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

ISSN 2522-4727 (Print)
ISSN 2522-4735 (Online)

ПРОБЛЕМИ ГУМАНІТАРНИХ НАУК

Збірник наукових праць
Дрогобицького державного педагогічного
університету імені Івана Франка

Серія «Філософія». Випуск 39

ДРОГОБИЧ, 2018

УДК 009+1+4+15+93
Д 75

ISSN 2522-4727 (Print)
ISSN 2522-4735 (Online)

Рекомендовано до друку вченою радою Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка
(протокол № 12 від 20.09.2018 р.)

«Проблеми гуманітарних наук: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія» включено до Переліку наукових фахових видань рішенням Атестаційної колегії Міністерства освіти і науки України (наказ № 1222 від 07.10.2016 р.), зареєстровано у міжнародних наукометричних базах: Google Scholar, Research Bib, ICI World of Journals. Кожному опублікованому матеріалу присвоюється міжнародний цифровий ідентифікатор DOI (digital object identifier).

Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації КВ № 21251-11051Р від 27.02.2015 року Державного комітету інформаційної політики, телебачення та радіомовлення України.

Мови: українська, англійська, польська, російська.

У збірнику публікуються статті з актуальних проблем філософського і гуманітарного знання.

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

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

Проблеми гуманітарних наук : збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія» / ред. кол. О. Ткаченко (головний редактор) та ін. – Дрогобич : Редакційно-видавничий відділ ДДПУ імені Івана Франка, 2018. – Випуск 39. – 156 с.

© Дрогобицький державний
педагогічний університет
імені Івана Франка, 2018
© Редакційно-видавничий відділ
ДДПУ імені Івана Франка, 2018

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

ISSN 2522-4727 (Print)
ISSN 2522-4735 (Online)

PROBLEMS OF HUMANITIES

a collection of scientific articles
of the Drohobych Ivan Franko
State Pedagogical University

Series of «Philosophy». Issue 39

DROHOBYCH, 2018

UDC 009+1+4+15+93
D 75

ISSN 2522-4727 (Print)
ISSN 2522-4735 (Online)

Recommended for printing
by Academic Council of Drohobych Ivan Franko
State Pedagogical University
(20 September 2018, Minutes № 12)

Problems of Humanities. Series of «Philosophy» is included in the list of scientific professional editions of Ministry of Education and Science of Ukraine (MES Order № 1222 of 7 October, 2016), Google Scholar, Research Bib – Academic resource index, ICI World of Journals. Each published material is assigned an international numeric identifier DOI (digital object identifier).

The state registration of mass media: Certificate КВ № 21251-11051P of 27 February, 2015.

Journal languages: Ukrainian, English, Polish, Russian.

The collection publishes articles on the topical issues of philosophical and humanitarian knowledge.

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

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

Problems of Humanities. Series of «Philosophy» : a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University / A. Tkachenko (Editor-in-Chief) & others. – Drohobych : Editorial-Publishing Department of Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 2018. – Issue 39. – 156 c.

© Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 2018
© Publishing Department of DDPU Ivan Franko, 2018

РЕДКОЛЕГІЯ

Головний редактор – Ткаченко Олександр Анатолійович, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

Відповідальний секретар – Галущак Мар'яна Степанівна, кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

ЧЛЕНИ РЕДКОЛЕГІЇ

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

Бодак Валентина Анатоліївна, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

Возняк Володимир Степанович, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

Гусєва Ніна Василівна, доктор філософських наук, професор, голова Східного Відділення Казахстанського Філософського Конгресу, керівник Міжнародного Центру Методологічних досліджень та інноваційних програм, академік Акмеологічної Академії (м. Усть-Каменогорськ, Республіка Казахстан).

Ларіонова Вікторія Костянтинівна, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії та соціології філософського факультету ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника».

Лімонченко Віра Володимирівна, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

Мозгова Наталія Григорівна, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Інституту філософської освіти і науки Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова.

Панков Георгій Дмитрович, доктор філософських наук, професор кафедри медіа-комунікацій Харківської державної академії культури.

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

Скотна Надія Володимирівна, доктор філософських наук, професор, ректор Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

Філіпович Людмила Олександрівна, доктор філософських наук, професор, завідувач відділу історії релігій та практичного релігієзнавства Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАНУ.

ЗОВНІШНІ РЕЦЕНЗЕНТИ

Аляєв Геннадій Євгенійович, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії і соціально-політичних дисциплін Полтавського національного технічного університету імені Юрія Кондратюка.

Карпенко Іван Васильович, доктор філософських наук, професор, декан філософського факультету Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна.

Лисий Василь Прокопович, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії філософського факультету Львівського національного університету імені Івана Франка.

Окороков Віктор Брониславович, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара.

Шабанова Юлія Олександрівна, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Національного гірничого університету.

Шепетяк Олег Михайлович, доктор філософських наук, доцент кафедри філософії Інституту суспільства Київського університету імені Бориса Грінченка.

EDITORIAL BOARD

Editor in chief – Tkachenko Aleksandr, Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor of the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University (Drohobych, Ukraine).

Executive secretary – Halushchak Mariana, Candidate of Sciences (Philosophy), Senior Lecturer of the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University (Drohobych, Ukraine).

MEMBERS OF EDITORIAL BOARD

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

Bodak Valentina, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University (Drohobych, Ukraine).

Voznyak Vladimir, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University (Drohobych, Ukraine).

Guseva Nina, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Eastern Branch of the Kazakh Philosophical Congress, Head of the International Center for Methodological Research and Innovation Programs, Academician of the Academy of Acmeology (Ust-Kamenogorsk, Republic of Kazakhstan).

Larionova Viktoria, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Philosophy and Sociology Department of the Philosophical Faculty, Vasyl Stefanyk Precarpathian National University (Ivano-Frankivsk, Ukraine).

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

Mozhova Natalia, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Philosophy Department, Institute of Philosophical Education and Science of the National Pedagogical Drahomanov University (Kyiv, Ukraine).

Pankov George, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Culturology and Media Communications**,** Kharkiv State Academy of Culture (Kharkiv, Ukraine).

Paczkowski Przemysław, Doctor of Philosophy, Professor, Director, Institute of Philosophy of the Rzeszow University (Rzeszow, Poland).

Skotna Nadia, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Rector, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University (Drohobych, Ukraine).

Filipovich Lyudmila, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of History of Religions and Practical Religious Studies, Department of Religious Studies, Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine (Kyiv, Ukraine).

EXTERNAL REVIEWERS

Aliaiev Gennadii, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of the Philosophy, Poltava National Technical Yuri Kondratyuk University (Poltava, Ukraine).

Karpenko Ivan, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Theoretical and Practical Philosophy, Dean of the Philosophy Faculty, Kharkiv Karazin National University (Kharkiv, Ukraine).

Lysyi Vasyl, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Philosophy Department of the Philosophy Faculty, Ivan Franko National University (Lviv, Ukraine).

Okorokov Victor, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of Department of Philosophy, Oles Honchar Dnepropetrovsk National University (Dnepropetrovsk, Ukraine).

Shabanova Julia, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Philosophy Department, State Higher Educational Institution «National Mining University» (Dnepropetrovsk, Ukraine).

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

ЗМІСТ

Бодак Валентина,
Биців Наталія. Основні напрями
соціально-філософської спадщини Івана Франка……11

Бодак Валентина. Методологічні засади
формування освітнього середовища
сучасного університету……...23

Возняк Владимир. Диалектика как логика
нравственного отношения……..35

Возняк Сергій. Діяльнісно-комунікативна парадигма
як методологічна основа аналізу
освітнього процесу……..46

Галущак Мар'яна. Філософсько-культурологічний
аналіз поняття «криза»……58

Дудурич Віталій. Феномен «фентезі»
та здатність продуктивної уяви……..77

Кобзєва Ірина. Тілесність
у філософсько-антропологічних вимірах……..89

Limonchenko Vera. About the internal
self-differences of modern……...100

Ткаченко Олександр. Сім'я як потенційна умова
входження дитини в духовну повноту буття……..111

Филипчук Світлана. Вияви конфесійної ідентичності
в книговидавничій сфері……...124

Чорна Вікторія,
Яковенко Ірина. Тьютор особистісного розвитку
дитини з особливими освітніми потребами
в умовах інклюзії……...142

CONTENTS

Bodak Valentina,
Bytsiv Natalia. Main directions
of Ivan Franco's socio-philosophical heritage……11

Bodak Valentina. Methodological principles
of forming educational environment
of the modern university……23

Voznyak Vladimir. Dialectics as logic
of the moral relation……35

Voznyak Sergiy. Activity-communicative paradigm
as a methodological basis for the analysis
of the educational process……46

Halushchak Mariana. Philosophical and cultural
analysis of the concept of «crisis»……..58

Dudurych Vitalii. The phenomenon of «fantasy»
and the ability of productive imagination……77

Kobzieva Iryna. Corporality in phylosophical
and anthropological dimensions……89

Limonchenko Vera. About the internal
self-differences of modern……..100

Tkachenko Oleksandr. Family as a potential condition for a child
to enter the spiritual completeness of being…….111

Fylypchuk Svitlana. Manifistations of confessional identity
in the book publishing industry……...124

Chorna Viktoriia,
Yakovenko Iryna. The tutor of personal development
of a child with special educational needs
in the conditions of inclusion……...142

УДК 141:821.161.2.09(092)(477.83)

БОДАК Валентина *– доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, вул. Івана Франка, 24, Дрогобич, 82100, Україна (bodakvalentyna@gmail.com)*

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

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139566

БИЦІВ Наталія – *аспірантка кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, вул. Івана Франка, 24, Дрогобич, 82100, Україна (nbytsiv@gmail.com)*

ORCID: https://orcid.org/0000-0003-3931-3744

ОСНОВНІ НАПРЯМИ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ СПАДЩИНИ ІВАНА ФРАНКА

Анотація. *У статті виявлено та обґрунтовано основні змістові напрями соціально-філософської спадщини І. Франка. Встановлено, що спадщина виявляє синкретизм філософії, красного письменства та науки; складний шлях світоглядної еволюції письменника-філософа; різні пізнавальні підходи до вивчення суспільства; визначає сенс і цінності, моральні імперативи людського і суспільного буття; дає можливість досліднику систематизувати авторські погляди і уявлення, піднести їх на рівень суспільної свідомості; прогнозувати перспективи суспільного розвитку України.*

Ключові слова: *І. Франко, соціально-філософська спадщина, еволюція, поступ, народ, нація, суспільство.*

Постановка проблеми. Актуальність теми нашої статті зумовлена тими суперечностями, які виникають **між**:

– величчю постаті та спадщини Івана Франка і безліччю наукових дискурсів (літературознавчих, лінгвістичних, філософських, політичних та інших), які презентують сучасне франко-

© Бодак Валентина, Биців Наталія, 2018

знавство в минулому і сьогоденні, в Україні і світі і при цьому дають дослідникові можливість власної інтерпретації – в оперті на усталену традицію, чи в опозиції до неї;

– викликами сьогодення у різних сферах суспільного та особистісного буття і пошуками відповіді у спадщині класиків вітчизняної та світової культури, одним із яких і є український письменник і мислитель Іван Франко (1856–1916).

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Соціально-філософська спадщина Івана Франка у різних її аспектах була об'єктом вивчення на засадах наукового плюралізму у працях відомих українських вчених з кінця ХХ ст. і до сьогодні – В. Артюха, С. Возняка, Н. Горбача, Я. Грицака, О. Забужко, М. Кашуби, В. Мазепи, А. Пашука, Б. Тихолоза та низки інших. Зокрема, В. Артюх проаналізував проблему поступу та суб'єкта історичного процесу у спадщині І. Франка [1]; О. Забужко розглянула філософію української національної ідеї франківського періоду як самостійну інтелектуальну течію [6]; Н. Горбач виявив та обґрунтував філософські переконання І. Франка [5]; вивченню філософських поглядів І. Франка присвячено в останні десятиліття низку дисертаційних досліджень, зокрема: І. Салиги [12], М. Матковського [9], П. Пушика [11]. Незважаючи на значний обсяг філософського франкознавства, соціально-філософська спадщина Івана Франка не є повністю вивченою, що й обумовило вибір теми нашої статті.

Метою статті є виявлення та обґрунтування основних змістових напрямів соціально-філософської спадщини І. Франка. У межах визначеної мети необхідно розв'язати такі **завдання:** розглянути інтелектуально-духовну спадщину письменника-мислителя у цілісності і зробити спробу аналізу соціально-філософських напрямів.

Виклад основного матеріалу дослідження. Філософська спадщина Івана Франка виявляє синкретизм літератури, філософії, науки, що відповідає українській національній традиції «софійного» (за І. Бичко) способу філософування [3, с. 26]. З цього приводу І. Мірчук та В. Маркусь говорять, що «у світосприйнятті, а тим самим у філософії українців переважають емотивні елементи над раціональними. Прагнення до синтези і гармонії також прикметне для українського світогляду, внаслідок чого майже не заступлені серед українців крайні і чіткі філософські сис-

теми», а тому «серед українців назагал знаходимо мало «чистих» філософів, зате філософське мислення прикметне для багатьох письменників, митців, суспільних діячів, теоретиків. Тому історія української філософії включає поряд з філософами типу Сковороди, П. Лодія, С. Гогоцького, також М. Гоголя, П. Куліша, Шевченка, В. Липинського та ін.» [10, с. 3509]. Безперечно, що у цей ряд поступом історії української філософії та науки вписано також ім'я видатного українського письменника, філософа, ученого-енциклопедиста Івана Франка. Універсальність літературно-філософської спадщини І. Франка пов'язана з її інтелектуальним наповненням, що завдяки міждисциплінарній проблематиці, достовірності суджень, відповідності гуманістичній парадигмі розв'язання проблем різних сфер особистісного та соціального буття має велике значення для сучасних досліджень.

Предметом філософських пошуків І. Франка завжди була людина у її стосунках із власним «Я», іншими людьми, суспільством, державою, нацією – усім світом. А тому соціально-філософська спадщина І. Франка є знанням, що функціонує у творчому діалозі з читачем, продукуючи нове знання у його пошуках відповідей на питання сьогодення.

Основні напрями філософського вчення І. Франка розвивалися у контексті його світоглядної еволюції: від натуралістично-позитивістських та соціалістичних до національно-антропологічних. Як зазначає А. Бичко, соціалістичні погляди І. Франка базувалися на загальнолюдських, а не класових цінностях, головним чином на етичному підґрунті, оскільки саме етика вчить людину бути людиною [2, с. 283]. Також І. Захара зазначає, що «позитивістом у класичному розумінні цього слова І. Франко не був, однак багато цікавого, того, що відповідало його думкам і переконанням, він міг використати, знайомлячись з творами репрезентантів цього філософського напрямку» [7, с. 181].

Соціально-філософську спадщину І. Франка конкретизує проблематика екзистенційних аспектів буття людини та спільноти як основа соціального, а також світогляду, ментальності, вдачі, самопізнання як основа ідентичності; формування та функціонування у суспільному житті таких форм суспільної свідомості, як мистецтво, релігія, філософія, освіта, міфологія, наука, політика, мораль; станової стратифікації української спільноти в гео-

культурній, історичній детермінації її становлення та розвитку; взаємостосунків народного лідера і маси; її перетворення на цілісну спільноту – націю, об'єднану спільними ідеалами та метою державотворення; суперечливої єдності прогресу і регресу в історичному поступі, здійснення якого відбувається еволюційним шляхом утвердження соціальної справедливості у нерозривному зв'язку із національною, релігійною, ґендерною справедливістю; вільного розвитку людської особистості, а не революційного насильства тощо. Окреслене предметне поле соціально-філософських досліджень І. Франка представлене у працях «Мислі о еволюції в історії людськості» (1881–1882) [14: Т. 45, с. 76–139], «Ukraina Irredenta» (1895) [13, с. 245–262], «Соціалізм і соціал-демократизм» (1897) [13, с. 370–399], «Із секретів поетичної творчости» (1898–1899) [14: Т. 31, с. 45–119], «Поза межами можливого» (1900) [14: Т. 45, с. 276–285], «Що таке поступ?» (1903) [14: Т. 45, с. 300–348], «До історії соціалістичного руху» (1904) [13, с. 400–422], «Мойсей» (1905) [14: Т. 5, с. 201–264], «Одвертий лист до галицької української молодежі» (1905) [14: Т. 45, с. 401–409], «Двоязичність і дволичність» (1905) [13, с. 263–277] та низці інших.

Важливим чинником становлення соціально-філософських поглядів І. Франка є вплив соціалістичної ідеології. Як відомо, на початку 1878 р. письменник знайомиться з «Маніфестом Комуністичної партії», «Анти-Дюрінгом» (два розділи з якого перекладає українською мовою) та іншими творами К. Маркса та Ф. Енгельса. Як зазначає С. Возняк, І. Франко підійшов до розуміння цих творів не як марксист (таким він ніколи не був), а як демократ, і в марксівському соціалізмі «вловив» його демократичне спрямування, не акцентувавши увагу на тому, що вважається головним у марксизмі – на вченні про всесвітньо-історичну місію пролетаріату та його диктатуру, про класову боротьбу і соціалістичну революцію, що пізніше піддасть гострій критиці. І. Франко, на думку С. Возняка, усвідомлював марксизм не як ідеологію пролетаріату, теорію його боротьби, а як суму благородних істин, що виражають інтереси найширших трудящих верств суспільства. Цим можна пояснити активну діяльність письменника наприкінці 70 – на початку 80-х рр. з популяризації окремих марксистських ідей в соціалістичному і робітничому русі [4]. Звернення І. Франка до ідей наукового соціалізму К. Маркса й Ф. Енгельса пов'язано

із пошуками конкретних форм для реалізації ідеалу національної самостійності як майбутнього українського народу. Водночас, розглядаючи цей варіант побудови справедливого суспільства, І. Франко застерігає від небезпеки реалізації марксистської моделі майбутнього людства. Саме тому письменник-філософ пише низку праць («Соціалізм і соціал-демократизм» [13, с. 370–399]; «Що таке поступ?» [14: Т. 45, с. 300 –348]; «До історії соціалістичного руху» [13, с. 400–422]; «Поза межами можливого» [14: 45, с. 276–285] та інші), у яких тією чи тією мірою торкається теорії соціалізму і марксистської концепції втілення її у життя. І. Франко аналізує марксівський соціалізм, категорично не приймає те, що вважається головним у марксизмі, – диктатуру пролетаріату і побудову «державного соціалізму», нехтування інтересами окремої людини та індивідним початком суспільного буття, абсолютизацію класів на шкоду окремому суб'єктові тощо. Єдиним критерієм істинності соціалістичних доктрин для І. Франка є їх відповідність інтересам окремої людини. Саме тому статтю «Соціалізм і соціал-демократизм» мислитель починає словами старогрецького філософа Протагора: «Людина є мірою усього», бо у соціалізмі він приймав лише те, що відповідало потребам людини, і відкидав усе, що їй було вороже. І саме такою, ворожою людині, за переконанням І. Франка, була ідея «державного соціалізму», а реалізація соціалістичної ідеї у державній формі була б насильством над людиною [13, с. 370].

Концепція сенсу історії у філософських поглядах І. Франка поєднувалася з очікуваннями від майбутнього Благої вісті для цілого народу, з історіософією надії, що оприявнена в поемі «Мойсей». Візія майбутнього, як зазначає С. Козак, для І. Франка стала рушійною силою, мобілізуючи одиниці і ціле суспільство до дії та ставлячи собі за мету моральне відродження народу і його визволення. Важливо пам'ятати, наголошує дослідник, що джерелом і основою надії в історіософській думці І. Франка була старозавітна есхатологія, а Франкове звернення до старозавітної месіансько-есхатологічної доби пророків було своєрідним віщуванням Доброї Новини для своїх сучасників та нинішнього й прийдешнього покоління українців [8, с. 45]. Таким чином, запорукою майбутнього українського народу постає ідеал національної, соціальної єдності та самостійності.

Ідеал майбутнього пов'язаний у спадщині І. Франка з ідеєю поступу. Майбутнє, з точки зору теорії поступу у І. Франка, настає із власної необхідності та підпорядковується закону причиновості, має безкінечний характер, є своєрідним моральним наказом, категорією належного, що звернена до волі суб'єкта історії. Поступ як безумовний наказ починає організовувати ланцюг з історичних фактів і фактів сьогодення у напрямку до майбутнього, що за своєю природою є обумовленими. Поступ – це не ідея, що виникає на рівні свідомості й потім «накидається» як певна «інтерпретаційна сітка» на історичний процес. Це – об'єктивний механізм розвитку самої історії. Цим зумовлена віра І. Франка в те, що настане такий час, коли свідомі своєї «людськості» люди зможуть створити суспільство вільних особистостей, де вже не буде боротьби, насильства, обмеження свободи [14: Т. 45, с. 300–348]. Отже, у поглядах на історичний процес І. Франко стоїть на рівні основних позитивістсько-народницьких уявлень своєї доби: в історії є закони, історія має певний напрямок руху, є стадії цього руху, існують мета, рушійні сили та критерії поступу.

Ідея поступу для українських мислителів першої половини XX ст. має, на думку В. Артюха, всеобіймаючий характер, однак проблема рушійних сил історії розв'язується залежно від філософсько-історичної парадигми. Загалом під рушійною силою потрібно розуміти стан конфлікту, перемога в якому однієї зі сторін і рухає історію в часі. Без застосування цього концепту розуміння історичного процесу стає неможливим. Для позитивістськи налаштованого І. Франка поступ однозначно виступає головним законом руху людського суспільства в часі, що ніколи не може бути завершений. У межах його світоглядної народницько-позитивістської парадигми постає також проблема визначної історичної особи у зв'язку із проблемою народу – носія історичності. А тому історична особа як продукт середовища має значення лише у ролі виразника інтересів народу [1, с. 224–225]. Таким чином, соціально-філософські погляди мають антропологічне спрямування, причому центральне місце в них займає людська особистість не лише в складних екзистенційних ситуаціях власного буття (кохання, смерті, зради, вибору), а й у зв'язках із своїм народом та Іншим.

Основоположним принципом соціально-філософських поглядів І. Франка є переконання у необхідності для українського

народу завоювання політичної, національної свободи, тому що в умовах чужоземного поневолення він не зможе відстояти свої права. У статті «Поза межами можливого» цей ідеал І. Франко відзначив як віддалену перспективу – поза межами тогочасного можливого. Визначивши націю і національний чинник як основну цінність українського народу, І. Франко проголошує знамениті слова, що стали афоризмом: «Все, що йде поза рами нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити свої змагання до панування одної нації над другою, або хворобливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими «вселюдськими» фразами покрити своє духовне відчуження від рідної нації». Письменник-філософ обґрунтовує свій погляд на національний розвиток та шляхи розв'язання національного питання – умовою політичної незалежності є незалежність економічна, тобто звільнення від економічного визиску в будь-якій його формі. Національно-економічні проблеми, їх розв'язання мають бути вихідним і головним елементом на шляху досягнення національної незалежності [14: Т. 45, с. 284]. Завдання витворити з народної маси українську націю було для І. Франка, як говорить О. Забужко, аж ніяк не суто політичною програмою, а насамперед проблемою філософсько-антропологічною, оскільки й національна спільнота, взята як самостійний суб'єкт історії, є для нього передовсім певним типом випродукуваної свідомості, цілком зіставним із емоційно-вольовою інтенційністю свідомості індивідуальної [6, с. 114]. Таким чином, у світогляді І. Франка центральне місце займає народ та його фізичне, духовне звільнення як цілісності, і вже через народ – визволення кожної людини як частини цієї цілісності.

Проблематика національного, особистісного звільнення у соціально-філософській спадщині І. Франка пов'язана, зокрема, з проблемами освіти та виховання, розв'язання яких і в часі І. Франка, і в сьогоденні є чинником розвитку потреб, інтересів та цінностей кожної людини, формування національної самосвідомості та самовизначення.

Висновки. Соціально-філософська спадщина І. Франка – надзвичайно цікавий феномен в історії української та світової філософії, оскільки виявляє синкретизм філософії, красного письменства та науки; складний шлях світоглядної еволюції письме-

нника-філософа, зокрема зміну пріоритетів у співвідношенні соціального і національного – з визнанням беззаперечної цінності національного; різні пізнавальні підходи до вивчення суспільства з метою засвоєння історичного досвіду людства; визначає сенс і цінності, моральні імперативи людського і суспільного буття; дає можливість дослідникові систематизувати авторські погляди і уявлення, піднести їх на рівень суспільної свідомості, надати цим орієнтирам особистісного значення і визначити цінність у рамках панівної суспільної системи; дає можливість для прогнозування перспектив суспільного розвитку України.

Перспектива подальших досліджень пов'язана із визначенням тенденцій розвитку сучасної української спільноти в контексті соціально-філософських поглядів І. Франка.

Література

1. Артюх В.О. Тяглість історії й історія тяглості: українська філософсько-історична думка першої половини XX століття : монографія / В.О. Артюх. – Суми : Вид-во СумДУ, 2010. – 266 с.

2. Бичко А. Класична доба української філософії / А. Бичко // Філософія. Курс лекцій : навчальний посібник / І.В. Бичко, В.Г. Табачковський, Г.І. Горак та ін. – 2-ге вид. – К. : Либідь, 1994. – 576 с. – С. 246–287.

3. Бичко І. Людиномірність предмета філософії / І. Бичко // Філософія. Курс лекцій : навчальний посібник / І.В. Бичко, В.Г. Табачковський, Г.І. Горак та ін. – 2-ге вид. – К. : Либідь, 1994. – 576 с. – С. 16 – 29.

4. Возняк С. Іван Франко про гуманну сутність соціалістичної ідеї [Електронний ресурс] / С. Возняк. – Режим доступу : http://lib.if.ua/franko/1312198606.html.

5. Горбач Н. Філософські переконання Івана Франка / Н. Горбач. – Львів : Каменяр, 2006. – 111 с.

6. Забужко О. Філософія української ідеї та європейський контекст / О. Забужко. – К. : Основи, 1993. – 126 с.

7. Захара І. Позитивізм у соціальній філософії Івана Франка / І. Захара // Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин : матеріали Міжнародної наукової конференції (Львів, 25–27 вересня 1996 року). – Львів : Світ, 1998. – С. 180–185.

8. Козак С. Історіософський концептуалізм Івана Франка / С. Козак // Матеріали Міжнародного наукового конгресу, присвяченого 150-річчю від дня народження Івана Франка (Львів, 27 вересня – 1 жовтня 2006 року). – Т. 1. – Львів : ЛНУ, 2008. – С. 39–45.

9. Матковський М. Гуманістичні ідеї Івана Франка у становленні сучасної української молоді : автореф. дис. … канд. філос. наук : 09.00.03 – соціальна філософія і філософія історії / М. Матковський. – К. : Б.В., 2014. – 20 с.

10. Міpчук І. Філософія / І. Міpчук, В. Маркусь // Енциклопедія українознавства. Словникова частина. – Т. 9. – Париж, Нью-Йорк : Молоде життя, 1980. – С. 3509–3512.

11. Пушик П. Етико-гуманістична концепція Івана Франка / П. Пушик : автореф. дис. … канд. філос. наук : 09.00.07 – етика. – К. : Б.В., 2008. – 20 с.

12. Салига І. Іван Франко про духовність як субстанційний чинник формування національної ідентичності українського народу / І. Салига : автореф. дис. … канд. філос. наук : 09.00.05 – історія філософії. – Львів : Б.В., 2012. – 19 с.

13. Франко І. Мозаїка: Із творів, що не ввійшли до Зібр. тв. у 50 т. / І. Франко ; упоряд. З.Т. Франко, М.Г. Василенко. – Львів : Каменяр, 2001. – 434 с.

14. Франко І. Зібрання творів : у 50 т. / Іван Франко ; редкол. : Є.П. Кирилюк (голова) та ін. – К. : Наукова думка, 1976–1986.

References

1. Artiukh, V.O. (2010). *Tiahlist istorii y istoriia tiahlosti: ukrainska filosofsko-istorychna dumka pershoi polovyny XX stolittia [The Continuity of History and the History of Continuity: Ukrainian Philosophical-Historical Thought of the First Half of the 20th Century]*. Sumy: Vyd-vo SumDU [in Ukrainian].

2. Bychko, A. (1994). Klasychna doba ukrainskoi filosofii [Classic era of Ukrainian philosophy]. In I.V. Bychko, V.H. Tabachkovskyi, & H.I. Horak, *Filosofiia. Kurs lektsii:* navchalnyi posibnyk – *Philosophy. Course of lectures:* Tutorial (2nd ed.). (pp. 246–287). Kyiv: Lybid [in Ukrainian].

3. Bychko, I. (1994). Liudynomirnist predmeta filosofii [The human dimension of the subject of philosophy]. In I.V. Bychko, V.H. Tabachkovskyi, & H.I. Horak, *Filosofiia. Kurs lektsii:* navchalnyi posibnyk – *Philosophy. Course of lectures:* Tutorial (2nd ed.). (pp. 16–29). Kyiv: Lybid [in Ukrainian].

4. Vozniak, S. (n.d.). *Ivan Franko pro humannu sutnist sotsialistychnoi idei [Ivan Franco about humane nature of socialist idea]*. Retrieved from http://lib.if.ua/franko/1312198606.html [in Ukrainian].

5. Horbach, N. (2006). *Filosofski perekonannia Ivana Franka [Philosophical persuasion of Ivan Franko]*. Lviv: Kameniar [in Ukrainian].

6. Zabuzhko, O. (1993). *Filosofiia ukrainskoi idei ta yevropeiskyi kontekst [Philosophy of the Ukrainian Idea and European Context]*. Kyiv: Osnovy [in Ukrainian].

7. Zakhara, I. (1998). Pozytyvizm u sotsialnii filosofii Ivana Franka [Positivism in the social philosophy of Ivan Franko]. *Ivan Franko – pysmennyk, myslytel, hromadianyn:* materialy Mizhnarodnoi naukovoi konferentsii (Lviv, 25–27 veresnia 1996 roku) – *Ivan Franko – writer, thinker, citizen:* Proceedings of the International Scientific Conference (Lviv, September 25–27, 1996). (pp. 180–185). Lviv: Svit S. [in Ukrainian].

8. Kozak, S. (2008). Istoriosofskyi kontseptualizm Ivana Franka [Historiosophical conceptualism of Ivan Franko]. *Materialy Mizhnarodnoho naukovoho konhresu, prysviachenoho 150-richchiu vid dnia narodzhennia Ivana Franka* (Lviv, 27 veresnia – 1 zhovtnia 2006 roku) – *Proceedings of the International Scientific Congress devoted to the 150th anniversary of the birth of Ivan Franko* (Lviv, September 27 – October 1, 2006). (Vol. 1), (pp. 39–45). Lviv: LNU [in Ukrainian].

