for man. The purpose of this article is to specify the connection between gestalt and eastern philosophy and to resolve the existing contradictions in these areas within the framework of philosophical anthropology. Degree of elaboration of the problem. Fixation of interest in the connection of Gestalt with Eastern philosophy belongs to the period of polemics of Z. Freud and F. Perls on the method of free associations [3, p.60]. F. Perls argues that when immersed in the unconscious, a person avoids the most urgent for himself now, at the moment. F. Perls disagrees with the methods of psychoanalysis. He believes that a person should concentrate on emotional and intellectual efforts to maximize awareness of himself, and this is a similar point with eastern philosophy, in which there is a special term for this process – meditation. That is, the common goal of Gestalt and Eastern philosophy is "to enable a person to go beyond his own narrow passions and interests, to free himself from suffering" [3, p.63]. It is interesting to dwell on some eastern currents. Taoism in its theory presents and proves the idea of spontaneity, which is a key idea in Gestalt. Also in Taoism there is an idea of opposite polarities, as in gestalt. In addition, the fixation on "here and now" permeates both Taoism and Gestalt approach.

The great significance of Gestalt theory adds to the bodily sensations and self-reflection of man, which echoes the consideration of the body in Zen Buddhism, as "the dwelling of the spirit". However, unlike Zen Buddhism, the gestalt aspires to complete, whereas in Zen Buddhism, an incompleteness that activates human thoughts and actions is valued. If we consider the gestalt not as a therapeutic method, but as a kind of philosophy of life, then it is obvious that it unites with the eastern philosophy a continuum of awareness. However, in this case, the signs that the gestalt approach takes as a basis for the search for the basic postulates that the gestalt borrows from Eastern philosophy are important. As one of such principles, it is possible to formulate the principle of non-action, which logically deduces ideas of being in a limited period of time, borrowed from Taoism, and also the idea of the productivity of the state of "Santori" expressed in Gestalt language as "non-directional vigilance," borrowed from Zen-Buddhism. But at the same time, one

can not fully state that the gestalt completely propagandizes the idea of non-action. Speaking of gestalt as a form in development, it should be emphasized, by what action the form develops. In Gestalt, as in Eastern philosophy, the description of reality is phenomenological in nature. The flow of experience that a person perceives is not colored by an intellectual interpretation. The principle of free comprehension of reality, proclaimed in both Gestalt and Eastern philosophy, contributes to the creation in the consciousness of the individual Gestalts as integral structures that have a figure as the main direction and the accompanying background. It is possible, following this, to say that the gestalt, as a form in development, is a spontaneous movement, an assertion of which can not be found in the currents of Eastern philosophy. Let us dwell in more detail on the conceptual apparatus of the Gestalt approach and Eastern philosophy in a comparative perspective.

An important category that is sense in a comparative analysis is experience. In oriental philosophy, the subject and the object are not divided in experience, but there is a single whole tissue of cognition, which can be said about Gestalt theory. However, in Gestalt theory, the subject of comprehension of reality identifies himself with all experiences, and, for example, Buddhism calls, disagreeing, to be in the position of an observer. Next we should consider the category of perfection in comparing gestalt and eastern philosophy. Gestalt approach due to its special vision of perfection, partly coinciding with the views of Eastern philosophy, combines the position of non-action and contemplation, and at the same time, the idea of spontaneous movement. These two thoughts do not contradict each other, because at any particular moment in time, any gestalt tends to its pregnant state – a good form that arises when contemplating a spontaneous movement. Gestalt, as a form in development, is both a property of human consciousness, and a property of nature in general.

The form in development presupposes the activation of a special state of awareness by the subject of the surrounding reality, including the identification of the observer and reality, which is called "a state without a state. Gestalt approach due to its special vision of perfection, partly coinciding with the views of Eastern philosophy, combines the position of non-action and contemplation, and at the same time, the idea of spontaneous movement. These two thoughts do not contradict each other, because at any particular moment in time, any gestalt tends to its pregnant state – a good form that arises when contemplating a spontaneous movement. In eastern philosophy, the idea is expressed that in a state of rest, silence and emptiness, one can learn to distinguish between main and secondary in life. This view is in Eastern philosophy the embodiment of wisdom. Thus, in revealing the notion of perfection, it will be natural to consider the category of development. A large number of ideas of Eastern philosophy echoes Gestalt theory – the idea of the significance of the expansion of consciousness, the adoption of spontaneous phenomena. At the same

time, there are also significant differences in the main provisions of Eastern philosophy and the Gestalt approach: in the gestalt the subject is identified with his experiences, and in eastern philosophy, he is identified; Gestalt calls to be, to be in a situation, and Eastern philosophy – to be in a state of contemplative detachment. However, all these internal contradictions are resolved at a higher theoretical level-the quantum level, which presupposes the existence of a "state without a state" that takes place in reality with a wider context-in reality, into which we can put our experience, and the fact of our contemplation. This approach helps to increase the awareness of a person's reality. The essence of Gestalt as a completed form, considered in the forefront of philosophical anthropology, is the possibility of the individual realizing different states, giving them a harmonious form. Also important is the ability, on the one hand, to separate oneself from a significant state, and on the other – to identify with it, which will contribute to a more complete picture of self-understanding in the world, and its boundaries in different hypostases of its being.

#### REFERENCES

1. Volinski S. Kvantovoe soznanie / Volinski S. – M.: Starlat, 2007. – 224 s.
2. Istorija sovremenoj zarubeznoj filosofii: komparativistski podhod. – SPd: Lanj. – 480 s.
3. Lebedeva N.M., Ivanova E.A. puteshestvie v geshtaljd: teorija i praktika / Lebedeva N.M., Ivanova E.A. – SPd: Rech, 2010. – 550 s.
4. Pogodin I.A. Dialogovo-fenomenologičeskaja psihoterapija: resursi pervičnogo opita: v 5 tomah. – T. 2 (10): Fundamentaljni paradox prisutstvija I teorii pokja v psihologii pereživanija/ Pogodin I.A. – K, 2013. – 108 s.
5. Pond D. Zapad v poiskah Vostoka / Devid Pond. – M.: FAIR-PRESS, 2004. – 416 s.
6. Hlomov D. Filosofija geshtajld podhoda/ Hlomov D., Ratilievskaja E. – M., 2008. – 77 s.
7. Enrat D. Geshtaljd, vedushi k prosvetleniju./ Enrat D. – EKSMO. – 2002. – 91 s.

***Надійшла до редакції 06.02.2018***

УДК 141.5

**Прудка Т.**аспірант кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук  
Донбаського державного педагогічного університету**ФЕНОМЕН СВОБОДИ В ФІЛОСОФСЬКІЙ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ  
ВОЛОДИМИРА ЕРНА**

Дана стаття присвячена феномену свободи в філософії В. Ф. Ерна. У ній аналізуються філософські принципи Ерна, а також виявляються можливі джерела, на підставі яких він будував свої філософські припущення.

Ерн розглядав свободу як вона є сама по собі, у вищому сенсі, на відміну від загальноприйнятих поглядів, які зводять її до примітивного розуміння. Він намагався дати аргументовану відповідь на питання про сутність свободи, яке є одним з найактуальніших у філософській думці.

**Ключові слова:** свобода, незалежна воля, Христос, Вічність, час, філософія.

**Prudka T.**Post-graduate student of Philosophy, socio-political and law sciences department of  
Donbas State Pedagogical university**THE PHENOMENON OF FREEDOM IN THE PHILOSOPHICAL  
INTERPRETATION OF VLADIMIR ERN**

*This article is devoted to the phenomenon of freedom in the philosophy of V. F. Ern. It analyzes the philosophical principles of Ern, and also identifies possible sources on the basis of which he built his philosophical assumptions.*

*Vladimir Franzevich Ern (1882–1917) is an outstanding philosopher of the early twentieth century. It was said about him that he had a large and bright mind, an unbending will; exceptional diligence and efficiency, as well as extremely great knowledge and undoubted talent of the writer. He had the gift of a convincing and colorful speech, which could not leave anyone indifferent.*

*Ern's activity was aimed at implementing the idea of a church revival, which implied the synthesis of Orthodox tradition and secular culture. His publications contained the extraordinary judgments about the eternal philosophical problems, in particular, the problem of freedom.*

*Ern considered freedom as it was itself, in a higher sense, in contrast to generally accepted views that reduced it to a primitive understanding. He tried to give a reasoned answer to the question of the essence of freedom, which was one of the most urgent in philosophical thought.*



*He connects the concept of "freedom" with metaphysics, that is, freedom can only be in metaphysical reality. Our life is limited by the time and the end of being, therefore, according to Ern, freedom is impossible theoretically.*

*He also suggests two possible perceptions of time, one of which leads to the realization of unconditional slavery of a human being, and the other leads to the hope of liberation, but not in this world where the time rules, but in that in which faith in Christ leads. Ern hopes for a different world in which time will be abolished, in which Eternity reigns.*

**Keywords:** *liberty, freedom, free will, Christ, Eternity, time, philosophy.*

### **Прудкая Г.**

аспирант кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук  
Донбасського державного педагогічного університету

## **ФЕНОМЕН СВОБОДЫ В ФИЛОСОФСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ВЛАДИМИРА ЭРНА**

*Данная статья посвящена феномену свободы в философии В. Ф. Эрна. В ней анализируются философские принципы Эрна, а также выявляются возможные источники, на основании которых он строил свои философские предположения.*

*Эрн рассматривал свободу как она есть сама по себе, в высшем смысле, в отличие от общепринятых взглядов, которые сводят ее к примитивному пониманию. Он пытался дать аргументированный ответ на вопрос о сущности свободы, который является одним из самых актуальных в философской мысли.*

**Ключевые слова:** *свобода, свободная воля, Христос, Вечность, время, философия.*

**Постановка й обґрунтування актуальності проблеми.** Володимир Францевич Ерн (1882–1917) був видатним філософом початку ХХ століття. Про нього говорили, що він володіє великим і світлим розумом, непохитною волею; винятковою працьовитістю і працездатністю, а також виключно великими знаннями і безсумнівним талантом письменника. У нього був дар переконливої та яскравої промови, яка не могла нікого залишити байдужим.

Діяльність Эрна була спрямована на те, щоб здійснити ідею церковного відродження, яка має на увазі синтез православної традиції та світської культури. У його публікаціях містяться неординарні судження про одвічні філософські проблеми, зокрема про проблему свободи.

На жаль, його праці є недостатньо вивченими, що зумовило актуальність цієї роботи.

**Аналіз наукових досліджень.** Як вже було сказано, діяльність Володимира Ерна мало вивчена. У Росії творчості Ерна присвятили статті його сучасники: С. М. Булгаков «Пам'яті В. Ф. Ерна» (1917) [2], С. Аскольдів «Пам'яті Володимира Францевича Ерна» (1917) [1], П. О. Флоренський «Пам'яті Володимира Францевича Ерна», (1917) [7], М. О. Лоський «Історія російської філософії. В. Ф. Ерн» [4, с. 379–382].

Також можна назвати таких дослідників, як О. В. Марченко (кандидатська дисертація «В. Ф. Ерн як історик російської філософії»), а також стаття «У пошуках своєрідності російської філософії: В. Ф. Ерн», (1991) [5], Л. В. Поляков «Вчення В. Ерна про російську філософію», 1989 [6] та Є. В'юнник – стаття «Володимир Францевич Ерн» в журналі «Літературне навчання», (1989) [3].

Серед зарубіжних дослідників відомі Штегліх Д. (Німеччина) з науковою працею «Володимир Ф. Ерн. Його публіцистична і філософська робота». Бонн, 1967 [12] і Ютта Шеррер (Франція). Вона написала статтю «Неославянофільство і германофобія: Володимир Францевич Ерн» [8].

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

Творчості Володимира Ерна недостатньо приділялося уваги, багато аспектів його робіт, зокрема проблема свободи, і зовсім залишилися практично не вивченими. Наше завдання полягає в тому, щоб торкнутися цього питання і визначити основні положення вчення Ерна про свободу.

**Формулювання мети статті.** Мета дослідження полягає в тому, щоб встановити основні положення феномену свободи в філософії В. Ф. Ерна.

**Виклад основного матеріалу.** Епоху початку ХХ століття можна охарактеризувати як «ренесанс» або «Срібний вік» російської культури. Філософ Володимир Францевич Ерн займав в ній одне з провідних місць, проте з плином часу його роботи стали менш відомі. Це, в першу чергу, було викликано тим, що згодом змістився акцент насущних проблем, філософія в цілому переживала не найкращі часи.

Після стількох років філософські погляди Володимира Ерна не втратили своєї актуальності, незважаючи на те, що довгий час його працям не приділялося належної уваги. Ми вважаємо, що тепер необхідно заповнити цю прогалину.

Проблема свободи займає в філософії Ерна одне з центральних місць. Ось що він говорить про це: «Проблема свободи – це безперечно одна з найважчих і найскладніших проблем. Коли її беруться вирішувати практично – ллються потоки крові. Коли в неї заглиблюються теоретично – заходять в такі хащі умогляду, що стає важким зв'язати вихідні пункти міркування з результатами» [11, с. 157]. З цим його висловом неможливо не погодитися. Свобода необхідна всім, і всі до неї прагнуть. Але що означає це поняття? Свобода – це можливість прояву суб'єктом своєї волі в умовах усвідомлення законів розвитку природи і суспільства. Чи можлива вона в нашому світі? Володимир Ерн намагався, як і багато інших філософів, дати відповідь на це нелегке запитання. Він розглядав

свободу як метафізичне явище. Метафізична свобода є ноуменальною, її не може бути в нашому світі.

Свою точку зору Ерн висловив в роботі «Соціалізм і проблема свободи». Ерн насамперед підкреслює, що все, доступне людському пізнанню, має свої причини, навіть якщо ми нічого не знаємо про ці причини. Душевний світ і світ фізичний однаково зв'язані цим законом. І те, що причинно обумовлено, завжди необхідно. І тому все в психічному світі людини здійснюється з необхідністю. У всяких обставинах, у всіх випадках життя людина є «автоматом». Вона ніколи не може вчинити інакше, ніж треба. Тобто людина – це психічний механізм. Їй здається, що вона щось робить, чогось хоче, але це ілюзія. Все це відбувається з необхідністю, яка від людини не залежить. Тобто, на думку Ерна, свобода для нас принципово неможлива.

Володимир Ерн задається питанням: «...про яке ж звільнення можуть говорити ті, хто стоїть на точці зору *принципового* неприпущення свободи? Все звільнення тоді є *ілюзорним*... У нас не свобода буде збільшуватися, а рости наша ілюзія. А якщо ілюзія є безсумнівною неправдою, то значить буде рости наша неправда» [11, с. 160, курсив автора].

Філософ вважає, що можна вести мову тільки про поліпшення умов життя людини, тобто це можуть бути всілякі матеріальні і духовні блага, але ні в якому разі це не можна назвати звільненням. Він пише: «У такому разі нехай говорять про добробут, радість, розваги, ситість, але нехай не сміють вживати великого слова "свобода"» [11, с. 161]. Якщо замислитись над його висловлюванням, можна зрозуміти його правоту, оскільки істинна свобода дійсно не може залежати від будь-яких обставин.