9. Matkovskyi, M. (2014). *Humanistychni idei Ivana Franka u stanovlenni suchasnoi ukrainskoi molodi [Humanistic ideas of Ivan Franko in the formation of modern Ukrainian youth]*. (Extended abstract of candidate's thesis). Kyiv: B.V. [in Ukrainian].

10. Mirchuk, I., & Markus, V. (1980). Filosofiia [Philosophy]. In *Entsyklopediia ukrainoznavstva. Slovnykova chastyna – Encyclopedia of Ukrainian Studies. The vocabulary part* (Vol. 9, pp. 3509–3512). Paryzh, Niu-York: Molode zhyttia [in Ukrainian].

11. Pushyk, P. (2008). *Etyko-humanistychna kontseptsiia Ivana Franka [Ethical and humanistic conception of Ivan Franko]*. (Extended abstract of candidate's thesis). Kyiv: B.V. [in Ukrainian].

12. Salyha, I. (2012). *Ivan Franko pro dukhovnist yak substantsiinyi chynnyk formuvannia natsionalnoi identychnosti ukrainskoho narodu [Ivan Franko on spirituality as an essential factor in the formation of the national identity of the Ukrainian people]*. (Extended abstract of candidate's thesis). Lviv: B.V. [in Ukrainian].

13. Franko, I. (2001). *Mozaika: Iz tvoriv, shcho ne vviishly do Zibrannia tvoriv u 50 t. [Mosaic: out of works which were not added to Collection of Works in 50 vol.]*. Z.T. Franko, M.H. Vasylenko (Comps.). Lviv: Kameniar [in Ukrainian].

14. Franko, I. (1976–1986). Zibrannia tvoriv u 50 t. [Collection of Works in 50 vols.]. Ye.P. Kyryliuk et al. (Eds.). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].

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

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

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139566

BYTSIV Natalia *– Postgraduate student of the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, Ivan Franko str., 24, Drohobych, 82100, Ukraine (nbytsiv@gmail.com)*

ORCID: https://orcid.org/0000-0003-3931-3744

MAIN DIRECTIONS OF IVAN FRANCO'S SOCIO-PHILOSOPHICAL HERITAGE

Abstract. The article reveals the main content directions of the socio-philosophical heritage of Ivan Franko. It specifies syncretism of philosophy, exquisite literature and science; complex path of ideological evolution of the writer-philosopher, in particular the change of priorities in the relation of social and national – with the recognition of the undeniable value of the national; various cognitive approaches to the study of society in order to assimilate the historical experience of mankind; definition of meaning and values, moral imperatives of human and social being; the possibility for the researcher to systematize the author's views and ideas and bring them to the level of social consciousness; an opportunity to forecast the prospects for the social development of Ukraine.

Ivan Franko's socio-philosophical heritage is concretized by the problems of existential aspects of human being and community as the basis of the social, as well as outlook, temperament, self-knowledge as the basis of identity; the formation and functioning in such a society of such forms of social consciousness as art, religion, philosophy, education, mythology, science, politics, morals; the status stratification of the Ukrainian community; mutual relations of the people's leader and the masses; the contradictory unity of progress and regression in the historical progress, the implementation of which is through the affirmation of social justice inseparably connected with the national, religious, and gender; free development of the human persona-

lity, but not revolutionary violence, etc. Ivan Franko's views have an anthropological direction with the human personality occupying a central place in them not only in the complex existential situations of his own being, but also in relations with his people and others. The issue of national and personal liberation is connected, in particular, with the problems of education and upbringing, the solution of which both in times of Ivan Franko, and in the present, is a factor in the development of the needs, interests and values of each person, the formation of national self-consciousness and self-determination.

Keywords: I. Franko, social and philosophical heritage, evolution, progress, people, nation, society.

Одержано 15.05.2018

УДК 101:001.8:378.4

БОДАК Валентина *– доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, вул. Івана Франка, 24, Дрогобич, 82100, Україна (bodakvalentyna@gmail.com)*

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

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139568

МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ФОРМУВАННЯ ОСВІТНЬОГО СЕРЕДОВИЩА СУЧАСНОГО УНІВЕРСИТЕТУ

Анотація. *У статті виявлено та обґрунтовано методологічні засади формування освітнього середовища сучасного університету як актуальної проблеми філософії освіти; встановлено особливості становлення освітнього середовища сучасного університету як чинника і засобу його життєдіяльності; визначено культурно-історичні обставини розвитку сучасного університету та його освітнього середовища; прослідковано розвиток освітнього середовища Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка в кінці XX – на початку XXI ст. в період управлінської, наукової, педагогічної діяльності професора В. Скотного (1948–2011).*

Ключові слова: *сучасний університет, освітнє середовище, методологія, філософія освіти, діяльність.*

Постановка проблеми. Філософія освіти розглядає розвиток людини і систему освіти в нерозривній єдності, досліджує освітнє знання на його стику з філософією, аналізує підстави педагогічної діяльності та освіти, цілі та ідеали, методологію створення освітнього середовища сучасного університету в Європейському освітньому просторі вищої освіти.

Освіта є вагомим чинником суспільних трансформацій, засобом формування нової парадигми пристосування людини до постійних життєвих змін у глобально-інформаційному просторі. За

© Бодак Валентина, 2018

таких обставин згубним є відставання освіти від потреб суспільства, запобігти чому допомагає отримання та обґрунтування методологічних основ філософії освіти як сучасного наукового знання, нового рівня дослідження і розв'язання багатьох проблем буття людини та спільноти. Як область філософського знання, філософія освіти з'явилася у другій половині XX ст., розвивається у рамках соціальної філософії, утворюючи комплексне та міжгалузеве вивчення системи освіти, передовсім на засадах єдності теорії і практики освітньої діяльності.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Напрацювання у сфері філософії освіти представлені у дослідженнях низки зарубіжних (Б. Гершунський, С. Гессен, К. Керр, Д. Куррен, Д. Лукач, Р. Пітерс, П. Хірст, І. Шеффлер та ін.) та українських учених (В. Андрущенко, М. Дробноход, М. Згуровський, І. Зязюн, В. Кремень, С. Клепко, К. Корсак, В. Лутай, В. Огнев'юк, В. Савельєв, З. Самчук, В. Скотний та інші), які розкривають дуальну природу філософії освіти як прикладну галузь філософії – філософсько-наукове знання про теорію і практику освіти в усіх аспектах її існування.

Метою статті є виявлення та обґрунтування методологічних засад формування освітнього середовища сучасного університету як актуальної проблеми філософії освіти. У межах поставленої мети необхідно розв'язати такі **завдання:**

– виявити особливості становлення освітнього середовища сучасного університету як чинника і засобу його життєдіяльності;

– з'ясувати культурно-історичні обставини розвитку сучасного університету та його освітнього середовища;

– прослідкувати розвиток освітнього середовища Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка в кінці XX – на початку XXI ст. у період управлінської, наукової, педагогічної діяльності професора В. Скотного (1948–2011).

Виклад основного матеріалу дослідження. Суспільні виклики в Україні і світі на початку XXI ст. вимагають визначення і застосування новітніх основ державної освітньої політики. З цього приводу у 2006 році В. Андрущенко звернув увагу на основні принципові положення, які складають концептуальну канву сучасної філософії освіти і є актуальними й сьогодні, зокрема: – спадкоємно переймаючи й продовжуючи все те, що складало гу-

маністичне надбання минулої епохи, сучасна система освіти України збагачується новітніми світовими надбаннями й утверджується як система національна, що владно заявляє про власну конкурентоспроможність у європейському і світовому освітньому просторі; – сутність сучасного процесу навчання складає не лише збагачення особистості певною сумою знань чи формування навиків практичної діяльності, а всебічна підготовка людини до життя у глобалізованому інформаційному просторі через створення рівних умов доступу до якісної освіти, забезпечення освіти впродовж життя, формування толерантного світогляду і дискурсного характеру взаємодії народів і культур; – філософське підґрунтя навчально-виховного процесу складають принципи пріоритету людини як особистості, свободи вибору цінностей, реалізації можливостей саморозвитку, єдності національних та загальнолюдських інтересів, системності, взаємозв'язку теорії та практики, гуманітарного і природничого знання; навчальний процес здійснюється на основі плюральної методології соціального пізнання, факторного аналізу суспільних явищ, усвідомлення цивілізаційної єдності людської історії, толерантності у взаємодії народів і культур, дискурсної форми (технології) організації навчання та виховання особистості; – останнє потребує активного переоблаштування навчально-виховного процесу на засадах інформаційних технологій та мовних стратегій, розробки і впровадження інтегративних курсів та лекторіїв, підвищення ролі самостійної роботи студентів та навчальної практики [1, с. 10–11]. Переоблаштування навчально-виховного процесу у закладі вищої освіти пов'язане із певними змінами, які відбуваються в освітньому середовищі навчального закладу, у Європейському просторі вищої освіти як відповідь на нові цивілізаційні виклики. У цьому сенсі важливою постає проблема управління освітнім середовищем, визначення адекватних методологічних засад його розбудови, а також креативність, ініціатива та відповідальність керівництва навчальним закладом.

Керівники закладів вищої освіти з кінця XX ст. і до сьогодні долають негативні тенденції розвитку вищої освіти України попередньої епохи, водночас зберігають досягнення та здобутки, розробляють і впроваджують нову парадигму освіти, вносять зміни в освітнє середовище та управління ним. Ефектив-

ність управління новою системою освіти на рівні навчального закладу забезпечується ефективним управлінням освітнім середовищем вищого навчального закладу.

Освітнє середовище вищого навчального закладу, у визначенні М. Братко, це комплекс умов (можливостей) та ресурсів (матеріальних, фінансових, особистісних, технологічних, організаційних, репутаційних) для освіти особистості, що склалися цілеспрямовано в установі, яка виконує освітні функції щодо надання фахової освіти, що відповідає певному рівню вищої освіти, забезпечує можливості для загальнокультурного та особистісного розвитку суб'єктів освітнього процесу [2, с. 19]. Таким чином, освітнє середовище сучасного університету є, в ідеалі, досконалим педагогічним, соціальним і просторово-предметним оточенням, що забезпечує у взаємодії формування і розвиток суб'єктів університетської освіти.

Методологічні засади створення освітнього середовища в сучасному університеті, філософсько-педагогічні аспекти взаємодії цього феномену із суб'єктом вивчає філософія освіти, обґрунтовуючи його соціалізуючий та виховний потенціал. У кінці XX – на початку XXI ст. відбулися суспільно-політичні перебудовчі трансформації, що зумовили зміни в освітньому просторі вищих навчальних закладів.

З цього приводу В. Кремень встановлює перший постулат фундаментальної теорії і методології освітньої діяльності, який визначений об'єктом дослідження філософії освіти. Предметним полем (предметністю) педагогічної науки, всіх її підрозділів і варіацій, за визначенням філософа, є реально-ідеальний простір освітнього спілкування поколінь і різних професійних об'єднань, навіть якщо він збігається з просторами соціальних форм будь-якого іншого їх спілкування. Предмет філософії освіти – це засоби і способи перетворювального розуміння різних форм освітнього простору: постулати, логічні наслідки з них, що утворюють поняття окремих форм освітньої діяльності, поняття про логіку її інтелектуально-естетичного сприйняття суб'єктами педагогічної теорії і її практик та інші, з них виведені, які не виходять за межі освітньої предметності [3, с. 4–5]. Це означає, що предметом діяльності суб'єктів, які перебувають в освітньому просторі закладу освіти, є не сукупність механічно засвоєних чужих знань, умінь і

навичок, а ті освітньо-культурні потреби, які спонукають особистісно творчо перетворювати уже апробовані умови їхнього набуття.

Проблема визначення методологічних засад формування освітнього середовища сучасного університету передбачає декілька рівнів осмислення: філософський, а також застосування загальних наукових принципів і підходів та конкретно наукових, у нашому випадку – педагогічних у тісному зв'язку із освітнім менеджментом, психологією управління тощо. Філософська методологія проблеми формування освітнього середовища сучасного університету базується на методології науки, законах розвитку буття, теорії діяльності тощо.

Для методологічного інструментарію як організації освітнього середовища сучасного університету у практичній діяльності, так і вивчення проблеми в теорії важливими є фундаментальні філософські ідеї, які знайшли втілення у педагогічній, науковій, управлінській діяльності філософа, педагога, ректора Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка, професора Валерія Скотного (1948–2011). Для наукових розробок проблем філософії освіти професор В. Скотний використовував ключові поняття, більшість з яких у дуальних поєднаннях відображають діалектику зв'язків педагогіки та філософії, традиції та інновації, раціонального та ірраціонального, душі та розуму, мудрості та знання, мудрості та віри, знання та віри, імпульсу та потенціалу у процесі самоствердження особистості тощо [7, с. 464–498]. Взаємозв'язок емпіричного та теоретичного аспектів управлінської діяльності професора В. Скотного був опертий на загальні положення філософської науки і аналіз, продукував нові ідеї та смисли щодо розуміння сутнісної природи механізму управління, створював нові зразки мислення й діяльності суб'єктів освітнього середовища університету та управління ним. Так, у 1992 р. ректор кинув виклик довголітній традиції проведення вступних кампаній до вищих навчальних закладів і переніс ці випробування на зимову сесію. З усіх регіонів України на 700 місць державного замовлення надійшло 5 тисяч заяв від абітурієнтів. Ті, хто пройшли випробування, стали через чотири роки найкращим випуском, однак Міністерство не дозволило продовжити експеримент. Незважаючи на це, для формува-

ння нового освітнього середовища університету в перехідний період експеримент був надзвичайно важливим, оскільки дозволив подолати в управлінні вищим закладом освіти звичні й апробовані десятиліттями механізми адміністративно-командного, бюрократичного управління, що характерні для закритих жорстко детермінованих ззовні систем державного управління вищого порядку.

В управлінській роботі ректора професора В. Скотного та діяльності викладацько-студентського колективу університету (до 1998 р. – інститут) упродовж усіх років загальним орієнтиром були результати змін: **із** задоволення універсалізмом і вимогами фундаментальної підготовки викликів і потреб індустріального соціуму **на** демократизацію освітнього процесу. Розуміння педагогіки як прикладної філософії обумовило шлях філософського обґрунтування подолання управлінських проблем, окреслило предметне поле індивідуальних наукових інтересів, спонукало до організації видавничої справи в освітньому середовищі університету, визначило в науково-дослідницькій роботі університету напрям філософсько-педагогічних пошуків як перспективу видання знаних в Україні та поза її межами низки людинознавчих студій.

З 1989 р. і до сьогодні у Вищій школі Дрогобича з ініціативи та за активної участі (до 2011 року) професора В. Скотного започатковано проведення щорічних Людинознавчих читань широкого гуманітарного профілю, видання збірки наукових праць з проблем філософії, педагогіки, інших гуманітарних дисциплін. До фахових наукових видань ДДПУ імені Івана Франка належить науковий журнал «Молодь і ринок» (рік заснування 2002). З ініціативи професора В. Скотного у Дрогобицькому державному педагогічному університеті відкрито аспірантуру та докторантуру, де сьогодні здійснюється підготовка з 12 спеціальностей, функціонує спеціалізована вчена рада К 36.053.01 (наказ ВАК України № 24 від 18.01.2008 р.) з правом прийняття до розгляду та проведення захистів дисертацій на здобуття вищої освіти ступеня доктора філософії (тоді – наукового ступеня кандидата педагогічних наук) за спеціальностями: 13.00.01 – загальна педагогіка та історія педагогіки; 13.00.07 – теорія та методика виховання.

Соціокультурні, цивілізаційні, політичні проблеми та зміни в українському суспільстві кінця XX – початку XXI ст. повер-

нули людиномірність предмету філософії, розуміння її як способу духовного самовизначення людини у світі, звільнили філософське мислення від догматизму, утвердили забуті цінності плюралізму, толерантності, діалогу.

Переосмислення суспільних реалій і відтворення нового філософського контексту визначили людинознавчі, культурологічні, народознавчі і світоглядні проблеми як провідну тему досліджень професора В. Скотного. Як вчасно не пізнані і не засвоєні відкрились для філософського дослідження проблеми національного, екзистенційного, релігійного буття, осяжною стала софійність української філософської традиції та її вияв у літературі як нетеоретичній формі філософування. Варто зазначити, що, отримавши підготовку у парадигмі академічної епістемної філософії, професор В. Скотний приділяв значну дослідницьку увагу проблемам історії української філософії та культури, становленню та розвитку в ній філософсько-літературної традиції екзистенційного спрямування, про що свідчать результати культурологічних, науково-педагогічних, філософських пошуків, друковані праці, тематика досліджень його аспірантів та докторантів [8].

Розв'язуючи проблему перегляду усталених стереотипів мислення, застарілих, а то й хибних, тлумачень буття і свідомості, В. Скотний та М. Михальченко називають предметом сучасної філософії світогляд людини, суспільство та особистість, з чого постає основне питання філософії – людина, її мислення, дії, розвиток. Людиновимірність предмету філософії вчені визначають багатоплановістю основного її питання і плюралістичним підходом до його розв'язання, зокрема: людина як особистість і суспільство як форма організації особистостей – це дві сторони єдиної проблеми. При цьому наголошують, що судження з цієї проблематики можуть вільно висловлювати не тільки філософи, а й представники інших наук, якщо вони виходять на проблеми світогляду, суспільства, особистості [4, с. 9–10].

Надзвичайно важливого значення в освітньому середовищі педуніверситету професор В. Скотний надавав викладанню філософії як навчальної дисципліни у фаховій підготовці майбутнього вчителя. Свідченням цього є у спадщині професора В. Скотного авторський підручник «Філософія: історичний і систематичний курс» (К., 2005), в якому автор утверджує розуміння філо-

софії як способу духовного самовизначення людини у світі, виявляє гуманістичний зміст філософського знання, його нерозривний зв'язок зі світом буття людини, по-новому аналізує проблеми розвитку духовності, визначеної як символічний світ людини. У зверненні до читача В. Скотний висловлює сподівання, що знайомство з філософією допоможе кожному визначити свою життєву позицію, впевнено розв'язувати особисті, професійні та суспільні проблеми [7, с. 223].

З'ясовуючи в персоналіях від Г. Сковороди до П. Юркевича традицію кордоцентризму в українській культурі як протиставлення в єдності гуманізму та раціоналізму, В. Скотний прослідковує її вияв у сфері філософії та освіти, зокрема у творчості П. Юркевича. Концепція «філософії освіти» П. Юркевича, говорить В. Скотний, яка сформована з позицій кордоцентризму, показує, що повне торжество людини над навколишньою дійсністю може бути досягнуте лише осягненням певного ірраціонального виміру буття, бо тільки піднявшись над чимось, можна отримати право керувати ним. Причому упорядкувальним елементом людського буття у П. Юркевича В. Скотний називає вільний дух «серця». При цьому висновує, що національна традиція кордоцентризму як соціально-духовне утворення у філософії та освіті констатує аксіологічні орієнтації людини, які уможливлюють відповідність міри свободи потребам внутрішньо-необхідної діяльності [5, с. 56–57]. Важливо наголосити, що життя та діяльність, стиль керівництва, спілкування з колегами та студентами в аудиторії та поза нею, спосіб філософування професора В. Скотного виявляє пошук і знаходження міри свободи і необхідності, що вказує на відповідність світоглядно-ментальній традиції української філософії та освіти.

Аналізуючи процес співвідношення раціонального та ірраціонального в науці та освіті, В. Скотний зокрема приходить до висновку, що релігійне виховання може стати органічним доповненням до світської освіти, дієвим засобом соціалізації людини через вивчення цінностей, вироблених релігійною свідомістю й втілених у звичаях, традиціях, через знайомство з елементами догмат при неухильному дотриманні принципів, закріплених у законі [6, с. 223].

В узгодженні із цим особистісним переконанням, а також положеннями власних теоретичних досліджень професор В. Скотний як єдиний ректор у регіоні у 2002 р. підписав з владикою Самбірсько-Дрогобицької єпархії єпископом Юліаном Вороновським угоду про функціонування в освітньому середовищі Дрогобицького педуніверситету студентського капелана. Тут проявилися мудрість та проникливість керівника, впевненість у тому, що Церква і навчальний заклад не противники, а союзники у духовному вихованні молоді, захисті моралі та формуванні здорового способу життя.

Висновки. Наукова, організаторська, управлінська, педагогічна діяльність професора В. Скотного була пов'язана із базовими філософськими питаннями зв'язків теорії і практики, визначала проблематику його наукових досліджень, що випливали із освітньої практики, позиціонувала ім'я професора В. Скотного серед перших в історії розвитку філософії освіти в Україні кінця XX – початку XXI ст.

Управлінська діяльність професора Валерія Скотного цілеспрямовано змінювала освітнє середовище Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка на засадах людиноцентризму, верховенства права, прозорості і публічності прийняття та виконання управлінських рішень, забезпечення якості освіти та якості освітньої діяльності, інтеграції у міжнародний освітній та науковий прості тощо, що конструктивно впливало на усі складові освітнього процесу, в тому числі на його результат – випускника-фахівця.

Пропонована стаття не претендує на вичерпне висвітлення проблеми, а **перспектива подальших досліджень** пов'язана із системою цінностей в освітньому середовищі сучасного університету на шляху його входження в Європейський простір вищої освіти.

Література

1. Андрущенко В. Філософія освіти XXI століття: у пошуках перспективи / В. Андрущенко // Філософія освіти. – 2006. – № 1 (3). – С. 6–12.

2. Братко М. Освітнє середовище вищого навчального закладу: пошук стратегій управління / М. Братко // Педагогічна освіта: теорія і практика : зб. наук. пр. / Київ. ун-т ім. Бориса Грінченка. – К. : Київсь-

кий університет імені Б. Грінченка, 2014. – № 22 : Психологія. Педагогіка. – С. 15–20.

3. Кремень В. Постулати філософсько-освітньої діяльності / В. Кремень // Рідна школа. – 2013. – № 1–2 (січень – лютий). – С. 3–7.

4. Михальченко М. Передмова / М. Михальченко, В. Скотний // Михальченко М., Скотний В., Бичко І. та ін. Духовне життя українського суспільства: теоретико-методологічні та онтологічні проблеми розвитку : колективна монографія : у 3-х кн. / М. Михальченко, В. Скотний, І. Бичко та ін. ; за заг. ред. М. Михальченка, В. Скотного. – Київ – Дрогобич : Інформаційно-редакційний відділ ДДПУ імені Івана Франка, 2009. – Книга перша. – 244 с. – С. 5–10.

5. Скотний В. Кордоцентризм: гуманізм contra раціоналізму / В. Скотний // Скотний В. Українська літературно-філософська традиція: екзистенціальні проблеми : колективна монографія / В. Скотний, Л. Гамаль, Т. Білан та ін. – Київ – Дрогобич : Вимір, 2008. – 245 с. – С. 7–57.

6. Скотний В. Раціональне та ірраціональне в науці й освіті / В. Скотний. – Київ – Дрогобич : Коло, 2003. – 288 с.

7. Скотний В. Філософія: історичний і систематичний курс / В. Скотний. – К. : Знання України, 2005. – 576 с.

8. Українська літературно-філософська традиція: екзистенціальні проблеми : колективна монографія / В. Скотний, Л. Гамаль, Т. Білан та ін. – Київ – Дрогобич : Вимір, 2008. – 245 с.

References

1. Andrushchenko, V. (2006). Filosofiia osvity XXI stolittia: u poshukakh perspektyvy [Philosophy of education of the XXI century: in search of a perspective]. *Filosofiia osvity – Philosophy of education, 1* (3), 6–12 [in Ukrainian].

2. Bratko, M. (2014). Osvitnie seredovyshche vyshchoho navchalnoho zakladu: poshuk stratehii upravlinnia [Educational environment of a higher educational institution: the search for management strategies]. *Pedahohichna osvita: teoriia i praktyka:* zbirnyk naukovykh prats – *Pedagogical Education: Theory and Practice:* a collection of scientific works, *22*, 15–20. Kyiv: Kyivskyi universytet imeni B. Hrinchenka [in Ukrainian].

3. Kremen, V. (2013, January–February). Postulaty filosofsko-osvitnoi diialnosti [Postulates of philosophical and educational activity]. *Ridna shkola – Native school, 1–2*, 3–7 [in Ukrainian].

4. Mykhalchenko, M., & Skotnyi, V. (2009). Peredmova [Preface]. In M. Mykhalchenko, V. Skotnyi, I. Bychko et al., *Dukhovne zhyttia ukrainskoho suspilstva: teoretyko-metodolohichni ta ontolohichni problemy rozvytku:* kolektyvna monohrafiia – *Spiritual life of Ukrainian society: theoretical and*

methodological and ontological problems of development: collective monographs. M. Mykhalchenko, & V. Skotnyi (Eds.). (Vols. 1–3; Vol. 1), (pp. 5–10) [in Ukrainian].

5. Skotnyi, V. (2008). Kordotsentryzm: humanizm contra ratsionalizmu [Cordocentrism: humanism of contra rationalism]. In V. Skotnyi, L. Hamal, T. Bilan et al., *Ukrainska literaturno-filosofska tradytsiia: ekzystentsialni problemy:* kolektyvna monohrafiia – *Ukrainian literary-philosophical tradition: existential problems:* collective monographs (pp. 7–57). Kyiv – Drohobych: Vymir [in Ukrainian].

6. Skotnyi, V. (2003). *Ratsionalne ta irratsionalne v nautsi y osviti [Rational and Irrational in Science and Education]*. Kyiv – Drohobych: Kolo [in Ukrainian].

7. Skotnyi, V. (2005). *Filosofiia: istorychnyi i systematychnyi kurs [Philosophy: historical and systematic course]*. Kyiv: Znannia Ukrainy [in Ukrainian].

8. Skotnyi, V., Hamal, L., Bilan, T. et al. (2008). *Ukrainska literaturno-filosofska tradytsiya: ekzystentsialni problemy:* kolektyvna monohrafiia *[Ukrainian literary-philosophical tradition: existential problems:* collective monographs]. Kyiv – Drohobych: Vymir [in Ukrainian].

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

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

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139568

METHODOLOGICAL PRINCIPLES OF FORMING EDUCATIONAL ENVIRONMENT OF THE MODERN UNIVERSITY

Abstract. The article reveals the methodological principles of formation of the educational environment of the modern university as an actual problem of the philosophy of education, a factor and means of functioning of a modern university; traces the development of the educational environment of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University in the cultural and historical circumstances of the late 20^{th} and early 21^{st} centuries during the period of the administrative, scientific, pedagogical activity of Professor Valeriy Skotnyi (1948–2011). Professor V. Skotnyi's scientific, administrative, organizatio-

nal, managerial, pedagogical activity was connected with the basic philosophical questions regarding the relation of theory and practice, determined the problems of his scientific researches, positioned the name of Professor V. Skotnyi among the first in the history of the development of the philosophy of education in Ukraine the end of the XX – beginning of the XXI century. In his managerial work Rector V. Skotnyi and the teaching personnel of the University (until 1998, the Institute) were guided by the results of the change: with the satisfaction of universalism and the requirements of the fundamental preparation of the challenges and needs of the industrial society for the democratization of the educational process. Understanding of pedagogy as an applied philosophy predetermined the way of philosophical substantiation of the decision of managerial problems, outlined the subject field of individual scientific interests, encouraged the organization of publishing in the educational environment of the university, and determined the direction of philosophical and pedagogical searches in the university's research work. The managerial activity of Professor V. Skotnyi purposefully changed the educational environment of the Drohobych Pedagogical University on the basis of human-centrism, the rule of law, transparency and publicity in the adoption of managerial decisions, ensuring the quality of education, integration into international educational and scientific space, etc., which had a favorable effect on all the components of the educational process including its final result – a good specialist.

Keywords: modern university, educational environment, methodology, philosophy of education, activity, management.

Одержано 5.05.2018

УДК 130.123.1:17

ВОЗНЯК Володимир *– доктор філософських наук, професор кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, вул. Івана Франка, 24, Дрогобич, 82100, Україна (volim_s@ukr.net)*

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

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139565

ДИАЛЕКТИКА КАК ЛОГИКА НРАВСТВЕННОГО ОТНОШЕНИЯ

ДІАЛЕКТИКА ЯК ЛОГІКА МОРАЛЬНІСНОГО ВІДНОШЕННЯ

Анотація. *Діалектика (у її вищих взірцях) за глибинними вимірами не може бути протиставлена моральнісності. До розгляду діалектики як етики автор підходить, розвиваючи принцип збігу діалектики, логіки й теорії пізнання.*

Онтологічно діалектика – це шлях, шлях всезагального розвитку від природи до людини, в людині і людиною (діяльністю) аж до мислення, його категорійного виду. Тому діалектика як метод іманентно вимагає перебування-на-шляху, знаходження себе на шляху, у «силових лініях» цього всезагального розвитку. Саме в цьому – адекватно теоретично усвідомленому пункті – і варто шукати внутрішню єдність діалектики й моральнісності, поза всілякими зовнішніми зчленуваннями.

Усезагальність розвитку – це шлях (рух) від буття – до людини, від власне світової субстанції – до людини. І, неодмінно, продовження, але саме цього всезагального універсального розвитку людини і в людині. Розвиток через рух (і рухом) культурно-історичних форм від епохи – до епохи через рух (котрий у цьому випадку розвиток) змісту культури в тріпотіння кожної живої людської суб'єктивності. Водночас додамо: аж до звернення кожного з нас до суб'єктивності іншого, аж до погляду – очі в очі. Саме у цьому моральнісність як така. Звісно, в її об'єктивованому стані. Усвідомлення цього факту – моральнісність як суб'єктивний стан (а отже, самовизначення) особистості. Тоді ми ставимо питання

© Возняк Владимир, 2018

водночас і в онтологічному, і у теоретико-пізнавальному, і в логічному аспектах, але при цьому (що рідко усвідомлюється) йдеться і про моральнісний вимір. Саме в цьому передовсім полягає методологічне значення принципу єдності діалектики, логіки, теорії пізнання та етики (до речі, і естетики також, про що засвідчують змістовні праці А.С. Канарського).

Автор не стверджує, що моральнісність (а отже, людяність) притаманна лише тим, хто володіє діалектичним способом мислення. Річ у тім, що крізь звичайні прояви людяності у нашому житті (звісно, неусвідомлено, нерефлексивно, але безсумнівно) проступає висока діалектика буття – і універсального, і людського.

Ключові слова: *діалектика, логіка, моральнісність, розвиток, всезагальність, людяність.*

Постановка проблемы. Название моей статьи – откровенно вызывающе и провокативно. Диалектика – это одно (какая-то там «логика», мало кем признаваемая в современном научном сообществе даже в элементарном праве на существование), а вот этика как наука о морали и нравственности (иногда их разводят, всё реже) – совсем другое. При чём тогда, собственно, одно и другое в их некой связи – диалектика и нравственное отношение? И дело вовсе не в том, что в сфере нравственности (как, впрочем, и в иных сферах) можно обнаружить «примеры» некоторых диалектических закономерностей.

Я беру на себя смелость утверждать: диалектика по самому своему *основанию* не может быть противопоставлена *нравственности*, что диалектика, взятая необеднённо, а целостно, сама предстает как этика.

Анализ последних исследований и публикаций. О глубинной связи диалектики и нравственности писали (в свое время, еще в 1983 году) такие авторы, как В.П. Фетисов, А.А. Хамидов, Г.С. Батищев, С.Н. Мареев, Г.В. Лобастов, А.А. Сорокин. Если к освоению диалектики, – совершенно справедливо утверждает С.Н. Мареев, – «приступает человек, нравственно к этому не готовый, то диалектика в его руках превращается в софистику, которая уже в древности была осуждена как занятие безнравственное. В этом и состоит единство диалектики и нравственности: диалектика как способ мышления и поведения предполагает оп-

ределенное мужество, готовность идти навстречу противоречиям, а подлинная нравственность может основываться только на последовательной диалектике, практически и теоретически. Никакая нравственность невозможна без внутренних напряжений, без борьбы с собой, без борьбы между долгом и склонностью, внутренним императивом и внешним побуждением, и осмыслено все это теоретически может быть только при помощи диалектического способа мышления» [6, с. 114–115].

Однако с тех пор практически отсутствуют публикации на заявленную тему. Попробуем к вопросу о единстве диалектики и нравственности зайти несколько с иной стороны, и несколько неожиданной – исходя из *принципа единства диалектики, логики и теории познания*.

Цель статьи: обоснование идеи о диалектике как этике, о диалектике как логике нравственного отношения.

Изложение основного материала. Диалектика представляет собой *всеобщую теорию развития* (В.А. Босенко). Ф.Т. Михайлов определяет ее несколько иначе: диалектика есть «логическая форма и всеобщий способ рефлексивного (на себя обращенного) теоретического мышления, имеющего своим предметом противоречия его мыслимого содержания» [10, с. 156]. Специфика же такой *логической формы* состоит в том, что она несет в себе *онтологическое* и *гносеологическое* содержание не просто в «снятом виде», а непосредственно, активировано, *сознательно*.

Суть принципа единства диалектики, логики и теории познания раскрывается Э.В. Ильенковым следующим образом: человек изменяет, преобразует действительность в согласии с законами движения и развития самой объективной действительности; законы изменения мира человеком совпадают (*не могут не совпадать*) с законами саморазвития мира; эти законы (преобразования мира человеком), будучи осознанными, становятся логическими законами, законами мышления. В таком случае специфика мышления состоит в отсутствии какой-либо *своей* изначальной специфики, – иными словами, в *универсальности*. Онтология, теория познания и логика – не три различных науки, дисциплины, а суть одно: Логика, она же – онтология и гносеология.

В.А. Босенко то же самое представляет несколько иначе. Универсальное субстанциальное *развитие продолжает себя* в человеческой деятельности (прежде всего – чувственно-предметной, практической, общественно-исторической) и продолжает себя в *познающем мышлении* как развитии самого развития. Вот почему диалектика совпадает с логикой и теорией познания.

Значит, диалектика – не инструмент, *извне* прикладываемый к объекту. Значит, диалектикой как простым средством – воспользоваться (употребить его) – нельзя. И вот почему: онтологически диалектика есть путь – *путь всеобщего развития* от природы к человеку, в человеке и человеком (деятельностью) вплоть до мышления, его категориального строя. Поэтому диалектика как метод имманентно требует *пребывания-на-пути, нахождение себя в пути, в «силовых линиях» этого всеобщего развития*. Лишь в этой *ситуации пребывания-на-пути* (термин М. Хайдеггера) с нами и происходит нечто существенное – само-изменение, *само-развитие*. Диалектика как логика и теория познания, как утверждает Г.В. Лобастов, не универсальная «отмычка», а *деятельная способность*. Способность *человеческого субъекта*, который не только не отторгает себя от всеобщего (универсума как такового, в том числе – и от универсума всечеловеческой культуры), но чувствует и мыслит себя *исключительно в контексте такой всеобщности*.

Но ведь именно в этом – адекватно теоретически осознанном пункте – и следует искать **единство диалектики и нравственности**, без всяких внешних сочленений. Без понимания принципа единства диалектики, логики и теории познания к вопросу о единстве диалектики и нравственности мы не приблизимся никоим образом, мы всё потеряем.

Диалектика, как уже было сказано, является всеобщей теорией развития, ещё точнее и конкретнее – теорией *всеобщего развития* (как *развития всеобщего*). Однако сказанное никоим образом не означает, что диалектика выступает некой теорией, «обобщающей» всевозможные «случаи» развития чуть ли не в каждом *фрагменте* реальности. Сама диалектика *всеобщее* как таковое понимает совсем не так, как в традициях формальной логики. Не тут объяснять, что такое «конкретно-всеобщее», достаточно обратиться к трудам Гегеля и Ильенкова. Всеобщность

развития – это путь (движение) от бытия к человеку, от самой мировой субстанции – к человеку. И непременно – *продолжение*, но именно этого всеобщего универсального, *развития* человеком и в человеке. Развитие через движение (и движением) культурно-исторических форм от эпохи к эпохе, движение (которое – тут же развитие) содержания культуры **в** трепетание каждой живой человеческой субъективности. А это уже – *нравственность* как таковая. Конечно, в ее объективированном состоянии. Осознание этого факта – нравственность как субъектное состояние (значит – самоопределение) личности.

Диалектика есть путь – *путь всеобщего развития* от природы к человеку, в человеке и человеком (деятельностью и общением) вплоть до мышления, его категориального строя. И тут же добавим: вплоть до *обращения* каждого из нас к субъективности другого, вплоть до взгляда – *глаза в глаза*. Поэтому диалектика как метод (метод чего: познавания, построения теорий, или не только, но и **путь от человека к человеку**?) имманентно требует *пребывания-на-пути, нахождение себя в пути, в «силовых линиях» этого всеобщего развития*.

Попробуем проблему сформулировать несколько иначе. Ведь собственно человеческое бытие в своей *истине* (т.е. соответствующее своему *понятию*) доступно лишь в пределах диалектики как логики. Если мы теоретически *находим себя* пребывающими-на-пути в предельно широком и одновременно *предельно конкретном* контексте всеобщего развития *от* мировой субстанции к человеку и *внутри* собственно человеческого способа бытия (так понятой общественной истории), мы и становимся способными реалии человеческого бытия *поднимать до мышления*, мыслить их, входить в их содержание по формам (логике) *самого* содержания. В таком случае мы осуществляем идеальное движение собственно *категориально*: не просто используем категории, прикладывая их к эмпирическим фактам (так работает рассудок), а входим в саму категориальность как *представленную* в формах нашего мышления всеобщность универсального бытия, как *силу самого бытия*, обособленную от всеобщности бытия в нашу *способность*. Категории не просто «прикладываются» (применяются, используются), а *доводятся до понятия*, и само наше движение в понятиях становится *Понятием* как собранной в

субъектности *мощи бытия*. Как говорит Г.В. Лобастов, диалектическая логика как наука «вынуждает субъективную мысль осуществлять движение по всеобщей логике самой субъективности, осуществляющейся как познающий процесс в его идеальной форме. Поэтому, конечно же, это процесс рефлексивный. Но рефлексии здесь подвергается не индивидуальная "дурная" субъективность в ее случайности бытия, а всеобщая субъективность исторического человечества, объективный дух, как бы сказал Гегель» [4, с. 287]. И такая «всеобщая субъективность» берется диалектикой *целостно*, а не фрагментарно. А как же может существовать *всеобщая субъективность без нравственности*?

Принцип единства (совпадения) диалектики, логики и теории познания требует не брать те или иные категории (в том числе и нравственные) просто «из представления», в готовом наличном виде, а непременно отслеживать ту историческую реальность, которая воплощалась в содержание рассматриваемых категорий. Иными словами, постоянно озадачивать себя вопросом: *как это возможно*, откуда мы это знаем, *каким образом* получилось так, что мы владеем той или иной категорией, тем или иным понятием, способом отношения? Содержание какой реальности, уровень развитости какой общественной практики, уровень развитости каких собственно общественных отношений *входит в содержание* того или иного понятия, категории? Тогда мы вопрос ставим одновременно и в *онтологический*, и в *теоретико-познавательный, логический* план, но при этом – что редко осознается, – и в собственно **нравственное** измерение. Именно в этом – в первую очередь – состоит *методологическое значение* принципа единства диалектики, логики, теории познания и этики (кстати, и **эстетики** тоже, о чем свидетельствуют великолепные труды А.С. Канарского).

Нравственность как таковая немыслима без феномена (он же – и ноумен) *человечности*. А вот тут получается всё достаточно «диалектическим образом». Объективным основанием феномена человечности является логика «положительного всеединства». Положительное всеединство, – пишет В.С. Соловьёв, – есть «простор частного бытия в единстве всеобщего» [13, с. 362]. Обратим внимание: не ограничение частного бытия, не подчинение его всеобщему, а именно – «*простор*». Причем Владимир

Соловьёв полагает, что обеспечение подобного простора частного бытия в единстве всеобщего образует *идеальную сущность добра, истины и красоты*. «Достойное идеальное бытие требует одинакового простора для целого и для частей, следовательно, это не есть свобода от особенностей, а только от их исключительности. Полнота этой свободы требует, чтобы все частные элементы находили себя друг в друге и в целом, каждое полагало себя в другом и другое в себе, ощущало в своей частности единство целого и в целом – свою частность, одним словом, абсолютную солидарность всего существующего, Бог – всё во всех» [13, с. 395–396]. Согласно В.С. Соловьеву, критерием достойного или идеального бытия вообще есть наибольшая самостоятельность частей при наибольшем единстве целого. Положительное всеединство как истинное и достойное бытие, – формулирует далее Владимир Соловьев, – есть «*жизнь всех друг для друга в одном*» [13, с. 393]. Согласимся, данная формула – всецело диалектична, но именно так можно сформулировать сущность *нравственности* как таковой.

Человек – оединиченное всеединое (С.Л. Франк). Принципиальное отличие человека о всего сущего лежит в его способности не просто *нести в себе* опыт своего рода (всеединство этого опыта), а в способности *вступить в отношение* к этому опыту. Для человека сей опыт может стать *предметным*, поскольку обретает он его прижизненно, распредмечивая культуру.

А сказанное означает: *объективное* основание человечности – присутствия человечества (рода) в человеке, реальная *конкретизации всеобщего в отдельном*, что, в свою очередь, и конституирует, точнее – порождает его *особенность*. *Субъективное* основание человечности – *мера* моего ощущения, переживания и осознавания этого присутствия других (человечества) во мне и, соответственно, развитость моей *способности определять* свои дела, поступки, отношения этим присутствием во мне других (человечества). Мера сформированности моей *способности самоопределяться* человечеством (другими) как конкретно-всеобщим, само-определяться тем, что реально меня хранит, воспроизводит, *порождает* – как именно меня, но – как *человека* собственно (а не просто эмпирического индивида, особь, экземпляра) – предстаёт *мерой моей человечности*.

Об этом же речь идет у Канта. Категорический императив (во-первых) – чтобы максима твоей воли могла стать всеобщим законодательством, то есть – поступай не как обыватель, «как все», а так, как если бы ты хотел, чтобы *все поступали*, не делай для себя исключений. И, во-вторых: поступай всегда так, чтобы человечество (как в твоем лице, так и в лице каждого другого) – никоим образом не выступало *только средство*, в как – цель сама по себе. Когда же – «только средство», то получаем основание расчеловечивания, бес-человечности.

Посему вполне можно согласиться с А.А. Гусейновым, утверждающим, что «бытие общественных индивидов только тогда окончательно гарантировано и в человеческом смысле совершенно, когда в их деятельности в качестве незримой сверхцели присутствует человечество, выступающее в лице каждого из его представителей. Потребность эту можно было бы назвать потребностью в человечности» [3, с. 145].

Вот почему человечность как таковая лежит в *основании* человеческого способа бытия. Человечность *порождает* человека (как порождает его всеединое универсальное бытие, в иных традициях именуемое «Богом») и собственно человеческое в человеке. Неотчуждённая, бескорыстная *потребность в другом человеке* (как в человеке, а не средстве) способна развернуться до состояния «для-себя-бытия», в развитой форме лишь черед преодоление социального отчуждения. При этом следует помнить, что «человек не теряет самого себя в своем предмете лишь в том случае, если этот предмет становится для него *человеческим* предметом, или опредмеченным человеком. Это возможно лишь тогда, когда этот предмет становится для него *общественным* предметом, сам он становится для себя общественным существом, а общество становится для него сущностью в данном предмете» [7, с. 121].

Мне представляется, что в контексте сказанного выше, можно наконец таки адекватно (особенно в контексте современных откровенно буржуазных реалий) понять слова Г.В. Лобастова, сказанные в Алма-Ате еще в 1983 г.: «Категории нравственного сознания есть <…> особенная форма выражения мышления вообще, форма, непосредственно связанная со спецификой своего предмета – общественного бытия человеческой личности. Вос-

произведение в деятельности, в ее особом способе и форме представлений о самоценности человека и есть мышление, мышление как нравственность <…>. Действовать по "логике" такого предмета, каким является человек, значит видеть человека в контексте действительных отношений внутри общества, видеть его в контексте истории и исторической перспективы и действовать сообразно этому в***и***дению – согласно понятию человека вообще» [5, с. 135–136].

Выводы. Итак, диалектика в ее развитой форме выступает как этика. Притом я никоим образом не утверждаю, что нравственность (соответственно – человечность) присуща *лишь* обладателем диалектического способа мышления. Это было бы так же тупо, как считать истинным православными лишь тех, кто по всем праздникам посещает Храм Божий. Всё намного сложнее, и по-своему – проще. Истинно человечные среди нас – и они могут даже не ведать про такое слово мудрёное «диалектика», своё отношение – мягкости, чуткости, понимания, со-чувствия и прощения – проявляют, осуществляют всецело оттого, что они **еси человеки.** Сквозь них – конечно же, неосознанно, нерефлексивно, но несомненно проступает **высокая диалектика бытия** – и универсального, и человеческого.

Литература

1. Гусейнов А.А. Мораль / А.А. Гусейнов // Общественное сознание и его формы. – М. : Политиздат, 1986. – С. 144–202.

2. Лобастов Г.В. Диалектика разумной формы и феноменология безумия / Г.В. Лобастов. – М. : Русская панорама, 2012. – 560 с.

3. Лобастов Г.В. Мышление и нравственность / Г.В. Лобастов // Диалектика и этика / под ред. Ж.М. Абдильдина и Л.М. Архангельского. – Алма-Ата : Наука, 1983. – С. 127–136.

4. Мареев С.Н. Нравственность диалектики и безнравственность метафизики / С.Н. Мареев // Диалектика и этика / под ред. Ж.М. Абдильдина и Л.М. Архангельского. – Алма-Ата : Наука, 1983. – С. 104–115.

5. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1974. – Т. 42. – С. 41–174.

6. Михайлов Ф.Т. О диалектике / Ф.Т. Михайлов // Михайлов Ф.Т. Избранное / Ф.Т. Михайлов. – М. : Индрик, 2001. – С. 156–182.

7. Соловьев В.С. Красота в природе / В.С. Соловьев // Соловьев В.С. Сочинения : в 2 т. / В.С. Соловьев. – М. : Мысль, 1990. – Т. 1. – С. 351–389. – (Философское наследие).

References

1. Guseinov, A.A. (1986). Moral [Moral]. *Obshchestvennoe soznanie i ego formy – Public Consciousness and Its Forms* (pp. 144–202). Moscow: Politizdat [in Russian].

2. Lobastov, G.V. (2012). *Dialektika razumnoi formy i fenomenologiia bezumiia [Dialectics of a reasonable form and the phenomenology of insanity]*. Moscow: Russkaia panorama [in Russian].

3. Lobastov, G.V. (1983). Myshlenie i nravstvennost [Thinking and Morality]. In Zh.M. Abdildina, & L.M. Arkhangelskii (Eds.), *Dialektika i etika – Dialectics and Ethics* (pp. 127–136). Alma-Ata: Nauka [in Russian].

4. Mareev, S.N. (1983). Nravstvennost dialektiki i beznravstvennost metafiziki [Morality of dialectics and the immorality of metaphysics]. In Zh.M. Abdildina, & L.M. Arkhangelskii (Eds.), *Dialektika i etika – Dialectics and Ethics* (pp. 104–115). Alma-Ata: Nauka [in Russian].

5. Marks, K. (1974). Ekonomichesko-filosofskie rukopisi 1844 goda [Economical and philosophical manuscripts of 1844]. In K. Marks, & F. Engels, *Sochineniia – Works* (2nd ed.). (Vol. 42, pp. 41–174). Moscow: Politizdat [in Russian].

6. Mikhailov, F.T. (2001). O dialektike [On Dialectics]. In F.T. Mikhailov, *Izbrannoe – Selected* (pp. 156–182). Moscow: Indrik [in Russian].

7. Solovev, V.S. (1990). Krasota v prirode [Beauty in Nature]. In V.S. Solovev, *Sochineniia – Works* (Vols. 1–2; Vol. 1), (pp. 351–389). Moscow: Mysl [in Russian].

VOZNYAK Vladimir *– Doctor of Philosophy Sciences, Professor of the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, Ivan Franko str., 24, Drohobych, 82100, Ukraine (volim_s@ukr.net)*

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

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139565

DIALECTICS AS LOGIC OF THE MORAL RELATION

Abstract. Dialectics (in its higher models), by its very foundation, cannot be opposed to morality. The author approaches the consideration of dialectics as ethics proceeding from the principle of the coincidence of dialectics, logic, and the theory of knowledge.

Ontologically, dialectics is a path, the path of universal development from nature to man, in man, and by man (activity), up to thinking and its categorical order. Therefore, dialectics as a method immanently requires staying-on-the-way, finding oneself on the way, in the «lines of force» of this universal development. It is in this – adequately theoretically realized point – that the inner unity of dialectics and morality, without any external articulations, should be sought.

The generality of development is the path (movement) from being to man, from the world substance itself to man. And certainly the continuation, but it is this total universal, development of man and in man. Development in the movement (and with movement) of cultural and historical forms from era to era in motion (which is immediately development) of the content of culture into the flutter of every living human subjectivity. And then we add: up to the appeal of each of us to the subjectivity of the other, right up to the eye – eye to eye. Therefore, it is already morality itself. Of course, in its objectified state. Awareness of this fact – morality as a subjective state (meaning – self-determination) of a person. Then we put the question simultaneously in the ontological, in the theoretical-cognitive, and in the logical plane, but at the same time – what is rarely realized – and in the moral dimension itself. This is, in the first place, the methodological significance of the principle of the unity of dialectics, logic, the theory of knowledge and ethics (by the way, and aesthetics too, as evidenced by the magnificent works of A.S. Kanarsky).

The author does not assert that morality (respectively, humanity) is inherent only in the possessor of a dialectical way of thinking. The fact is that through the usual manifestations of humanity in our lives – of course, unconsciously, unreflectively, but undoubtedly there is a high dialectic of being, both universal and human.

Keywords: dialectics, logic, morality, development, universality, humanity.

Одержано 24.05.2018

УДК 37.013.73:101

ВОЗНЯК Сергій *– кандидат філософських наук, доцент кафедри культурології та хореографічного мистецтва, Східноєвропейський національний університет імені Лесі Українки, проспект Волі, 13, Луцьк, 43025, Україна (sergiyvoz@gmail.com)*

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-6904-009X

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139572

ДІЯЛЬНІСНО-КОМУНІКАТИВНА ПАРАДИГМА ЯК МЕТОДОЛОГІЧНА ОСНОВА АНАЛІЗУ ОСВІТНЬОГО ПРОЦЕСУ

Анотація. *Мета статті полягає у здійсненні конкретного синтезу діяльнісної та комунікативної парадигми. Особливе значення це має для філософсько-освітнього дискурсу. Найістотнішою в освітніх реаліях є спільно-розділена діяльність. Тут ми маємо справу з діяльністю у повному обсязі її істотного здійснення, але водночас – з діяльністю спільною, сумісною, певним чином розділеною, розподіленою між нами, учасниками. Діяльнісно-комунікативна парадигма відтворює справжні* ***субстанціальні засади*** *людського існування у світі, виокремлюючи ті* ***стосунки****, які* ***діяльнісно*** *породжують людину і відтворюють, зберігають власне людське в людині. У формах побудови освітнього процесу має бути* ***відтворена логіка руху*** *саме цих субстанціальних засад.*

Ключові слова: *діяльність, спілкування, освіта, спільно-розділена діяльність, субстанціальні засади.*

Постановка проблеми. На перший погляд, має мовитись про *дві* парадигми: діяльнісну та комунікативну, оскільки кожна з них має свою виразну специфіку. Ми ж спробуємо об’єднати їх в одну, взяти у конкретному *синтезі*. Особливе значення це має для філософсько-освітнього дискурсу, оскільки для нього питання методологічного плану не втрачають актуальності. Як у сфері освіти розвести за різними підставами *діяльність* і *спілкування*? Ось тут ми здійснюємо «діяльність», а ось тут – «комунікацію»?…

© Возняк Сергій, 2018

Аналіз останніх досліджень і публікацій. В історії європейської філософії проголошення принципу *діяльності* пов'язане насамперед з німецькою класичною філософією (І. Кант, І.Г. Фіхте, Ф.В.Й. Шеллінг, Ґ.В.Ф. Геґель). Діяльнісний підхід до розкриття способу буття людини у світі притаманний філософії К. Маркса. Найкращі теоретичні розробки змісту категорії «діяльність» у російській філософії радянського періоду належать Г.С. Батищеву, Е.В. Ільєнкову, В.В. Давидову, О.М. Леонтьєву, Г.П. Щедровицькому, Г.В. Лобастову. Окремо слід відзначити книгу київського філософа В.П. Іванова (1977) («Человеческая деятельность – познание – искусство»). Історично комунікативна парадигма у філософії пов'язана з іменами К. Ясперса, М. Бубера, М.М. Бахтіна, Ю. Хабермаса, О.Ф. Больнова, К.-О. Апеля, М. Рідля, Е. Левінаса. Цікавий поворот від принципу діяльності до концепції «глибинного спілкування» здійснив Г.С. Батищев.

Проте важко зустріти дослідження, у яких би зазначені дві парадигми бралися у конкретному синтезі як одне, цілісне – у застосуванні до освітніх реалій.

Мета статті – обґрунтування ідеї про діяльнісно-комунікативну парадигму як методологічну основу аналітики освітнього процесу.

Виклад основного матеріалу. В.П. Іванов так окреслює особливий характер *людського стосунку* до дійсності: «стосунок є активністю особливого роду, бо він, по-перше, будь-який зв'язок трансформує в площину "для мене", тобто зводить джерело активності у ранг суб'єкта, по-друге, він так само виносить зовні іншу сторону відносин, перетворюючи її на об'єкт, нарешті, потретє, ця активність тим самим визначається як відношення нерівноправних сторін – внутрішньої та зовнішньої, суб'єктивної й об'єктивної, причому єдиним носієм "стосунків" постає суб'єкт, оскільки лише він вносить у світ аспект буття "для себе". Це означає у кінцевому підсумку, що стосунок, який виходить з подібного епіцентру активності, набуває всіх основних рис *діяльності* та *покладання*» [3, с. 36].

Діяльність є *способом буття людської дійсності*, способом буття людини. Предметно наповнений світ, що щільно оточує сучасного індивіда, є продуктом, *результатом діяльності* попередніх поколінь. Діяльності притаманний *доцільний* (цілепокла-

дальний) і *перетворювальний* характер. *Предметність* постає найістотнішим визначенням діяльності. Г.С. Батищев у своїй знаковій праці «Деятельностная сущность человека как філософский принцип» (1969) зазначає: «Предметність наповнює собою діяльність і утворює *найперше* її власне визначення. Всупереч уявленням про таку собі "чисту", непредметну "активність", діяльність не впливає ззовні на предметний світ або на особливий предмет, зовсім не служить "фактором", що доповнює предметність, зовсім не накладається на предметний зміст як якась визначально самостійна, нібито форма, що походить не з цього ж змісту. Діяльність є такий процес, в якому людина, так би мовити, "відріклась" від того, аби бути тільки такою, котра виявляє "свою" наперед знайдену якісну обмеженість, "свою" міру і сутність, відреклася "від себе" як від певної *кінцевої речі*; це – процес, який безперервно, крок за кроком наповнює себе предметністю решти світу» [1, с. 200–201]. Тобто, людина не просто «взаємодіє» з предметами, «впливає» на них як річ серед решти речей; вона здатна зумовлювати себе не просто своїми цілями, але й *змістом* реальності. Тим самим людина успадковує субстанціальність самої безмежної дійсності й виступає принципово неспеціалізованою, *універсальною* істотою.

Саме людина має справу з усезагальним як таким, оскільки «в діяльності природні руху обертаються на саму природу, але вже як прояви єдності, всезагальності, універсальності – одним словом, як людська практика. Ось чому людина може діяти лише подібно до самої природи, як природна (не просто біологічна або біосоціальна, а саме природна!) сила, але завдяки своїй інтегральній властивості універсальності, ця сила здатна до формоутворення, створення неприродних форм природи. Це – *композиційна сила*, що *творить*, і лише остільки вона надприродна, тобто людяна» [3, с. 45–46].

Варто прислухатись до міркувань Г.В. Лобастова стосовно всезагальної природи діяльності: «Трудова предметно-перетворювальна діяльність обертає об'єктивні визначення дійсності на визначення своєї форми» [4, с. 50]. А тому «тільки діяльність, тільки вільне творіння є граничною формою буття, що виявляє собою і граничні підстави дійсності» [4, с. 56]. Людська *діяльність* постає *найвищою формою* здійснення буття, всеохопного буття,

найвищою формою руху реальності, саме в якій світова субстанція «приходить до тями», до свідомості, мислення – і усвідомлює саму себе, мислить саму себе.

Отже, власне людський характер діяльності безпосередньо пов'язаний з плинністю, *рухом її форми*. Діяльність зі стану *живої здатності* суб'єкта переходить у характеристики предмета, у *форму предмета*. І навпаки: форма предмета стає формою живої діяльності, асимілюється діяльністю і стає здатністю суб'єкта. Діяльність постійно *змінює свою форму*: з форми процесу стає формою предмета, остання ж переходить у форму процесу. Інакше кажучи, діяльність є конкретною тотожністю *упредметнення* та *розпредметнення*. Саме конкретною: адже у діалектиці *тотожність* не береться абстрактно, вона безпосередньо передбачає *відмінність*.

Саме за такого – сутнісного – розуміння діяльності ми здатні вийти й на *освітній* процес: «Діяльність, будучи завжди такою, що упредметнюється у своїх творах, є виробництвом об'єктів для суб'єктів і має характер *предметно-створювальної* діяльності. Будучи такою, що завжди розпредметнює свої предметні умови, діяльність є виробництвом самого́ суб'єкта, опосередковане об'єктами, і має характер *освітньої* (рос. – *образовательной*) діяльності. Але ці предметно-творчий і освітній моменти можуть отримувати відносну самостійність у вигляді зовнішніх протилежностей, хоча кожен з них всередині себе неодмінно є тотожністю протилежностей упредметнення і розпредметнення. Вони залишаються навіть у своїй крайній поляризованості моментами єдиного *людського* виробництва як процесу самопродукування культурно-історичного суб'єкта» [4, с. 225]. Про це ж іншими словами пише В.П. Іванов: «Діяльність і є активністю, яка за формою спрямована зовні, але змістовно завжди звернена на суб'єкт, і дорівнює йому, як взагалі *людському* суб'єкту. Більше того, навіть найбільш односторонні, знелюднені і відчужені форми діяльності, які в надлишку породжуються поділом праці у сучасному суспільстві, що калічить, припускають у своїй основі весь механізм людської діяльності як такої» [3, с. 66–67]. Ось ця *змістовна* зверненість діяльності на суб'єкт і визначає її *освітній* харак-

тер. Таким чином освіта не ззовні приєднується до діяльності. Сама людська діяльність як така іманентно містить у собі освітній вимір.

Практика є чуттєво-предметною *перетворювальною* діяльністю і тому постає *субстанцією* людського буття у світі. Найвищою формою такої діяльності видається саме *освітня діяльність* (узята у широкому сенсі й саме у своїй сутності), яка, безперечно, має чуттєво-предметний і перетворювальний характер і пов'язана з *виробництвом самого суб'єкта* діяльності. У цьому сенсі можна стверджувати, що освіта – це *духовно-практична* діяльність.

Урешті-решт, найвищою й кінцевою метою існування і розвитку людської історії є *виробництво самої людини*, розвиток індивіда у вільну гармонійну особистість. Усі види праці і суспільного виробництва постають лише формами, що є посередниками, засобами. Лише освіта, освітня діяльність є формою *безпосереднього творення людини*.

Отже, філософсько-освітній вимір діяльнісної парадигми осмислення людського буття полягає у розумінні того, що:

а) діяльність, узята у контексті всезагального, чітко містить у собі освітню, утворювальну людську суб'єктивність компоненту;

б) людина освоює світ *лише у формах власної* діяльності;

в) увесь предметний світ культури (і цивілізації також) є *акумульованою (упредметненою) діяльністю* попередніх поколінь;

г) освітній процес має чіткі ознаки чуттєво-предметної перетворювальної (практичної) діяльності.

Що ж стосується *комунікативної* парадигми, то вона, на нашу думку, не протистоїть діяльнісній і не доповнює її зовнішнім чином, – вона її *конкретизує*. Це означає – заглиблює і допомагає виявити дійсну сутність людського буття у світі. Комунікативна парадигма протистоїть *діяльнісно-інструменталістській* парадигмі, протистоїть редукції діяльності до простої активності, активізму.