Ерн звертається до філософії Канта, де він проводить чітку межу між царством природи і царством свободи, між світом явищ, підпорядкованих закону причинності, і світом речей в собі, до яких належить свобода. Ерн вважає, що ця грань настільки рішуча і принципова, що кантівська ідея свободи абсолютно нездатна заповнити реальним змістом звільнення, що відбувається в часі і просторі. По Канту, між світом явищ і світом речей в собі немає ніякого моста. Тому взаємодія між ними принципово не допускається. «Ноуменалізація феноменів або, кажучи християнськими термінами, реальне перетворення цього світу неможливе» [11, с. 164–165].

Ерн підкреслює, що коли говорять про свободу, завжди намагаються це важке запитання теоретичної філософії ставити формально. Він вважає, що в даному випадку це правильно, тому що питання свободи настільки складне, що інакше не можна було б вирішити його дійсно філософськи. Але разом з цим обмежуватися формальним розглядом цього питання не можна, оскільки усунути протиріччя, пов'язані з кантівським вирішенням проблеми свободи, можна тільки таким цілісним світоглядом, в якому всі ідеї пов'язані між собою не тільки з боку форми, а й з боку свого змісту.

Володимир Ерн вважає, що дуже важливо розглянути ідею свободи з боку її внутрішнього змісту. Тільки тоді можна побачити її в тому вигляді, коли між нею і життям не буде прірви, і вони зіллються в щось органічно-єдине.

Ерн пропонує розчленувати ідею свободи на два роздільних поняття: свободу хотіння і свободу дії. Ми можемо припустити, що цю ідею він запозичив у Артура Шопенгауера, який пише в своєму трактаті «Свобода волі і моральність»: «Самосвідомість свідчить про свободу дії при допущенні бажання, тоді як у нас мова йде про свободу бажання... Але ж очевидно, що об'єкти бажання, якими саме визначається вольовий акт, лежать поза межами самосвідомості... самосвідомості підлягає виключно вольовий акт разом з його абсолютною владою над членами тіла, яку, власне, і розуміють під "що я хочу"» [9, с. 56].

До того ж Ерн пояснює, що свободу хотіння він розуміє не в сенсі свободи емпіричного бажання, а в сенсі свободи тих початкових позаемпіричних актів, які випливають з трансцендентальної свободи і які тільки символізуються у свободі емпіричного бажання, тобто так само, як розумів її Шопенгауер.

Далі Ерн пояснює, що свобода дії неможлива без свободи хотіння, оскільки вона є продовженням і завершенням свободи хотіння. І що без неї свобода хотіння є поняття «мертве і для життя абсолютно непотрібне» [11, с. 166]. З Ерном складно не погодитися, підтвердження його словам ми можемо бачити скрізь у житті.

Володимир Ерн зауважує, що людина з усіх боків скута необхідністю. Все в світі рухається за певними і непорушними законами, і людина тільки в одній якійсь абсолютній крапці своєї істоти прориває своїм життям цю плоску даність і не втрачає нитки, що зв'язує її з вільним царством речей в собі. З цього філософ робить висновок: людина може хотіти тільки те, що є, що вона бачить, що вона відчуває. Бо якщо вона захоче чого-небудь такого, чого в цьому світі даної реальності ще немає, то бажання її залишиться з точки зору цього світу безпредметним, а тому і безплідним. Воно не було б безплідним лише в тому випадку, якщо б людина мала владу перемогти відсталість середовища, яке її оточує, і втілити в цьому світі те, що відкривається в її особистості разом із зіткненням зі світом речей в собі. Ерн вважає, що це не може відбутися за допомогою однієї свободи хотіння. Це можливе тільки за допомогою свободи дії.

Далі Володимир Ерн припускає, що свобода хотіння порожня тому, що при ній людина може вибирати тільки між тим, що вже їй дано. Нічого створити, нічого нового творчим актом породити вона не може. І якби у людей була тільки свобода хотіння, то у них не було б зовсім свободи. Людина безсила що-небудь зробити з світом даності, який її оточує; але щодо себе вона вільна лише на творчі акти. І, таким чином, якби не було в людині свободи дії, то не могло б бути в неї місця і для свободи хотіння, бо вся душа її суцільно була б заповнена тоді лише однією мотивацією.

Свобода дії, за Ерном, полягає в тому, «...щоб людина могла переживати мрію свою не тільки як суб'єктивне свій стан... а була би спроможна стверджувати її в житті, реально втілювати те, що вона хоче, в тому, що її оточує як даність. Це означає – володіти середовищем і умовами. Без цієї активності, без творчої свободи, в повному розумінні цього слова, неможливе ніяке звільнення. Якщо я... не можу реально звільнити те, що сковано ланцюгами зовнішніми, то я вільний у відношенні своїх бажань і себе самого, але щодо того, над чим безсилий я, що я повинен прийняти як даність, незважаючи на те, що це не збігається з моїми бажаннями, – я *раб*. Я повинен прийняти життя в тих формах, в яких я *не хочу*. Це рабство, а не свобода» [11, с. 169, курсив автора].

Ерн вважає, що «Я» і «не я» особистості розділені величезною прірвою. «Я» – це індивідуальне життя людини, яке на вигляд здається підпорядкованим закону причинної обумовленості, а в своїй сутності є вільним, тому що виходить з того царства свободи, членом якого є людина в силу свого володіння трансцендентальною свободою. «Не я» – це світ, який оточує людину, світ явищ, феноменів, що становить царство природи, царство необхідності і суворой причинної зумовленості. При такій постановці справи між цими двома світами не може бути ніякої реальної взаємодії.

Далі Ерн пише, що свобода дії повинна дати те, чого не може дати свобода хотіння. Сутність свободи дії полягає в тому, що вона перекидає реальний міст між царством свободи і царством природи. Людина може своєю дією в царстві природи стверджувати царство свободи, оскільки людська особистість є членом обох царств.

Філософ наголошує на тому, що свобода дії не безмежна. Деякі перетворення підвладні людині, але все ж дуже багато знаходиться за межами її можливості. Життя людини обмежене часовими рамками, і це панування часу та кінцевість людського буття роблять досягнення абсолютної свободи неможливим. «Час – це щось таке, що, якщо вдуматися в нього хоч трохи, повинне неминуче привести або до холодного дула револьвера, або до живої віри в Христа. Залишатися посередині між цими двома полюсами для того, хто хоч раз відчув час у всьому величезному розмірі його значення, – абсолютно неможливо» [11, с. 174].

Володимир Ерн пропонує два можливих сприйняття часу, які по своїй суті діаметрально протилежні.

У першому випадку він розмірковує так: «Час тече не зупиняючись. Кожен даний момент, блиснувши на мить як сьогодні, занурюється в минуле, а з того, що було до цього в майбутньому, просувається момент в сьогодні і теж, блиснувши мить, так само зникає безслідно в минулому. Це постійне, безперервне пересування майбутнього через сьогодні в минуле і становить сутність часу... Те, що живе зараз, згасає миттєво, як тільки пропливає через вузьку смужку сьогодні, і якщо на тому місці, де було життя, життя

залишається як і раніше, то це ілюзія, – це не те життя, що було, це нове життя, тому що кожна пережита мить відходить у минуле і звідти вже не повертається.

Таким чином, нічого в житті, що нам дано, не стоїть на місці. Все тече, все непомітно, але неминуче, невідворотно рухається із сьогодення в минуле, і коли доходить до цього минулого, то розверзається якась прірва і поглинає все, що в неї увергається безжальним часом. Все рухається до цієї прірви, невблаганно без винятків – все занепадає, старіє і наближається до перетворення в ніщо. Те, що є, стає тим, чого немає. І це повинно сказати безумовно про всяку річ світу, в якому панує час» [11, с. 175–176].

Ерн каже, що основним фактом життя є поглинання буття небуттям. Все з часом перетворюється в прах. Що би людина не робила, не в її силах зупинити цей процес, і щоб остаточно не втратити себе і свою віру в життя, краще відмовитися від затвердження себе в цьому світі, відмовитися від волі і зануритися в Нірвану. Такий вихід і намагався дати буддизм. Ерн вважає, що це єдине звільнення, яке можливо на ґрунті саме такого сприйняття часу.

Інше сприйняття часу, по Ерну, полягає в тому, що час тече без упину, щомиті, і все життя разом з ним перебуває в динаміці. Але таким чином час показує лише нестійкість життя, а не оголює порожнє ніщо. За часом бачимо повну нескінченність життя, Вічність. Своїм плином час руйнує ілюзії тільки тих людей, які вважали явища більше ніж явищами, які хотіли знайти спокій на феноменальній стороні життя. Істинне життя, яке відкривається у Вічності, підноситься над часом. З цього можна зробити висновок, що час є щось таке, що має бути поглинено Вічністю.

Ерн вважає, що людям необхідно відірватися від зовнішньої оманливої оболонки явищ, поглянути в глибину життя, побачити, що навкруги пролягає промениста Вічність і що тому все в житті повне тим нескінченим змістом, який не тільки не може бути знищений часом, але, навпаки, сам повинен привести до знищення часу.

Філософ впевнений, що третього ставлення до часу не може бути, оскільки тоді це буде вже не ставлення, а відсутність ставлення.

Далі Ерн продовжує: «Життя окремої людини – це невеликий острівець, оточений океаном небуття. Кожен день біжать хвилі часу, які змивають частинку острова, кожен день острів тане і розмивається, кожен день наближає його до повного і безслідного занурення у хвилі» [11, с. 178].

Він каже це для того, щоб з'ясувати: де ж свобода людська, якщо все в нашому світі так примарно та оманливо? І відразу відповідає: «Якщо час щось таке, панування чого визнається незнищуваним, то вся наша свобода зводиться до порожнього місця. Ми, що володіємо свободою дії, бажаючи в процесі реального звільнення затвердити царство свободи в царстві природи, – за часів панування часу – можемо робити тільки одне: будувати піщані споруди в період від одного припливу до іншого. Прийшов приплив, і все, що будувалося, споруджувалося нами, безслідно змітається набіглими хвилями» [11, с. 180]. І ще пояснює: «Час робить людину рабом. Він перетворює її

в безсилового пішака, який може торсати, щось таке затівати, про щось мріяти, але абсолютно не в змозі затвердити в цьому світі свободу по-справжньому, тобто таким чином, щоб час був не владний над цією свободою. Будь-яке звільнення за часів панування часу є тимчасовим... Для того щоб звільнення було звільненням назавжди, для цього потрібно, щоб воно було звільненням від самого часу. Інакше рабству покладено край не буде» [11, с. 181].

Але ще більшу несвободу людина відчуває від усвідомлення, що життя її не є нескінченним і не в її силах це змінити.

Аргументи, які наводить Володимир Францевич, складно спростувати, оскільки вони очевидні. Людина в цьому світі дійсно не може бути повністю вільною. Що б вона не робила, час завжди буде панувати над нею.

Володимир Ерн цікавився творчістю українського філософа Григорія Сковороди. Безсумнівно, що багато з повчань «українського Сократа» близькі Ерну. Сковорода вважав, що в цьому світі свободи бути не може. Ерн дотримувався такої самої точки зору. Ми можемо припустити, що такий погляд на проблему свободи він запозичив саме у Григорія Сковороди.

Володимир Ерн вважає, що людина може або забути про ідею свободи і залишатися з тим сприйняттям часу, яке говорить про його вічне панування, або ж віддати перевагу протилежній точці зору стосовно часу. Тоді вона буде сприймати свою свободу як незаперечний факт і вважати, що час неодмінно буде усунуто Вічністю.

Ерн вірить в пріоритет другої точки зору, християнської. Можливо, тому він вибрав для епіграфа до своєї статті слова Ісуса Христа: «Пізнайте істину, й істина визволить вас».

Безумовна віра Володимира Ерна в правду Христову, гострота і ясність мислення, логічна бездоганність міркувань – все це в сукупності створює особливий стиль філософствування, де сила переконання безпосередньо пов'язана з прикладом всього його життя і творчості.

**Висновки, перспективи подальших досліджень.** В даному дослідженні ми висвітлили основні положення концепту свободи у філософії В. Ф. Ерна. Він пов'язує поняття «свобода» з метафізикою, тобто свобода може бути тільки в метафізичній реальності. Наше життя обмежене рамками часу і кінцівкою буття, тому, як стверджує Ерн, свобода в нашому житті принципово неможлива.

Також він пропонує два можливих сприйняття часу, одне з яких веде до усвідомлення беззастережного рабства людини, а інше – до надії на звільнення, але не в цьому світі, де панує час, а в тому, до якого веде віра в Христа. Ерн покладає надію на інший світ, в якому час буде скасовано, в якому панує Вічність.

Ми вважаємо, що необхідно проводити подальші дослідження цього питання, зокрема вплив творчості інших філософів на світогляд Ерна, виявити витоки його яскравого і неординарного мислення.

**Список використаних джерел**

1. Аскольдов С. Памяти Владимира Францевича Эрн. Русская мысль. 1917. № 5–6.
2. Булгаков С. Н. Памяти В. Ф. Эрн. Христианская мысль. 1917. № 11–12.
3. Вьюнник Е. Владимир Францевич Эрн / «Литературная учеба», № 2, 1991 год, с. 141–146.
4. Лосский Н. О. История русской философии. / Н. О. Лосский. – М.: Советский писатель, 1991. – 480 с.
5. Марченко О. В. В поисках своеобразия русской философии: В. Ф. Эрн. – В кн.: Философия в России 19 – нач. 20 в.: преемственность идей и поиски самобытности. – М., 1991.
6. Поляков Л. В. Учение В. Эрн о рус. философии / Религиозно-идеалистич. философия в России XIX–XX вв. – М., 1989.
7. Флоренский П. А. Памяти Владимира Францевича Эрн. Христианская мысль. 1917. № 11–12.
8. Шеррер Ютта. Неославянофильство и германофобия: Владимир Францевич Эрн. Вопросы философии, 1989. № 9, с. 84–96.
9. Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность. / А. Шопенгауэр – М.: Республика, 1992. – 448 с.
10. Эрн В. Ф. Сковорода Г. С. Жизнь и учение / В. Ф. Эрн. – СПб.: Товарищество типографии А. И. Мамонтова, 1912. – 342 с.
11. Эрн В. Ф. Сочинения. / В. Ф. Эрн. – М.: Правда, 1991. – 576 с.
12. Staglich D. Vladimir F. Ern (1882–1917). Sein philosophisches und publiizistisches Werk Bonn, 1967.

**REFERENCES**

1. Askol'dov S. Pamyati Vladimira Frantsevicha Erna. Russkaya mysl'. 1917. № 5–6.
2. Bulgakov S. N. Pamyati V. F. Erna. Khristianskaya mysl'. 1917. № 11–12.
3. V'yunnik Y. Vladimir Frantsevich Ern / «Literaturnaya uchoba», № 2, 1991 god, s. 141–146.
4. Losskiy N.O. Istoriya russkoy filosofii. / N. O. Losskiy. – M.: Sovetskiy pisatel', 1991. – 480 s.
5. Marchenko O. V. V poiskakh svoyeobraziya russkoy filosofii: V. F. Ern. – V kn.: Filosofiya v Rossii 19 – nach. 20 v.: preyemstvennost' idey i poiski samobytnosti. – M., 1991.
6. Polyakov L. V. Ucheniye V. Erna o rus. filosofii / Religiozno-idealistic. filosofiya v Rossii XIX–XX vv. – M., 1989.
7. Florenskiy P. A. Pamyati Vladimira Frantsevicha Erna. Khristianskaya mysl'. 1917. № 11–12.
8. Sherrer Yutta. Neoslavvanofil'stvo i germanofobiya: Vladimir Frantsevich Ern. Voprosy filosofii, 1989. № 9, s. 84–96.