Відповідно до концепції Ф.Т. Михайлова, тим ставленням, що породжує і зберігає людину, було, є і назавжди залишиться її *звернення до суб'єктивності інших людей*, яке формує своєю мотивацією їх спів-чуття, спів-мислення (с-відомість) і згоду у співдії, що здатне забезпечити розширене відтворення засобів до жи-

ття і головних його умов: *спільності людей*, яка самоорганізується, креативної та когнітивної духовної і духовно-практичної продуктивності [5, с. 500]. Цікаво, що автор винаходить термін «*звернення*» і вживає його замість «відношення» або «стосунок». *Звернення* – це той рух, що йде з глибин людської суб'єктивності. Тоді сутність людини – не просто «ансамбль суспільних стосунків», а ансамбль людських *звернень* – до суб'єктивності інших, усіх, до світу – і тим самим – до самої себе. Але ж тоді і людська реальність як власне світ культури постає не сукупністю речей, артефактів, а тим, що постійно *звертається* до нас, обернене на нас.

Таким чином, *зверненням* людей одне до одного і до самих себе вони забезпечують головну умову свого існування – свою *спільніст*ь, а разом із нею – головну здатність свого фізичного виживання: довільність і доцільність свого стосунку одне до одного до тієї форми спільності, в якій живуть, і до всіх об'єктивних умов її, спільності, існування, а тим самим – і до природи як цілого [5, с. 499]. Ф.Т. Михайлов стверджує, що тільки співчуття, спів-мислення і спів-дія людей – запорука виживання кожного. «Тільки це забезпечує розвиток дитини в людську індивідуальність, тільки воно визначало і визначає кожну подію в історії людей» [5, с. 497].

Російський філософ Г.С. Батищев вводить термін «діяльнісний редукціонізм»: діяльність перетворюється на «мегакатегорію», якою намагаються пояснити геть усе в світі людському або до якої – звести всю людську й позалюдську реальність. Діяльність зводиться до простого активізму, до об'єктно-речової активності. Проте найвищі прояви людського буття не можуть бути описані через абстрактно зрозумілу діяльність. Акцентування на просто «діяльності» призводить до само-ствердження, яке, на думку Г.С. Батищева, постає «логікою *само-втрати*» [2, с. 177–190]. Тому спілкування як таке, «поміжсуб'єктність» – ось що є *дійсною основою* людського буття. При цьому і спілкування може бути редуковане до поверхневих форм, які філософ називає «лінгво-психо-комунікацією». Такій комунікації змістовно протистоїть «онто-комунікація», «*глибинне спілкування*». В універсаліях «глибинного спілкування» Г.С. Батищев досить вдало в

категоріально-філософській формі виразив релігійний досвід, хоча вони мають, своєю чергою, серйозне філософсько-освітнє значення.

Сутність *комунікативної парадигми* розуміння людського буття може бути розкрита через артикуляцію *суспільного* характеру людської діяльності. Людський індивід є *суспільною* істотою: «Культурно-історичний суб'єкт діяльності і є ні що інше, як *тотожність суспільної людини і людської суспільності*. Він не заточений в безпосереднє буття ізольованого індивіда, але і не стоїть поза і над індивідами – він *між*-індивідуальний» [2, с. 214]. А тому, коли на рівні філософсько-освітнього дискурсу говорять про «стосунки особистості і суспільства», «індивіда і суспільства», варто уважно вчитатися у такі міркування: «Суспільство цілком вичерпується суспільними індивідами в їх зв'язках один з одним. Воно тому не може відноситись до самого себе, крім і поза стосунками самих індивідів. Воно є лише сукупність цих стосунків між індивідами, стосунків людини до людини (не існує ніяких "відносин" між індивідом і Суспільством), людей до людей. Ці відносини суть іманентний продукт їхньої діяльності, тобто не якісь готові і наперед знайдені структурні канали зв'язку, які ззовні вноситься у діяльність, а самою ж діяльністю побудовані, підтримувані і розвинуті форми. Це – тотожність *спілкування* і *активності*, це сама діяльність в її між-індивідуальній взаємності, або взаємодія діяльностей» [2, с. 317]. При цьому необхідно розрізнювати *суспільне* та *соціальне*, останнє постає перетвореною формою першого. Будь-яка діяльність визначається власною *суспільною формою*, адже ставлення людини до природи опосередковано відносинами людей один до одного.

Суб'єкт-суб'єктні стосунки не тільки мають онтологічну (і аксіологічну) *вищість* у порівнянні з *суб'єкт-об'єктними*, вони є *первинними*. Однобічне суб'єкт-об'єктне відношення виступає як витягнутий з поміжсуб'єктного спілкування фрагмент, як досить бідний абстракт, в якому стерті сліди його культурно-історичного походження. Отже, треба бачити принципову обмеженість формули «суб'єкт – об'єкт» і розуміти неприпустимість її універсалізації.

Отже, філософсько-освітній вимір *комунікативної парадигми* осмислення людського буття полягає у розумінні того, що:

а) спілкування, узяте у контексті всезагального, чітко містить у собі освітню, *утворювальну* людську суб'єктивність компоненту;

б) людське в людині породжується лише у контексті *суб'єкт-суб'єктних* стосунків у процесі *звернення* людської суб'єктивності до суб'єктивності інших (і тим самим – до самої себе);

в) увесь предметний світ культури постає *акумульованими зверненнями* попередніх поколінь до нашої суб'єктивності, особисто до мене;

г) освітній процес у його *істині* є *спілкуванням*, є розгортанням *суб'єкт-суб'єктних* стосунків.

Звісно, можна працювати у межах як *діяльнісної*, так і *комунікативної* парадигми. Проте виникає питання про можливість їх *синтезу*. Не просто зовнішнього поєднання – «з одного боку», «з іншого боку», а саме конкретного синтезу. Не можна обійтись відмовками на кшталт: спілкування – це теж певна діяльність (або один з видів діяльності), а людська діяльність так чи інакше вимагає спілкування. Значить, щоб не погрішити проти істини, треба подивитись, як цей синтез відбувається в *реальності*. І насамперед відповісти на питання: так що ж є породжувальним началом людського в людині: діяльність чи спілкування? Практична чуттєво-предметна доцільна перетворювальна діяльність є субстанцією людського буття. Проте й спілкування не – просто деякий «фон», на якому розгортається діяльність. Предметно-суб'єктне чуттєве спілкування, узяте вглиб, а не на поверхні, також постає субстанцією людського буття. Але двох субстанцій не може бути.

Мабуть, суть справи полягає у тім, що діяльність і спілкування не існують окремо, це *не дві* сутності, а *одна*. *Діяльнісне спілкування, спілкування у діяльності*. Ми переконані, що у такому контексті можна говорити про **діяльнісно-комунікативну парадигму**.

Філософсько-освітній зміст цієї парадигми чудово корелюється з одним з центральних понять *культурно-історичної теорії* походження вищих психічних функцій, створеної Л.С. Виготським і розвинутої у працях російських (О.М. Леонтьєв, Д.Б. Ельконін, П.Я. Гальперін, О.В. Запорожець, В.В. Давидов, О.І. Мещеряков) та зарубіжних (M. Cole, J. Wertsch, J. Bruner) дослідників. Йдеться про поняття **спільно-розділеної діяльності**. Г.В. Лобастов пише:

«Немає, по суті, іншого шляху проникнення в цілісний досвід іншого, крім залучення до тієї діяльності, яка цей досвід утворила. Вітчизняна педагогічна психологія виробила поняття спільнорозділеної предметної дії, в якому розкривається спосіб передачі всієї повноти здібностей, укладених у досвіді, від одного індивіда до іншого» [4, с. 63]. Отже, *спільно-розділена діяльність* постає: а) шляхом проникнення у досвід інших; б) способом передачі здібностей.

Якщо педагогіка – це *свідома діяльність виховання* людини, якщо освітня діяльність відбувається свідомо, зі *знанням суті справи*, то потрібно визнати, що завдання педагогіки у такому разі постає інтегральною й вищою метою усього наукового, технічного і духовного розвитку людства, так чи інакше – свідомою *самоціллю буття* людини і людства. Більш високої мети немає, її неможливо уявити.

Категоріальне оволодіння концептом «*спільно-розділена діяльність*» (або «*сумісно-розділена діяльність*») дає можливість сучасному педагогові, що працює у соціумі, вкрай ураженому розщепленням праці, прагматизмом та індивідуалізмом, споживацтвом, культом життєвої «успішності», – так чи інакше крок за кроком *розплутувати вузли* досі майже нерозв'язних проблем.

Теоретико-парадигмальні засади дослідження освітньої реальності повинні відповідати сутності предмета, сутності освітньої реальності. Ми побачили, що найістотнішою в освітніх реаліях є *спільно-розділена діяльність*. Ми маємо справу з *діяльністю* у повному обсязі її істотного здійснення, але водночас – з діяльністю *спільною, сумісною,* певним чином *розділеною*, розподіленою між нами, учасниками. Яка парадигма теоретичного розуміння буде найбільш відповідати істотності такої діяльності? – Тільки *діяльнісно-комунікативна*.

Висновки. Філософсько-освітній вимір *діяльнісно-комунікативної парадигми* осмислення людського буття полягає у розумінні того, що:

а) ця парадигма відтворює справжні *субстанціальні засади* людського існування у світі, виокремлюючи ті *стосунки*, які *діяльнісно* породжують людину і відтворюють, зберігають власне людське в людині;

б) у формах побудови освітнього процесу має бути *відтворена логіка руху* саме цих субстанціальних засад;

в) ці субстанціальні засади в освітньому плані конкретизуються як *спільно-розділена діяльність*, крізь яку *передаються* від покоління до покоління, від дорослих дітей, молоді – саме *людські здібності*, врешті решт – сама здатність ставати і бути людиною;

г) освітній процес у своїй *істинній формі*, будучи найвищим способом людської *діяльності* і найскладнішою з можливих формою *спілкування*, орієнтований на саморозвиток *вільної творчої особистості*, виражає собою кінцеву мету (*самоціль*) людського історичного буття;

д) у межах *істинної* педагогіки всі суперечності освітньої діяльності повинні врегульовуватися на основі і відповідно до логіки істини, добра і краси як абсолютних регулятивів людського буття;

е) ця парадигма містить достатній *критичній потенціал* для виявлення й аналітики перекручених, спотворених, несправжніх, хоча і наявних, побутуючих, розповсюджених і навіть ідеологічно й «теоретично» освячених форм здійснення освітньої діяльності та спілкування.

Література

1. Батищев Г.С. Деятельностная сущность человека как философский принцип / Г.С. Батищев // Батищев Г.С. Избранные произведения / Г.С. Батищев ; под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алма-Ата : Институт философии, политологии и религиеведения КН МОН РК, 2015. – С. 191–275.

2. Батищев Г.С. Введение в диалектику творчества / Г.С. Батищев. – СПб. : РГХИ, 1997. – 460 с.

3. Иванов В.П. Человеческая деятельность – познание – искусство / В.П. Иванов. – К. : Наукова думка, 1977. – 251 с.

4. Лобастов Г.В. Диалектика разумной формы и феноменология безумия / Г.В. Лобастов. – М. : Русская панорама, 2012. – 560 с.

5. Михайлов Ф.Т. Философия образования: ее возможности и перспективы / Ф.Т. Михайлов // Михайлов Ф.Т. Избранное / Ф.Т. Михайлов. – М. : Индрик, 2001. – С. 452–512.

References

1. Batishchev, G.S. (2015). Deiatelnostnaia sushchnost cheloveka kak filosofskii printcip [The activity essence of man as a philosophical principle]. In Z.K. Shaukenova (Ed.), *Izbrannye proizvedeniia – Selected works* (pp. 191–275). Alma-Ata: Institut filosofii, politologii i religievedeniia KN MON RK [in Russian].
2. Batishchev, G.S. (1997). *Vvedenie v dialektiku tvorchestva [Introduction to the dialectic of creativity]*. Saint Petersburg: RGKhI [in Russian].
3. Ivanov, V.P. (1977). *Chelovecheskaia deiatelnost – poznanie – iskusstvo [Human activity – cognition – art]*. Kyiv: Naukova dumka [in Russian].
4. Lobastov, G.V. (2012). *Dialektika razumnoi formy i fenomenologiia bezumiia [Dialectics of a reasonable form and the phenomenology of insanity]*. Moscow: Russkaia panorama [in Russian].
5. Mikhailov, F.T. (2001). Filosofiia obrazovaniia: ee vozmozhnosti i perspektivy [Philosophy of Education: Its Opportunities and Prospects]. In F.T. Mikhailov, *Izbrannoe – Selected* (pp. 452–512). Moscow: Indrik [in Russian].

VOZNYAK Sergiy *– Candidate of Philosophy Sciences, Associate Professor of the Cultural Sciences and Choreographic Arts Department, Lesia Ukrainka Eastern European National University, Volya Avenue, 13, Lutsk, 43025, Ukraine (sergiyvoz@gmail.com)*

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-6904-009X

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139572

ACTIVITY-COMMUNICATIVE PARADIGM AS A METHODOLOGICAL BASIS FOR THE ANALYSIS OF THE EDUCATIONAL PROCESS

Abstract. The purpose of the paper is to implement a concrete synthesis of the activity and communicative paradigm. It has a particular importance for philosophical and educational discourse. How to differentiate activities and communication basing on their ground in the educational sphere?

Theoretical and paradigmatic fundamentals of the study of educational reality must correspond to the essence of the subject, the essence of educational reality. The most important thing in educational realities is a *jointly-divided activity*. We deal with *activities* in the full extent of its substantial implementation, but at the same time –

with activities *common, compatible, in a certain way divided*, distributed among us, the participants.

The philosophical and educational dimension of the *activity-communicative paradigm of* comprehension of human being consists in the understanding that:

a) this paradigm reflects the true *substance foundations of* human existence in the world, isolating those *relationships* that *actively* generating a person and reproducing, preserving the actual human in man;

b) *logic of movement of* these substantive principles should be *restored* in the forms of constructing of the educational process;

c) these substantive principles in the educational plan are specified as *jointly-divided activity*, through which they *are passed* from generation to generation, from adult children, youth – namely, *human abilities*, and ultimately – the ability to become and be human;

d) the educational process in its *true form*, as the highest way of human *activity* and the hardest possible form *of communication* that focuses on self *free creative personality* expresses the ultimate objective (*an end in itself*) historical human being;

e) within the limits of *true* pedagogy, all contradictions in educational activity should be solved on the basis and in accordance with the logic and truth, goodness and beauty as absolute regulations of human existence;

e) this paradigm contains sufficient *critical potential* for the detection and analysis of distorted, distorted, false, albeit present, common, widespread, and even ideologically and «theoretically» consecrated forms of educational activity and communication.

Keywords: activity, communication, education, jointly-divided activity, substantive principles.

Одержано 25.05.2018

УДК 008:1-044.372

ГАЛУЩАК Мар'яна *– кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, вул. Івана Франка, 24, Дрогобич, 82100, Україна (mary_jane_83@ukr.net)*

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

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139563

ФІЛОСОФСЬКО-КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ПОНЯТТЯ «КРИЗА»

Анотація. *У статті аналізується поняття «криза», яке стало чи не основною конотацією суспільно-історичної ситуації сьогодення. Криза постає тим вирішальним фактором, який через реалізацію аналізу і критичного переосмислення всього попереднього, приводить нас до виходу за межі сталого. Протягом всього історичного процесу людство неодноразово виявлялось у критичних, кризових ситуаціях, але якісна відмінність кризи сьогодення в тому, що вона постає зовсім іншим етапом у своєму саморозгортанні, набуваючи рис всезагальної катастрофи. Ця катастрофічність не має виходу та вирішення, загрожуючи тотальним руйнуванням і самознищенням, втратою власної ідентичності та загубленістю перед різноманітними запитами і частими змінами актуального сьогодення.*

Ключові слова: *криза, катастрофа, антропологічна криза, свідомість, мислення, культура, цивілізація.*

Постановка проблеми. Те, що наше суспільство сьогодні переживає складний період у своєму розвитку та становленні, є фактом, від якого відштовхуються більшість сучасних дослідників, зайнятих аналізом як суспільно-історичної ситуації сьогодення, так і самої людини, її внутрішнього світу, установок її свідомості, її переживань та пошуків себе серед науково-технічного та інформативного різноманіття, яке пропонує сучасність. Одним з найбільш розповсюджених визначень XX – XXI століття є констатація кризового стану.

© Галущак Мар'яна, 2018

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Актуальність цієї тематики засвідчена вказівкою на те, що криза не лише охопила основні аспекти життєдіяльності, що стосуються *умов* існування, але й зачепила установки свідомості, які забезпечували цілісність і цільність людського буття та культури, надавали смислу та цінності: «навряд чи за всю історію людства знайдеться покоління, яке настільки позбавлене ґрунту під ногами, як сьогоднішнє. Будь-який вибір часто є однаково нестерпним. Чому людина наших днів, яка озброєна знанням, знаходиться в потоці неймовірних монстриальних видінь?» [9, с. 8]. Причому напруга переживання кризи у новому тисячолітті лише зростає і практично «на наших очах змінюється образ людського світу» [24, с. 5]. Людська безпритульність, про яку говорив М. Бубер [4], тільки підсилилась. Ця тема широко представлена в працях західноєвропейських мислителів, але найбільшої акцентуації набула у представників філософії життя (Ф. Ніцше, А. Бергсон, О. Шпенґлер, Г. Зіммель) та екзистенціалізму (М. Гайдеґґер, А. Камю, Ж.-П. Сартр, Х. Ортега-і-Гассет, Г. Марсель тощо), де людина та стани її свідомості постають головним предметом розгляду. Крім цього, звернення до означеної проблеми ми знаходимо і в таких світочів західноєвропейської філософської думки, як Е. Гуссерль, Р. Гвардіні, Р. Генон, М. Вебер, П. Бьюкенен, Ж. Бодрійяр, Т. Адорно, О. Клеман, Е. Фромм, К. Манхейм, П. Слотердайк, П. Сорокін, С. Франкл і ін.; в українській філософській думці цієї тематики торкаються С. Кримський, В. Петрушенко, В. Лімонченко, В. Малахов, А. Мамалуй, М. Попович, М. Савельєва, В. Рябокляч, С. Пролєєв, Ю. Мєлков, Т. Лютий. У світлі означеної проблематики неабиякої цінності набули праці М. Мамардашвілі, Г. Померанца, С. Хоружого, Т. Сидоріної, В. Подороги, В. Межуєва, П. Гуревича, М. Епштейна. Все це засвідчує факт, що ситуація кризовості є не інтелектуальним надумуванням, а деяким реальним станом, який маніфестує себе по-різному в різноманітних сферах людського духу та життєдіяльності.

Мета статті – розглянути поняття «кризи» та кризовості, його конотації, реальні підстави виникнення та результати ситуації, яка склалась; **предметом** філософського аналізу буде ситуація кризового стану та світовідчуття індивіда XX – XXI ст.

Виклад основного матеріалу дослідження. Упродовж всього історичного періоду існування та розвитку суспільства, людська культура неодноразово перебувала у стані розгубленості й занепаду, які, зі свого боку, змінювались бурхливим розквітом як культури, так і розвитком самої особистості, яка цю культуру творила, надавала їй смислу та цінності, тим самим забезпечуючи і утримуючи цілісність і цільність свідомості цілої епохи. «Криза часто поєднана з самопізнанням, самоідентифікацією культури, з виявленням її потенціалу, можливостями внутрішнього розвитку. От чому, як свідчить світова практика, часто кризові явища постають попередниками народження нової культури» [10, с. 131]. Так було в античності, коли на зміну логосоцентричній прийшла теоцентрична культура зі своїми установками та новими цінностями, ті ж самі кризові процеси відбуваються і в епоху Відродження та Просвітництва. Достатньо достовірним бачиться твердження, що криза постає тим неминучим, навіть необхідним явищем, яке виникає тоді, коли суспільство, культура, цивілізація потрапляють в апорійну ситуацію, коли існуючі шляхи розвитку та наявні цінності перестають спрацьовувати, вимагаючи свого оновлення, тобто «внутрішні колізії – неуникний супутник розвитку будь-якого явища, в тому числі культури. Часто вони призводять до корозії, розпаду, руйнування, а то і до остаточної загибелі останньої. Але найчастіше породжують кризу як обов'язковий і закономірний етап в розвитку кожної культури» [10, с. 131].

Етимологічно «криза» походить від давньогрецького *κρίσις*, що значить «рішення, вирішення», споріднене до нього *κρίνω*, яке перекладається як «розрізняю, суджу», хоча в переважній більшості європейських мов ми зустрічаємо запозичення цього терміна з латини *crisis*, але воно перекладається також як «рішення, вирішення» [21, с. 376], що вказує на відкритість і можливість виходу з цього стану. Зазвичай термін «криза» вживають для позначення різкої зміни або тяжкого перехідного стану у певному розумно організованому середовищі (суспільстві, соціальній групі, живому організмі), і це приводить до змін. Криза завжди несе з собою порушення упорядкованості і важкі потрясіння, що сприймаються як небезпека: звідси часто синонімами кризи є ускладнення, небезпека, занепад, але визначальним для

феномену кризи є не стільки небезпека і загроза, скільки її переломний характер, що вказує на межу, водорозділ між двома станами, звідси широке використання цього поняття у медицині та фінансово-економічній сферах. Криза як характеристика тривалого історико-культурного періоду свідчить про тупикову апорійність, яка потребує нового критичного розгляду, тим більше, слова «криза» і «критика» етимологічно споріднені. «Думка стає філософською, коли входить у кризу (“суд”) онтологічних першопочатків» [2, с. 32].

З релігійної точки зору, криза – це суд, кара та розплата, на які приречена людина. Але знов-таки, суд – це не тільки кара та розплата, але й вимога власної переоцінки. На думку митрополита Антонія Сурозького: «поняття кризи як суду дуже важливе; це може бути суд Божий над нами; це може бути суд природи над нами <…>. Це може також бути момент, коли ми повинні себе самих судити і в багато чому засудити» [1, с. 180], а для цього ми маємо ретельно проаналізувати усі попередні свої вчинки, щоб, переглянувши їх, зробити висновки і йти у майбутнє. За словами М. Бахтіна, «якщо майбутнє лякає невідомістю і впевненість в завтрашньому дні різко падає, виникає життєва необхідність постійного звернення до пройденого, прожитого, шукаючи в ньому фундаментальні основи існування, тому однією з характерних рис таких періодів завжди є звернення до історико-культурної традиції і пошук нових ціннісних орієнтирів історичного руху вперед» [3, с. 103]. Г. Померанц взагалі висловлює думку, що «уся людська історія є певною мірою перманентною кризою. Основа її в тому, що розвиток – це розгортання, розщеплення, диференціація, втрата першопочаткової, примітивної, дитячої цільності. Диференціація може призвести – і призводить – до руйнування цілісності та втрати смислу життя» [19, с. 448]. На думку мислителя, в історії проходять накопичувальні процеси, які відповідають за раціоналізацію відносин з природою, відбувається диференціація культури, ріст населення, зростає виробництво продуктів споживання й користування, а разом з цим зростають й руйнівні сили. Все це розхитує багатовікову єдність суспільства і тотожність людини з самою собою. А це, зі свого боку, породжує переоцінку цінностей, все більше роз’єднує людину з самою собою та іншими людьми. Саме тому, якими б міц-

ними не були культурні механізми інтеграції, як тільки розвиток підсилюється, культура неодмінно виявляється у стані кризи, без якої її існування є неможливим, але це за умови, якщо культура постає живим, а значить схильним до змін, явищем. Отже, за всіма ознаками криза постає тим вирішальним фактором, який через реалізацію аналізу і критичного переосмислення всього попереднього, приводить нас до виходу за межі сталого. Інакше кажучи, «криза за своїм визначенням є дечим, з чого завжди є вихід. Можливість виходу вказує на внутрішньо розімкнену, відкриту структуру кризи» [13, с. 50], що свідчить про тимчасовість цього явища, про його перехідну сутнісну основу, воно (явище кризи) несе не стільки загибель культури, скільки зародження нового.

У XX ст. концепт кризи набуває якісно іншого звучання, будучи основною характеристикою та логічним результатом масової раціоналізації західноєвропейської культури. С. Хоружий дає досить влучну характеристику феномену сучасної кризи, зауважуючи, що «поряд з всеохопністю, криза виявилась вражаюче тривалою. Іноді лише знижуючи гостроту, стаючи менш помітною, вона пройшла через все минуле століття – і сьогодні ми констатуємо, що кризова свідомість загострилася знову. Чергову фазу ми звемо уже кризою не рубежу століть, а рубежу тисячоліть; і мало-помалу розуміємо, що перед нами не зміна часів, а деякий особливий час, і всі фази, минулі і, можливо, майбутні, – не стільки перехідний момент, скільки самостійна кризова епоха» [23, с. 52]. Можна сказати, що на сьогодні ситуація така, що криза більше не діагноз, який свідчить про деформації реальності, а та реальність, в якій нам доводиться існувати, мислити та творити. За своїми масштабами вона настільки тотально всеохопна, що її ознаки помітні чи не в кожній сфері людської життєдіяльності, і якщо історично, як було сказано вище, криза була пов'язана із занепадом окремої культури або руйнуванням великої цивілізації, то сьогодні основна відмінність у тому, що мова йде уже про загибель всього людства, яке невтомно працює над наближенням свого «кінця»; відповідно, криза постає не просто перехідним етапом, не просто відмиранням старого, яке змінюється дечим новим як таким, що більше відповідає вимогам часу, а переходить на якісно інший етап у своєму розгортанні, який

можна вирізнити як такий, що набуває рис всезагальної катастрофи, яка не має виходу та вирішення (на відміну від кризи), а прямою дорогою веде до тотального руйнування і самознищення, чим загрожують катастрофічне руйнування природного середовища, інтенсивне зараження його ядерними та іншими відходами, збіднiння звичного ландшафту, неочікуване поширення пандемій тощо.

Усе це лише одна сторона медалі, яка виступає зовнішньою стосовно самої людини. Особливістю сьогоднішньої кризової ситуації, або іншою стороною медалі, є сама людина та установки її свідомості, тобто, «сьогодні воля і почуття людини постають небезпечними. Чи не закладений в людині якийсь незнищенний руйнівний імпульс? Вона зруйнувала природу, веде нескінченні братовбивчі війни. В ній сильні некрофільні тенденції, тяга до смерті» [9, с. 12]. В цьому ж антропологічному вимірі схильний трактувати кризу і М. Мамардашвілі, який характеризує сьогоднішню ситуацію як таку, що викликає відчуття, «що серед багатьох катастроф, якими славиться і загрожує нам XX століття, однією з головних і часто прихованою для ока є антропологічна катастрофа, яка проявляється зовсім не в таких екзотичних подіях, як зіткнення Землі з астероїдом, і не у вичерпаності її природних ресурсів або надмірному зростанні населення, і навіть не в екологічній чи ядерній трагедії. Я маю на увазі подію, яка відбувається з самою людиною і зв'язану з цивілізацією в тому смислі, що дещо життєво важливе може незворотнім чином в ній (людині) зламатись в зв'язку з руйнуванням або просто відсутністю цивілізованих основ процесу життя» [15, с. 107]. Мамардашвілі показує, що з втратою людського в людині, з втратою здатності мислити та усвідомлювати, людина не просто втрачає та руйнує себе, а, відмовляючись здійснювати акт свідомості, деградує як особистість, вона руйнує себе і світ навколо себе, що може опізнаватись як антропологічна катастрофа. «Навіть якщо вона (людина) не бере участі в злих діяннях на дану хвилину, вона відкрита злу. Їй важко відповісти на нові виклики соціальності. А таких викликів безліч, і чи не найнебезпечніший з них саме для людського в людині – маніпулювання свідомістю. Небезпечно це тому, що призводить до спустошення душ, а порожнечі повинні наповнюватися. Так створюються передумови

захоплення цих душ силами зла. А наш час наповнений багатоликим злом» [12, с. 5]. Цю ж думку у своїх працях розгортає і С. Хоружий, який вважає, що «глибинний і породжувальний горизонт кризи – людина. Тут, можливо, головна риса наших днів. Здійснюється свого роду антропологічний поворот: те, що відбувається з людиною на антропологічному рівні реальності, набуває вирішальної ролі у бутті суспільства і культури, в глобальній динаміці сучасного світу; і суттю кризової епохи стає антропологічна криза» [23, с. 52–53]. М. Гайдеґґер головну небезпеку цивілізаційної кризи вбачав у самому мисленні європейця, стверджуючи, що технічно-теоретичний характер нашого мислення завів нас у безвихідь, тому єдиним виходом є перебудова мислення на «метараціональний лад», рівень, який містить в собі мудрість, поезію, розум та інтуїцію [22, с. 314, 318, 354–356].

Криза і катастрофа завжди були і є невід'ємною частиною творчих процесів як становлення свідомості окремого індивіда, так і самосвідомості будь-якої культури, адже внутрішній досвід свідомості потребує кризових станів так само, як потребує і досвіду самототожності. Уся філософія ХХ ст. так чи інакше торкається теми кризи, поставивши в центр філософствування людину та її буття у цьому світі, розкриваючи проблематичність цього буття, аналізуючи причини виникнення та затяжну тривалість кризового світовідчуття сучасного європейця, невміння вийти з цієї ситуації, яка виникла не раптом, а поступово назрівала в глибинах зразкової західноєвропейської культури, яка посягнула на статус світової та загальноприйнятої, виражаючи інтереси освіченого європейця, тим самим нівелюючи та нехтуючи рівноправною цінністю інших самобутніх культур. Ф. Ніцше чи не першим в історії європейської філософської думки, звертає увагу своїх сучасників на «гнилу» сутність європейської культури, говорячи про те, що вона є культурою варварства, тому що всі науки в ній служать ідеям нігілізму, руйнування та політичній владі [18]. У подальшому саме ідеї Ніцше послужили тим наріжним каменем, від якого у своєму аналізі сучасного стану культури та свідомості європейця відштовхувались мислителі ХХ ст. Тема кризи постає однією з найактуальніших і найболючіших для усієї філософії ХХ ст., вона займає вагомий пласт матеріалу у сучасних філософських дослідженнях і, мабуть, сьогодні неможливо знайти

хоча б одного мислителя сучасності, який, аналізуючи соціокультурну ситуацію нинішньої Європи, не звертався б при цьому до цієї теми, що встигла стати уже особливим напрямом філософського дослідження – філософією кризи, а сучасна епоха при цьому стала цілком заслужено синонімом кризи.