9. Shopengauer A. Svoboda voli i npravstvennost'. / A. Shopengauer – M.: Respublika, 1992. – 448 s.
10. Ern V. F. Skovoroda G.S. Zhizn' i ucheniye / V. F. Ern. – SPb.: Tovarishchestvo tipografii A.I. Mamontova, 1912. – 342 s.
11. Ern V. F. Sochineniya / V. F. Ern. – M.: Pravda, 1991. – 576 s.
12. Staglich D. Vladimir F. Ern (1882–1917). Sein philosophisches und publiizistisches Werk Bonn, 1967.

**Надійшла до редакції 10.02.2018**

**УДК 347.01**

**Дубініна В.**

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії  
і суспільних наук, Вищий державний навчальний заклад України  
«Українська медична стоматологічна академія», м. Полтава  
vera.dubinina777@gmail.com

## **ГЕРМЕНЕВТИЧНИЙ ПІДХІД ДО РОЗГЛЯДУ ІДЕЇ УНІВЕРСИТЕТУ ЯК СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНОГО ФЕНОМЕНА В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ**

*Феномен освіти як інституційна основа гуманітарного знання є характерною ознакою сучасності. Саме в такій якості філософська думка виявляє власну евристичність і пропонує альтернативні підходи до вирішення проблем, викликаних розвитком світової цивілізації, які професійне наукове мислення бачить лише як сукупність окремих, «спеціальних» аспектів, позбавлених цілісності.*

*Для сучасної суспільства потрібна особистість-цілісна, компетентна, здатна до самостійних рішень, готова виконати розумні, розуміючі дії у вибраній сфері діяльності, використовуючи не тільки професійні, але й особисті якості. Однак використання філософських категорій в аналітиці реалій освітнього процесу залежить від рівня парадигмальності сучасного філософування, характер якого визначається глибиною історико-філософського обґрунтування концепту вищої освіти.*

*Узагальнення історичного випадку філософування, спрямованого на концептуалізацію навчальної та виховної діяльності людини, є пріоритетним завданням сучасної науки, рішення якого дозволить утворити якісно нову*

основу для ідентифікації та оцінки концепцій інституціоналізації і реформування системи вищої освіти, розширити її семантичний горизонт, виявити філософські передумови актуальних освітніх практик, спроектувати можливість формування нової освітянської спільноти.

У статті розглядається ідея університету, як найбільш яскраво вираженого феномену в рамках концептуалізації освіти.

**Ключові слова:** освіта, знання, універсальне знання, концептуалізація освіти, університет, філософія освіти.

### Дубинина В.

кандидат философских наук, доцент кафедры философии и общественных наук, Высшее государственное учебное заведение Украины «Украинская медицинская стоматологическая академия», г. Полтава  
vera.dubinina777@gmail.com

## ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЙ ПОДХОД В РАССМОТРЕНИИ ИДЕИ УНИВЕРСИТЕТА КАК СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОГО ФЕНОМЕНА В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

В новом тысячелетии меняются функции человека, а значит выдвигаются и новые требования к профессиональной и личностной подготовке будущего специалиста, его нравственному облику. Современному обществу нужна личность-целостная, компетентная, способная к самостоятельным решениям, готовая осуществлять осмысленные, понимающие действия в избранной сфере деятельности, используя не только профессиональные, но и личностные качества. Конституирование феномена образования в качестве институциональной основы гуманитарного знания является характерным признаком современности. Именно в таком качестве философская мысль обнаруживает собственную эвристичность и предлагает альтернативные подходы к решению проблем, вызванных развитием мировой цивилизации, которые профессиональное научное мышление видит лишь как совокупность отдельных, «специальных» аспектов, лишенных целостности.

В данной статье рассматривается идея университета как наиболее ярко выраженного феномена в рамках концептуализации образования. Можно сказать, что именно европейский университет явился практическим воплощением концепта образования, квинтэссенцией которого явились академическая и гражданская свобода и чистый, беспристрастный поиск истины. Проанализированы результаты теоретических поисков тех мыслителей, которые на современном уровне разрабатывали идею университетского образования.

**Ключевые слова:** образование, знание, универсальное знание, концептуализация образования, университет, философия образования.

**Dubinina V.**

Phd in Philosophy, Associate Professor of Philosophy and Social science department  
Ukrainian Medical Stomatological Academy Poltava City

**THE HERMENEUTIC APPROACH IN CONSIDERING THE IDEA  
OF THE UNIVERSITY AS A SOCIO-CULTURAL PHENOMENON  
IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY**

*The phenomenon of education as the institutional basis of humanitarian knowledge is one of the main features of modernity. It is in this capacity philosophical thought reveals its own heuristics and offers alternative approaches to solving problems caused by the development of world civilization, which professional scientific thinking sees only as a set of separate, "special" aspects, devoid of integrity.*

*The generalization of the historical destiny of philosophizing aimed at the conceptualization of human education and educational activities is a priority task of modern science, the solution of which will allow to form a quality new basis for identifying and evaluating the concepts of institutionalization and reforming the education system, to widen its semantic horizon, to discover the philosophical prerequisites of actual educational practices and to design the possibility of forming a new educational community.*

*This article considers the idea of university as the most pronounced phenomenon within the conceptualization of education. We can say that it is the European university is the practical embodiment of the concept of education, the quintessence of which is academic and civil freedom and a pure, impartial search for truth.*

*The purpose of the research is to reveal the historical and philosophical laws of the formation of the concept of learning in higher education. The findings of the research can be assimilated by the modern pedagogical thought which will help looking for optimal ways of constructing educational practices in the higher medical school.*

**Key words:** *education, knowledge, universal knowledge, conceptualization of education, university, philosophy of education.*

Hermeneutics is the art of understanding the secret, sacred meaning of texts. Under the text is understood all that is created artfully (scientific theories, lecture material, computer programs, buildings, people and his actions). This article considers the idea of the university as the most pronounced phenomenon within the framework of the conceptualization of education. We can say that it was the European University that was the practical embodiment of the concept of education,

the quintessence of which was academic and civil freedom and a pure, impartial search for truth.

**Relevance:** In the new millennium, the functions of a person are changing, which means that new requirements for professional and personal training of a future specialist are also being put forward. His moral image. Modern society needs a personality-holistic, competent, capable of independent solutions, ready to implement meaningful, understanding actions in the chosen field of activity, using not only professional but also personal qualities. The constitution of the phenomenon of education as the institutional basis of humanitarian knowledge is a characteristic feature of modernity. It is in this capacity that philosophical thought reveals its own heuristics and offers alternative approaches to solving problems caused by the development of world civilization, which professional scientific thinking sees only as a set of separate, "special" aspects, devoid of integrity.

This article considers the idea of the university as the most pronounced phenomenon within the framework of the conceptualization of education. We can say that it was the European University that was the practical embodiment of the concept of education, the quintessence of which was academic and civil freedom and a pure, impartial search for truth.

Here it is necessary to analyze the results of theoretical searches of those thinkers who at the present level have been developing the idea of university education – J. Newman, H. Ortega y Gasset, K. Jaspers, E. Durkheim, M. Weber, K. Kerr, A. Wyehead, V. Taylor, J. Habermas, and also to consider the views of high school researchers on the idea of the university. Sociocultural grounds for formulating the idea of a modern university are introduced, and the dependence of structural features of the university on its goals is justified.

Education – the most important part of the life of the individual and therefore appears as one of the most important spheres of society. Higher education is the result and the ultimate expression of the idea of education in each particular society and in each particular era. For the European education, the university becomes such an important phenomenon.

In many countries of the world, universities are very popular, which in turn is associated with their symbolic capabilities. However, the global socio-cultural changes that accompany the change of epochs cast doubt on the ideas that the famous universities of Italy, Spain, Britain, Germany, and France have generated, creating a contradiction between the customary arrangement of the university and its current assignments. Thus, it is necessary to rethink the idea of the university as a socio-cultural phenomenon. In the Grand Charter of European Universities of 1988 [1] drawn up in Bologna, we find that "the University is an autonomous institution within societies with different organizations that are the result of divergences in geographical and historical heritage. He creates, studies, evaluates and communicates culture through research and study. The University is the keeper of the traditions of

European humanism. In the realization of his vocation, he constantly strives to achieve universal knowledge, crosses geographical and political boundaries and affirms the urgent need for mutual knowledge and interaction of different cultures. It produces, evaluates and transmits culture – this is an inheritance, through research and study. To know the needs of society with respect to universities, their research and educational process must be morally and intellectually independent of any form of political power and economic pressure. The processes of study and research in universities should be inseparable, even if this contradicts the changing needs of society. Freedom of research and education is the basic principle of the life of the university; this principle must be respected and adhered to by both the universities themselves and the government" [1].

Y. Habermas (German philosopher and sociologist of the 20th century), describing university autonomy, wrote: "Humboldt and Schleiermacher were interested in two points in connection with the idea of the university. The first is how modern science can be institutionalized, free from the care of religion, so that its autonomy is protected from the claims of the state and from the influence of bourgeois society interested in the practical results of scientific work. The solution was seen in the state guarantees of autonomy. The second is the need to explain the reasons why the state is interested in providing the university with an external form of unlimited freedom. The level of culture is determined by the benefits that science brings" [5, p. 16].

The authors of the theory of the classical university believed in the authority of science, and therefore allocated to it the priority positions in university life. The autonomy of the university was necessary first of all for the sake of being a temple of science.

Humanization of education and the humanitarian function of the university were aimed at the formation of a personality – highly intellectual and intelligent, which was identified with the notion of "educated". Such a comparison was possible due to the fact that scientific knowledge, to which a person was attached to the university, implicitly carried a humanistic content. The truth in classical philosophy, since the times of Ancient Greece, contained good, beauty and justice.

The process of cognition, study, education included the process of the formation of a morally and aesthetically developed subject. "The merit of that professor is criticism and rejection of by-products of accelerated social evolution. An invisible "sanitary" border was built up, which isolated the university from a society that was saturated with civil wastes and cultural waste" [4, p. 16–17].

Thus, university education in the XIX century was fundamental and humanitarian. Studies and education, in unity, in the enlightenment and creation of man through the development of his scientific curiosity and intellectual capacity were the very education. The university saw its goal in the development of intelligence and the disclosure of spiritual potential.

M. Foucault, in his study on the history of sexuality, considers this concept in its gradual ascent from a mundane-material and physiological sense, through the socio-political content to some higher characteristics of man, which, although not completely defined, are nevertheless the main goal of its development" [6, p.55].

Although M. Foucault was not a theorist of education in the proper sense of the word, it should be acknowledged that his ideas, connected not least with the consideration of the formation of the episteme in the classical and non-classical philosophical tradition, the idea of social construction of the most important anthropological concepts – power, disease, punishment, sexuality, up to the idea of constructing the very concept of man, have and continue to have a significant effect on the formation of the currently extremely popular post-structure and post-modern theories until consideration gender stereotypes and analyzing phenomena of consciousness.

Not for nothing in the aristocratic and educated circles of this period was a joking definition: the intellectual is the son of a shoemaker who graduated from the university. The university had a "metabolic potential", which allowed "digest" and ennoble the commoner, and not only train his profession [5, p. 17].

All the criteria of the classical university developed historically, were refined at different stages of development, but the cultural spirit of the epoch always expressed its time. Time and spirit of the former epochs were quite carefree in comparison with modern times: slow flow, measured development, predictable steps. The University could then afford both autonomy and elitism in pure science.

The creation of this educational institution was preceded by the program works of the classics of German idealism – Schelling, Fichte, Schleiermacher and therefore the concept of the Humboldt University can be considered as a productive synthesis of the ideas that they contained [7].

The main features of the Humboldt University were academic freedom and the unity of scientific research and teaching.

The original British thinker and theorist of education – John Henry Newman (1801-1890) evaluated the European university as an institution that has a clearly expressed and constantly performed educational function. In his opinion, the university, in addition to other tasks (education and research), forms a special type of worldview in which moral guidelines play a leading role. His main work, in which he laid the West European tradition of philosophical discussion of the university as a subject of social change, is called the "Idea of the University."

The most important thought of this study is a comprehensive justification for the university's special mission. This mission is the affirmation of the unity of mankind, based on the integrity, universality and unity of human knowledge. This idea is the principle that constitutes the semantic core of this work.

In this work he notes that "The purpose of the university is the cultivation of the intellect. Intellect is understood by Newman as a relatively stable structure of the

individual's mental abilities, which is identified with the system of mental operations, with the style of thinking and strategy of solving life problems, with the effectiveness of an individual approach to a situation that requires cognitive activity and has universal characteristics" [3, p. 5].

José Ortega y Gasset believes that the researcher, the scientist at present (of course, the Spanish university of the first half of the twentieth century) is a fairly narrow expert in any specialty who is not able to work out and, even more so, to teach the pupils a complete knowledge about the world. In this phenomenon of the narrow professional José Ortega y Gasset sees one of the sad symptoms of the era.

Here, perhaps, it is worthwhile to ask how ideal the universal and integral knowledge, the loss of which the philosopher so regrets, in principle will be realized in our day. After all, even in special areas – physics, chemistry, biology, medicine, no one, even the most significant scientists, is able to master the entire amount of accumulated knowledge.

The tendency towards scientific specialization is an objective phenomenon that can not be canceled with good wishes or nostalgia for the universal education of earlier eras.

Science (like language) builds a puzzle. Each of the sciences fills its site, partly letting it know what is hiding in other areas. But there is no single rule or principle for building a puzzle. The puzzle does not have a substance, a common truth or essence. But there is in fact the original picture, we can say that it is given transcendentally, a priori. Finally, there is a base, a platform for the puzzle, whatever it was, from whatever it was made. The platform and the mental image are what makes the world itself and the science of the world possible.

Undoubtedly, the Spanish philosopher is right when he says that modern universities release their pupils without some universal idea of the world, but as an outlet, he suggests creating a "faculty of culture", something like the faculty of liberal arts. The latter should become a kind of unifying link for special faculties.

After all, the goal of any real education, Fichte reminds us, is a strong, definite, integral spiritual existence, about which it will be possible to say that it not only "develops and thrives", but, of course, is, and which can not be any other, but only such as it is. If a university education does not seek such an existence, then it is not education, but only an aimless game, similar to that played by wealthy youth in modern universities.

Because if the university does not form a similar integral spiritual existence in its graduate, then, at best, it only means that its education has not yet been completed [8, p. 25-26].

An attempt to comprehend the new tasks of the university is presented in the article by Yu. Habermas "The idea of the university. Processes of Learning" (1994) [5], where the author concentrates his attention on the tradition associated with the philosophy of German idealism and implemented in the reform of the German

university. In this tradition, the university sought to make the institution of Science and scientific knowledge.

As M. Gusakovsky wrote in his work, "... mental development is the result of learning, which is directed; study, therefore, requires a careful description of such a scheme of behavior, which is regarded as desirable for specific reactions [2, p. 22].

The university survived its first major crisis when it was forced to reorganize itself from the medieval university of doctors, lawyers and theologians to the natural science university of scientists and engineers. Experimental natural science and applied science entered the walls of the university, expanding the field of knowledge that should be taught to university students [2, p. 6].