Уже початок XX ст. чітко засвідчив, що всі європейські народи переживають кризу і знаковим відображенням цієї ситуації, своєрідним відгуком на зростаючі негативні настрої у суспільстві постає трактат О. Шпенглера «Занепад Європи», який сколихнув свідомість європейців. Криза, на думку мислителя, є неуникним результатом будь-якого організму, що розвивається [26, с. 151], відповідно, «криза культури виражає смерть культурного організму, його переродження у цивілізацію, "труп культури", який позбавлений духовної сили креативності. В такій ситуації єдина надія "догниваючого" заходу – це надія на зародження нової культури, яка у своїй суті не буде наступницею у відношенні культури західноєвропейської» [17, с. 83]. У контексті сучасної синергетичної парадигми усі етапи культури (народження, розквіту, росту, старіння, розпаду) є цілком закономірними. Коли система закінчує свій цикл розвитку, починає формуватися основа для нового циклу, для нового росту, але це вже буде інша система. Що ж стосується культури, то, пройшовши критичну точку, вона створить нові ціннісні орієнтири і основи самоорганізації. На думку О. Шпенглера, саме такою є доля кожної культури, не виняток – західноєвропейська культура. Такий, доволі песимістичний погляд мислителя на долю західної культури, сьогодні знаходить переконливе підтвердження в європейській реальності, і хоча «Захід не спішить вірити сумному діагнозу і миритися з втратою свого положення законодавця в майбутньому світовому порядку» [7, с. 128], все ж реалії сьогодення засвідчують «поступове зниження могутності Заходу у відношенні до інших цивілізацій» [7, с. 128].

Коріння європейської кризи, за словами Е. Гуссерля, слід шукати в раціоналізмі, який зійшов з правильного шляху [11, с. 298], але «причина занепаду раціональної культури криється не в сутності раціоналізму самого собою, а в його спрямованості на зовнішнє», і наслідком цього кризового європейського буття буде «або занепад Європи, якщо вона відвернеться від власти-

вого їй раціонального осмислення життя і впаде у варварську ненависть до духу, або відродженням Європи завдяки духу філософії, завдяки героїзму розуму, який остаточно подолає натуралізм. Втома – от велика небезпека для Європи» [11, с. 327]. Інакше кажучи, на думку Е. Гуссерля, основні кризові тенденції проявляються головним чином у новоєвропейській науці, яка все більше розхитує світ достовірного, вона ніби розриває життєвий світ на окремі символічні області, звідси і починаються усі нещастя сучасної європейської культури.

Услід за Е. Гуссерлем, на небезпечний шлях розвитку західної цивілізації вказав екзистенціалізм, який не лише піддав жорсткій критиці «раціоналістичну цивілізацію», але й вказав на небезпеку, яку вона, з одного боку, несе для людини, роблячи акцент не на індивідуальній цінності кожного зокрема, а керуючись цінністю більшості, в результаті виникає «людина маси», тобто повне розчинення людини в натовпі, а, з іншого боку, раціоналістична європейська цивілізація призводить до відчуженого характеру всієї культури. Песимістичне бачення кризи, в якій виявилась європейська культура, є доволі поширеним явищем у філософській думці усього XX ст. і, аналізуючи минуле XX ст., можна цілком справедливо назвати його епохою всіляких зламів і переломів, і вслід за П. Сорокіним, стверджувати, що «без сумніву, настала жорстока криза і ми виявились в епіцентрі величезного пожару, який спалює все до кінця. <…> На Землі зникли мир, безпека і впевненість. У багатьох країнах люди забули, що таке процвітання та благополуччя, свобода перетворилась на міф. Сонце західної культури зайшло за обрій» [20, с. 52].

Реальність, з приставкою «пост-», принесла значне збіднення сутності людського в людині, зменшила і її роль у суспільстві, тобто окремий індивід має все менше і менше змоги впливати на ті соціальні процеси, які відбуваються у суспільстві, людина як індивідуальність (особистість) не є більше метою культури, «нова посткультура» орієнтується на «людину маси», нівелюючи, знецінюючи та релятивізуючи усі моральні цінності, тим самим деформуючи особистість, притуплюючи роботу думки та знецінюючи сам процес самосвідомості особистості, а це, зі свого боку, призвело до спрощення людської суті (особистість перетворилася на особу), до втрати глибини і звернення до поверхні,

чим так зачарована епоха постмодерну. На цій ситуації акцентує увагу Р. Гвардіні, говорячи, що слово «особистість» в сучасному соціальному дискурсі поступово перестає вживатись і замінюється на слово «особа» (Person). Цей термін має майже стоїчне значення. Він вказує не на розвиток, а на обмеження, не на щось багате та індивідуальне, а на дещо скромне і просте, що, однак, має бути притаманним кожній людській істоті. Цим людина протистоїть небезпеці, яка загрожує їй зі сторони системи, щоб врятувати те останнє, що тільки і дозволяє їй залишатись людиною. Саме така «особа» і може послужити опорою для нового образу людського буття, яке і складає задачу сучасності [8, с. 223]. Культура перестає розуміти, чим вона є. Виникає прагнення міцного архетипу. Народжується тривожна, розгублена свідомість. Поступово виробляється новий образ культури. Класичний тип культури змінюється посткласичним, сучасність, якою вона була до цього часу, перейменовується на постсучасність, тим самим говорячи про те, що все безповоротно змінилось. Сьогоднішня так звана Пост-культура, за виразом культуролога В. Бичкова, це «подоба (симулякр) Культури, яка інтенсивно витісняє Культуру в сучасній цивілізації (особливо активно починаючи з середини XX століття) і яка відрізняється від Культури своєю сутністю. Вірніше відсутністю такої. Пост-культура – це ніби-культурна діяльність (включаючи і її результати) людей, які свідомо відмовились від Духу і, що трагічніше, які залишені Духом. Це "культура" з порожнім центром, оболонка культури, під якою – порожнеча» [5, с. 64].

Друга половина XX ст. чітко засвідчила, що «на Заході виникла ситуація, коли під знак питання поставлена сама здатність людського розуму осягнути істину» [25], а «нівелювання духовних основ Культури і зростання навали духовно і моральнісно не керованого потоку/потопу НТП досягли до кінця XX ст. деякого критичного стану, який загрожує лякаючим вибухом» [5, с. 65]. Сьогодні є всі підстави говорити про те, що зазнала змін не просто і не лише сучасна культура, а змінилися самі основи свідомості, що засвідчено насамперед у зміні смислів та втраті цілісності як культурою, так і самою особистістю, тобто «протилежні смисли взаємозгладжуються, не встигши утворити опозицію та створити продуктивну "різність потенціалів". Неосинкретизм, який вини-

кає у результаті цього процесу, дає підстави говорити про нове неоязичництво або про нове Середньовіччя, які виникають як єдино можливі реакції на остаточне завершення логоцентризму» [7, с. 142], і, в даному випадку, постмодернізм як репрезентант сучасної епохи є одним з можливих логічних результатів зміни однієї парадигми (традиційної) іншою (т.зв. постсучасною).

Якщо кризові процеси, які регулярно виникали впродовж існування всієї західноєвропейської культури, традиційно передбачали зміну однієї ієрархії цінностей іншою, то сьогодні ці процеси досягли кульмінаційної точки, «захопившись перманентним рухом між смислами, слідами, знаками, симулякрами і культурними системами в цілому, які складаються з самих позначувань без самих позначуваних, свідомість може дозволити собі нічого не сприймати серйозно. Культура більше не спрямована на пізнання. Вона прагматична та утилітарна ("зробити з нічого дещо і продати його")» [7, с. 142], відповідно, і свідомість окремого індивіда під впливом процесів, які відбуваються у суспільстві та культурі, зазнала радикальних змін, щоб пристосуватись до новоутвореної дійсності, краще відповідати її вимогам та стандартам.

Основним змістом нової епохи, вважає М. Епштейн, якраз і постає зрощення мозку і всесвіту, техніки і органіки, створення машин, які володіють мисленням, доведення усіх буттєвих процесів до швидкості думки [27, с. 130]. Сьогодні ми можемо спостерігати в реальності все те, що ще півстоліття тому ми могли знайти лише у письменників-фантастів, все те, що донедавна здавалось лише бурхливою уявою думки, неможливим, але таким заманливим для кожного. Техногенна культура, будучи творінням людського розуму, зробила людину таким «володарем» природи, що сама природа не здатна терпіти цього «володарювання», і сьогодні природа уже не стільки «храм», «майстерня», а радше безодня для людства. Панівна техногенна культура виявилася середовищем, в якому визрівала не лише екологічна, економічна чи будь-яка інша соціально-політична криза, але і криза духовності. «Сьогодні технологічна потужність Заходу не знає собі рівного. Це – на одній чаші терезів. На іншій – як сніжна лавина, наростають проблеми в моралі, духовності, освіті, культурі. Тотальна криза ідентичності в Америці і Європі, катастрофічне падіння рівня народжуваності, криза сім'ї, відмирання

традиційних цінностей та багато іншого, змушують говорити уже не про сутінки чи занепад, а про смерть» [7, с. 131]. Саме про це йдеться у праці П.Дж. Бюкенена «Смерть Заходу», де автор говорить про те, що «все, чого вчора соромились – перелюб, аборти, евтаназія, самовбивство, – сьогодні прославляється як досягнення прогресивного людства. Ніцше говорив про переоцінку всіх цінностей. Попереднє доброчинство стає гріхом, а попередні гріхи перетворюються на доброчинство» [6, с. 17], і далі, «новий гедонізм, за сьогоднішніми уявленнями, не дає пояснень, навіщо продовжувати жити. Його перші плоди здаються отруйними. Невже ця нова культура "звільнення" насправді стає самим смертельним канцерогеном?» [6, с. 22]. Автор стверджує, що сьогоднішня культура, а з нею і сама людина, яка несподівано виявилась звільненою від цивілізаційного та християнізованого тягаря, будучи не готовою до цього звільнення, у насолодах і розвагах втрачає не просто бажання жити, але й зовсім не боїться смерті, що за своєю суттю є не просто алогічним, але й протиприродним, тому мова сьогодні головним чином йде не про занепад Європи та всієї західноєвропейської культури (як про це ще йшлося на початку XX ст.), а уже про смерть Заходу як про констатацію того, що відбувається на дану хвилину. П. Бюкенен говорить про те, що нації «першого світу» поступово вимирають, «вони виявились в глибокій кризі – не тому, що щось сталося з "третім світом", а тому, що чогось не сталося у них самих, в їх власних домівках» [6, с. 41].

Існують і дещо інші ракурси тлумачення кризи: сьогоднішня криза, яка загрожує людству загибеллю, вважається головним чином кризою сприймання, а для того, щоб її подолати, потрібна фундаментальна зміна нашого мислення і цінностей, «зміщення парадигми», яка передбачає глибокі зміни у баченні реальності, а це і буде важливим етапом на шляху до подолання кризи. Відповідно, сьогоднішня ситуація потребує не стільки практичного експериментування, скільки радикального перегляду західних моральних та метафізичних парадигм.

Висновки. Отже, криза, яку переживає людина на всіх рівнях своєї свідомості, яка відбивається у всіх сферах людської діяльності і людського буття, свідчить, що наш сучасник живе під постійним тягарем, під невпинним тиском нових соціальних реа-

лій, будучи змушеним пристосовуватись до нових вимог, стандартів та гештальтів, водночас будучи тією ланкою, яка зв'язує величезну кількість інформаційних, генетичних і взагалі усіх наявних систем. При цьому губиться одинична людина, взагалі сам**é** поняття «людина» сьогодні терпить значні метаморфози і трансформації. За словами М. Мамардашвілі, «ми живемо в ситуаціях, коли все ніяк не можемо визнати гідність людини. Живемо в ситуаціях, коли ніяка думка не прививається. Не просто по дурості. А тому, що додумування її до кінця ставить під питання нас самих. І ніколи не набуваємо досвіду. Все повторюється знову і знову, якщо оберігаємо себе проти всього того, що не можемо вмістити, боячись самим зазнати змін» [16, с. 62]. Виходячи з цієї ситуації, можна зробити висновок, що наш сучасник біжить по замкненому колу, з якого немає виходу, адже живе нестандартне мислення, постійна напружена робота думки втомлює, змушує задумуватись над питаннями, для яких немає готових відповідей, а це тривожить, викликає стани неспокою, натомість сучасна реальність (чи цивілізація) пропонує людині «спокій» та постійні задоволення, а всі життєво важливі рішення бере на себе, розслабляючи той орган, який відповідає за мислення. «Велика цінність традиційної європейської культури полягає в ясному усвідомленні, що усе, що відбувається у світі, залежить від твоїх власних зусиль, – а значить, ти не можеш жити у світі, де невідомими залишаються джерела, звідки до тебе "приходять" події…» [14, с. 130]. Відмова від цих сутнісних основ традиційної культури сучасною європейською пост-культурою в результаті і призвела до «антропологічної кризи», яка проявляється у всіх сферах життєдіяльності сучасної людини (починаючи зі сфери життя і закінчуючи сферою думки), і сьогодні ми маємо можливість спостерігати ситуацію, яку важко віднести до тієї чи тієї антропологічної схеми, адже те, що діється з людиною і що вона сама робить з собою, не піддається ніякому логічному поясненню чи визначенню, «будучи істотою природною, вона діє всупереч інстинкту життя, а будучи істотою духовною, вона прагне не до спасіння, цілісності і гармонії, а до досвіду екстремального, трансгресивного, віртуального або навіть суїцидального. У результаті ні філософія, ні психологія не мають базової моделі для пояснення того, що відбувається з людиною» [7, с. 134]. Зрозу-

мілим залишається той факт, що трансформації, які відбуваються з нашим сучасником, основним чином відбуваються з його свідомістю і у глибинах його свідомості, адже в сьогоднішній кризовій ситуації, коли свідомо похитнулись усі ті установки і цінності, якими людина керувалась у своїй життєдіяльності (як практичній, так і духовній), зрозумілою стає та істина, що без єдності та злагодженості тих процесів, які забезпечуються свідомістю, людське Я зникає, а з ним зникає і людське в людині. «Смерть суб'єкта» (чи людини) у звичному традиційному для нас розумінні стала реальністю, натомість існуюча реальність чи так звана пост-культура пропонує нам сурогат людини, не маючи змоги (чи можливості, вміння, сили?) запропонувати дійсно нову «модель» людини, яка б могла скласти конкуренцію чи гідну зміну «моделі» людини минулої традиційної європейської культури.

Література

1. Антоний, митрополит Сурожский. О встрече / митрополит Сурожский Антоний. – М. : Клин, 2005. – 256 с.

2. Ахутин А.В. Античные начала философии / А.В. Ахутин. – СПб. : Наука, 2007. – 784 с. – (Слово о сущем).

3. Бахтин М. Историческое мышление в эпоху катастроф [Электронный ресурс] / М. Бахтин // Социальный кризис и социальная катастрофа : сб. материалов конференции. – СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2002. – С. 103–106. – Режим доступа : http://www.anthropology.ru/ru/texts/bakhtin_mv/crisis_23.html.

4. Бубер М. Проблема человека / М. Бубер ; пер. с нем. Н.И. Левин // Бубер М. Два образа веры / М. Бубер. – М. : Республика, 1995. – С. 157–227. – (Мыслители XX века).

5. Бычков В. XX век: предельные метаморфозы культуры / В. Бычков, Л. Бычкова // Полигнозис. – 2000. – № 2. – С. 63–76.

6. Бьюкенен П.Дж. Смерть Запада / П.Дж. Бьюкенен ; пер. с англ. А. Башкиров. – М. : ООО Издательство АСТ, 2003. – 444 с.

7. Воропай Т. Пост/последний человек (некоторые аспекты либеральной эсхатологии и постчеловеческой антропологии) / Т. Воропай // Страницы. – М. : ББИ, 2007. – 12:1. – С. 125–146.

8. Гвардини Р. Конец нового времени / Р. Гвардини // Самосознание искусства и культуры XX века. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2000. – С. 169–226.

9. Гуревич П. Философия человека / П. Гуревич. – М. : ИФРАН, 1999. – 218 с.

10. Гуревич П. Культурология : учебник / П. Гуревич. – 2-е изд., дополненное. – М. : Гардарики, 2001. – 280 с.

11. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия / Э. Гуссерль ; пер. с нем. Н.А. Колпакова и Т.Н. Пранченко // Культурология. XX век. Антология. – М. : Юрист, 1995. – С. 297–331. – (Лики культуры).

12. Киселев Г. Смыслы и ценности нового века / Г. Киселев // Вопросы философии. – 2006. – № 3. – С. 3–16.

13. Литвин Т. Кризис и катастрофа. Ницше и Делез [Электронный ресурс] / Т. Литвин // Социальный кризис и социальная катастрофа : сб. материалов конференции. – СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2002. – С. 50–52. – Режим доступа : http://www.anthropology.ru/ru/texts/litvin_tv/crisis_09.html.

14. Мамардашвили М. Дьявол играет нами, когда мы не мыслим точно… / М. Мамардашвили // Мамардашвили М. Как я понимаю философию / М. Мамардашвили. – М. : Прогресс, 1990. – С. 126–142.

15. Мамардашвили М. Сознание и цивилизация / М. Мамардашвили // Мамардашвили М. Как я понимаю философию / М. Мамардашвили. – М. : Прогресс, 1990. – С. 107–121.

16. Мамардашвили М. Философия – это сознание вслух / М. Мамардашвили // Мамардашвили М. Как я понимаю философию / М. Мамардашвили. – М. : Прогресс, 1990. – С. 57–63.

17. Мелков Ю. Размышления о кризисе культуры / Ю. Мелков // Практична філософія. – 2004. – № 1 (11). – С. 82–93.

18. Ніцше Ф. Жадання влади / Ф. Ніцше ; пер. с нім. П. Таращук // Ніцше Ф. Так казав Заратустра / Ф. Ніцше. – К. : Основи, 1993. – С. 329–414.

19. Померанц Г. Диалог культурных миров / Г. Померанц // Лики культуры : альманах. – М. : Юрист, 1995. – Т. 1. – С. 445–455.

20. Сорокин П. Кризис нашего времени / П. Сорокин ; пер. с англ. А.Ю. Согомонов // Человек. – 1998. – № 6. – С. 51–58.

21. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / М. Фасмер ; пер. с нем. О.Н. Трубачев. – М. : Прогресс, 1986. – Т. 2. – 672 с.

22. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В. Бибихин // Проблема человека в западной философии. – М. : Прогресс, 1988. – С. 314–386.

23. Хоружий С. Ницше и Соловьев в кризисе европейского человека / С. Хоружий // Вопросы философии. – 2002. – № 2. – С. 52–68.

24. Чумаков А. Философия в современном мире : диалог мировоззрений / А.Н. Чумаков, А.Д. Королёв, А.В. Дахин // Вопросы философии. – 2013. – № 1. – С. 3–16.

25. Шачин С. Опыт исследования понимания рациональности в традиции «постметафизического мышления» XX века [Электронный ресурс] / С. Шачин // Гуманитарные науки, философия и компаративистика. – 2003. – С. 120–124. – Режим доступа : http://anthropology.ru/ru/texts/shachin/kompar_29.html.

26. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1 : Гештальт и действительность / О. Шпенглер ; пер. с нем. К. Свасьян. – М. : Мысль, 1993. – 666 с.

27. Эпштейн М.Н. Информационный взрыв и травма постмодерна / М. Эпштейн // Вопросы философии. – 1995. – № 10. – С. 129–145.

References

1. Antonii, mitropolit Surozhskii. (2005). *O vstreche [About a meeting]*. Moscow: Klin [in Russian].

2. Akhutin, A.V. (2007). *Antichnye nachala filosofii [Ancient principles of philosophy]*. Saint Petersburg: Nauka [in Russian].

3. Bakhtin, M. (2002). Istoricheskoe myshlenie v epokhu katastrof [Historical thinking in the era of disasters]. *Sotcialnyi krizis i sotcialnaia katastrofa:* sb. materialov konferentcii – *Social crisis and social catastrophe:* collection of materials of conference. (pp. 103–106). Saint Petersburg: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo. Retrieved from http://www.anthropology.ru/ru/texts/bakhtin_mv/crisis_23.html [in Russian].

4. Buber, M. (1995). Problema cheloveka [The problem of man]. (N.I. Levin, Trans.). In M. Buber, *Dva obraza very – Two characters of faith* (pp. 157–227). Moscow: Respublika [in Russian].

5. Bychkov, V., & Bychkova, L. (2000). XX vek: predelnye metamorfozy kultury [The twentieth century: the ultimate metamorphosis of culture]. *Polignozis – Polignozis*, *2*, 63–76 [in Russian].

6. Biukenen, P.Dzh. (2003). *Smert Zapada [Death of the west]*. (A. Bashkirov, Trans.). Moscow: OOO Izdatelstvo AST [in Russian].

7. Voropai, T. (2007). Post/poslednii chelovek (nekotorye aspekty liberalnoi eskhatologii i postchelovecheskoi antropologii) [The post/last peson (some aspects of liberal eschatology and posthuman anthropology)]. *Stranitcy – Pages*, 12:1, 125–146. Moscow: BBI [in Russian].

8. Gvardini, R. (2000). Konetc novogo vremeni [The end of modern times]. *Samosoznanie iskusstva i kultury XX veka – Consciousness of art and culture of the XXth century* (pp. 169–226). Moscow; Saint Petersburg: Universitetskaia kniga [in Russian].

9. Gurevich, P. (1999). *Filosofiia cheloveka [Philosophy of man]*. Moscow: IFRAN [in Russian].

10. Gurevich, P. (2001). *Kulturologiia [Culturology]* (2nd ed., rev.). Moscow: Gardariki [in Russian].

11. Gusserl, E. (1995). Krizis evropeiskogo chelovechestva i filosofiia [The crisis of European humanity and philosophy]. (N.A. Kolpakova & T.N. Pranchenko, Trans.). *Kulturologiia. XX vek. Antologiia – Culture Studies of the XXth century. Anthology* (pp. 297–331). Moscow: Iurist [in Russian].

12. Kiselev, G. (2006). Smysly i tcennosti novogo veka [Meanings and values of the new century]. *Voprosy filosofii – Questions of Philosophy*, *3*, 3–16 [in Russian].

13. Litvin, T. (2002). Krizis i katastrofa. Nitcshe i Delez [Crisis and catastrophe. Nietzsche and Deleuze]. *Sotcialnyi krizis i sotcialnaia katastrofa:* sb. materialov konferentcii – *Social crisis and social catastrophe:* collection of materials of conference (pp. 50–52). Saint Petersburg: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo. Retrieved from http://www.anthropology.ru/ru/texts/litvin_tv/crisis_09.html [in Russian].

14. Mamardashvili, M. (1990). Diavol igraet nami, kogda my ne myslim tochno… [The devil plays us when we do not think for sure…]. In M. Mamardashvili, *Kak ia ponimaiu filosofiiu – As I understand philosophy* (pp. 126–142). Moscow: Progress [in Russian].

15. Mamardashvili, M. (1990). Soznanie i tcivilizatciia [Consciousness and civilization]. In M. Mamardashvili, *Kak ia ponimaiu filosofiiu – As I understand philosophy* (pp. 107–121). Moscow: Progress [in Russian].

16. Mamardashvili, M. (1990). Filosofiia – eto soznanie vslukh [Philosophy is a consciousness aloud]. In M. Mamardashvili, *Kak ia ponimaiu filosofiiu – As I understand philosophy* (pp. 57–63). Moscow: Progress [in Russian].

17. Melkov, Iu. (2004). Razmyshleniia o krizise kultury [Reflections on the crisis of culture]. *Praktichna filosofiia – Practical Philosophy, 1* (11), 82–93 [in Russian].

18. Nitsshe, F. (1993). Zhadannia vlady [The thirst for power]. (P. Tarashchuk, Trans.). In F. Nitsshe, *Tak kazav Zaratustra – That is what Zaratustra used to say* (pp. 329–414). Kyiv: Osnovy [in Ukrainian].

19. Pomerantc, G. (1995). Dialog kulturnykh mirov [Dialogue between cultural worlds]. *Liki kultury:* almanakh – *Face of culture:* almanac (Vol. 1), (pp. 445–455). Moscow: Iurist [in Russian].

20. Sorokin, P. (1998). Krizis nashego vremeni [The crisis of our time]. (A.Iu. Sogomonov, Trans.). *Chelovek – Individual*, *6*, 51–58 [in Russian].

21. Fasmer, M. (1986). *Etimologicheskii slovar russkogo iazyka [Etymological dictionary of the Russian language]* (Vols. 1–4; Vol. 2). Moscow: Progress [in Russian].

22. Khaidegger, M. (1988). Pismo o gumanizme [A Letter on Humanism]. (V. Bibikhin, Trans.). *Problema cheloveka v zapadnoi filosofii – Man's problem in western Philosophy* (pp. 314–386). Moscow: Progress [in Russian].

23. Khoruzhii, S. (2002). Nitcshe i Solovev v krizise evropeiskogo cheloveka [Nietzsche and Soloviev in the crisis of the European man]. *Voprosy filosofii – Questions of Philosophy*, *2*, 52–68 [in Russian].

24. Chumakov, A.N., Korolev, A.D., & Dakhin, A.V. (2013). Filosofiia v sovremennom mire: dialog mirovozzrenii [Philosophy in the Modern World: Dialogue of Worldviews]. *Voprosy filosofii – Questions of Philosophy*, *1*, 3–16 [in Russian].

25. Shachin, S. (2003). Opyt issledovaniia ponimaniia ratcionalnosti v traditcii «postmetafizicheskogo myshleniia» XX veka [Experience in understanding rationality in the tradition of «post-metaphysical thinking» of the twentieth century]. *Gumanitarnye nauki, filosofiia i komparativistika – Human sciencis, philosophy and comparative* (pp. 120–124). Retrieved from http://anthropology.ru/ru/texts/shachin/kompar_29.html [in Russian].

26. Shpengler, O. (1993). *Zakat Evropy. Ocherki morfologii mirovoi istorii. T. 1: Geshtalt i deistvitelnost [The Decline of Europe. Essays on the morphology of world history. Vol. 1: Gestalt and reality]*. (K. Svasian, Trans.). Moscow: Mysl [in Russian].

27. Epshtein, M.N. (1995). Informatcionnyi vzryv i travma postmoderna [Information explosion and postmodern trauma]. *Voprosy filosofii – Questions of Philosophy*, *10*, 129–145 [in Russian].

HALUSHCHAK Mariana *– Candidate of Philosophy Sciences, Senior Lecturer of the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, Ivan Franko str., 24, Drohobych, 82100, Ukraine (mary_jane_83@ukr.net)*

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

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139563

PHILOSOPHICAL AND CULTURAL ANALYSIS OF THE CONCEPT OF «CRISIS»

Abstract. The article analyzes the concept of the «crisis», which has become almost the main connotation of the socio-historical situation of our time. The theme of the crisis appears to be one of the most urgent and painful for the whole philosophy of the twentieth cen-

tury; it occupies a significant stratum of material in contemporary philosophical research.

The crisis is the decisive factor that, through the implementation of analysis and critical rethinking of the whole previous one, leads us to go beyond the bounds of the permanent. Throughout the historical process, humanity has repeatedly manifested itself in critical, crisis situations. The qualitative difference of the current crisis is that it appears to be a completely different stage in its self-deployment, acquiring the features of a general catastrophe. This catastrophe has no solution and a solution, threatening by total destruction and self-destruction, loss of identity and loss before various requests and frequent changes of the present day.

The peculiarity of today's crisis is the person himself and the installation of his consciousness. M. Mamardashvili shows that with the loss of human in a person, with the loss of the ability to think and realize, a person does not just lose but ruin himself. A man, who refuses to carry out an act of consciousness, degrades as a person destroying himself and the world around himself, which can be recognized as an anthropological catastrophe.

The main content of the new era, according to M. Epstein, just appears the merging of the brain and the universe, engineering and organic, the creation of machines that have thinking, bringing all the existential processes to the speed of thought. The prevailing technology-related culture was an environment in which not only the ecological, economic or any other socio-political crisis arose, but also the crisis of spirituality.

There are somewhat different angles of interpretation of the crisis: today's crisis that threatens to bring death to mankind, is mainly considered to be the crisis of perception, and in order to overcome it, the necessary fundamental change of our thinking and values must take place, «shifting the paradigm», which involves profound changes in the vision of reality, and this will be an important step on the way to overcoming the crisis.

Keywords: crisis, catastrophe, anthropological crisis, consciousness, thinking, culture, civilization.

Одержано 4.05.2018

УДК 82-34:159.954.2

ДУДУРИЧ Віталій *– аспірант кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, вул. Івана Франка, 24, Дрогобич, 82100, Україна (dudurych@ukr.net)*

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-1136-9052

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139638

ФЕНОМЕН «ФЕНТЕЗІ» ТА ЗДАТНІСТЬ ПРОДУКТИВНОЇ УЯВИ

Анотація. *Мета статті полягає у виявленні істотних зв'язків феномену «фентезі» зі здатністю продуктивної уяви. Онтологічним суб'єктивним підґрунтям освоєння феномену «фентезі» постає продуктивна уява. Зі свого боку, фентезі здатне досить інтенсивно розвивати цю здатність, особливо у своїх класичних взірцях, – здатність переживати непрожите, залучатись до досвіду людства, навчатись дивитися на світ очима роду людського (а не просто занурюватись у вигаданий світ). Водночас фентезі має специфічну властивість вилучати індивіда із дійсності, розбещувати здатність продуктивної уяви, фантазії, і ти самим «збочувати» людину – за тієї умови, коли порушується розумна міра спілкування з цим дивовижним жанром.*

Ключові слова: *фентезі, казка, продуктивна уява, традиція, захоплення.*

Постановка проблеми. «Фентезі» як окремий феномен для дослідження постала наприкінці минулого століття, проте її досить серйозний вплив на тих, хто входить у спосіб буття людської особистості, на їх орієнтації у світі об'єктивно потребує глибинної аналітики як самого феномену «фентезі», так і природи продуктивної уяви. Проблема полягає у тому, що треба зрозуміти природу притягальності «фентезійної реальності» для сучасної молоді та виокремити параметри реально-позитивного впливу фентезі на розвиток такої універсальної здатності, якою є продуктивна уява.

© Дудурич Віталій, 2018

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Як літературний жанр феномен «фентезі» поставав у дослідженнях Т. Чернишової, О. Ковтуна, А. Гусарової, Ю. Кагарлицького, В. Гопмана, Т. Савицької, Дж.Р.Р. Толкіна, В. Проппа (досліджував особливості формування та спільні риси казок) та ін. З позиції культурології цей феномен студіювали А. Дьоміна, І. Вінтерле, Ю. Романова, О. Задорожна та ін.