The modern university conveys universal knowledge, calls into question the content of its educational function, and this is its problem. Thus, today's university has become many-sided. We understand what a university is, what its status is, what requirements it puts forward to itself, but we can not accurately determine its "formula". The globalization of the scale of the spread of higher education, indicates the ambiguity of the concept of university.

It is clear that the activities that take place at the university have no clear limits, and if you try to create them, then there will be a threat to the university itself, because its ability to adapt will be compromised, which allows it to develop and exist. It is a complex structure, it is designed not only to teach to understand the world, but also to live comfortably, under conditions of uncertainty, personal and social development. The university generates super complexity, teaches us to live with it.

It should be noted that the very idea of the European University contains a lot of fairly fuzzy goals, tasks, concepts, which are extremely difficult to unite into a holistic image.

This is particularly difficult to do, given the long and difficult path that universities have gone through in their history, from antiquity to advanced institutional forms. During this time, the universities themselves changed, the principles and forms of education and upbringing changed, as did the European man himself. The idea of the university, created by V. Humboldt two centuries ago, turned out to be an important socio-cultural concept, which has not lost its significance to this day. From the very beginning of its existence, the university was an institutional form within which the individual's moral growth was carried out. Philosophers – the theorists of education, among which the figures of V. Humboldt, F. Schelling, F. Schleiermacher are particularly distinguished, reasonably believed that the classical university is the focus of the spiritual and moral culture of the people.

J. Newman believes that the university performs a high social mission, and educates the intellectual elite.



The idea of the University's inextricable link with the life of modern society is expressed by Max Weber, an important condition for the development of the individual is objective knowledge.

K. Jaspers believed that a person should realize his responsibility for his own moral development, in this he saw the main result of the educational impact of the university on the student's personality. The main task of the University of José Ortega y Gasset is to introduce a person to a culture that helps to see the way of life. J. Derrida, speaking about the nature of the university, compares the fundamental and practical feasibility in the framework of university education.

In conclusion of my thoughts I would like to say the following: a modern cultural situation allows us to speak about quite radical changes in the forms and tasks of university education. The University, as before, continues to play a significant role in modern society. However, despite the existing traditional and proven institutional forms, the development of the university continues, which is reflected also in the philosophical reflection on the conceptualization of higher education.

Summarizing the analysis of the works of European philosophers about the "idea of the university", we can say the following: throughout history, educational value was given primarily to the content of scientific knowledge, as it is engaged in the search for truth; the content of university education and upbringing should be aimed at revealing the inner potentialities of man; freedom of thought is an important condition for the education of the individual, which was reinforced by academic freedom and the autonomous institutional position of the university; in all the works of philosophers considering the "idea of the university," an idea is being made about the influence of the university on the development of society, if in the 18th-19th centuries, this influence was considered relatively hidden, then already in the XX century, the university turns into a special social institution, designed to respond to requests and demands of the time.

### Literature

1. Велика хартія європейських університетів [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.magna-charta.org/library/userfiles/file/mc\\_english.pdf](http://www.magna-charta.org/library/userfiles/file/mc_english.pdf). Назва з екрану
2. Гусаковский М.А. Университет как центр культуропорождающего образования. Изменение форм коммуникации в учебном процессе / М.А. Гусаковский, Л.А. Яценко, С.В. Костюкевич и др.; Под ред. М.А. Гусаковского. – Мн.: БГУ, 2004. – 279 с.
3. Ньюмен Дж. Г. Идея университета / Дж. Г. Ньюмен; пер. с англ. С.Б. Бенедиктова; под общ. ред. М.А. Гусаковского. – Минск: БГУ, 2006. – 208 с.

4. Пойзнер Б.Н. О границах университета. Классический университет в неклассическое время / Б.Н. Пойзнер, Э.А. Соснин. – Томск, 2008. – 269 с.
5. Хабермас Ю. Идея университета. Процессы образования / Ю. Хабермас; сокр. пер. с нем. А. Ярина // *Alma mater*. 1994. – № 4. – С. 9–17.
6. Фуко М. Забота о себе. История сексуальности III / Пер. с фр. Т.Н. Титовой и О. И. Хомы / М. Фуко. – Киев-Москва: Дух и литера; Рефл-Бук, 1998. – 288с.
7. Шнедельбах Г. Университет Гумбольдта / Г. Шнедельбах // *Логос*. № 5–6 (35). – 2002. с. 2.
8. Шеллинг Ф.В.Й. Лекции о методе университетского образования / Пер. с нем., вступ. ст., примеч. Ивана Фокина / Ф.В.Й. Шеллинг. – СПб.: Издательский дом «Мирь», 2009. – LXXXVIII + 352 с.

#### REFERENCES

1. Velika hartiya evropejs'kih universitetiv [Elektronnij resurs]. – Rezhim dostupu: [http://www.magna-charta.org/library/userfiles/file/mc\\_english.pdf](http://www.magna-charta.org/library/userfiles/file/mc_english.pdf). Nazva z ekranu
2. Gusakovskij M.A. Universitet kak centr kul'turoporozhdayushchego obrazovaniya. Izmenenie form kommunikacii v uchebnoy processe / M.A. Gusakovskij, L.A. YAshchenko, S.V. Kostyukevich i dr.; Pod red. M.A. Gusakovskogo. – Mn.: BGU, 2004. – 279 s.
3. N'yumen Dzh. G. Ideya universiteta / Dzh. G. N'yumen; per. s angl. S.B. Benediktova; pod obshch. red. M.A. Gusakovskogo. – Minsk: BGU, 2006. – 208 s.
4. Pojzner B.N. O granicah universiteta. Klassicheskij universitet v neklassicheskoe vremya / B.N. Pojzner, E.H.A. Sosnin. – Tomsk, 2008. – 269 s.
5. Habermas YU. Ideya universiteta. Processy obrazovaniya / YU. Habermas; sokr. per. s nem. A. YArina // *Alma mater*. 1994. – № 4. – С. 9–17.
6. Fuko M. Zabota o sebe. Istoriya seksual'nosti III / Per. s fr. T.N. Titovoj i O. I. Homy / M. Fuko. – Kiev-Moskva: Duh i litera; Refl-Buk, 1998. – 288 s.
7. SHnedel'bah G. Universitet Gumbol'dta / G. SHnedel'bah // *Logos*. № 5–6 (35). – 2002. с. 2.
8. SHelling F.V.J. Lekcii o metode universitetskogo obrazovaniya / Per. s nem., vstup. st., primech. Ivana Fokina / F.V.J. SHelling. – SPb.: Izdatel'skij dom «Mip'», 2009. – LXXXVIII + 352 s.

**Надійшла до редакції 28.01.2018**

УДК 141.7

**Дьяковська Г.**

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії,  
соціально-політичних і правових наук  
Донбаського державного педагогічного університету

**Іванчук В.**

старший викладач кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук  
Донбаського державного педагогічного університету

### **ЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ АНАЛІЗ ПРОБЛЕМИ ВІДЧУЖЕННЯ У ВЧЕННІ К. ЯСПЕРСА**

*У статті досліджено трансформацію концепту відчуження в роботах К. Ясперса, який є мислителем, що поєднує наукову строгість з безумовним розумінням антропологічних, екзистенціальних і психологічних аспектів і нюансів проблеми відчуження. Підкреслюється, що витoki відчуження треба відшукувати в способі буття людини у світі, у її доміантних змістовних орієнтирах, оскільки саме вони впливають і на формування відповідних економічних моделей, і на численні аспекти соціального відчуження, і загальну психологічну невлаштованість людини. К. Ясперсом визначено, що джерело відчуження не може бути поза людською сферою. Робиться висновок, що зазначений підхід при всій його поміркованості привертає увагу до одного з найважливіших джерел власне людини, не тільки людини взагалі, у її родовій сутності, а й кожної людини, будь-якого конкретного індивідуума.*

**Ключові слова:** відчуження, трансформація, екзистенціалізм, буття.

**Dyakovska G.**

PhD in Philosophy, Associate Professor of Philosophy, socio-political and law sciences  
department of Donbas state pedagogical university

**Ivanchuk V.**

Senior Lecturer of Philosophy, socio-political and law sciences department  
of Donbas state pedagogical university

### **EXISTENTIAL ANALYSIS OF THE PROBLEM OF ALIENATION IN THE PHILOSOPHY OF K.JASPERS**

*The transformation of the concept of alienation in the works of K. Jaspers who is a thinker who could combine scientific exactness with absolute understanding of anthropological, existential and psychological aspects and nuances of the problem of alienation is investigated in the article.*

*It is emphasized that the sources of alienation must be found in the mode of human being in the world, in the dominant content orientations, because they influence the formation of appropriate economic models, as well as the numerous aspects of social exclusion, and the general psychological disorder of a person. K. Jaspers defines that the source of alienation can not be outside the human sphere. The conclusion is used that the approach, with all its moderation, attracts attention to one of the most important sources of human, not only of human in general, but of every person, any particular individual.*

**Keywords:** *alienation, transformation, existentialism, being.*

### **Дьяковская Г.**

кандидат философских наук, доцент кафедры философии,  
социально-политических и правовых наук  
Донбасского государственного педагогического университета

### **Иванчук В.**

старший преподаватель кафедры философии, социально-политических  
и правовых наук Донбасского государственного педагогического университета

## **ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ПРОБЛЕМЫ ОТЧУЖДЕНИЯ В УЧЕНИИ К. ЯСПЕРСА**

*В статье исследуется трансформация концепта отчуждения в работах К. Ясперса, который является мыслителем, сочетающим научную строгость с безусловным пониманием антропологических, экзистенциальных и психологических аспектов и нюансов проблемы отчуждения. Подчеркивается, что истоки отчуждения необходимо отыскивать в способе бытия человека в мире, в доминантных содержательных ориентирах, поскольку именно они влияют и на формирование соответствующих экономических моделей, и на многочисленные аспекты социального отчуждения, и общую психологическую неустроенность человека. К. Ясперс определяет, что источник отчуждения не может быть вне человеческой сферы. Делается вывод, что указанный подход при всей его умеренности привлекает внимание к одному из важнейших источников собственно человека, не только человека вообще, в его родовой сущности, но и каждого человека, любого конкретного индивидуума.*

**Ключевые слова:** *отчуждение, трансформация, экзистенциализм, бытие.*

**Introduction.** Modern society is facing significant transformations, which are due to scientific and technological progress, socio-political, environmental challenges and a complex humanitarian situation. All this leads to a state of crisis in human existence and it is accompanied by social and spiritual instability.

In these conditions, a person finds himself in the power of alien forces, processes that he is unable to control or change. As a result, a person loses some of his original being, his own essential characteristics and acts no longer as a free active creature, but only as an object of economic, political and socio-psychological manipulation.

In this context, the problem of the alienation of a human that arose in Western European philosophy in XVIII-XIX centuries within the an educational project, early socialist doctrines and German idealism becomes especially topical and has evolved into one of the most important concepts of Western European philosophical anthropology.

**Analysis of the latest sources.** Representatives of this direction, particularly M. Heidegger, J.-P. Sartre, K. Jaspers associate existential-anthropological analysis with ontological problems, mainly with the problems of being. In his popular work “The Spiritual Situation of Time” (1932) the philosopher immediately diagnoses the modern person: “...the individual is detached from his own roots, when he realizes himself in the historically determined situation of human existence. He can not longer keep being. <...> We want to understand the basis of reality in which we all live; therefore we believe that we lose ground under our feet because after unity has not been doubted, it has been broken, we see only the existence, on the one hand, the awareness by us and other people of this existence – on the other” [4, c. 288].

**Purpose:** to investigate the transformation of the concept of alienation in the works of K. Jaspers.

**Presenting main points and material.** The works of K. Jaspers refer to the most important philosophical tradition of the twentieth century, and his position concerning the issues relating to the existence of the individual, his features, alienation and his overcoming can not be ignored. Ontological problem in the form of the question of being by K. Jaspers is a prerequisite and condition for real philosophizing: “In modern philosophizing, as always, there is about being. It goes around a pole that will never directly concern. It is – again and again an endless attempt: in a whirling to get on the pole. Therefore, philosophizing is always in its entirety – or it is not at all. It is trying to achieve a maximum of directness; something that is not completely outlined by form and knowledge, against it will remain indirect. The meaning of philosophizing is one, and an unutterable (unaussagbarer) thought: consciousness is being” [1, p. 21]. It seems to be the undoubted congeniality of K. Jaspers' thoughts to his contemporary and compatriot – M. Heidegger.

K. Jaspers nominates the modern state of a person with a crisis of spirituality, a crisis of the actual consciousness, a crisis and a catastrophe of personal being. “The consciousness has spread that everything has become untenable; there is nothing that does not cause doubts, nothing present is proved; there is only an endless circulation of mutual deception and self-deception with the help of ideologies. The consciousness of the epoch is separated from the being and is replaced only by itself. The one who thinks so, feels nothing by himself either” [1, p. 296].

K. Jaspers gives the reasons that led to such a radical crisis of the individual in the middle of the 20th century. Among them, rapid scientific and technological progress can be distinguished, accompanied by the alienation of the individual from her or his own skill, namely, techno, the formation of mass phenomena in all spheres of society and a repressive apparatus for its implementation. Like many other representatives of existential philosophy, K. Jaspers understands that the source of alienation can not be outside the human sphere. Also, this source can not be in the socio-economic relations external to the individual. The latter are the plane on which the drama of human alienation continues, but they are not its cause.

This confirms of the general anthropological propensity of existentialism, from the thesis of primacy (priorities) of existence before the essence and with the tendency to ultimate individualization and the nuances of existential concepts.

Thus, the essence of human, as well as the essence of human dignity and shortcomings, must be sought in a man. This position is not at all as transparent as it seems, so people, including philosophers, persistently sought and continue to seek the essence of man outside a man. This trend continues to this day and it is the most important element of all reductionist anthropology, which simplifies a person into a set of social characteristics, in some economic determinants, to physiological characteristics, psychological characteristics.

This trend is so common in the works of many researchers of the neobehaviorism, positivist persuasion, the question of constructing non-repertory and non-reductionist philosophical anthropology remains (if not more) relevant, as in the days of Karl Jaspers.

The basis of the personal crisis, according to K. Jaspers, is the gap between her real, primordial being and external factual being as a mass, unified subject. The genesis of modern civilization was conditioned by the fact that man lost his being (in Marx's opinion, human existence): "A person can not be a man if he is divorced from his soil, devoid of a conscious history, the duration of his existence" [4, p. 323]. Instead of being an universal human being, a person dissolves in an external universal human at the same time, the latter does not leave a chance for his own history. "Expanding the existence, a person sacrifices his being, where he finds himself" [4, p. 335]. The result of this transformation is social alienation of a person and a social crisis, has a manifestation in leveling social institutions and transforming them into a formal mass mechanism for implementing political decisions. All this affects the system of social values, the crisis of relations, education, which today cares less about the formation of a coherent and harmonious person, transforming a man into a perfectly fitted detail in the state machine or technological process: "If the substance of the whole began to cause doubts and it is in a state of decay, education becomes uncertain and fragmented" [4, p. 353].