Психолого-філософський вимір концепту «фентезі» так чи інакше міститься у працях К. Юнга (проблема архетипів), Г. Башляра, М.Л. фон Франц, А. Деміної, Ж. Бодрійяра, О. Печенкіної (проблема симулякрів), Ю. Осаченко, Ж. Лакана (дослідники концепції Ж. Лакана), О. Дьякова, О. Печеніної, Л. Філліпова та ін.

Проте недостатньо дослідженим є взаємозв'язок сучасного «фентезі» зі продуктивною уявою.

Мета статті – виокремлення істотних зв'язків феномену «фентезі» зі здатністю продуктивної уяви. При цьому зазначений феномен береться лише у своїй літературній формі.

Виклад основного матеріалу. Фентезі (англ. fantasy) – вид фантастичної літератури (або літератури про незвичайне), заснований на сюжетному припущенні ірраціонального характеру [3]. Таке визначення подане у літературному словнику, проте воно дуже обмежене і не дає повної картини. Адже витоки фентезі можна віднайти ще у героїчних епосах, таких як Махабхарат, Легенда про Зігфріда, Одіссея, цикл легенд про короля Артура і т.д. Знайти якесь одне істинне джерело походження майже неможливо. Краще звернутися до літератури, де його почали використовувати вперше, перетворившись на окремий жанр, який на сьогодні посідає провідне місця за популярністю серед читачів. Набагато легше відстежити сучасну варіацію цього жанру. Одним із його засновників вважають шотландського письменника Джеймса МакДональда, автора таких творів, як «Принцеса та гоблін» та «Фантастес». Але набуло свого теперішнього обличчя «фентезі» і почало світову експансію з подачі англійського професора лінгвіста Джона Толкіна. Саме його можна вважати хрещеним батьком нового жанру, щоправда сам автор цього слова не вживає, він послуговується назвою «чарівні казки» (fairy tales). Для Толкіна «чарівна казка» – це казка, що прямо або дотично стосується Фаєрії [11]. А вже сама фаєрія – це чарівний край, де па-

нують магія та сила первинної природи, зіткнення з якими може бути і прекрасним і жахливим, залежно від того, хто вступає у її володіння і з якою метою. Не кожному мандрівникові дано туди зайти, і ще меншій кількості запам'ятати подорож. А особлива сила Фаєрії – це сила створення видінь «фантазії» безпосередньо зусиллям волі [11]. Толкін виділяв у казках три іпостасі: Містичне стосовно Надприроднього, Магічне стосовно Природи і Дзеркало призріння та жалості стосовно Людини [11]. Тобто у казках існують речі та явища, які не пояснюються, а сприймаються як цілком звичне, магія виступає природною силою, даром, давно забутим тепер умінням – вмінням слухати, до чого, на жаль, майже не здатні люди сучасної епохи, яку письменник називав епохою «передових способів руйнування». У цьому сенсі казки постають дзеркалом, чистим, не замутненим, яке показує не обличчя людини, а її душу, її внутрішнє «Я», істинну природу.

Ще один цікавий аспект, стереотип який стосується казок і якого торкається Толкін, що їх призначено суто для дітей. Чому так відбувається? Часто вважають, що казки – це вигадки та небилиці, які не здатні зацікавити дорослу людину, вони відволікають від реального життя, заважають, а дітям якраз потрібні такі розповіді, щоб розважати їх. Толкін знаходить таке пояснення: казки ніколи не були вигадками чи розвагою, казки завжди мали велику місію, провести дитину у «світ дорослих», пояснити їм життя у доступних термінах та поняттях, водночас показавши усю велич та захопливість всього, що нас оточує. А дорослі не здатні цього бачити, бо вони перестали вірити у дива, стали черствими та байдужими. Що насправді, на жаль, не так і далеко від істини. Та казки не повинні брехати, діти не повинні вирости з переконанням, що не існує нічого страшного і жахливого, що потрібно боятися цього. Набуття досвіду у всіх сферах життя – один з неодмінних етапів на шляху дорослішання. «Діти повинні рости та дорослішати, а не ставати Пітерами Пенами, і не втрачати невинність та допитливість, а здійснювати призначений їм шлях, яким, напевне, краще прийти до місця, ніж мандрувати у надії, хоча ми повинні мандрувати у надії, якщо хочемо кудись прийти. Це одна з тих речей, котрим може навчити чарівна казка», «що небезпеки, печалі, морок смерті можуть винагородити недосвідченого, незграбного, вайлуватого та егоїстичного юнця

відчуттям власної гідності, а інколи навіть мудрістю» [11]. Толкін на питання щодо правдивості казок відповідає, що казка є правдивою за умови, що в неї вірять. Та все таки між фентезі та казкою є відмінність, як стверджує польський письменник фантаст Станіслав Лем: «<...> фентезі принципово відрізняється від казки, бо фентезі – це гра з ненульовою сумою, та заразом з тим не дуже то й відрізняється від казки, оскільки вони однаково антиверистичні по відношенню до подібного досвіду» [цит. за: 10]. Тобто він має на увазі, що казки повинні дотримуватися певної культурної, сталої традиції, де все відбувається за канонами, добрі перемагають злих, у кінці happy end, і всі живуть довго та щасливо. Фентезі ж базується на міфологічному підґрунті та матеріалі тисячолітньої давнини, будучи просякнутими вічними архетипами, але водночас не є статичними, а постають динамічними. Тобто розвиток подій не обов'язково повинен розгортатися за стандартним сценарієм, тут може відбутися різкий поворот, котрий кардинально змінить ситуацію. Та, з іншого боку, вони обидві користуються спільними прийомами та засобами, хоча й діють на різних рівнях свідомості, буття.

Одна з цікавих особливостей жанру фентезі – це місце і час дії творів. Переважно дії більшості книг відбуваються у історичну епоху, дуже близьку до нашого Середньовіччя. Та в чому особливість цієї історичної епохи, чому саме вона постає тлом для картини світу? Щодо цього можна зробити два припущення:

- по перше: з точки зору фентезі як літературного жанру тут немає нічого дивного. Адже, як відомо, джерелом натхнення для базової композиції послужили середньовічні лицарські романи, легенди про короля Артура та лицарів круглого столу, а також героїчні балади (пісня про Боєвульфа), дія котрих відбувається в заданих часових рамках, де в основі поведінки були лицарські кодекси, честь та відвага;
- по-друге: якщо взяти назву Середньовіччя, наприклад, англійською вона звучить як media level – середній рівень. Тобто час і простір, що знаходиться посередині. У світі фентезі ця концепція не є випадковою. Адже фантазійні світи – це проміжні виміри між людиною і природою. Вимір, у якому водночас все перемішалося, де все існує у зародковому стані, де все можливо і

все чекає на того, хто здатен цей світ осягнути, пізнати, дати йому іскру життя, запустити його. Він водночас виступає джерелом переродженням людської ідентичності, людського «Я», і тим, що від цього «Я» виростає і постає у ролі корелята людської духовності.

Дещо інший погляд на проблему фентезі пропонує американська письменниця Урсула ле Гуїн. Вона стверджує, що фентезі – це «мова для викладання історії духовної подорожі та внутрішньої боротьби між добром та злом» [цит. за: 9]. Тобто можна сказати, що для неї фентезі – це свого роду провідник, що виникає між трансцендентним виміром, у якому акумулюються усі доступні інтенції, та світом реальним, у котрому ми живемо. Перше не може існувати без іншого, вони взаємозалежні. Фентезі – це мова, прадавня мова, що будується на міфах, символах, образах, підкріплена архетипами. Мова, на якій не можна брехати і лукавити, на якій розмовляє сама природа, саме буття, мова, котрою творять, пісня, котра оживляє. Тому фентезі – це портал, пройти котрим здатна лише чиста душа, вільна від пут земних алюзій, душа, котра «може бачити». Казка повинна не розважати, а зачаровувати. Ми забули мову, здатну на це. Девід Торо писав: «Здається, що все наше життя – це лише згасання та затухання у зрілому віці, і ми вже виявляємося нездатними виразити мрії свого дитинства, вони вивітрюються з нашої пам'яті перш ніж ми встигнемо зрозуміти їхню мову» [цит. за: 2]. Щоб знову набути мови казок, потрібно стати причетним до казкового екзистенціалізму, стати тілом та душею істотою, просякнутою захопленням, не просто сприймати світ, а ставитися до нього із захопленням. Захоплюватися, щоб проникнутись цінностями того, що ми сприймаємо [2]. Тут, мабуть, варто пригадати слова Аристотеля про подивування і філософію: «Бо ж і тепер і колись здивування спонукає людей філософствувати, до того ж спочатку вони дивувались тому, що безпосередньо викликало нерозуміння, а потім, крок за кроком просуваючись таким чином далі, вони задавались запитанням про щось більш значуще» [1, с. 69].

Проте подивування для сучасного світу, розбещеного новітніми досягненнями науки і техніки, заглибленого у самих себе, котрий звик до глобальних потрясінь та світових катастроф, де всі події стали набором даних у вигляді цифр, стає щораз все рід-

кіснішим явищем. Усе частіше виникає проблема відчуження людини від світу і від самої себе, що, зі свого боку, веде до трансформації суспільства у споживацьку масу, що не здатна розгледіти нічого довкола себе, що безпосередньо не впливає на неї. Тому дивуватися більше нікому і нічим. Недаремно, кажуть, що казку, диво здатні побачити діти – не тому, що вони нічого не розуміють, а тому, що в них живе неймовірна жага пізнання, віра у неможливе, у чарівне. Для них увесь світ, – одне велике подивування, місце, у якому можливо все, де немає перепон для здійснення мрій, де все сповнене живою душею, прадавньою магією образів та символів. Саме тому казки в більшості потрібні не дітям, а нам, дорослим, щоб ніколи цього не забували, щоби могли хоч на деякий час повернутися до цього стану, стану, коли ти можеш відчути весь світ. У цьому і полягає зрілість, мудрість, котру набуваємо з часом. Це те, до чого ми повинні прийти знову, адже «<…> прийде час, коли ти вже станеш настільки доросла, що знову зацікавишся казками» [6, с. 6] – геніальні слова великого письменника Клайва Стейплза Льюїса.

Таким чином, як феномен культури фентезі просуває у масову свідомість певні ідеали, норми, транслює особливий світоглядний зміст, певний досвід людства. Активний вплив дозволяє фентезійній індустрії виступати механізмом, що здійснює спрямовану трансляцію значень, які організують соціальну дійсність цивілізованої людини.

Стосовно природи *продуктивної уяви* варто залучити найбільш адекватну концепцію, яка належить Е. Ільєнкову [4]. Він уважає, що уява аж ніяк не постає вмінням створювати щось таке, чого немає у реальності. Навпаки: саме уява є здатністю *бачити те, що є*. Щоб дійсно побачити щось, його треба *звести у образ*. Отже, саме продуктивна уява дає нам можливість бачити предмет, звести його «у образ» і утримувати в ньому. Ми діємо, як каже М. Мамардашвілі, у світі, який бачимо, але бачимо те, що уявляємо. Ми бачимо «очима уяви». Оком ми не бачимо, оком ми «діємо в світі». Об'єкти «інтендовані і видимі уявою, а не оком» [7, с. 427–428].

Найважливіше, на нашу думку, в ільєнківській концепції продуктивної уяви – твердження, що саме уява є здатністю бачити світ *очима роду людського*, очима інших людей, реально в

них не перевтілюючись. Е. Ільєнков пише: «<…> специфічно людська форма споглядання – здатність бачити все те, що особисто для мене як такого абсолютно жодного "корисливого інтересу" не складає, але є дуже "важливим та цікавим" з точки зору сукупного "інтересу" всіх інших людей, з точки зору "інтересів роду"» [4]. Таким чином, продуктивна уява має відверто *комунікативну природу*. «Уміти бачити предмет по-людськи – значить уміти бачити його очима іншої людини, очима всіх інших людей, значить у самому акті безпосереднього споглядання виступати повноважним представником "людського роду" <…>. Це своєрідне вміння саме й викликає до життя ту саму здатність, котра зветься "уявою", "фантазією", – ту саму здатність, котра пізніше у мистецтві досягає професійних вершин свого розвитку, своєї культури» [4].

Тварина сприймає світ очима свого виду, і ця здатність передається генетично. У людей продуктивна уява є здатністю бачити світ очима роду людського, очима інших людей, реально в них не перевтілюючись. Цією здатність індивід оволодіває у процесі освоєння форм людської життєдіяльності. З самого початку, з пелюшок, «свій досвід» у дитини формується винятково шляхом привласнення досвіду інших, дорослих, досвіду поколінь роду людського. І бачити по-людськи навколишні предмети дитина навчається саме «очима інших», освоюючи представлений у них *смисл*. Тільки таким способом формується у неї «свій погляд», «свій досвід». Продуктивна уява постає не просто однією зі здатностей людини, вона виступає здатністю засвоїти будь-яку здатність, основою креативності усіх сил душі, рушійною силою людської душі.

Як зауважує В. Лімонченко, в актах роботи продуктивної уяви не тільки предмет піднятий «у образ», і не тільки сам суб'єкт підносить себе «у образ», але він, суб'єкт, *є присутнім* в цьому образі, присутнім *усією своєю істотою*. Уява насичена світом, але й уявлюване насичене суб'єктом [5, с. 65]. Саме так література жанру «фентезі» здатна захоплювати людину.

Безперечно, зрозумілим є той факт, що фентезі ґрунтується на людській здатності *продуктивної уяви*. Більше того, фентезі певним чином – і досить *інтенсивно* – розвиває цю здатність. Уява не відриває людину від реальності, від життя, навпаки – дає змо-

гу у цій реальності жити власне по-людськи. Так само і феномен «фентезі» (в окреслених нами параметрах) не відриває індивіда від реальності, а дає змогу бачити її глибше, змістовніше, цілісніше. Проте надмірне захоплення винятково літературою «фентезі» здатне замикати індивіда у власному «я», у власних переживаннях, мріях, станах. Тому варто прислухатись до слів С. Марєєва: «Та форма уяви, яка пов'язана з винаходом і впливом на дійсність, є формою реалістичного мислення, тому що вона виникає з реального предметної діяльності. Навпаки, діяльність уяви, підпорядкована "принципам задоволення", породжує всілякі збочення і химери. Мрійлива форма уяви розвивається з байдикування» [8, с. 32].

Висновки. Онтологічним суб'єктивним підґрунтям освоєння феномену «фентезі» постає продуктивна уява. Зі свого боку, фентезі здатне досить інтенсивно розвивати цю здатність, особливо у своїх класичних взірцях, – здатність переживати непрожите, залучатись до досвіду людства, навчатись дивитися на світ очима роду людського (а не просто занурюватись у вигаданий світ). Водночас фентезі має специфічну властивість вилучати індивіда із дійсності, *розбещувати* здатність продуктивної уяви, фантазії, і тим самим «збочувати» людину – за тієї умови, коли порушується розумна міра спілкування з цим дивовижним жанром.

Література

1. Аристотель. Метафизика / Аристотель // Аристотель. Сочинения : в 4-х т. / Аристотель. – М. : Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 63–369.

2. Башляр Г. Избранное: Поэтика грёзы / Гастон Башляр ; пер. с фр. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. – 440 с. – (Книга света).

3. Гопман В.Л. Фєнтези [Электронный ресурс] / В.Л. Гопман // Литературная энциклопедия терминов и понятий / под ред. А.Н. Николюкина ; Институт научн. информации по общественным наукам РАН. – М. : НПК «Интелвак», 2001. – 1600 стб. – Режим доступа : http://biblio.imli.ru/images/abook/teoriya/Literaturnaya_entciklopediya_terminov_i_ponyatij._2001.pdf.

4. Ильенков Э.В. Об эстетической природе фантазии [Электронный ресурс] / Э.В. Ильенков. – Режим доступа : http://caute.ru/ilyenkov/texts/iki/phantasia.html.

5. Лимонченко В.В. Роль продуктивного воображения в процессе утверждения единства теории и практики / В.В. Лимонченко // Проблемы философии : Республиканский межведомственный научный сборник. – К. : Вища школа, 1989. – Вип. 81. – С. 62–69.

6. Льюїс К.С. Хроніки Нарнії : збірка / К.С. Льюїс ; [пер. з англ. І. Ільїн, О. Кальниченко, К. Воронкіна]. – Х. : Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2017. – 912 с.

7. Мамардашвили М.К. Лекции о Прусте: психологическая топология пути / М.К. Мамардашвили. – М. : ED MARGINEM, 1995. – 546 с.

8. Мареев С.Н. Л.С. Выготский о внутренней речи и мышлении (критика г-на Д. Бэкхарста) / С.Н. Мареев // Вестник Казахстанско-Американского Свободного Университета. Научный журнал. 5 выпуск: вопросы психологии. Личность, образование, общество. – Усть-Каменогорск, 2015. – С. 24–34.

9. Павлухина О.В. Литература фэнтези в контексте современной культуры: предпосылки, особенности жанра, читательская аудитория [Электронный ресурс] / О.В. Павлухина // Вестник Волжского университета им. В.Н. Татищева. – 2013. – № 4 – С. 49–57. – Режим доступа : https://cyberleninka.ru/article/v/literatura-fentezi-v-kontekste-sovremennoy-kultury-predposylki-osobennosti-zhanra-chitatelskaya-auditoriya.

10. Сапковский А. Дорога без возврата [Электронный ресурс] / А. Сапковский. – М. : АСТ, 1999. – Режим доступа : http://samlib.ru/s/sekka_p/pirug.shtml.

11. Толкин Дж.Р.Р. О волшебных сказках / Дж.Р.Р. Толкин // Толкин Дж.Р.Р. Приключения Тома Бамбадила и другие стихи из Алой Книги : стихи и повести / Дж.Р.Р. Толкин ; пер. с англ. – М., 1992. – С. 181–251. – Режим доступа : http://fairypot.narod.ru/story/Tolkien.htm.

References

1. Aristotel. (1976). Metafizika [Metaphysics]. In Aristotel, *Sochineniia – Works* (Vols. 1–4; Vol. 1), (pp. 63–369). Moscow: Mysl [in Russian].

2. Bashliar, G. (2009). *Izbrannoe: Poetika grozy [Selected: Poetics of the Dream]*. Moscow: Rossiiskaia politicheskaia entciklopediia (ROSSPEN) [in Russian].

3. Gopman, V.L. (2001). Fentezi [Fentyusi]. In A.N. Nikoliukin (Ed.), *Literaturnaia entciklopediia terminov i poniatii – Literary Encyclopedia of Terms and Concepts*. Moscow: NPK «Intelvak». Retrieved from http://biblio.imli.ru/images/abook/teoriya/Literaturnaya_entciklopediya_terminov_i_po nyatij_2001.pdf [in Russian].

4. Ilenkov, E.V. (1964). *Ob esteticheskoi prirode fantazii [On the aesthetic nature of fantasy]*. Retrieved from http://caute.ru/ilyenkov/texts/iki/phantasia.html [in Russian].

5. Limonchenko, V.V. (1989). Rol produktivnogo voobrazheniia v protcesse utverzhdeniia edinstva teorii i praktiki [The role of productive imagination in the process of affirming the unity of theory and practice]. *Problemy filosofii – Problems of Philosophy*, 81, 62–69. Kiev: Vysshaia shkola [in Russian].

6. Liuis, K.S. (2017). *Khroniki Narnii*: zbirka *[The Chronicles of Narnia:* collection]. (I. Ilin, O. Kalnychenko, & K. Voronkina, Trans.). Kharkiv: Knyzhkovyi Klub «Klub Simeinoho Dozvillia» [in Ukrainian].

7. Mamardashvili, M.K. (1995). *Lektcii o Pruste: Psikhologicheskaia topologiia puti [Lectures on Proust: Psychological topology of the path]*. Moscow: ED MARGINEM [in Russian].

8. Mareev, S.N. (2015). L.S. Vygotskii o vnutrennei rechi i myshlenii (kritika g-na D. Bekkharsta) [L.S. Vygotsky on inner speech and thinking (criticism of Mr. D. Beckhast)]. *Vestnik Kazakhstansko-Amerikanskogo Svobodnogo Universiteta. Nauchnyi zhurnal. 5 vypusk: voprosy psikhologii. Lichnost, obrazovanie, obshchestvo – Bulletin of the Kazakh-American Free University. Science Magazine. Issue 5: Issues of Psychology. Personality, education, society* (pp. 24–34). Ust-Kamenogorsk [in Russian].

9. Pavlukhina, O.V. (2013). Literatura fentezi v kontekste sovremennoi kultury: predposylki, osobennosti zhanra, chitatelskaia auditoriia [Literature of fantasy in the context of modern culture: prerequisites, features of the genre, readership]. *Vestnik Volzhskogo universiteta im. V.N. Tatishcheva – Bulletin of the Volzhsky University named by V.N. Tatishchev*, *4*, 49–57. Retrieved from: https://cyberleninka.ru/article/v/literatura-fentezi-v-kontekste-sovremennoy-kultury-predposylki-osobennosti-zhanra-chitatelskaya-auditoriya [in Russian].

10. Sapkovskii, A. (1999). *Doroga bez vozrata [The road without a back]*. Moscow: AST. Retrieved from http://samlib.ru/s/sekka_p/pirug.shtml [in Russian].

11. Tolkin, Dzh.R.R. (1992). O volshebnykh skazkakh [About fairy tales]. In Dzh.R.R. Tolkin, *Prikliucheniia Toma Bambadila i drugie stikhi iz Aloi Knigi:* Stikhi i povesti – *The Adventures of Tom Bambadil and Other Verses from the Scarlet Book:* Poems and Tales (pp.181–251). Moscow. Retrieved from http://fairypot.narod.ru/story/Tolkien.htm [in Russian].

DUDURYCH Vitalii *– Postgraduate student of the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, Ivan Franko str., 24, Drohobych, 82100, Ukraine (dudurych@ukr.net)*

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-1136-9052

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139638

THE PHENOMENON OF «FANTASY» AND THE ABILITY OF PRODUCTIVE IMAGINATION

Abstract. «Fantasy» as a separate phenomenon for research appeared at the end of the last century, but its rather serious impact on those who are part of the way of being a human person, on their orientation in the world objectively requires a deep analysis of the very phenomenon of «fantasy» and the nature of a productive imagination. The problem is that we must understand the nature of the attractiveness of the «fantasy reality» for modern youth and to fix the parameters of the real-positive influence of the fantasy on the development of such a universal ability, which is a productive imagination. The purpose of the article is to identify the essential links of the phenomenon of «fantasy» with the ability of a productive imagination. As a phenomenon of culture, fantasy promotes certain ideals and norms in the mass consciousness, translates a special ideological content, a certain experience of mankind. The active influence allows the fantasy industry to act as a mechanism that carries out a straightforward translation of meanings that organizes the social reality of a modern person.

It is the productive imagination that is the ability to see the existing. In order to really see something, it must be reduced to an image. Consequently, the very productive imagination gives us the opportunity to see the object, to convert it «into the image» and to keep it in it. Imagination is the ability to see the world through the eyes of the human race, through the eyes of other people, not really transforming them into them. Productive imagination appears not only as one of the abilities of man, it acts as the ability to absorb any ability, the basis of creativity of all forces of the soul, the driving force of the human soul.

Ontological subjective foundation for the development of the phenomenon of «fantasy» appears a productive imagination. For its part, the fantasy is capable of developing this ability in a rather in-

tensive manner, especially in its classical models, – the ability to survive, not to pass through, to be engaged in the experience of mankind, to learn to look at the world through the eyes of the human race (and not simply immerse in the fictional world). At the same time, the fantasy has a specific property to seize the individual from reality, to distort the ability of productive imagination, and this way «pervert» a person under the condition that a reasonable measure of communication with this amazing genre is violated.

Keywords: fantasy, fairy tale, productive imagination, tradetion, admiration.

Одержано 14.05.2018

УДК 141.319.8:572.1/.4

КОБЗЄВА Ірина *– кандидат педагогічних наук, докторант кафедри філософії, Харківський національний педагогічний університет імені Г.С. Сковороди, вул. Алчевських, 29, Харків, 61002, Україна (kobzeva0501@gmail.com)*

ORCID: https://orcid.org/0000-0001-8543-6599

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139564

ТІЛЕСНІСТЬ У ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИХ ВИМІРАХ

Анотація. *У статті досліджена людська «тілесність», а також взаємозв'язок тілесного і духовного начал. Тілесність представлена як багатовимірний атрибут людини і як загальноуніверсальна категорія, у філософсько-антропологічній значущості, рівна категорії духовності. Проведено дискурс-аналіз розвитку, порівняння статусу і ролі поняття «тілесності» у філософських, естетичних і соціальних системах історичних епох західної культури.*

Ключові слова: *тіло, тілесність, душа, духовність.*

Постановка проблеми. За останні десятиліття істотно зріс інтерес до проблеми філософсько-антропологічного осмислення людини, в тому числі до соціально-орієнтованого поняття «тілесність» як одного зі складових людської сутності. Людське тіло як предмет дослідження давно вийшло за рамки вивчення тільки природничими науками, сьогодні «тіло» – в понятті філософського дискурсу постає як фізична обмежена частина матерії та живий організм у спряженості з душею. Коли виникає поняття «тілесності» відбувається подолання дуалізму душі і тіла. Численні емпіричні дослідження тіла, все більше привертають увагу до людської «тілесності» як серед учених, так і серед широкого кола громадськості. Філософія розширює і поглиблює проблему тіла людини до усвідомлення і визнання на особистісному і громадському рівнях цінності тіла, цінності людської тілесності.

© Кобзєва Ірина, 2018

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дисертаційним дослідженням за темою тілесності у філософської антропології були присвячені роботи українських вчених: О. Гомілко – докторська дисертація «Феномен тілесності» [3], В. Косяка «Людина та її тілесність у різних формах культури: досвід філософської інтеграції» [4]; у 2005 р. захищена докторська дисертація російського вченого Р. Маслова «Тілесність людини: онтологічний і аксіологічні аспекти»; у 2007 р. докторська дисертація В. Нікітіна на тему: «Людська тілесність: онтогносеологічний аналіз» [6]. Це говорить про непідробний інтерес до малодослідженої у філософсько-антропологічному аспекті теми тілесності, хоча філософські аспекти тілесності придбали певний статус в працях Б. Акчуріка, І. Биховської, Б. Єрасова, В. Іванченко, В. Подороги, В. Розіна, П. Тищенко, В. Устьянцева, С. Фролової.

Метою статті є осмислення поняття тілесності як філософсько-антропологічної категорії.

В історії дослідження проблеми тілесності представлені різні підходи. Один з них – філософсько-антропологічний аналіз і етимологія тілесності – був позначений в роботах А. Возний, Л. Газнюк, В. Візгіна, С. Лохова, Ф. Михайлова, О. Орлова, О. Оскольського, О. Румянцева, М. Туровського, С. Чебанова, Л. Чортова, А. Шеманова, В. Круткіна, Б. Григоряна, П. Гуревича.

Також в історії філософії ми знаходимо безліч різних значень поняття «тіла». Сократ, Платон, Аристотель, Марк Аврелій, Сенека, Епіктет, Плутарх, Епікур, Плотін розглядали тіло як фізичний, матеріальний субстрат, який підпорядкований духовному, ідеальному, душевному. Також тіло в філософській антропології розглядається як «субстрат» природних і штучних мов. Як знакову систему, першоджерело знаків, символів і комунікації досліджують Б. Тернер, О. Шпенглер, К.Г. Юнг. Тілесні аспекти комунікації зовнішнього прояву («мова тіла») вивчали Е. Гіденс, А. Піза, Г. Калеро. Тілесність у розрізненні внутрішньої «мови тіла» – Я. Буркхард, З. Фройд, О. Лоуен. Але навіть при такій достатній кількості досліджень, термін «тілесність», досі не має достатньо чітких меж як об'єкт функціональної організації.

З безлічі значень філософського універсального поняття тілесності на першому місці стоїть філософсько-антропологічне, яке означає провідний атрибут людини, включений у систему

таких категорій, як «фізіологічне», «психічне», «духовне», «природне», «соціальне», «культурне» тощо. У вузькому сенсі антропна «тілесність» дорівнює організму людини, наданому при народженні (від «при-роди», «при-родах») і перебуває в процесі онтологічного розвитку. У широкому сенсі – це щось, поєднане із зовнішнім тілесним світом, природою, тим, що дано людині «при-родах». «Той, хто володіє тілом», фактично володіє не тільки «власною» біосистемою як своєю «субстанцією», але і найширшою сукупністю її генетичних, онтологічних, структурних і функціональних якостей. У теоретичному плані низка авторів розрізняють поняття «тіло» і «тілесність». Деякі просто вказують на їхню сутнісну різницю, як, наприклад, С. Фролова: «поняття тілесності... не зводиться до поняття тіла» [11, с. 11–12]. І. Биховська вважає, що тіло як матеріальний об'єкт не тотожне тілесності: під тілесністю мається на увазі «не істота людини як такої, а її перетворений стан, яке, однак, виникає не на зміну природного, а як доповнення до нього, в результаті культурного буття людини тілесної» [2, с. 30].

Серед основних обговорень у філософській антропології проблеми співвідношення тіла і душі, можна виділити три спрямованості: 1) дуалізм тіла і душі; 2) пріоритет тіла або душі; 3) нерозривну єдність тіла і душі. Для людини важливо не тільки відчути себе невіддільною частиною живої природи, а й зрозуміти, як вона може сприймати власну тілесність, як процес осмислення свого тіла впливає на формування особистісних рис і самосвідомості. Цікавим видається розвиток поняття «тілесності» і порівняння статусу й ролі тілесності у філософських, естетичних та соціальних системах історичних епох західної культури [7, с. 125].

Уся антична філософія і культура були тілесно орієнтовані. Естетика виникла в Стародавній Греції як наука, і в основному позначалася через виразність тіла. Зі Стародавньої Греції естетика донесла до нас такі її поняття: краса, піднесене, прекрасне, гармонія, мистецтво, ритм, калокагатія, красномовство та інші. Всі ці складові повною мірою можна віднести до знакових відмінностей, що виробляються тілесністю. Стародавні греки вважали, що для характеристики людини достатньо двох її сутнісних антропологічних атрибутів: тіла і душі, а в основі грець-

кого ідеалу краси лежить їх гармонія. Тілу людини надавалося великого значення. До цього можна додати, що тіло стає прекрасним, коли втілює у собі не тільки елементи штучної пластики, а й відтворює саму сутність природи, природності, даності. Тіло невіддільне від душі людини, воно вплетене в природу всього світу. І саме тіло, почуття і розум утворюють гармонію в людині. Відповідно про гармонійний розвиток можна говорити у тих випадках, коли в людині поєднуються фізична досконалість, культура моральних і естетичних почуттів, високий рівень інтелектуального розвитку. «Антична етика мала на меті виховання гармонійної людини, де інтелектуальний, фізичний, моральний, естетичний розвиток були об'єднані. Виховання духовне пов'язувалося з фізичним вдосконаленням тіла. Культ краси людського тіла в гармонії фізичного і духовного визначає специфіку античного розуміння проблеми тілесності» [7, с. 125].

Пізніше, у стародавніх греків визначилося нове віяння у трактуванні індивідуального тіла – воно вважалося перешкодою для розумової діяльності [9, с. 7–80]. Платон і неоплатоніки говорили про тіло людини як про в'язницю для душі. «Тіло – це в'язниця для душі»: тіло наділяє і засліплює душу і тому треба їх розщепити і «тут вже ні додати, ні зменшити ані букви», – каже платонівський Сократ [8, с. 613–681] «душа філософа глибоко зневажає тіло, втікає і прагне ізолювати себе»; [9, с. 7–80] «... доки ми володіємо тілом, і душа наша невіддільна від цього зла, нам не опанувати повністю предмет наших бажань. А предмет цей, як ми стверджуємо, – істина». «... – у нас немає дозвілля для філософії» [9, с. 7–80]. Однак це не завадило їм вводити гармонійний розвиток тіла і душі в ідеал калокагатії античної Пайдеї. У Аристотеля «душа невіддільна від тіла», «нічого не відчуває без тіла і не діє без нього» [12, с. 4]. Першими, хто заявив про те, що людина складається з тіла і душі, були Аристотель і Платон. Епікурейці і стоїки заклали вихідні принципи вивчення людини. Фома Аквінський розумів душу як внутрішню форму тіла, а з'єднання душі і тіла уявляв можливим через божественне одкровення. Філософія постійно змінювала своє ставлення до людського тіла і його місця у процесі освоєння світобудови, в різні періоди пізнання.

Згодом гармонійне поєднання тіла і душі піддається перевазі з пріоритетом в один бік. Християнство вплинуло на тип мислення, протилежний античному і згодом він був розвинений релігійними мислителями. Будь-яка людська діяльність передовсім мала спрямовуватись на розвиток духовного (внутрішнього) світу людини, тоді як піклуватися про фізичну красу тіла вважалося аморальним і гріховним, тіло мало беззастережно підкорятися духу. Тим не менше, деякі тілесні прояви, загнані всередину пресингом ідеологічної домінанти, нестримно проривалися назовні у формі цілісної народно-сміхової та низової карнавальної культури [1, с. 5]. Танці як найяскравіший прояв тілесності, в народі були заборонені [Там само]. Якщо світське суспільство перебувало під суворим контролем Церкви, то в селянському середовищі завжди існували скоморохи, балагани, артисти, канатні танцюристи, шарманщики і т.п.

Уже в XX ст., під впливом постмодернізму тілесність учергове знаходить новий статус. «Тілесність епохи постмодерну не тільки втрачає принципи єдності, гармонії, заходи, пропорції, впорядкованості, більш того, вона починає відчувати на собі проблему цілісності, кризу ідентичності» [7, с. 125]. Феноменологія М. Гайдеґґера звільняє середньовічну філософію від протиставлення тіла і душі. Відтепер тілесність – елемент суб'єкта, без якого сам суб'єкт неможливий. Осмислення тіла – важливий елемент суб'єктивності. Але при цьому тіло розглядається у співвідношенні із зовнішнім світом як певна межа, що розділяє зовнішнє і внутрішнє. У процесі сприйняття власного тіла людина не вільна від впливу «Іншого». Саме цей фактор визначає характер ставлення суб'єкта до свого тіла. Самостійний інтерес до тіла представлений в роботах М. Мерло-Понті, який вважає, що сприйняття власної ідентичності людини багато в чому залежить від сприйняття нею власної тілесності [5, с. 17]. В. Подорога приділяє увагу тілесності в процесі самоідентифікації особистості. Тобто деякі варіанти тілесності, що закріпилися у культурі свого суспільства, впливають на процес самоідентифікації суб'єкта [10, с. 9].

Початок XXI ст. пов'язаний з активним зростанням науково-інформаційних технологій. Результати медичних експериментів і генетичних досліджень незворотно призводять до того,

що людське тіло в своєму первісному вигляді вже не існує. Сьогодні людині доступне проведення всіляких модифікацій і метаморфоз зі своїм «природним тілом», і це, безумовно, розширює межі уявлень про людську природу, однак і породжує низку проблем, пов'язаних з формуванням ідентичності суб'єкта. Звичайно, естетичні та функціональні зміни людського тіла не скасовують повністю людину як таку, проте істотно впливають на її самоідентифікацію. Дослідження означеної тематики пов'язане зі складністю формулювання чітких понять, позаяк у людині, як пише В. Подорога, є відмінність між тілом, яке «нам належить» і яке ми називаємо «своїм», і тілом, якому ми «належимо» [10, с. 4]. Якщо тіло людини розуміти як те, чим вона володіє і що не може бути ніким відібрано, то, слідуючи за інтерпретацією автора виходить, що тіло людини не існує, може існувати тіло Космосу, Тіло Бога, але не тіло смертної людини. «Тіло людське – це відносно пізній продукт культури, і його явище збігається з розвитком почуття кінцівки, смертності людської істоти» [10, с. 6], – пише В. Подорога.

В. Нікітін у дисертації про феномен тілесності показує, «що, з одного боку, уявлення про тілесність будуються на основі узагальнення знань про форми існування та презентації тіла, в результаті чого формується образ тіла; з іншого боку, предметом самопізнання виступає "тіло як даність" – буття одиничного тіла, що належить конкретному "Я"» [6, с. 11]. Але образ тіла не можна звести до тіла, яке розуміється як образ, оскільки образ, по суті, є дія, яка виконується тілом. В. Подорога каже, «тіло є поріг, те, що затримує в собі певний зовнішній вплив, щоб тут же змінити своє становище в реакції на цей вплив» [10, с. 7]. Таким чином, уявлення про тілесність формується на основі не тільки відчуттів («чуттєва тканина організму»), а й уявлень про образ тіла і тілесної поведінки, які складаються в аспекті певної культурної традиції. Примітно, що В. Нікітін у своєму дослідженні виділяє поняття «життєвість» як ключове для розкриття феномена тілесності. Для автора «життєвість людини проявляється в експресії її тілесної поведінки, у творчій діяльності» [6, с. 11]. Філософія життя, екзистенціалізм неминуче відсилають нас до теми свободи; екзистенція як «життєвість» якраз і визначає ступінь свободи тілесної репрезентації людини. Свобода,

бунт, пристрасть – основа, яка складає життя «людини абсурдної». Людина, долаючи задану «Іншим» несвободу, відстоює своє право на самостійне прийняття рішень у світі абсурдних ідей і відкриває свій індивідуальний світ почуттів, розуміння своєї самобутності. Ґрунтуючись на висновках М. Бердяєва про те, що свобода людини пов'язана з питанням про довіру індивідуума самому собі, В. Нікітін уважає, що прагнення до свободи «виражається в акті прийняття людиною своєї індивідуальної тілесної форми, в її намірі удосконалювати цю форму шляхом самопізнання» [6, с. 16].

У контексті проблематики «тілесності», тематика свободи також представлена у М. Мерло-Понті як невіддільна від двоїстого характеру тілесності, тобто коли тіло розглядається і як видяще, і як видиме. На думку М. Мерло-Понті, сприйняття власного тіла людиною не може існувати поза ним відношення до «Іншого». Однак, сприймаючи власне тіло, людина бачить його не таким, яке воно є, а як проекцію його ставлення до тіла «Іншого». Тоді виходить, пізнаючи свою власну тілесність, людина пізнає тіло «Іншого» і, навпаки, сприймаючи тіло «Іншого», він бачить у ньому відбивання свого тіла [5, с. 305]. Саме тілесне втілення забезпечене життя індивіда: бути індивідом, бути живим і бути тим, кого сприймають – одне і те саме. З цього приводу М. Мерло-Понті пише: «Ми – тіла ... самі існуємо в світі за допомогою нашого тіла і сприймаємо світ за допомогою нашого тіла. Але, знову знаходячи, таким чином, контакт з тілом і зі світом, ми знаходимо і самих себе, оскільки, якщо я сприймаю за допомогою тіла, тіло – це природне "я" і, так би мовити, суб'єкт сприйняття» [5, с. 265].

Висновки. Протягом усього життя кожній людині властиво прагнути до самовдосконалення, до духовної та фізичної гармонії саморозвитку, до пізнання внутрішнього змісту природи, творчого самовираження через вивчення зовнішніх проявів і різноманітність форм тілесних репрезентацій про співвідношення тілесного і духовного начала. Для того, щоб виділити прерогативи і намітити курс напрямку соціокультурного розвитку, людині необхідно осмислити й збагнути категорії «тіла», «душі» і «тілесності». Душа і тіло – дві протиборчі сторони однієї медалі – «тілесності», яка формує єдиний простір для пізнання природ-

них і соціокультурних проявів людської сутності. Людська «тілесність» – це одухотворене тіло, результат онтогенетичного й особистісного зростання, а в більш широкому сенсі – історичного розвитку, яка повинна демонструвати культурну, індивідуальну і смислову складові людської сутності.

Література

1. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин. – 2-е изд. – М. : Худож. лит., 1990. – 543 с.

2. Быховская И.М. Телесность человека как объект социокультурного анализа : автореф. дисс. … д-ра филос. наук : спец. 17.00.08. «Теория и история каультуры» / Ирина Марковна Быховская. – М., 1992. – 49 с.

3. Гомілко О.Є. Феномен тілесності : автореф. дис. … д-ра філос. наук : спец. 09.00.04. «Філософська антропологія, філософія культури» / Ольга Євгенівна Гомілко. – К., 2007. – 36 с.

4. Косяк В.А. Людина та її тілесність у різних формах культури: досвід філософської інтеграції : автореф. дис. … д-ра філос. наук : спец. 09.00.04. «Філософська антропологія, філософія культури» / Валерій Андрійович Косяк. – К., 2006. – 38 с.

5. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / М. Мерло-Понти. – СПб. : Ювента; Наука, 1999. – 608 с.

6. Никитин В.Н. Человеческая телесность: онтогносеологический анализ : автореф. дисс. … д-ра философ. наук : спец. 09.00.01. «Онтология и теория познания» / Владимир Николаевич Никитин. – М., 2007. – 37 с.

7. Осинцева Н.В. Телесность в границах бытия человека / Н.В. Осинцева // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов : Грамота, 2016. – № 3 (65) : в 2-х ч. Ч. 2. – С. 125–127.

8. Платон. Кратил / Платон // Собр. соч. : в 4 т. – М. : Мысль, 1994. – Т. 1. – С. 613–681.

9. Платон. Федон / Платон // Собр. соч. : в 4 т. – М. : Мысль, 1993. – Т. 2. – С. 7–80.

10. Подорога В.А. Феноменология тела / В.А. Подорога. – М. : Ad Marginem, 1995. – 339 с.

11. Фролова С.В. Человеческая телесность: онтологические начала и методологические основания : дисс. ... канд. филос. наук : спец. 09.00.01. «Онтология и теория познания» / Светлана Владимировна Фролова. – Саратов, 2000. – С. 11–12.

12. Цой М.И. Эволюция концептов телесности человека: философско-антропологический аспект : дисс. ... канд. философ. наук : спец.

09.00.13. «Религиоведение, философская антропология, философия культуры» / Марина Ильинична Цой. – Тула, 2009. – 154 с.

References

1. Bakhtin, M.M. (1990). *Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaia kultura Srednevekovia i Renessansa [Creativity Francois Rabelais and folk culture of the Middle Ages and Renaissance]* (2nd ed.). Moscow: Khudozhestvennaia literatura [in Russian].

2. Bykhovskaia, I.M. (1992). *Telesnost cheloveka kak obekt sotciokulturnogo analiza [The corporeality of man as an object of socio-cultural analysis]*. (Extended abstract of Doctor's thesis). Moscow [in Russian].

3. Homilko, O.Ye. (2007). *Fenomen tilesnosti [Phenomenon of the Human Body]*. (Extended abstract of Doctor's thesis). Kyiv [in Ukrainian].

4. Kosiak, V.A. (2006). *Liudyna ta yii tilesnist u riznykh formakh kultury: dosvid filosofskoi intehratsii [Human Being and his corporealis in different forms of culture: a study of philosophical integration]*. (Extended abstract of Doctor's thesis). Kyiv [in Ukrainian].

5. Merlo-Ponti, M. (1999). *Fenomenologiia vospriiatiia [Phenomenology of perception]*. Saint Petersburg: Iuventa; Nauka [in Russian].

6. Nikitin, V.N. (2007). *Chelovecheskaia telesnost: ontognoseologicheskii analiz [Human corporeality: ontognosiological analysis]*. (Extended abstract of Doctor's thesis). Moscow [in Russian].

7. Osintceva, N.V. (2016). Telesnost v granitcakh bytiia cheloveka [Corporeality within the limits of human existence]. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i iuridicheskie nauki, kulturologiia i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki – Historical, philosophical, political and legal sciences, culturology and art history. Issues of theory and practice, 3* (65), pt. 2, 125–127. Tambov: Gramota [in Russian].

8. Platon. (1994). Kratil [Cratyl]. *Sobranie sochinenii – Collected Works* (Vols. 1–4; Vol. 1), (pp. 613–681). Moscow: Mysl [in Russian].

9. Platon. (1993). Fedon [Phaedo]. *Sobranie sochinenii – Collected Works* (Vols. 1–4; Vol. 2), (pp. 7–80). Moscow: Mysl [in Russian].

10. Podoroga, V.A. (1995). *Fenomenologiia tela [Phenomenology of the body]*. Moscow: Ad Marginem [in Russian].

11. Frolova, S.V. (2000). *Chelovecheskaia telesnost: ontologicheskie nachala i metodologicheskie osnovaniia [Human corporeality: ontological principles and methodological grounds]*. (Candidate's thesis). Saratov [in Russian].

12. Tcoi, M.I. (2009). *Evoliutciia kontceptov telesnosti cheloveka: filosofsko-antropologicheskii aspect [Evolution of the concepts of human*

corporeality: the philosophical and anthropological aspect]. (Candidate's thesis). Tula [in Russian].

KOBZIEVA Iryna *– Candidate of Pedagogic Sciences, Doctoral Student of the Philosophy Department, H.S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University, Alchevskyh str., 29, Kharkiv, 61002, Ukraine (kobzeva 0501@gmail.com)*

ORCID: https://orcid.org/0000-0001-8543-6599

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139564

CORPORALITY IN PHYLOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL DIMENSIONS

Abstract. Problem setting. The article studies the problem of human «corporalis» and to the interrelations between corporalis and spiritual entities. Philosophy expands and deepens the problem of the human body to the awareness and recognition on the personal and social levels of the value of the body, the value of human corporeality.

Paper objective is to comprehend the concept of corporeality as a philosophical-anthropological category.

Methods: method of philosophical anthropology that allows to explore the corporeality not only as a person's condition but also as one of the driving forces of the functioning and development of the person's value attitude to the world.

The article contemplates the position and significance of the human body in the unity of its internal and external components. Corporeality is represented as a multidimensional attribute of man and as a universally universal category, in philosophical and anthropological significance, equal to the category of spirituality. The components of «corporeality» are singled out and described. The author considers the scientists' views on the issue and singles out the features of «corporeality» of Plato, Aristotle, M. Merlo-Ponti, V. Podoroga and V. Nikitin. The article carries out comparison of the status «corporality» and analyzes the development and role of «corporality» in the philosophical, aesthetic and social systems of the historical epochs of the Western culture. «Corporeality» has been perceived differently in the system of philosophical dimensions at different stages of development of human society. Philosophers and historians of antiquity considered

more carefully the expressiveness of the body that was at the heart of the Greek ideal of beauty and harmony of man. The views of the philosophers of the Middle Ages were oriented toward the development of the spiritual (inner) world of man, and the body must unconditionally obey the spirit. In the modern world, under the influence of scientific and information technology, the human body is displaced in its original form, which significantly affects self-identification.

In conclusion the author says that that throughout life the aspiration to self-improvement is typical of each person who always aspires to the spiritual and physical harmony of self-development. Human «corporeality» is a spiritualized body, result of ontogenetic and personal growth, and in a more comprehensive sense – the historical development, showing cultural, individual and semantic components of human essence.

Keywords: body, corporeality, soul, spirituality.

Одержано 20.05.2018

УДК 1:7.035.93

ЛІМОНЧЕНКО Віра *– доктор філософських наук, професор кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, вул. Івана Франка, 24, Дрогобич, 82100, Україна (volim_s@ukr.net)*

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

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139569

ABOUT THE INTERNAL SELF-DIFFERENCES OF MODERN

ПРО ВНУТРІШНЮ САМОРОЗРІЗНЕНІСТЬ МОДЕРНУ

Анотація. *Загострення уваги до модерну актуалізовано дискусіями навколо постмодерну: модерн і постмодерн розглядаються як мисленеві стратегії сучасності. Осмислення того, від чого відмовляється постмодерн у модерні, не раз ставало предметом роздумів і декларацій, проте ретельний розгляд приводить до тези – «модерн – незавершений проект», що ставить під сумнів претензії постмодерну на подолання модерну. Схвалення і прийняття стратегій постмодерну, що виходить з того, що модерн не є життєздатним і вичерпав себе, тільки загострило увагу до нього і виявило смислову енергетику, здатну підживлювати нашу сучасність.*

У статті ставиться ***мета*** *виявити історичну і смислову структуру модерну, звертаючись до проблематики класичного/ некласичного типів філософствування, розробленої М.К. Мамардашвілі.*

Спираючись на позицію Габермаса, можна говорити про «короткий» і «довгий» модерн: перший співвіднесений з точкою зору Адорно, початок цього модерну датується 1850 р., що відповідає рефлексіям мистецтва у Бодлера, «довгий» модерн починається з V ст. відділенням нового часу від римсько-язичницького минулого, всередині якого обіцяна новизна бачиться звершеною, коли сучасність («світ модерну») відкриває себе майбутньому – Габермас вказує на 1500 рік, якісна новизна якого була засвід-

© Limonchenko Vera, 2018

чена тільки в XVIII ст. Злам модерну («короткий модерн») – свідчення нової ситуації думки, яка може бути схоплена розрізненням класичної та некласичної розумової установок, що для тематики пропонованої статті продуктивно розглянути при опорі на ідеї М.К. Мамардашвілі. При розгляді модерну як такого дискурсу, який не ідентифікується з якимось конкретним історичним періодом або певним інтелектуальним напрямом, акцент робиться на такому встановленні традиції, коли ніщо більше не має авторитету або значимості, за винятком розуму. При цьому «розум» береться вузько – як «прогресивна, авангардна свідомість». Проведений аналіз дає змогу конкретизувати модерн і виявити його некласичний варіант, співвіднесений з певним історичним періодом, що, по-перше, повертає впорядкованість історичному процесу, по-друге, надає можливість для обґрунтування рефлексії, відмінної від класичної, тобто, не відмовляючись від філософії суб'єкта, уникнути нормуючих й активістських тенденцій.

Ключові слова: *модерн, постмодерн, класика, рефлексія, некласична рефлексія.*

Statement of the problem. The aggravation of attention to modernity is actualized by discussions around postmodernity: modernity and postmodernism are regarded as contemplative thinking strategies. The nature of their correlation at the level of the primary-superficial (it does not follow that the word «surface» is endowed with negative connotations is just what constitutes the initial manifestation) is seen not merely as an alternative but as exclusive: «His "post-" (modern) and even not only "after" in the simplest chronological sense, but: "on leaving" (modern), "in his (its) absence", "completely outside it, in another space"» [7], i.e. declared exhaustion and non-viability of modernity. The comprehension of what postmodernism refuses in modernity has often become the subject of reflection and declarations, but careful consideration leads to the thesis – «modern – unfinished project», which calls into question the claims of postmodern to overcoming modernity. The approval and adoption of strategies of postmodernism, proceeding from the fact that modernism is not viable and exhausted itself, only sharpened the attention to it and revealed the semantic energy that can feed our modernity.

Analysis of the last researches and publications. Despite the fact that since the 90's we can talk about the retreat of postmoder-

nism, which is evidenced by the attempts of new terms: «metamodern» (Timotheus Vermeulen, Robin van den Akker), «post-postmodern» (Alan Kirby), «hypermodern» (Gilles Lipovetsky), «supermodern» (Marc Augé), it is still relevant to consider modernity in connection with the opposition to him from the postmodern, which is realized by the example of the polemic Jürgen Habermas and Jean-François Lyotard (I.M. Semashko), in the interpretation of the attitude to tradition both in the space of history, and in the sphere of thought practices of philosophy and art (P. Anderson, A. Bikbov, A. Dugin, O. Sedakova, Matei Calinescu). Invariably draws attention to the philosophy of F. Nietzsche as a break of modernity (G. Iritsyan, V. Kebuladze, T. Liutyi, Yu. Sineokaya). Particularly significant for the problem is the book published in Kharkiv, «Philosophical Reflections on the Situation of Post/Ned/After-Post/Post-Post ... Modernism», which studies modernity as a «potentiated-reflexive modern» (A. Mamalui), i.e. the ways of «returning to the incessant discourse about modernity» (L. Starodubtseva) are analyzed. In the same vein of the actualization of the philosophy of modernity, with the example of Hegel, talks M. Bykova. Various variants of modernism are discussed in V.A. Konev, K.S. Pigrova, E.A. Trofimova.

The **purpose of the article** is to reveal the historical and semantic structure of modernity, referring to the problems of classical/non-classical types of philosophizing, developed by M.K. Mamardashvili.

Statement of the main material research. Lyotard's text «The Postmodern Condition: A Report on Knowledge» in 1979, which affirms the alternativeness of the prospects of postmodernity, already in 1980 is recalled by the text of J. Habermas «Modern – unfinished project», which formulated the thesis defining the principle of the ratio of modern/postmodern, thus sharpening attention to modernity. 1985 is marked by his book «The Philosophical Discourse on Modernity», synthesized-integrally ordering the arguments for and against, actualizing the discourse of modernity. So the words of Zarathustra «Gott ist tot» caused the religious revival of the 20th century, which is so expressively represented by the culture of the Silver Age. Habermas argues that the first clear concept of modernity is developed by Hegel, who establishes the characteristic structure of modernity – his relation to himself, called subjectivity, which can be understood through freedom and reflection [7, p. 16]. It is the awakening to self-conscious-

ness that gives rise to the need for self-confirmation, which Hegel interprets as a need for philosophy, since philosophy has the task of comprehending his time in thought, and it is the time of modernity. Hegel is convinced that, outside the philosophical concept of modernity, it is impossible to come to the notion that philosophy is building about itself [7, p. 16].

When Lyotard asserts: «I define postmodem as incredulity to the metanarratives» [8, p. xxiv], it is impossible not to ask the question: «Does distrust of metanarratives extend to metanarratives themselves?», i.e. the consistent implementation of this principle either preserves their legitimacy or the elimination of metanarratives itself becomes a metanarrative, as evidenced by the elimination of the proclaimed. «I will use the term modem to designate any sense of the word, the emancipation of the rational or working sense of the word, the dialectics of Spirit, the hermeneutics of meaning, subject, or the creation of wealth» [8, p. xxiii]. It is significant that the position of «meta», fixing the setting of reflective validity, gets the definition of «Grand», great, in what it is impossible not to feel irony – the great is clearly read as majestic. Most vivid expression reflexive self-justification is represented by philosophy, so that metaphysics is becoming a synonym philosophy (M. Mamardashvili). But rejecting metanarrative, Lyotard speaks of himself as a philosopher («the author of the report is a philosopher, not an expert» [8, p. xxv]), which introduces himself into the space of «meta», which was supposed to be eliminated from the beginning.

He called these things unacceptable dialectics of Spirit, the hermeneutics of meaning, the emancipation of the rational or working subject, or the creation of wealth persist at quality philosophical discourses, because only at such a case perhaps «etrefines our sensitivity to differences and reinforces our ability to tolerate the incommensurable» [8, p. xxv]. Postmodern discourse emphasizes its preference for distinction over identity, but it does this dogmatically enough, without critical analysis, eliminating and ignoring identity and unity, while Schelling already understands identity as living and mobile, internally differentiated. The ability to distinguish presupposes a vision of the base from which discrimination is possible, otherwise blindness arises: the single basis of discrimination is vision, not physiological, not physical, but metaphysical, which constitutes subjectivity.

Most authors working with the concept of «postmodern/modern» make the following distinction: when using the words «modern» and «postmodern», emphasis is placed on the characteristic for a certain historical stage of the cultural situation, the general spiritual and intellectual atmosphere; the word with «-ism» implies style specificity, most vividly represented in art or expressing a common theoretical understanding of contemporary art, philosophy, science, politics, economy, fashion. We should talk about modernity and postmodern as historical and cultural temporary situations, and modernism and postmodernism as artistic-mental stylistic directions. While in living speech this distinction does not always follow strictly, in theoretical constructions it is generally accepted.

In the space of Russian (and Ukrainian) language there is a split of meaning, because the word «modern» works as a term of the history of art, denoting the artistic direction in art, the most common in the last decade of the XIX – early XX century. In Western Europe, there is no uniform terminology, in the US, they say «Tiffany» (named after the designer L.K. Tiffany), France – «ar-Nouveau» and «fin de siècle», «Art Nouveau» (Jugendstil) in Germany, «Art Nouveau» (Secessionsstil) in Austria, the «Nouveau Style» (modern style) in England. But a more significant difficulty arises in the situation when the terms «New time» (sometimes both with a lowercase letter) and «modern» work: the first is actively used in the twentieth century to the 80s, the second actively enters the philosophical dictionary from the 90s, in connection with the comprehension of postmodernist repulsion from modernity. Postmodernist rejection of modernity with carefully detailed thinking can be attributed to the criticism of the mental and intellectual principles of the Enlightenment philosophical project with its unequivocal progression and dominance of power, but the identification of the modernist project and the Enlightenment project is problematic: at the same time the concrete multiplicity of modernity is lost, the ability to see own grounds and the flexibility of discrimination is lost.

Based on the position of Habermas, one can speak of a «short» and «long» modernity: the first is correlated with the point of view of Adorno, dating the beginning of the modern in 1850, which corresponds to the reflections of art from Baudelaire, «long» modern begins in the 5th century with the separation of the new time from the

Roman – the past in which the promised novelty is seen completed, when modernity (the «world of modernity») reveals itself to the future – Habermas points to the year 1500, the qualitative novelty of which was attested only in the eighteenth century. Internal self-difference of modern disappears in the absence of translation and use of the form «modern». To identify this internal self-depiction, which appears as a new thinking, then as a modern one, let us turn to semantic analysis.

So, the beginning of the «long» modern is signified by the characteristic new, according to the rules of usage new has a value – still unknown, previously not existing. Corresponding to this time (just such a value has modern) it becomes new, which predetermines the transformation of the new time into the New Time. Habermas mentions the question of R. Cozelleck: nostrum aevum – «our time» was renamed to nova aetas is a «new time» [7, p. 6], which is why the division into the New Time, the Middle Ages and the Antiquity (or a new, medieval and ancient history), accepted today (for example, to designate historical periods) [7, p. 6], i.e. the chronological meaning expressed by the grammatical form of the adjective disappears, and the meaning of the naming is established, the phrase gets the meaning of the noun, denotes the essentiality of the period. The characteristic of the «new» is applied to the philosophy of this period. In F. Bacon is a new method («Novum Organum Scientiarum»), historians of philosophy talk about a new philosophy: Hegel speaks of a new philosophy, K. Fisher and W. Windelband publish «Geschichte der neuern Philosophie», but in English translations is «History of modern philosophy», Geschichte disappears, giving to the past as a whole a certain world-historical quality, as well as neuern, indicating not just adequacy to the modern moment, but a difference from the previous one. I. Kireevsky, V. Soloviev, S. Trubetskoy speak on the new philosophy, thinking about the philosophy of modern times, but do not consider it modern. When Habermas mentioned detail of modern times as a historical period, he cites Hegel's words, separating his time from the previous period, the name of his *latest*, i.e. German philosophy from Kant to Hegel testifies to the changes within the New Times. Only in the space of «long» modern can we talk about Hegel as a thinker of modernity. M. Bykova, when considering the philosophical principles of Hegel in the light of the modernist installations, notes at least «the three most sig-

nificant meanings of this term: modern as a broad concept of modernity, embracing the whole period of a new, primarily Christian, time; modern as a synonym for the New Age (as a historical epoch after antiquity and the Middle Ages), and finally, modern as a kind of world outlook, a spiritual project of the present day, a special epoch of the spirit, or the "Enlightenment" era, which opposes itself to the preceding unenlightened epochs» [1]. She expresses her concern that too broad a definition of modernity ideologizes it, making it a «"progressist" view of the world, which views the past only in terms of success leading to progress» [1]. Moreover, the non-specific interpretation of modernity ignores the difference between paradigms of rationality within modernity itself, without which irrationalism becomes an alternative to the discourse of the mind, while already in Hegel his project of speculative reason goes beyond the mind of the instrumental. The break of modern is signified by a new concept of reason, which becomes the main problem for I. Kireevsky, V. Solovyov, and their heirs.

The break of modern («short modern») is evidence of a new situation of thought that can be grasped by the distinction between the classical and nonclassical mindset, which for the subject matter of this article is productively considered while relying on the ideas of M. Mamardashvili. The classical/nonclassical distinction is applied to the analysis of modernity also by M. Kalinescu [2] what he does in connection with the analysis of art. To understand philosophical discourse, Western thought does not address the concept of nonclassical, albeit in logic, and in mathematics it successfully functions.