Alienation, according to K. Jaspers, is the existence of a person in an impersonal form, a social function, while its authenticity, the being is the most individualized inalienable essence of the individual. The confrontation of mass impersonal forms of sociality and personal arbitrariness, essence and existence is the

struggle of man with social forms of alienation. The philosopher emphasizes the ineradicability of this contradiction: “The tension between the universal apparatus of existence and the real world of man can not be leveled” [4, p. 324]. At the same time, K. Jaspers does not consider the state of man to be hopeless, in the opinion of the author, he is obliged to form a rescue solution for himself, because the alternative is rather depressing: “The spiritual situation requires today a conscious struggle of man, each person for his true essence... He must, taking his own independence, master the mechanism of his existence or, having turned into a machine, submit to it” [4, p. 399].

This demonstrates the desire of the philosopher to find the source of human alienation and its overcoming in his own being, purposeful activity. These lines illustrate some resemblance to the main trend and motive of classical psychoanalysis, the founder of which emphasized on the task of freeing the human “I” from the action of unconscious motives and impersonal sociality – where “It” was, “I” should become. Such a coincidence can not be considered just random, taking into account the first profession of the philosopher (doctor) and the general trends in the development of Western European thought. The returning of real being in knowledge, according to K. Jaspers, means the following of its original dictate, as opposed to practical usability and predetermines rationality. “The future is where the tense unity of methods of knowledge is preserved, where special knowledge is permeated with being, and philosophizing is a feature of the world” [4, p. 403]. The irrelevance, the disintegration of a person's temporal existence must be overcome through the recognition of continuity, the building of historical ties of the present with the past, in the unity of which the individual again finds the integrity of his historical destiny. “Immersion in history” as a return to oneself can be achieved as a power of reverence, as concentration in professional work and as exclusivity in erotic love, because these existential modes translate continuity, uncompromising and sense orientation of self-being. This complex burden of preserving the authority of spiritual forces means constant violence against oneself, its pathos is the possibility of solving a super task. K. Jaspers is a thinker of atheistic existentialism, therefore he does not consider it possible to appeal to the divine power, however the philosopher saw the significance of transcendence in human life, conventionally observing the maximum “the life of every person must have something more than himself and why he should serve”. K. Jaspers defines the principles and significance of transcendence for the person's own existence, even for its normal, non-transcendent being in his main philosophical work.

Since it is impossible to refuse the hardware world created by man, it is necessary to work out an attitude toward it that, while preserving its involvement in its reality, would leave space for the implementation of this original. The involvement of the individual to the world in its true meaning is carried out in several directions: mastering the technical world in the sense that “once again we reach the immediate presence of human existence in all things of the world” [4, p. 401], thereby finding superiority over them. The advantage over technology, however,

means not superiority over nature, but a new, more intense level of unity with it. Technique creates conditions for the integrity of the individual's vital world, and the key to mastering it is contained in mastering the authentic knowledge of this goal.

His own philosophical approach to the liberation of a man K. Jaspers denotes the phrase “philosophical faith”. Thanks to the faith, the personality awakens and finds is under the action of the “force of self-being”: “This power neglects the possibility to explain the external causes of what arises or gets lost in freedom. A person believes that she is called to the highest and lives in tension because of the coercion imposed on herself, in the support of what is only existence, in the suppleness of the relative ability to wait, in the exceptionality of the historical connection... it is a philosophical faith, which, in the chain of people, transmitting the torch to each other, is capable of a new creation” [4, p. 412]. Self-existence exists only together with the being of its time, and it is the creation of the world. Philosophical faith, or the new philosophy was proposed by K. Jaspers as the overcoming of the comprehensive crisis of man in modern society. It is interpreted not in a rational, but in a socio-psychological aspect. The thinker believes that philosophy should be certified not in scientific terms, but because of psychological terms. This will lead to implementation, according to K. Jaspers, the main task of philosophy – to encourage people to an individual life, to help a person to realize the meaning of his existence. The philosophical approach, which was formed by K. Jaspers, is associated not with a rational understanding of the problems of society, but only with the transformation of the attitude of a person to the society. It should be noted that within the philosophical methodology, of course, more broadly, the position of K. Jaspers is rather contradictory. The task of identifying anthropological, and even more so, ontological problems and psychological problems, even fundamental ones, is rather seductive, however, it is another kind of scientific reduction, another antimetaphysical project.

This tendency to psychologism can be fixed in K. Jaspers in his interpretations of the concept of existentialism, which opposes transcendence. K. Jaspers interpreted the existential as a self-reflection of the personality under conditions of total alienation. The basis for the existence of the philosopher is the essence or status of the individual in the world. “We are possible existence: We live from sources that are beyond the limits of existing being, which becomes empirically objective, beyond the limits of consciousness in general and spirit. This essence has a manifestation: 1) in the dissatisfaction that a person experiences, because he or she constantly has a feeling of some kind of inconsistency with a being, her own knowledge and spiritual world; 2) in the unconditional, as its present identity or it understands and meaningfully said, submits the existing being; 3) in the relentless pursuit of the one, because man is not satisfied with any of the ways of influencing the all-encompassing on himself, or all together, but strives for unity in the foundation, which is only being and eternity; 4) in the realization of an incomprehensible memory that he also understands in the creation (F. Schelling) or as if he can remind what he saw in the life of the world (Plato); 5) in the realization of immortality, not as a continuation of



life in another way, but as a crushing shelter time in eternity, was considered to man as a method of continuous action in time” [4, p. 426-427].

The philosopher expresses similar thesis and in the main work “Philosophy” (1932), where existential analysis receives the most impressive application. This work of K. Jaspers is a philosophical encyclopedia of alienation. It reflects the genesis of the existence of the unconscious self-awareness and awareness of one's presence, through enlightenment and the attainment of a certain reflexive state, and, finally, to the present awareness of one's own worth and tasks.

It is important to note the following. Firstly, the path of existence to its excessive significance is a reflection of the stages in the psychological development of each individual, each mature individual. Perhaps this affected the profession of the philosopher, although this approach is quite acceptable in general. Secondly, K. Jaspers undermines the radical breaking of the traditional Marxist and positivist scheme, where alienation arises at a certain stage in the development of society, and then disappears together with social reforms or in the process of social revolution (in Marxism). Alienation, according to K. Jaspers, is quite a fundamental characteristic of the existence, of the person, of his mentality. It accompanies in the same way as certain childhood illnesses occur, which simply need to be treated for further normal development. In a certain sense, the alienation of a person from his essence, from his real being, is nothing but a growing illness that will be healed afterwards. Therefore, the status of a person in the modern world is understood by K. Jaspers as a crucial one, and this is the fundamental question: is man able to preserve his nature as an ancestral creature within an industrial society, in the process of subordinating it to impersonal, sublimated forces, or we can not talk about a man, as an autonomous and amateur subject.

Actually, K. Jaspers interprets the philosophy as that concerns to the person and his status in the world: “Philosophy – a risky idea of penetrating the insurmountable foundations of human self-vigilance – as a doctrine of truth, is presented at the discretion of everyone” [166, p. 19]. Accordingly, the philosophizing is understood by the thinker as the path of a man who comprehends being in his time, historically. This is the only way to self-understand the subject, philosophizing. Transferring the outlined situation to the understanding of alienation as a comprehensive existential state, it can be noted that K. Jaspers makes a diagnosis, but is also rather pessimistic about the prospect of treating the disease.

K. Jaspers remains in the positions of the binary approach, where the problems of alienation are considered in the plane of opposition “illness-health”, “the ideal past-imperfect present” and others. Identification of the subject in modern social systems is a fundamentally multidimensional topological model for which such opposition is by no means the only cultural or epistemological component. The self-identification of a person and the idea of the essence are incomparably broader, can not be grasped by the opposition of “alienation – involvement”, because what one aspect is alienation may be true involvement, in the person's opinion, or from the position of a particular social group, and we observe today. That is why the

ideographic approach is more modern – the paradigmatic theoretical approach to the analysis of reality, which is fundamentally indistinct in binary oppositions, and that is not expressed by means of traditional gnoseologists. It can be assumed that the transition from traditional culture to a modern nonclassical type culture is characterized by a fundamental transition from the nomothetic style of thinking to the positions of the idiographic approach.

Actually, K. Jaspers proposes a project of individual improvement of a person and rejection of any radical social transformations. A number of researchers emphasize this with the well-known utopianism of the project of overcoming alienation in the works of German philosopher. The value of K. Jaspers' philosophy with the respect to the concept of alienation is certainly not in the numerous “codes” that the philosopher discovers in the process of unfolding existentiality. A scientist, physician, psychotherapist wants to analyze his subject, build a classification of the phenomena, determine the sources of their origin and predict the development of the disease. K. Jaspers works as a system diagnostician of alienation and offers his own treatment option for the disease.

According to the thinker, the effective way to overcome the error can not be completely conditioned by any social practices, revolutionary passionarity, radical political upheavals. K. Jaspers during the first half of the 20 century was able to record a sufficient number of attempts to implement similar projects, as well as the results of their implementation. The philosopher, like many representatives of the outlined direction, wants, firstly, to transform the concept of alienation into an initial ontological structure, and secondly, to suggest more moderate ways of overcoming this phenomenon. For K. Jaspers, as for M. Heidegger, J.-P. Sartre, alienation is not at all a random problem or trouble, just as it is not the result of the work of some impersonal economic mechanism, the soulless machine of capitalist exploitation, as the Marxists understand it. On the contrary, alienation is a natural result of the millennial development of human civilization, the economic factor plays here not the main role.

**Conclusion.** The sources of alienation must be found in the mode of human being in the world, in his dominant content orientations, because they influence the formation of appropriate economic models, as well as the numerous aspects of social alienation, and the general psychological disorder of a person. This approach, with all its moderation, brings attention to one of the most important and even the most important source of alienation—man in fact, including not only man in general, in its generic essence, but also every person, any particular individual. This position according to alienation of K. Jaspers is a significant contribution to the development of this issue and draws attention to a number of individualized aspects of the category of exclusion that have not been sufficiently explored.

## REFERENCES

1. Jaspers K. *Filosofiiia* : v 2 kn. Kn. 1: *Filosofskoe orientirovnie v mire* / per. s nem. A. K. Sudakova. M.: Kanon+ ; Reabilitatsiia, 2012. – 84 s. (rus).

2. Yaspers K. *Filosofia* : v 2 kn. Kn. 2: Prosvetlenie ekzistentsii / per. s nem. A. K. Sudakova. M.: Kanon+ ; Reabilitatsiia, 2012. – 448 s. (rus).
3. Yaspers K. *Filosofia* : v 2 kn. Kn. 3: Metafizika / per. s nem. A. K. Sudakova. M.: Kanon+ ; Reabilitatsiia, 2012. – 296 s. (rus).
4. Yaspers K. *Smysl i naznachenie istorii*. M.: Politizdat, 1991. – 527 s. (rus).
5. Yaspers K. *Razum i ekzistentsiia*. M.: Kanon+ ; Reabilitatsiia, 2013. 336 s. (rus).

**Надійшла до редакції 21.01.2018**

**УДК 141.132:004**

**Степанов В.**

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету

**Хлебніков Г.**

кандидат філософських наук, зав. відділом філософії  
Центру гуманітарних науково-інформаційних досліджень ІНІОН РАН

**Гарбуз Г.**

студентка педагогічного факультету  
Донбаського державного педагогічного університету

### **ВІНЕР ЩОДО ПРИРОДИ УНІВЕРСУМУ**

*Відомо, що Філософія інформації – це область філософії, яка займається дослідженнями природи і основами інформації, в тому числі її динамікою, використання її природничо-наукового вивчення, розвитком і застосуванням методів теорії інформації і обчислювальних методів до філософських проблем. Поглиблюючись у роздуми Вінера та Флоріді стає зрозуміло, що інформаційна революція суттєво впливає не тільки на суспільство в цілому, але і на філософію зокрема. Таким чином, зроблено висновок, що вивчення філософії інформації та філософських проблем інформатики є сьогодні виключно важливою і актуальною проблемою науки і освіти не тільки з боку інструментально-технологічних проблем збору, зберігання, обробки і передачі інформації але і з боку вивчення інформаційних процесів у живій і неживій природі, а також в людському суспільстві.*

**Ключові слова:** *філософія, інформаційна революція, філософія інформації, Універсум*

**Stepanov V.**

PhD in Philosophy, Associate Professor of Philosophy, socio-political and law sciences department of Donbas state pedagogical university

**Khlebnikov G.**

Candidate of philosophic sciences, head of the department of philosophy of the center of humanities Scientific and information Studies of INION Sciences

**Garbuz A.**

student of the Pedagogical Faculty of Donbas state pedagogical university

**WIENER ABOUT THE NATURE OF THE UNIVERSUM**

*It is known that the Philosophy of Information is a field of philosophy which engaged in the study of nature and the foundations of information, including its dynamics, the use and natural-science study, the development and application of methods of information theory and computational methods to philosophical problems. Deepening into the thoughts of Wiener and Floridi, it becomes clear that the information revolution has a significant impact not only on society as a whole, but also on philosophy in particular. Thus, it was concluded that the study of the philosophy of information and philosophical problems of computer science today is an extremely important and urgent problem of science and education, not only from the instrumental and technological problems of collecting, storing, processing and transmitting information, but also from studying information processes in a living and inanimate nature, as well as in human society.*

**Keywords:** *philosophy, information revolution, information philosophy, Universum.*

**Степанов В.**

кандидат философских наук, доцент кафедры философии, социально-политических и правовых наук Донбасского государственного педагогического университета

**Хлебников Г.**

кандидат философских наук, зав. Отделом философии  
Центра гуманитарных научно-информационных исследований ИНИОН РАН

**Гарбуз А.**

студентка педагогического факультета  
Донбасского государственного педагогического университета

**ВИНЕР ПРО ПРИРОДУ УНІВЕРСУМА**

*Известно, что Философия информации — это область философии, которая занимается исследованиями природы и основами информации, в том*

*числе её динамики, использования и естественнонаучного изучения, развитием и применением методов теории информации и вычислительных методов в контексте философии. Углубляясь в размышления Винера и Флориди становится понятно, что информационная революция существенно влияет не только на общество в целом, но и на философию в частности. Таким образом, сделан вывод, что изучение философии информации и философских проблем информатики является сегодня исключительно важной и актуальной проблемой науки и образования не только со стороны инструментально-технологических проблем сбора, хранения, обработки и передачи информации но и со стороны изучения информационных процессов в живой и неживой природе, а также в человеческом обществе.*

**Ключевые слова:** философия, информационная революция, философия информации, Универсум.

In 1947, Wiener made an important discovery in understanding the fundamental role that information plays in the world, stating that "entropy is a measure of information" that is contained in any physical thing and is "lost" (becomes inaccessible for the needs of the formation of new physical entities), almost for any physical change. At the same time, he noted that information is a physical phenomenon, but it is not matter and not energy. The amount of information lost during this change is determined by the second law of thermodynamics; this information is sometimes referred to as "Shannon information", named after the colleague Wiener K. Shannon, who – essentially simultaneously with the first one – also made the discovery that "entropy is a measure of physical information" and then developed a mathematical theory of information and communication, which made him famous [1, p. 423].

According to Wiener, matter-energy and physical information are different physical phenomena that do not exist without one another: physical objects and processes consist of patterns of information encoded within the constantly changing flow of matter-energy. Thus, any physical object or process participates in the creative process of "entering into being" and destructive "care away" – when the old pattern of information decays and emerges a new one. This gives a new understanding of the nature of physical objects and processes.

Using modern language, Bainam writes, it can be said that all the physical entities in the Universum are information objects or information processes, including living things that store information in their genes and then use it in building such life blocks as DNA, RNA, proteins and amino acids. The nervous system of living beings also collects and processes information, making possible movement, perception, emotion and thinking.

Since physical changes in the world, including the final disappearance of any objects and processes, are due to irrecoverable loss of information, an increase in entropy that is governed by the second law of thermodynamics, Wiener found it

(understood as the loss of accessible physical information) the greatest natural evil. In doing this, he at the same time made the traditional distinction between "natural evil" (earthquakes, illnesses, floods, etc.) and "moral evil" (for example, human grievances, death, pain, etc.).

### *Digital physics*

Wiener's view of nature anticipated more recent studies and discoveries in recent physics. Thus, some of the "digital physicists", starting with John Wheeler, working in Princeton, are developing a "theory of everything", based on the assumption that the Universum is fundamentally informational in nature, that every object or entity in it is in fact a pattern of digital information encoded in matter-energy [1, p. 424].

Wheeler called his hypothesis "it from the bit" (it from bit), although the "bits" in this case are actually quanta (Quantumbits), or "qubits", which, taking into account the laws of quantum mechanics, can be both extended and discrete, positive and negative at the same time [1, p. 425].

The hypothesis "it is from bit" Wheeler was studied and developed by other modern scientists. Bainam, for example, in support of this thesis quotes from the works of Professor Massachusetts Institute of Technology Seth Lloyd and popularizer of science Charles Seifa. The first of them writes: "The universe is the greatest of existing things, and the bit is the smallest possible unit of information.

The universe is made of bits. Each molecule, atom and elementary particle imprint bits of information. Any interaction between these particles of the universe processes information by changing these bits... I guess, thinking of the Universum, that it's not just machines, but a machine that processes information. In this paradigm, there are only two initial quanta: energy and information that are on an equal footing and turning off each other.

Seifa also explains in detail and figuratively that every physical thing in the world is made up of information that is subject to the action of physical laws: "Information is not some kind of abstract concept; these are not facts, not figures, not data and not names. This is a specific property of matter and energy which can be quantified and measured.

Each bit of information is just as real as the weight of a lead pig or the energy contained in an atomic warhead, and like the mass and energy, information is subject to a set of physical laws that dictates how to behave, how information can be manipulated, transmitted, duplicated, washed or destroyed. Everything in the Universum must obey the laws of information, because everything in it's formed by the information contained in this thing [2, p. 425].

Thus, Seifa believes, any creation on earth is a creation of information that is in the center of human cells, knocking on its brains, packed in every atom, an open and undiscovered elementary particle where it have been transmitted, read and scattered. Each star, the galaxy, all their countless numbers are saturated to the limit with information that can flow and travel; it constantly flows, moving from place to place, spreading through the cosmos [1, p. 426].

Although the Wiener understanding of the Universe's nature, Bainam points out, does not require that the information from which all physical objects are composed must necessarily be digital, now there are some data in favor of what it should be like. One of Wheeler's last students, Jacob Vekenstein, discovered in 2003 the so-called "Vekenstein constraint", which places an upper limit on the amount of information that can be contained in a given volume of space.

The maximum number of information units located inside a specific volume has been fixing by the interface that closes this space – one qubit for four "Planck squares" of this surface. That why, the physical information that constitutes the essence existing in this Universum is, apparently, finite and digital, so that only so much and no more can it be contained within a given specific volume of space [1, p. 426].

*Wiener about human nature*

Human beings can also be understood as fundamentally informational entities, according to other material objects of the Universum, including animals. Homo, therefore, is an essential pattern of physical information that lasts for a while despite the constant change of molecules that occurs due to biological metabolism. According to Wiener, "We are only twists in the river of perpetually flowing water. We are not something that exists, but patterns that are themselves... The individuality of the body is something like a flame... more a form than at least a bit of substance" (quoted in: *ibid.*).

Because of metabolic processes, the matter of the human body which continuously exchanged with molecules and atoms that are outside its body. Nevertheless, the pattern of information that's coded in the person's body remains similar to himself, changing very slowly. It's that information pattern that preserves for a time the life of a person, its functionality and identity. Nevertheless, it will someday change significantly, and the inevitable result will be growing violations and death – the ultimate destruction of the information paradigm that constituted someone being [1, p. 426].

The information nature of the personality makes it possible for it to interact with other information entities in the environment. Wiener wrote: "Information is the name for the content of what is exchanged with the outside world, when we are adapting to it, and what makes this adaptation talk about it. The process of obtaining and using information is the process of our adaptation to the chances of the external environment and our effective life within this environment. The needs and complexity of modern life make great demands on this information process, than ever before. To live effectively is to live with adequate information. Therefore, communication and control are the essence of both the inner life of man and his life in society" [1, pp. 426–427].

The physical structure of any animal (and man, including) determines the nature and complexity of the information process into which this animal can be engaged. In this regard, Wiener accentuates the enormous potential for learning and creative action possible to man – unlike the rest of nature – thanks to his physiology,

which gives him, in addition, intellectual equipment that contributes to adaptation to the most radical changes in the environment.

The genius of cybernetics believes that there is a fundamental connection between the purpose of human life and the kind of internal information process taking place in the human body. In his opinion, the flowering of personality is the highest goal of life. At the same time, the former understood in the sense of realizing the entire human potential and the diversity of choices and actions. To flourish, a person must engage in a wide range of such informational actions such as: perceptions, organization, remembrance, conclusion, decision-making, planning, action, etc. Consequently, the flowering of a person is highly dependent on information processes [1, p. 427].

#### *Artificial Agents*

Beginning with his book *Cybernetics*, Wiener describes human beings (as well as other animals) as dynamic information-procedural systems with components that internally connected through feedback circuits.

Such internal communication unites animals (including people) in such a way that all their different parts can work together for a common goal in a concerted manner. In *Cybernetics*, Wiener suggested that machines will be created that function in a similar way. Some of them will make decisions and implement them themselves, while others will even self-learn and modify their future behavior, again in such a way as to take into account their past. The scientist expressed concern about the possibility that when cars become trains and make decisions themselves, this can lead to significant ethical risks. He has especially worried about the possibility of careless creation of "artificial agents" that people will not be able to control – agents who can act on the basis of values that human beings do not share: "A machine... that can learn and make decisions based on its training, in no way is not obliged to do them as we would have done or in an acceptable way for us" [1, p. 428].

To prevent this kind of disaster, Wiener believes, ethical rules are needed for artificial agents. In 1950, in the work of *Human use of human beings*, Wiener predicted that machines would connect with people as active members of the society. Some of them, including, will participate together with the person in the creation, sending and receiving of messages functioning as «cement» linking the society into one whole. Bainam notes that the thesis of this book is the assertion that society can be understood only by studying the messages and communicative devices that are in it; and that in the future the development of these latter, messages between man and machine, machines and man, between the machines themselves will play an ever greater and greater role.

Wiener predicted that in the future there will be digital computers with robotic devices. Similar robots will be installed in the workplace and replace thousands of human workers, both white and blue collar workers. He also foresaw the emergence of artificial limbs and other human-created body parts, cybernetic prostheses that would merge with human bodies to help persons with disabilities. Such devices, said Wiener, can even be used to empower people with unprecedented strengths and



capabilities. He foresaw societies in which cyborgs play a significant role, and therefore there will be a need to establish an ethical police force to control the behavior of these latter.

Wiener also foresaw the onset of the "machine age" or "machine era" when machines would be integrated into the society in which they would create, send and receive messages, gather information, make decisions, act, reproduce themselves and even connect with human bodies, creating beings with new possibilities. And these were not only assumptions, since he saw the design and creation of early versions of gaming machines (playing checkers, chess, "into war", "into business"), witnessed the emergence of artificial hands with motors that were controlled by the mind of a person, as well as reproducing themselves sensors [1, p. 429].

The question of whether a car can be alive, he thought was more of a semantic problem than a scientific issue, indicating that, since certain behavioral analogies between machines and living organisms are observed, it can be considered as an example to whom as more suited.

However, Wiener believed that questions about the "intellectual capabilities" of machines, if properly formulated, can be truly scientific.

Wiener saw in society and societies cybernetic systems of the second level, since their members themselves are cybernetic systems. In his opinion, the social system is the same organization as the individual; it's also linked in a single whole by a communication system, and has a dynamics in which the feedback processes play an important role. The same can be said of bee honeycombs, colonies of ants, herds of animals. Information processing, data flow is the key to understanding their nature and successful operation. Communication, therefore, is the central phenomenon of society. In the horizon of such an understanding, Wiener's discussion of the nature of society often includes reflections on communication networks and their role in the life of society [1, p. 430].

#### *Floridi about the nature and goodness of the Universum*

From the point of view of methodology, notes Baynam, Floridi is "constructivist" who adheres to the view that the ultimate reality (the Kantian noumenal world of "things-in-themselves") is unknowable, is something of a "black box", and one can not look at anyone. Therefore, even if it admits something or imposes some limitations on our experience, people will never know why and how it happens. In an attempt to understand things in oneself, the best that we can do is to design models of ultimate reality. Knowledge, truth and semantics, according to Floridi, refer to them, and not to it, which will forever remain unattainable.

The world given to us in the experience (the Kantian phenomenal world) is the total sum of our models of reality. Thus, people live in another world, when they significantly change the objects and / or processes within their models. This is not one of the versions of relativism, since it is possible to compare models in terms of their ability to accommodate assumptions and limitations of an unknowable ultimatum reality. Semantic information must be "well-formed, meaningful and true".

The so-called untrue information, according to Floridi, is not information at all, but misinformation. Genuine information is true.

His models are constructed using the "abstraction method", which Floridi and his colleague (J.W.Sanders) developed on the basic of formal methods of computer science. Their philosophical method consists in choosing a set of "observables" at a given level of abstraction. Attributing certain "behaviors" to these "observables". It is possible to build a model of the analyzed entity, and then test the first in experiment, observations and experiments. The best models are those that most successfully correspond to "informationality, coherence, elegance, explicitness, connectivity, predictiveness, etc." and provide successful interactions with the world [1, p. 433].

Floridi proves that at a certain level of abstraction, all objects in the universe are data structures consisting of "indefinite points, devoid of uniformity." These latter are rather Platonic in nature than physical data, and therefore do not obey the laws of physics. The consequence of this, Floridi believes, is information realism, the point of view according to which the world is the totality of information objects dynamically interacting with each other. At the information level of abstraction, therefore, each existing entity is a "data structure", an "information object" consisting of platonic "relationships", described as "indefinite points devoid of uniformity" [1, p. 433].

#### *Information ethics*

But the Universum is not only made up of information objects, it is also fundamentally good, and this goodness does not depend on human ethical judgment. This is the basic metaphysical assumption of "macroethics" (his term) of Floridi, which he calls still information ethics. According to Baynam, this latter, on the one hand, is similar to traditional ethical theories such as the ethics of virtue, deontologism, consequentialism or contractualism, since it is intended for use in all ethical situations, but, on the other hand, it is different from traditional theories, because more is aimed at supplementing them with further ethical reasoning, rather than replacing oneself; and it also moves away from focusing on human actions, character and values. Thus, Bainam observes, the reflections of information ethics, under specific conditions, can completely be in harmony with traditional ethical judgments, but a situation is possible in which the latter will be stronger than the provisions of the first.

According to Floridi, any entity in the Universum, if viewed from a certain level of abstraction, is an information object, and each such object has a characteristic data structure that constitutes its true nature, and therefore he considers the universe to be "this infosphere". Each entity (in the infosphere) can be destroyed or damaged by changing its characteristic data structure, which also hinders its "flowering" [1, p. 433].

If we leave aside all anthropocentric ethical considerations – from such theories. For example, as deontologism, utilitarianism, contractualism and the ethics of virtues – then any entity existing in the infosphere, from the information level of abstraction, will still have at least a modicum of ethical values, for the Universum is

fundamentally good and the information itself, understood not semantically, but in terms of the data structure, has at least some minimal value [1, pp. 433–434].

Therefore, from the information level of abstraction, the damage to the data structure of an information object, if there is no higher ethical considerations from traditional anthropocentric theories, leads to an unjustifiable "depletion of the infosphere". Floridi calls such harm or destruction "entropy." Although he recycles this term from physics, he does not mean the entropy of thermodynamics, which obeys the laws of the first. Instead, it – in its meaning – is an unjustified depletion of the infosphere, which can be avoided or minimized. In this regard, he proposes the following "fundamental principles" of information ethics:

0. entropy should not be inflicted in the infosphere (no law);
1. The last should be warned of its appearance;
2. entropy must be removed from the infosphere;
3. The prosperity of information entities, as well as the entire infosphere, needs to be promoted through the preservation, cultivation and enrichment of their properties [1, p. 434].

Thus, information ethics, seeing in any existing essence an information object with at least minimal moral value, shifts the focus of ethical reflection from the action, character and value of the human agent to the "evil" (harm, separation, destruction) from which the objects in the infosphere suffer. With this approach, any existing entity: humans, animals, organizations, plants, non-living artifacts, digital objects in cyberspace, intellectual property items, stones, Plato's abstractions, potential entities, disappeared civilizations – all can be interpreted as potential agents that affect others essence; but can – and as potential passive elements (lit. "sufferers", "patients", – "potential patients"), affect the other entities. Thus, Floridi's information ethics, Baynam believes, can be characterized as a non-anthropocentric ethical centered on the patient-centered aspect, in contrast to the traditional centered on the agent-centered theories of anthropocentric theories.

Some critics of his information ethics assert that his metaphysical attitude about the Universum's ineffective benefit is not necessary and unreasonable. Answering, Floridi writes: "It is about whether there can be good and being two sides of the same concept as Evil and Nothingness can be. A reader familiar with the history of Western philosophy is too much to talk about classical thinkers, including Plato, Aristotle, Plotinus, Augustine, Aquinas and Spinoza, who developed and substantiated this fundamental equation in various ways. For Plato, for example, Good and Being are internally connected. The Universe of Plato is permeated with value to the very roots, the value there is from the very beginning, and not imposed by some late-coming species of mammals – as if before evolution had a chance to stumble upon homosapiens, this Universe was value-neutral a reality devoid of any moral value "[2].

According to Florida, to look at something in a certain way, that is, to take a special level of abstraction in order to simulate it – a process that always has some purpose. If this latter is done well and fruitfully, then the very chosen prospect of

consideration is justified. In this case, notes Baynam, Floridi, understanding the Universum as internally good and consisting of information objects, their relationships and processes, reaches at least three significant things:

1. It gives meaning to that respect and reverence that people experience when they contemplate the vast and beautiful Universe (Taoists, Buddhists, Platonists, Aristotelians, Stoics, Spinozists, etc.).

2. Develops a way to apply moral criteria and sanity to a rapidly growing number of artificial devices and agents (robots, webbots, cyborgs, virtual communities, etc.) that billions around people.

3. Indicates a way of understanding the distributed moral responsibility within complex social agents, such as corporations, organizations, government structures, etc. [1, p. 435].

Bainam points out that Wiener was right when he predicted and described in the future the emergence of a society that would need ethical rules and procedures for the management of artificial agents. And the modern society now corresponds to this description. Therefore, the information ethic proposed by L. Floridi and J.W. Sanders has the following goal:

1. Give an effective description of the characteristics of the agent itself.

2. Provide a report on that good and evil that artificial agents can bring with them.

3. Explain how and why artificial agents can be considered morally sane, even if they "have no mind" and, accordingly, are devoid of mental states [1, p. 435–436].

Because a human being is a paradigmatic example of an agent, the characteristics of the latter must correspond to the human; In addition, they also need to approach softbots, robots and other artificial agents, such as virtual communities, organizations, corporations and governments. The characteristics developed by them include three criteria by which the entity must conform to be an agent.

1. Interactivity: the agent and his environment must interact with each other.

2. Autonomy: The agent must be able to change its own state, regardless of the interactions with that environment. Thus, the agent must have at least two states and be within certain limits cut off from his environment.

3. Adaptability: Interacting the agent with the environment should be able to modify the transitive rules, through which he can change his state. That is: the agent's ability to change his own states should develop on the basis of his own past interactions. On human beings or animals, we can say that they "learn from their own experience" [1, p. 436].

In order to determine whether a given entity is an agent, it is necessary to specify the level of abstraction on which the first is considered, since something on one level can be regarded as an agent, but at another level of abstraction – not. For example, a person is undoubtedly an agent – if we take into account our understanding of what a human person is – but viewed as only a physical object located in a fixed part of space-time, this person at such a level of abstraction is not agent.

Floridi and Sanders define the concept of a "moral agent" as follows: Any action can be morally qualified if and only if it can cause moral good or evil. An agent can be called moral if and only if it is capable of morally qualified action. The term "action" for Florida and Sanders does not imply that her agent has mental states like intentions or beliefs, not to mention "free will" (in all traditional meanings of the word). "Action" for them is just an activity, as a result of which an agent causes an effect. For example, an agent who is a computer "worm" that someone sent to the computer network of the nuclear power plant, where he develops and executes a decision, causing a catastrophe, is engaged in a morally evil action – despite his complete "brainlessness" and a complete lack of intentions or knowledge.

Similarly, a "brainless" computerized medical agent that saves a patient's life by injecting an appropriate medication during a crisis is involved in a morally good deed [1, pp. 436–437].

Further, Baynam also considers the response of Floridi and Sanders to criticize their understanding of the morality of "brainless" essences. Objections indicate that the latter can not be held responsible for what they are doing. Floridi and Sanders answer that this objection does not distinguish between "accountability", which allows "disapproval" and "condemnation" – and "responsibility", the bearer of which can be subject to condemnation and praise, punishment and reward. [1, p. 437].

#### *Comparison of Wiener and Floridi*

Despite the fact that the information era has only recently appeared, it has already included far-reaching technical, scientific, economic, political, social, psychological and philosophical shifts. Bainam limited himself to considering only a part of the relevant philosophical ideas of Norbert Wiener and Luciano Floridi concerning the nature of the Universum, man, artificial agents and society. Wiener was a pioneer who helped create most of the sciences and technologies that triggered the information revolution. He also had an impressive ability to "see from afar" many of the resulting social and ethical challenges of the current situation of the information society.

A few decades after it – equipped with new tools and results of computer science, system theory, logic, linguistics, semantics, artificial intelligence, philosophy of consciousness, philosophy of science and theoretical physics – Floridi made his ambitious program of information philosophy to put the concept of information in the bed of philosophy.

At the first comparison, notes Bynham, the views of Wiener and Floridi seem very similar. So, they both consider the Universe to be essentially informational – made from dynamically interactive information objects and processes. Both see information objects in human beings. Both say that entropy is an essential evil. However, a superficial glance deceives, since Wiener is a materialist, and Floridi is a Platonist, therefore they interpret the central ideas of entropy and information very differently. For the first, the information that constitutes the universe is physical and subject to physical laws. It is rather syntactic than semantic. This is the kind of information that carries radio waves, telephone lines, and television cables. It is

encoded in the DNA of every living entity and is contained in any subatomic particle. All physical entities, including human beings, according to Wiener, are patterns of such information that exist for a while, but gradually flows, decomposes and dissipates. Entropy is a measure of this erosion and dispersion. Wiener did not question whether the information from which the universe consists is digital or analog [1, p. 439].

However, for Florida, the information from which the world is built is unphysical and therefore does not obey physical laws, including the second law of thermodynamics. This Platonic information is the "indefinite points of the lack of uniformity", which constructs data structures not only of such familiar things as tables and chairs, people and computers, but also intangible Platonic entities, like possible creatures, intellectual property, as well as unwritten stories of disappeared civilizations (1, p.440).

### REFERENCES

1. Bynum T.W. Philosophy in the information age // *Metaphilosophy* / Ed. by A. T. Marsoobian. – OxfordUK, 2010. – Vol. 41, N. 3 (April). – P. 420–442.
2. Floridi L. Understanding Information Ethics: Replies to Comments // *APA Newsletter on Philosophy and Computers*. – Newark, 2009 – Vol. 8, N. 2 (Spring). – Mode of access: [http://www.apaonline.org/publications/newsletters/v08n2\\_Computers\\_05.aspx](http://www.apaonline.org/publications/newsletters/v08n2_Computers_05.aspx) (Дата последней загрузки: 08.01.2011).

**УДК 141.1(093):78**

**Карпенко О.**

кандидат філософських наук, старший викладач кафедри музики і хореографії  
Донбаського державного педагогічного університету

**Хмарна О.**

студентка факультету початкової, технологічної та професійної освіти  
Донбаського державного педагогічного університету

### **КОНЦЕПТ ЧАСУ ЯК ТОЧКА ПЕРЕТИНУ ФІЛОСОФСЬКОГО ТА МУЗИЧНОГО МИСЛЕННЯ (Е. ГУССЕРЛЬ – А. ВЕБЕРН, А. БЕРґСОН – О. МЕССІАН, Т. АДОРНО – А. ШЕНБЕРГ)**

*У статті досліджується своєрідний діалог філософських і музикологічних концепцій часу, що виникли на тлі нового тлумачення часу у фізиці та авангардної темпоральності ХХ століття. Простежується спільна методологічна основа між феноменологією Е. Гуссерля та прийомами роботи*

зі звуком композиторів-авангардистів: німецький філософ досліджує сферу чистої свідомості, а композитори-авангардисти сферу чистого звуку, вільну від усіх повсякденних та культурних нашарувань. Виявлено аналогію між феноменологічною редукацією Е. Гуссерля і музичним мисленням А. Веберна, вчення А. Бергсона про тривання втілюється у композиторські знахідки О. Мессіана, концепт часу пронизує творчість А. Шенберга, що знаходить відлуння в філософуванні Т. Адорно. Базуючись на якісній, або квалітативній, часовій концепції, що фокусує увагу на часовій процесуальності, стихійності, миті, котра переживається безпосередньо і позначається бергсонівським терміном *duree*, вектори філософського і музичного мислення перехрещуються у точці, яка вміщує все й Ніщо, в якій згущується минуле, теперішнє і майбутнє. Екзистенційне розуміння часу здійснило радикальний вплив на цілу плеяду європейських філософів від Б. Паскаля до М. Гайдеггера, що значно розширило інтерпретаційні варіації темпоральності та закріпило розуміння часу як становлення.

**Ключові слова:** час, музичний час, музичне мислення, темпоральність, час-свідомість, час-тривання.

#### **Карпенко Е.**

кандидат філософських наук, старший преподаватель кафедри музики і хореографії Донбасського державного педагогічного університету

#### **Хмарная О.**

студентка факультета начального, технологического и профессионального образования Донбасського державного педагогічного університету

### **КОНЦЕПТ ВРЕМЕНИ КАК ТОЧКА ПЕРЕСЕЧЕНИЯ ФИЛОСОФСКОГО И МУЗЫКАЛЬНОГО МЫШЛЕНИЯ (Э. ГУССЕРЛЬ – А. ВЕБЕРН, А. БЕРГСОН – О. МЕССИАН, Т. АДОРНО – А. ШЕНБЕРГ)**

В статье исследуется своеобразный диалог философских и музыковедческих концепций времени, возникших на фоне нового толкования времени в физике и авангардной темпоральности XX века. Прослеживается общая методологическая основа между феноменологией Э. Гуссерля и приемами работы со звуком композиторов-авангардистов: немецкий философ исследует сферу чистого сознания, а композиторы-авангардисты сферу чистого звука, свободную от всех повседневных и культурных наслоений. Выведено аналогю между феноменологической редукацией Э. Гуссерля и музыкальным мышлением А. Веберна, учение А. Бергсона о длени воплощается в композиторских находках О. Мессіана, концепт времени пронизывает творчество А. Шенберга и находит отклик в философовании Т. Адорно. Основываясь на качественной, или квалітативной, временной концепции, фокусируя внимание на временной процесуальности, стихійности, мгновении,

которое переживается непосредственно и называется бергсоновским термином *duree*, векторы философского и музыкального мышления перекрещиваются в точке, вмещающей все и Ничто, в которой сгущается прошлое, настоящее и будущее. Экзистенциальное понимание времени оказало радикальное влияние на целую плеяду европейских философов от Б. Паскаля до М. Хайдеггера, что значительно расширило интерпретационные вариации темпоральности и закрепило понимание времени как становления.

**Ключевые слова:** время, музыкальное время, музыкальное мышление, темпоральность, время-сознание, время-дление.

### **Karpenko O.**

PhD in Philosophy, Senior Lecturer of Music and Choreography Department of Donbas state pedagogical university

### **Hmarna O.**

student of the Primary, Technology and Professional Education Department of Donbas state pedagogical university

## **THE CONCEPT OF TIME AS INTERSECTION OF PHILOSOPHICAL AND MUSICAL THINKING (E. HUSSERL – A. WEBERN, H. BERGSON – O. MESSIAEN, T. ADORNO – A. SCHOENBERG)**

*The article explores a peculiar dialogue between philosophical and musicological concepts of time that arose against the background of a new interpretation of time in physics and the avant-garde temporality of the twentieth century. The analysis traced common methodological basis of the phenomenology of Husserl and techniques of working with sound of avant-garde composers: where the German philosopher explored the realm of pure consciousness, the composers reached out for the realm of pure sound, free from all every day and cultural layers. An analogy between the phenomenological reduction of Husserl and musical thinking A. Webern, the studies of Henri Bergson on continuity embodied in Olivier Messiaen's findings, the concept of time permeates the works of Schoenberg and resonates with Adorno philosophizing. Based on a qualitative, time concept, focusing on the time with its processual, spontaneous, instantaneous nature, which is experienced directly, Bergson referred to as *duree*. Vectors of philosophical and musical thinking intersect at a point that holds everything and nothing, which thickens the past, present and future. Existential understanding of time has had a dramatic impact on the whole galaxy of European philosophers from B. Pascal to M. Heidegger, which greatly expanded the interpretive variations of temporality and cemented the notion of time as the formation. The influence of various philosophical intuitions on the musical-temporal space requires awareness of the temporal specificity of musical art and requires the renewal of essential language that reflects the topological time-spatial nature of music. The concept of musical time as*



*a complex and multilevel phenomenon appears in contemporary musicology in phenomenological and existential understanding. The category of time in philosophy is comprehended with the help of the temporal phenomenon of music.*

**Key words:** *time, musical time, musical thinking, temporality, time-consciousness, time-duree.*

**Постановка й обґрунтування актуальності проблеми.** Категорія часу виступає ключовою проблемою як філософської рефлексії, так і музичного дискурсу. Філософські ідеї часу відіграють важливу роль у становленні музичних концепцій ХХ століття, наразі концептуалізація образу часу в музиці стає предметом філософського осмислення. Видається цілковито зумовленим прагнення до контрапункту «філософського» та «музичного» часу, адже поняття часу є одним із фундаментальних питань філософії і водночас воно іманентно властиве музиці, яка являє собою темпоральний феномен.

**Аналіз наукових досліджень з теми.** Музичний час привертає увагу таких мислителів як Е. Гуссерль, А. Бергсон, М. Гайдеггер, М. Мерло-Понті, О. Лосєв, Т. Адорно, Ж. Дельоз, власні філософсько-музичні концепції створюють такі композитори як О. Скрябін, І. Стравінський, А. Веберн, А. Шенберг, Д. Лігеті, О. Мессіан, П. Булез, К. Штокгаузен, Д. Кейдж, А. Шнітке, В. Сильвестров, В. Мартинов та інші.

Безпосередньо музичному часові та ритму присвячені такі дослідження музикознавців: М. Аркадьєв «Часові структури Новоевропейської музики» [2], Т. Цареградська «Час та ритм у музиці другої половини ХХ століття: О. Мессіан, П. Булез, К. Штокгаузен, Я. Ксенакіс» [11], С. Савенко «Музичні ідеї та музична дійсність К. Штокгаузена» [10], В. Ценова «Час ритму або ритм часу: про Новітню музику ХХ століття» [12]. Розвідки українських науковців з теми наступні: О. Рябініна «Музичний простір і його категоріальне осмислення», І. Крицька «Особливості творчого мислення К. Штокгаузена: серіальність, музичний час, метод медіації», С. Гоменюк «Музичний хронотоп: предмет і явище. Типологія форм часопросторової організації в авангардній музиці», О. Карпенко «Музичний час у філософсько-естетичній рефлексії Карлґайнца Штокгаузена» [8].

**Виокремлення аспектів проблеми, які недостатньо вивчені.** Акцентуація на філософському розумінні концепту часу в музичних творах композиторів ХХ століття, виявлення безпосереднього впливу філософських вчень на музикологічні концепції (Е. Гуссерль – А. Веберн, А. Бергсон – О. Мессіан, Т. Адорно – А. Шенберг).

**Мета й завдання статті** полягають у проведенні паралелей між філософським розумінням категорії часу (Е. Гуссерль, А. Бергсон, Т. Адорно і концептуальними музичними побудовами композиторів (А. Веберн, О. Мессіан, А. Шенберг).

**Виклад основного матеріалу.** Розглядаючи концепт часу ми спрямовуємо наш мисленнєвий поступ до чисельних модифікацій часо-просторових вимірів ХХ століття, актуалізуючи поняття музичного часу як такого у філософському та музичному контексті феноменологічних стратегій авангардної темпоральності.

Основні модальності часу, які розглядає філософія, знайшли відбиток і в сучасних музикологічних концепціях часу. Наразі наголосимо на тому, що специфіка музичного буття поєднує у собі розуміння часу у якості об'єктивної, незалежної сутності, безперервного, нескінченного, «абсолютного часу», яким він виступає в концепції І. Ньютона, і розуміння часу з позиції реляційного підходу, який передбачає наявність різноманітних незвідних один до одного рівнів просторово-часових відносин.

ХХ століття пропонує принципово новий погляд на категорію часу, який пронизує й виміри сучасного мистецтва. Становлення концептів та інтуїцій часу й загалом просторово-часового континууму ХХ століття (тривалість, просторово-часова відносність, внутрішня темпоральність) відбувалося у науці, філософії та мистецтві паралельно, навіть іноді мистецтво інтуїтивно генерувало ідеї та образи значно раніше, аніж вони рефлексивно-дискурсивно осмислювались у філософії та науці.

На початку ХХ століття «пошуки часу» охоплюють різні сфери буття людини: у фізиці – відкриття теорії відносності А. Ейнштейном, в літературі – роман М. Пруста «В пошуках втраченого часу», у живописі – полотно К. Малевича «Чорний квадрат», у музиці – маніфест Луїджі Русоло «Мистецтво шумів», у філософії – видання першої книги «Ідей до чистої феноменології та феноменологічної філософії» Е. Гуссерля. Очевидно, що перебіг думок творчої та інтелектуальної еліти рухається в одному напрямку: відкинути усе зайве, «відключити» повсякденні смисли й налаштуватися на споглядання чистих сутностей. Пильний погляд виявляє невідповідність цих пристайностей, адже вони є проявом духу епохи та відображають важливі тенденції розвитку культури.

Питання часу постає в дослідженнях таких філософів ХХ століття як Е. Гуссерль («час-свідомість»), А. Бергсон («чисте тривання»), М. Гайдеггер («час-присутність»), О. Лосєв («час-становлення»), Т. Адорно («концепт часу у музиці А. Шенберга та І. Стравінського»), Ж. Дельоз («пульсуючий та неппульсуючий час»), Ж. Дерріда («час-дар-присутність») та інших.

Простежимо наявність певних філософсько-музичних паралелей. Феноменологічне вчення Е. Гуссерля знаходить безпосереднє втілення у композиторських новаціях представника Нововіденської школи А. Веберна. Творчість А. Веберна – це своєрідна трансцендентальна музична феноменологія, в побудові якої можна углядіти деякі принципові аналогії з творчістю Е. Гуссерля. Тема часу є однією із центральних тем філософії Е. Гуссерля, він неодноразово звертається до музичних реалій: сприйняття звуку, тону і мелодії для опису часових структур свідомості. В свою чергу

А. Веберн не розмірковує про час, він «філософує музикою», його часова концепція просвічує крізь музичну структуру його творів. Фундаментальне для А. Веберна мікрочасове глибинне співвідношення «пауза-тон», в якому пауза являє собою «просвіт» незвукової музичної матерії, а тон – це і та звукова матерія, що не є «носією», і одночасно та, яка певним чином взаємодіє з незвуковим – є еквівалентним у певному сенсі основному аналітичному розрізненню Е. Гуссерля «ноезис-ноема» і аналогічним його мікрочасовим аналізом тону [6]. Якщо Е. Гуссерль спрямовує філософську свідомість до окреслення первинних часових структур свідомості, то А. Веберн спрямовує музичну свідомість до споглядання і творчості первинних структур музичного часу і звуку [3].

Розглянемо філософію часу А. Бергсона, котра знаходить відлуння у формуванні моделі часу-тривання, часу-інтуїції та серійності в музичних практиках авангарду та здійснює суттєвий вплив на часо-просторовий аспект модерністського та постмодерністського дискурсу. Бергсонівське вчення про тривання (*durée*) бере свої витoki з теорії відносності А. Ейнштейна [4]. Мислитель вважає, що єдиний абсолютний час фрагментується на індивідуальні, тому час неможливо пережити безпосередньо, він пізнається лише індивідуально за допомогою суб'єктивних інтуїцій, базуючись на попередньому власному досвіді. Під триванням А. Бергсон розуміє безперервний процес, у формі якого й існує людська свідомість. Надаючи триванням універсального значення, філософ пов'язує його з еволюційною сутністю світового становлення, яке втілюється у творчий процес, рушійною силою якого є «життєвий порив» [5].

Силowe поле філософських інтуїцій А. Бергсона притягнуло до себе представників різних сфер інтелектуальної та творчої діяльності. Натомість у літературі спостерігається так званий потік свідомості – максимальне наближення письма до чистого тривання свідомості, виявлене у нескінченному перетіканні різних емоційних станів, про що свідчить прустове чи джойсове письмо. У живописі – автоматичне письмо сюрреалістів, у музиці – власні композиторські часові концепції.

Відомий французький композитор О. Мессіан у своїх музичних пошуках спирається на «час-тривання» А. Бергсона. Музичний стан тривання він називає мистецтвом вітражу, принципом обертового «кристалу», в якому сполучення «фаз-станів», які перетікають одна в одну виступає заміщенням відсутності процесуального розвитку [9]. Музичне мислення О. Мессіана втілюється у жанрі медитацій: симфонічні медитації «Забуті приношення», сім коротких видінь «Тіла нетлінні» та інші.

Мессіанівська картина світу являє собою як «множинність» фізичних часів, так і «множинність» часів біологічних: час дитини, дорослого і старого – кожному з яких відповідає свій ритм. У О. Мессіана існує час зірок – повільний час, що триває мільйони років, час гір, які живуть цілі геологічні епохи, час людський – фізіологічний, психологічний, час атомів – найкоротший з усіх.

Тож сутність світу, за О. Мессіаном, полягає у поліритмії, у своєрідному накладенні часів, в яких живе всесвіт і людство. Міркування композитора співзвучні з концепцією часових відносин – темпоральності та темпоральних рівнів Т. Фрейзера. Поліритмія О. Мессіана – це накладені один на інший декілька ритмів, які для кращого вирізнення мають різне тембральне забарвлення. Композитор створює нову музичну форму – ритмічний канон і зазначає, що поліритмію варто узгоджувати з політональністю та полімодальністю [9].

Концепт часу в музичних творах майстрів Нововіденської школи (А. Шенберга, А. Берга, А. Веберна) та неокласиків в особі І. Стравінського розглядає Т. Адорно в своїй праці «Філософія нової музики». Пошуки нових форм музичного висловлювання призводять до створення А. Шенбергом дванадцятитонові композиції, внаслідок якої відбувається концептуальна інтенсифікація темпоральності твору – згущення часу, узагальнення змісту, наближення до абстракції. Порівнюючи два різні методи музичного мислення, Т. Адорно зазначає, що музика нововіденців сягає граничної вертикальності, стиснення часу, тобто його економії, на відміну від музики І. Стравінського, у якого час метаморфує у простір і зовсім зникає. Т. Адорно порівнює музичну техніку І. Стравінського з кіномонтажем С. Ейзенштейна, сенс якого полягає у синтезі часткових елементів сюжету, що застаються виокремленими один від одного, але розташовуються в одному ряді у певній послідовності. Т. Адорно наголошує, що А. Шенберг першим віднайшов принципи універсальної єдності й економії в новому, суб'єктивному матеріалі. Відкриваючи у поліфонії сутність самої емансипованої гармонії, композитор стверджує власну поліфонію ізольованого акорду, дисонування якого свідчить про розмаїття тонів, що він вміщує у собі.

Трансформація музичної динаміки у статику музичної структури виводить на передній план тотальне варіювання, що ігнорує динаміку й виступає усім і нічим, тому музичні феномени являються не у процесі розвитку, а ще у підготовчій роботі композитора. Музика захоплює час [1, с. 120-121].

**Висновки.** Вплив різних філософських інтуїцій на музично-часовий простір епохи потребує усвідомлення темпоральної специфіки музичного мистецтва й вимагає оновлення сутнісної мови, яка б відображала топологічний часо-просторовий характер музики. Поняття музичного часу як складне та багаторівневе явище виступає в сучасному музикознавстві у феноменологічному та екзистенційному та розумінні. Категорія часу у філософії досягається за допомогою темпорального феномена музики.

#### Список використаних джерел.

1. Адорно Т. Философия новой музыки / Теодор Адорно; [пер. с нем. Б. Скуратов]. – М.: Логос, 2001. – 352 с.

2. Аркадьев М. Временные структуры новоевропейской музыки. Опыт феноменологического исследования / Михаил Аркадьев. – М.: Библос, 1992. – 168 с.
3. Аркадьев М. Хроноартикуляционные структуры новоевропейской музыки и фундаментальные проблемы ритма [Электронный ресурс] / М. Аркадьев // Официальный сайт. – Режим доступа: <http://arkadev.com/array/music/musicologist>
4. Бергсон А. Длительность и одновременность / Анри Бергсон [2 изд.]. – М.: «Добросвет», «Издательство «КДУ», 2013. – 160 с.
5. Бергсон А. Творча еволюція / Анрі Бергсон; [пер. із фр. Р. Осадчук]. – К.: Вид-во Жупанського, 2010. – 318 с. – (Серія: Лауреати Нобелівської премії з літератури).
6. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Эдмунд Гуссерль. – М.: Академический Проект, 2009. – 489 с.
7. Гуссерль Э. Собрание сочинений / Эдмунд Гуссерль; [пер. с нем. В. И. Молчанов]. – М.: Издательство «Гнозис», 1994. – Т. 1: Феноменология внутреннего сознания времени. – 162 с.
8. Карпенко О. Музичний час у філософсько-естетичній рефлексії Карлгайнца Штокгаузена / О. Карпенко // Вісник Донбаського державного педагогічного університету: Соціально-філософські проблеми розвитку людини і суспільства. – 2015. – Вип. 3. – С. 157–166.
9. Мессиа́н О. Техника моего музыкального языка / Оливье Мессиа́н; [пер. с фр. М. Чебуркина]. – М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1994. – 126 с.
10. Савенко С. И. Музыкальные идеи и музыкальная действительность К. Штокхаузена / С. И. Савенко // Теория практика современной буржуазной культуры: проблемы критики: сб. тр. / ГМПИ им. Гнесиных. М., 1987. – Вып. 94. – С. 82–112.
11. Цареградская Т. В. К. Штокхаузен и «морфология музыкального времени» [Электронный ресурс] / Т. В. Цареградская. – Режим доступа: <http://2010.gnesinstudy.ru/index.html%3Fp=1073.html>
12. Ценова В. Время ритма, или ритм времени: о новейшей музыке XX века. [Электронный ресурс] / В. Ценова. – Режим доступа: <http://www.21israel-music.com/Rhythm.htm>

## REFERENCES

1. Adorno T. Filosofiya novoy muzyki / Teodor Adorno; [per. s nem. B. Skuratov]. – М.: Logos, 2001. – 352 s.
2. Arkad'yev M. Vremennyye struktury novoyevropeyskoy muzyki. Opyt fenomenologicheskogo issledovaniya / Mikhail Arkad'yev. – М.: Biblos, 1992. – 168 s.
3. Arkad'yev M. Khronoartikulyatsionnyye struktury novoyevropeyskoy muzyki i fundamental'nyye problemy ritma [Yelektronniy resurs] / M. Arkad'yev

- // Ofitsial'nyy sayt. – Rezhim dostupu: <http://arkadev.com/array/music/musicologist>
4. Bergson A. Dlitel'nost' i odnovremennost' / Anri Bergson [2 izd.]. – M.: «Dobrosvet», «Izdatel'stvo «KDU», 2013. – 160 s.
  5. Bergson A. Tvorchaya evolyutsiya / Anri Bergson; [per. iz fr. R. Osadchuk]. – K.: Vyd-vo Zhupanskoho, 2010. – 318 s. – (Seriya: Laureaty Nobelivskoyi premiyi z literatury).
  6. Gusserl' E. Idei k chistoy fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii / Edmund Gusserl'. – M.: Akademicheskii Proyekt, 2009. – 489 s.
  7. Gusserl' E. Sobraniye sochineniy / Edmund Gusserl'; [per. s nem. V. I. Molchanov]. – M.: Izdatel'stvo «Gnozis», 1994. – T. 1: Fenomenologiya vnutrennego soznaniya vremeni. – 162 s.
  8. Karpenko O. Muzychnyy chas u filosofsko-estetychniy refleksiyyi Karlhayntsa Shtok-hauzena / O. Karpenko // Visnyk Donbaskoho derzhavnogo pedahohichnoho universytetu: Sotsialno-filosofski problemy rozvytku lyudyny i suspilstva. – 2015. – Vyp. 3. – S. 157–166.
  9. Messian O. Tekhnika moyego muzykal'nogo yazyka / Oliv'ye Messian; [per. s fr. M. Cheburkina]. – M.: Greko-latynskiy kabinet YU. A. Shichalina, 1994. – 126 s.
  10. Savenko S. I. Muzykal'nyye idei i muzykal'naya deystvitel'nost' K. Shtokkhauzena / S. I. Savenko // Teoriya praktika sovremennoy burzhuaznoy kul'tury: problemy kritiki: sb. tr. / GMPI im. Gnesinykh. M., 1987. – Vyp. 94. – S. 82–112.
  11. Tsaregradskaya T. V. K. Shtokkhauzen i «morfologiya muzykal'nogo vremeni» [Yelektronniy resurs] / T. V. Tsaregradskaya. Rezhim dostupu: <http://2010.gnesinstudy.ru/index.html%3Fp=1073.html>
  12. Tsenova V. Vremya ritma, ili ritm vremeni: o noveyshey muzyke KHKH veka. [Yelektronniy resurs] / V. Tsenova. – Rezhim dostupu: <http://www.21israel-music.com/Rhythm.htm>

## НАШІ АВТОРИ:

- Любивий Я.** – доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України
- Мозговий Л.** – доктор філософських наук, професор завідувач кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Огарь А.** – студентка філологічного факультету Донбаського державного педагогічного університету
- Салій А.** – кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри філософії, і суспільних наук Вищого державного навчального закладу України «Українська медична стоматологічна академія»
- Ємельяненко Г.Д.** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Мельник В.** – доктор філософських наук, професор кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Андрущенко Т.** – доктор політичних наук, професор завідувач кафедри політичної психології та соціально-правових технологій, Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова
- Лебедєв В.** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології Українського державного університету залізничного транспорту
- Хлєбніков Г.** – кандидат філософських наук, зав.відділом філософії Центру гуманітарних науково-інформаційних досліджень ІНІОН РАН
- Абизова Л.** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Соловей І.** – аспірант кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Дубінін В.** – доктор філософських наук, професор кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету

- Баранюкова І.** – студентка-магістрантка фізико-математичного факультету Донбаського державного педагогічного університету
- Стрелкова А.** – доктор філософських наук, Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди Національної академії наук України
- Ковніров О.** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Количева Т.** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології Українського державного університету залізничного транспорту
- Прудка Т.** – аспірант кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Дубініна В.** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії і суспільних наук, Вищий державний навчальний заклад України «Українська медична стоматологічна академія»
- Дьяковська Г.** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Іванчук В.** – старший викладач кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Степанов В.** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету
- Гарбуз Г.** – студентка педагогічного факультету Донбаського державного педагогічного університету
- Карпенко О.** – кандидат філософських наук, старший викладач кафедри музики і хореографії Донбаського державного педагогічного університету
- Хмарна О.** – студентка факультету початкової, технологічної та професійної освіти Донбаського державного педагогічного університету



НАУКОВЕ ВИДАННЯ

**В І С Н И К**

**Донбаського державного педагогічного  
університету**

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

*Збірник наукових праць*

**Випуск 1 (8) 2018**

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

Головний редактор – **Мозговий Л.І.**

Заступник головного редактора – **Дьяковська Г.О.**

Редактори – **Радзієвська О.В., Слабоуз В.В.**

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

*Розповсюдження та тиражування матеріалів збірника без офіційного 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.: +380505014927.

E-mail (для листування та відправки статей): [dyakovskaya85@gmail.com](mailto:dyakovskaya85@gmail.com)

Підписано до друку 27.03.2018 р.

Формат 60x84 1/16. Ум. др. арк. 9,3. Тираж 300 прим. Зам. № 17.

Друк – ТОВ "Видавництво "Знання України".

03150, м. Київ, вул. Велика Васильківська, 57/3, к.314. Тел. 287-41-45.

E-mail: [znannya-real@ukr.net](mailto:znannya-real@ukr.net)

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до державного реєстру видавців,  
виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції

ДК №217 від 11.10.2000 р.