A holistic, in-depth consideration of the relation between the classical and the non-classical requires a separate study, in the light of the original goal, we note the aspects that are significant for the topic. First, the illusory nature of the innovation of nonclassical thought, which is characterized by a «high degree of susceptibility to new, non-traditional problems, and from other – an obvious underdevelopment of the rational apparatus, with which helped to solve these problems be mastered and translated into "the language of thinking"» [4]. The phrase «illusory nature of innovation» is read not as an assessment of the qualitative inconsistency of nonclassical thinking, but as a fixation of the preservation of a hidden internal dependence on classics with a demonstrative rejection of it. This corresponds to the ties of modern and postmodern, which Habermas reveals. In other words, the classic

is unfinished and a nonclassically oriented idea «under views innovation <...> time and again next he introduces complex inversions of classical ways of thinking», but this again should not be considered a clever dishonest trick – this indicates a historically delineated whole with which it is genetically related [1]. In the work of 1972, classical philosophizing is outlined much more conceptually than «modern bourgeois philosophy», which is his idea of an attempt to overcome the classical structures of philosophical thinking. According to «classics», rationally allocated obvious education, as a part of the inner experience allows to discern the fundamental characteristics of the world «as it is», whereby it is possible to avoid subjective bias, because of this, «the whole of classical philosophy can be described as philosophy of identity or reflection» [4]. The opponent of the classics is considered in the historical and cultural context, revealing a radically new situation, which is the basis for non-classical thinking. So, in the light of the problems under consideration, nonclassical philosophy can be considered the thinking of modern in a new cultural and historical situation – its origin in philosophy can be correlated with the release of «The World as Will and Representation» A. Schopenhauer, aesthetic reflection, as indicated by Adorno, is represented by Baudelaire. This is the Modern nonclassical sample and represented the culture of the end of the XIX – the first half (in some variants – one-third) of the XX century, more and more often referred to as the Silver Age. The concretization of modernity, realized in the classical and non-classical versions, deepens the understanding of the originality of this phenomenon.

It should be noted that the philosophy nonclassical modern manifested in the first half of the XIX century. K.S. Pigrov draws a parallel between Philosophy A. Schopenhauer (it is called the «first constellation of modern», i.e. takes the narrow concept of modern) and the manifestations of modern in art (impressionism, avant-garde, futurism) and politics (socialist and nationalist movements, socialist and conservative revolutions of a «new type») [5, p. 138]. If the main installation of the classics is an idea of an impersonal natural order, an infinite causal chain that permeates all being, transcendent in relation to person, but rationally comprehensible, this is the image of the world «as is», independent of human and humanity, living its natural life [4], then since Schopenhauer the world order is not is thought to be irrelevant to man, as a result of which classical reflexivity acquires a

new, «non-classical meaning»: «"It's about ..." clarification of the consciousness "abandoned" in the social world that is undergoing it massive impact. Internal authenticity ("truths") appear simply as basic education of this consciousness, providing it strength, integration, its ability to resist external manipulation, socially organized coercion to illusions» [4]. This testifies the task of philosophical discourse, which ceases to be a purely enlightening or ideological project, but actualizes the measurement of self-consciousness as the dominant «business (matter) of philosophy» (V. Soloviev).

Conclusion. When considering modernity as a discourse that is not identified with any particular historical period or a certain intellectual direction, the emphasis is on such an establishment of a tradition where nothing else has authority or significance, except mind. At the same time, «reason» is taken narrowly as «progressive, avant-garde consciousness». The analysis allows us to concretize modern and reveal its nonclassical version, correlated with a certain historical period, which, first, returns order to the historical process; second, it provides an opportunity to substantiate a reflection that is different from the classical, that is, without giving up philosophy of the subject, avoid the normalizing and activist tendencies.

References

1. Bykova, M. (2001). Gegelevskii fenomen sovremennosti, ili Naskolko Gegel blizok k modernu [Hegelian phenomenon of modernity, or How close is Hegel to modernity]. *Logos – Logos, 5–6* (31), 96–111. Retrieved from http://www.ruthenia.ru/logos/number/2001_5_6/11.htm [in Russian].

2. Kalinesku, M. (2016). Ideia sovremennosti [The idea of modernity]. *Khudozhestvennyi zhurnal – Art magazine, 98*. Retrieved from http://moscowartmagazine.com/issue/31/article/541 [in Russian].

3. *Kakoi modern? Filosofskie refleksii nad situatciei post/nedo/after-post/post-post… modernizma: kolektivnaia monografiia, posviashchonnaia 70-letnemu iubileiu d. filos. n., prof. A.A. Mamaluia [What modernity? Philosophical reflections on the situation of post/ned/after-post/post-post ... modernism: A selective monograph, dedicated the 70th anniversary of the Doctor of Philosophy Sciences, prof. A.A. Mamaluy]*. (2010). (Vols. 1–2; Vol. 1). Kharkiv: HNU imeni V.N. Karazina [in Russian].

4. Mamardashvili, M.K. (1972). Klassika i sovremennost. Dve epokhi v razvitii burzhuaznoi filosofii [Classics and modernity. Two epochs in the development of bourgeois philosophy]. *Filosofiia v sovremennom mire –*

Philosophy in the modern world. Moscow: Nauka. Retrieved from http://gtmarket.ru/laboratory/expertize/5599 [in Russian].

5. Pigrov, K.S. (2016). K issledovaniiu kontcepta vremeni vostochnoevropeiskogo moderna: pafos i ironiia [To the study of the concept of the time of Eastern European modernity: pathos and irony]. *Nauchno-tekhnicheskie vedomosti SPbGPU. Gumanitarnye i obshchestvennye nauki – St. Petersburg State Polytechnical University Journal. Humanities and Social Sciences*, *3* (250), 137–147 [in Russian].

6. Sedakova, O. (n.d.). *No soul more. Pri uslovii otsustviia dushi. Postmodernistskii obraz cheloveka [No soul more. Provided there is no soul. Postmodernist image of a person]*. Retrieved from http://www.olgasedakova.com/Moralia/279 [in Russian].

7. Habermas, J. (1987). *The Philosophical Discourse of Modernity:* Twelve Lectures. Cambridge: Polity in association with Basil Blackwell [in English].

8. Lyotard, J.-F. (1984). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge Theory and History of Literature* (Vol. 10). University of Minnesota Press [in English].

LIMONCHENKO Vera *– Doctor of Philosophy Sciences, Professor of the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, Ivan Franko str., 24, Drohobych, 82100, Ukraine (volim_s@ukr.net)*

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

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139569

ABOUT THE INTERNAL SELF-DIFFERENCES OF MODERN

Abstract. The aggravation of attention to modernity is actualized by discussions around postmodernity: modernity and postmodernism are regarded as contemplative thinking strategies. The comprehension of what postmodernism refuses in modernity has often become the subject of reflection and declarations, but careful consideration leads to the thesis – «modern – unfinished project», which calls into question the claims of postmodern to overcoming modernity. The approval and adoption of strategies of postmodernism, proceeding from the fact that modernism is not viable and exhausted itself, only sharpened the attention to it and revealed the semantic energy that can feed our modernity.

The **purpose of the article** is to reveal the historical and semantic structure of modernity, referring to the problems of classical/ non-classical types of philosophizing, developed by M.K. Mamardashvili.

Based on the position of Habermas, one can speak of a «short» and «long» modernity: the first is correlated with the point of view of Adorno, dating the beginning of the modern in 1850, which corresponds to the reflections of art from Baudelaire, «long» modern begins in the 5th century with the separation of the new time from the Roman – the past in which the promised novelty is seen completed, when modernity (the «world of modernity») reveals itself to the future – Habermas points to the year 1500, the qualitative novelty of which was attested only in the eighteenth century. The break of modern («short modern») is evidence of a new situation of thought that can be grasped by the distinction between the classical and nonclassical mindset, which for the subject matter of this article is productively considered while relying on the ideas of M. Mamardashvili.

When considering modernity as a discourse that is not identified with any particular historical period or a certain intellectual direction, the emphasis is on such an establishment of a tradition where nothing else has authority or significance, except mind. At the same time, «reason» is taken narrowly as «progressive, avant-garde consciousness». The analysis allows us to concretize modern and reveal its nonclassical version, correlated with a certain historical period, which, first, returns order to the historical process; second, it provides an opportunity to substantiate a reflection that is different from the classical, that is, without giving up philosophy of the subject, avoid the normalizing and activist tendencies.

Keywords: modern, postmodern, classics, reflection, nonclassical reflection.

Одержано 25.04.2018

УДК 316.614.5:141.319.8

ТКАЧЕНКО Олександр *– кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, вул. Івана Франка, 24, Дрогобич, 82100, Україна (tkacenkoaleksandr1928@gmail.com)*

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0674-0144

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139570

СІМ'Я ЯК ПОТЕНЦІЙНА УМОВА ВХОДЖЕННЯ ДИТИНИ В ДУХОВНУ ПОВНОТУ БУТТЯ

Анотація. *У статті актуалізується онтологічна природа сім'ї в її людському і Божественному вимірах. Усвідомлюючи причини та особливості сучасної духовної кризи, автор переконаний, що сім'я залишається потенційним джерелом входження дитини в духовну повноту буття. Наголошено, що без здорової, **люблячої** сім'ї, належного педагогічного мислення батьків майбутнє України і всього людства може виявитися апокаліптичним.*

Ключові слова: *виховання, дитина, духовна повнота буття, належне педагогічне мислення, любов, сім'я.*

«Так, із духу сім'ї і роду, із духовного і
релігійно-осмисленого визнання своїх батьків
і предків – народжується і утверджується в людині
почуття власної духовної гідності,
ця перша основа внутрішньої свободи,
духовного характеру і здорової громадськості».
(І.О. Ільїн)

Постановка проблеми. На превеликий жаль, сучасна сім'я втрачає свій виховний[1] потенціал під впливом як зовнішніх об-

© Ткаченко Олександр, 2018

[1] Під вихованням ми розуміємо процес культивування істинно людського в людині (мудрості, розумності, релігійності, моральності), введення її в культуру, «вироблення внутрішньої людини» (К. Маркс); «вироблення себе в людину» (Ф. Достоєвський); свобідне, творче, невимушене «живлення духом» (В. Возняк).

ставин (глобалізм, урбанізація, швидкоплинність соціального життя, інформаційні технологічні процеси та ін.), так і суб'єктивних.

Особливо хотілося б наголосити на суб'єктивних причинах. Ми стурбовані проблемами молоді, хоча в дійсності це про «нас говорить казка» (М.К. Мамардашвілі). Про культуру нашої поведінки і спілкування. Про нашу недбалість, безпорадність, безвідповідальність. Сучасна людина не здатна до самопожертви. Лицемірство, зовнішня (формальна) релігійність, матеріальна заклопотаність, кар'єризм, цинізм передаються від покоління до покоління. І, дорослішаючи, наші діти створюють нові сімейні осередки, у яких нерозуміння і відчуження виявляються з новою і більшою силою.

Роздумуючи про шляхи спасіння у сучасному світі, ієромонах Серафим (Роуз) пише: «… *дітей більше не виховують*. Сама ідея, що їх потрібно виховувати, необхідно плекати в певному дусі і принципах – сама ця ідея відсутня. Вони самі собою виростають під впливом навколишнього світу, і в результаті виходить щось дуже несерйозне. Це головна причина, чому, коли діти дорослішають, багато хто із них просто божеволіють, прилучаються до різноманітних диких і жахливих релігій, стають наркоманами, злочинцями, і роблять безліч божевільних вчинків. *В дитинстві у них не було контакту із земною істинною реальністю ні в плані духовного життя, ні просто в серйозному ставленні до того, як прожити день за днем*» [6].

Сучасний соціокультурний архетип сім'ї можна визначити як установку на індивідуалізм і егоцентризм. Також необхідно відзначити формалізацію сімейних відносин, коли життя сім'ї будується на виконанні обов'язків без особливих душевних зусиль.

Але, незважаючи на кризові ситуації, які супроводжують сучасну сім'ю, її роль і значення у збереженні дитячої душі не тільки не вичерпали себе, а, на наш погляд, сім'я залишається *потенційним* джерелом входження дитини в безмежний світ сенсів. «Тільки духовне полум'я здорового сімейного вогнища може дати людському серцю розпечене вугілля духовності, яке буде і зігрівати його, і світити йому протягом усього подальшого його життя» [2, с. 182]. На наш погляд, таке бачення онтологічної сутності сім'ї відкривається тільки завдяки релігійно-філософському дискурсу. Ми переконані, що без здорової, ***люблячої*** сім'ї, належ-

ного педагогічного мислення майбутнє України і всього людства може виявитися апокаліптичним.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема дитинства – одна із головних у наукових доробках професора Віри Лімонченко, яка в дослідженнях дитинства і, зокрема, сім'ї, актуалізує дискурс філософський. Поруч з такими дисциплінами, як «філософія міфу, філософія мови, філософія мистецтва і тощо. можливо говорити про філософію сім'ї, тобто домінанта наукового дискурсу усувається і встановлюється домінанта дискурсу філософського» [4, с. 135]. Особливістю філософського підходу, яка представлена вже в античній традиції, є «увага до всезагальних, абсолютних сутностей, до того, що завжди було, є і буде, існує вічно, а не виникає, перебуває у становленні і зникає» [4, с. 136].

Також у дисертаційному дослідженні Ю. Савельєвої [5] наголошується, що у процесі дослідження сім'ї необхідно дотримуватись її філософського розуміння, яке є наслідком інтеграції різного роду уявлень про сім'ю: повсякденних, конкретно-наукових, релігійно-нормативних, художнього відображення проблематики сім'ї. Акцентуючи увагу на соціально-філософському аналізі постмодерністської сім'ї у кореляції зі світовими глобалістськими тенденціями, Ю. Савельєва доводить, що «такі ліберальні ідеї глобалізму, як індивідуалізм, егалітаризм, універсалізм, меліоризм, є віддзеркаленням процесів, що відбуваються у сім'ї впродовж останнього півстоліття» [5]. Цікавим у цьому дослідженні нам видається і аналіз сім'ї через деконструкцію метафор сім'ї, що становлять систему асоціацій, набір тверджень, які сприймаються щодо неї як істинні.

Позаяк ми – прихильники релігійно-філософського осмислення проблем сім'ї і виховання, важливою для нас є праця протоієрея Євгенія Шестуна «Православна педагогіка» [7]. Розкриваючи мету виховання як віднаходження особистісного буття у православній традиції, автор робить спробу відповісти на запитання: як допомогти дитині в сучасному світі віднайти «Шлях, Істину, і справжнє Життя»?; як батькам досягти духовної дисципліни, завдяки якій вони дійсно можуть стати помічниками в духовному становленні дитини?; як співвідносяться виклики сучасної цивілізації, яка відкриває нові можливості існування в соціальній реальності і внутрішнє виховання, яке спонукає людину до духовної

праці? Чи виробила Церква власну виховну традицію, і які її особливості? та ін. Ці запитання, зрештою, зводяться до одного – запитання про православне виховання. Православне виховання розуміється дослідником як процес, спрямований на створення умов, які сприятимуть народженню духовного життя і його збереженню. Духовне життя реалізується як особистісне буття в традиції (Переданні).

Мета статті – актуалізувати онтологічну сутність сім'ї в її людському і Божественному вимірах і на основі цього показати, що сім'я в умовах сучасної духовної кризи залишається потенційним джерелом входження дитини в духовну повноту буття.

При цьому ми прагнули не зациклюватися на критиці – проблема сучасної духовної кризи і, зокрема сім'ї, в центрі уваги багатьох дослідників – і по можливості виокремити позитивні ідеї та думки.

Реалізація мети передбачає уточнення таких основних понять, як «сім'я» і «духовна повнота буття».

Розповсюдженим і таким, що заслуговує на увагу, є розуміння феномену сім'ї (у цьому випадку роблю своє узагальнення) як одного зі структурно-функціональних рівнів соціальної системи з певними формами соціальної взаємодії. Але, на наш погляд, така продуктивна соціологічна методологія є недостатньою. Запропоноване дослідження передовсім грунтується на філософсько-антропологічному і релігійному дискурсах. По-перше, мова повинна йти «про самосвідомість людини, усвідомлення нею сім'ї як власне людського виміру – чого не існує без людини і без чого не існує людина (тому можливо говорити про екзистенціальний підхід до феномену сім'ї» [4, с. 136]. В. Лімонченко акцентує увагу на *сім'ї як екзистенціалі*.

По-друге, про сприйняття глибинної онтологічної сутності людини як образу Божого, а *сім'ї як малої Церкви*. За своєю онтологічною сутністю сім'я є реалізацією свого життя як зовсім іншого рівня буття, не як індивідуального, а як особистісного, тобто як *відношення*; реалізацією Божественного способу існування. Ми знаємо фундаментальне визначення Бога – «Бог є любов» (1 Івана 4:8). Тобто єдиним способом існування Бога є *Любов*. Церква благовістить нам про те, що людина, яка реалізує себе як любов, отримує свободу, перемагаючи час і місце.

Під *духовною повнотою буття* ми розуміємо єдність таких фундаментальних феноменів, як Істина, Краса, Віра (в глибинному розумінні цього слова), Моральність, Совість, Любов. Це грані тієї Мудрості, прагнення до якої уможливлює становлення онтологічної сутності людини. І основою цієї єдності постає Любов, яка «ніколи … не перестає!» (1 Кор. 13). Хоча, на жаль, у сучасної людини, на думку І.О. Ільїна, мало любові. «Вони виключили її зі свого культурного акту: з науки, з віри, з мистецтва, з етики, з політики і з виховання. І внаслідок цього сучасне людство вступило в духовну кризу, небачену за своєю глибиною і за своїм розмахом» [2, с. 62].

Отже, духовне життя людини – це діалектика вкоріненості у світ зі всіма її смислами і відношеннями, пошуку власної справжності, що структурується у часі, знайдення смислу свого існування, що стверджуються у практичній реальності вибору, діяння, події, безпосереднього життя. Людина духовна тією мірою, якою вона діє згідно з вищими моральними цінностями. Духовність людини виявляє себе і стає способом її життя, коли для людини відкриваються її особисті відношення з Богом, вищою Основою буття всього сущого.

На основі багатьох досліджень ми усвідомлюємо тенденції кризи сім'ї у сучасному світі. Потрібно пам'ятати: поняття «сім'я» складне і неоднозначне і, зокрема, не тотожне тим соціальним експериментам у сфері спільного життя чоловіка і жінки. Коли ми чуємо такі словосполучення, як «громадянський шлюб», «подружнє партнерство», «шлюб за контрактом» та ін., розуміємо, що назвати це сім'єю дуже проблематично, і навіть автори цих експериментів цього не роблять. Хоча, безперечно, не формалізуємо цю проблему: за великим рахунком мовиться не про те чи те поняття, а про глибину стосунків і можливість утримувати вічний і священний діалог між поколіннями.

Феномен сім'ї, включаючи і сучасну, – консервативний. І, незважаючи на песимістичні прогнози про «кінець сім'ї» у сучасному світі, ми вважаємо, що сім'я у житті людини залишається однією із головних цінностей, основою єдності часових, просторових умов реалізації духовного потенціалу людини, суспільства, народу. Сімейно-шлюбні відносини складають у житті людини і найбільш важливі архетипні структури. Діалектика спадковості і

змін у динаміці існування цих архетипів досить актуальна для глибокого філософського розуміння людини і суспільства: вона утворює духовну основу історичного буття. Сім'я є первинною людською спільнотою, певним суспільним архетипом, і саме вона закладає основи формування та існування всіх інших соціальних спільнот. Починаючи з неолітичного періоду, можна говорити про визначальний характер для життя людини сім'ї і дому. Перші держави за своїм духовним смислом є спільнотами сімейного типу. Навіть не маючи реально в основі своєї єдності кровноспоріднених зв'язків, держава завжди вибудовується за аналогією із сім'єю, як системи відносин духовної спорідненості. «Патріархальна теорія» держави глибше розкриває смисл і сутність держави, ніж теорії насильства, суспільного договору, економічних відносин. Володарювання і співробітництво людей в межах держави здійснюється головно на зразок батьківського піклування, слухняності, почуття братерства. Можна навіть припустити, що всі найбільш глибокі форми спільнот завжди вибудовувалися за сімейним архетипом.

Первинною сім'я постає також у контексті соціальної онтології: вона є не тільки історичним, але і вічним першопочатком, і архетипом людського життя. «Сім'я є перший, природний і водночас священний союз, в який Людина вступає в силу необхідності. Вона покликана будувати цей союз на любові, на вірі і на свободі, навчитися у ньому першим спільним сердечним переживанням і піднятися від нього до подальших форм людського духовного єднання – батьківщини і держави» [2, с. 180]. Індивідуальна духовність постає частиною загальнолюдської духовності і є відповідальним прийняттям і дотриманням вищих зразків людської культури. Виховати дитину – значить закласти в ній основи духовного характеру і довести її до здатності самовиховання.

Наголос на духовності як соціальному феномені важливий для нас як методологічна основа при аналізі духовності сучасної сім'ї. Сім'я формує не тільки соціальні установки особистості (зовнішній світ), але і визначає багатство і багатогранність внутрішнього світу. Людина стає повноцінною тільки у сім'ї (або як сурогат у певній квазісімейній спільноті).

Сім'я – одна із головних сфер створення, збереження і передачі людських цінностей. Вона – основа важливих гуманістич-

них традицій, любові, піклування, солідарності. Сім'я виступає умовою формування Я-образу. У ній також формується «образ Іншого», узагальнений образ предметного світу і відношення до них. Уже на межі XIX–XX ст. соціологи стверджували, що складне суспільство використовує і потребує як етичних, так і політичних механізмів контролю, де сім'я розглядалася як моральний агент передачі основних ідей і цінностей всьому поколінню. Коли ці цінності чи моделі поведінки інтерналізуються у сенсі особистих ідеалів, вони перетворюються на основу для покори, яка виступає сутністю дійсно ефективного соціального контролю. Згідно з О. Контом, гармонія, згода, почуття симпатії і альтруїзму, які переважають в сім'ї – одвічна школа суспільності, її зразок.

«Любовна і щаслива сім'я є живою школою – одночасно і творчої рівноваги душі, і здорового органічного консерватизму. Там, де панує здорова сім'я, там творчість буде достатньо консервативною, щоб не виродитися у революційність, яка не має під собою підґрунтя; а консерватизм буде завжди достатньо творчим для того, щоб не виродитися у реакційне темнобіснування» [2, с. 192]. У сім'ї людина володіє і максимальною свободою для унікальної самореалізації, яка забезпечується можливістю створення особливої, захищеної від зовнішніх поглядів і диктату соціальних стереотипів сфери міжособистісних стосунків.

Аналізуючи сім'ю як форму духовного життя, ми приходимо до переконання, що головним її призначенням є прийняття, збереження і передача із покоління до покоління духовно-релігійної, національної традиції. Професор Київської духовної академії П. Ліницький писав: «Завдання сімейного... виховання стосовно віри та духовного життя – схиляти юні душі до вільного й любовного сприйняття вражень від звичаїв народного життя, звичаїв, які мають зв'язок з церковним життям, і особливо від обрядів богослужбових, зводячи поступово розуміння віри від зовнішніх речей до внутрішнього і духовного їх значення та смислу, а також до засвоєння самого духу християнського віровчення, щоб віра не залишалася тільки на щаблі невизначеного почуття, але поступово набувала б разом з тим характеру віри інтелектуальної, освіченої» [3, с. 115]. На думку І.О. Ільїна, із сі-

мейної традиції виникла і вся християнська культура. Мислитель називає її культурою священного вогнища сім'ї.

А В.В. Зеньковський у відомій праці «Проблеми виховання в світлі християнської антропології» одним із найперших дитячих кроків, який навіть випереджає розвиток дитячої самосвідомості, вважає долучення дитини до благодатного джерела буття, до дихання нескінченності, переживання життєвої повноти і благості. «Що є Бог, діти усвідомлюють у світлі і сімейного досвіду, і традиції, але що є над світом Бог, як Творець і Вседержитель, від Якого сходить смислова гармонійність світу – це ясно дітям само собою… Дитина вживається у весь безмежний світ сенсів – в природу, в людські стосунки, в те, що над людиною (що дитина неясно, але твердо усвідомлює)... Дитина вживається у духовний світ, який своєю світлою нескінченністю обвиває дитячу душу» [1].

Ми хотіли б акцентувати увагу на проблемі батьківства, батьківської культури, яка в сучасному соціально-гуманітарному знанні відображена, на жаль, фрагментарно (зазначимо, що мова йде не про ґендерний аспект сімейних відносин, а загалом про феномен сім'ї). Хоча роль сім'ї в передачі наступним поколінням соціокультурного досвіду, відтворення ціннісно-смислового простору культури уявляється винятковою. Феномен батьківства – це не тільки дзеркало народу, його самобутності, цінностей, відносин між людьми, але і відображення майбутнього цього народу. Актуальною у культурі батьківства сьогодні постає орієнтація на українські культурно-історичні і духовні традиції. Визначальними в розумінні «традиційності» тут виступають не зовнішні форми вираження традиції, а ціннісно-смислове «прочитання» культури і, зокрема, української та способи трансляції її цінностей світу дитинства. Таким чином, традиція організує простір батьківської культури.

Незважаючи на різноманітні точки зору стосовно співвідношення традиції і глобалізації, найбільш життєздатною стратегією розвитку батьківської культури в сучасному суспільстві нам уявляється орієнтація на загальнозначущі цінності і потенціал української традиційної культури. У цьому контексті традиційні цінності ми розглядаємо як своєрідний культурний простір суспільства (центр суспільства), в якому значне місце посідають уже не

попередні форми закріплення соціокультурного досвіду, а самі цінності, ідеї, ідеали, смисложиттєві імпульси, які структурують життя людини і суспільства.

Аналіз сім'ї як форми духовного життя, яка зберігає і передає актуальне минуле, актуалізує осмислення традиційного християнського вчення про сім'ю. Ця спроба дає можливість наново поглянути на традиційні (консервативні) цінності сім'ї, наблизити їх розуміння до сучасної людини. У постмодерному суспільстві, яке іноді здається безпомічним і таким, що втратило стабільні орієнтири, подальша розробка цього питання, без сумніву, допоможе утвердити сімейні цінності і гармонізувати суспільні відносини.

Християнська сім'я – це не природне задоволення прагматичних потреб людини і не осередок суспільства, який виникає за бажанням суспільної думки. У багатьох сучасних країнах існують закони, які визначають права особистості і статус сім'ї. Але сприйняття глибинної онтологічної сутності людини як образу Божого, а сім'ї як малої Церкви практично втрачається.

Шлюб і *сім'я як шлях особистості в духовну повноту свого буття* – ось той соціокультурний архетип сім'ї, який стверджується християнством. Коли створюється сім'я, вона одухотворяється вірою в Бога, яка тільки і може очистити, освятити й укріпити особистість у лоні сім'ї. У такому випадку сім'я стає інструментом дій Божественного Промислу, смисл якого – удосконалення і вічне блаженство подружжя та їх дітей. Це стан спасіння, про який говорить апостол Павло: «Звідки знаєш жінко, що спасеш чоловіка? Або ти, чоловіче, звідки знаєш, що спасеш жінку?» (1 Кор. 7, 16). Таке розуміння сім'ї знаходить своє відображення у глибокому за змістом понятті «домашня церква». За аналогією з Церквою мова йде про сім'ю як єдиний організм. Її члени живуть за законом любові. А любов у християнстві – це внутрішня сила життя. Любов «довготерпелива, любов лагідна, любов не заздрить, любов не чваниться, не горда, не поводиться нечемно, не шукає свого, не роздратовується, не гнівлива, не радіє з несправедливості, а тішиться правдою, усе покриває, всьому вірить, завжди надіється, все терпить. Любов ніколи не перестає, хоч і пророцтва скінчаться, і мови замовкнуть, і знання зникне» (1 Кор. 13, 4 – 8).

У сім'ї долаються егоїзм і себелюбство, Інший стає таким самим же важливим для мене, як і я сам. У сім'ї як малій церкві є риси, із яких хотілося б відзначити такі: а) внутрішня єдність життя і духу; б) віра в Бога як норма життя батьків і дітей. Сім'я існує не тільки для того, щоб забезпечувати суспільство «функціональними елементами», але для того, щоб передати дітям Вічне і зокрема віру, яка б допомогла їм духовно оновити суспільство; в) жертовність батьків. Ця риса супроводжує християнську сім'ю упродовж усієї історії. Християни дуже добре розуміють, що після народження дитини закінчується їхнє особисте життя і всі особисті інтереси. Заради піклування про дітей необхідно залишити розваги, знайомства і все інше, що забирає так необхідні сили і час для духовного спілкування з маленькою Людиною. Не відкладаючи, поспішати, щоб наповнити її серце і душу світлом любові, добра, краси. Але діалог з дитиною – це важка повсякденна праця Осягнення Духа Святого, без якої неможливо мати в душі тієї іскри, яка навіть без слів здатна передаватися навколишнім. «Врятуйся сам, і тисячі навколо тебе знайдуть порятунок», – говорив преподобний Серафим Саровський.

Висновки. Сім'я як одухотворений образ природного є формою життя людини в реаліях сучасного життя і одночасно формою одухотворення буденно-прагматичного характеру останнього. Сім'я, яка зберігає в собі священний першопочаток, у сучасних умовах концентрує в собі Смисл, втраченої трансценденції. Сім'я залишається священним місцем у період деконструкції абсолютної реальності і втрати традиційних світоглядних орієнтирів (В. Розанов).

В Україні ще залишаються передумови для реалізації вказаної ролі сім'ї на шляху до постіндустріального суспільства. В українському просторі, як переважно традиційному, сім'я, яка в результаті цивілізаційної кризи завжди була епіцентром всіх негативних кризових процесів у суспільстві, зазнала менше змін, ніж на Заході. Мова йде не про декларування сім'ї як фундаменту, на якому засновані суспільні відносини і соціальний порядок. Ми разом з іншими дослідниками наголошуємо на тому, що ціннісні установки суспільства повинні збагатитися альтруїзмом та іншими рисами, які притаманні традиційним сімейним

відносинам і які потрібно переосмислити на сучасному рівні цивілізаційного розвитку.

Література

1. Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии [Электронный ресурс] / В.В. Зенковский. – Режим доступа : http://www.odinblago.ru/problemi_vospitania/.

2. Ильин И.А. Путь духовного обновления / И.А. Ильин. – М. : «Альта-Принт», 2006. – 448 с.

3. Ліницький П. Про виховання: стаття третя / П.І. Ліницький // Філософська думка. – 2002. – № 3. – С. 106–117.

4. Лимонченко В.В. Семья как антропологическая категория / В.В. Лимонченко // Диалектика и нравственное самоопределение человека : сборник научных статей / под общей ред. д-ра философ. наук, академика Акмеологической академии Н.В. Гусевой. – Усть-Каменогорск, 2018. – С. 135–146.

5. Савельєва Ю.М. Сім'я як філософська проблема: досвід деконструкції : дис. … канд. філософ. наук : 09.00.03 [Електронний ресурс] / Ю.М. Савельєва. – Режим доступу : http://eprints.zu.edu.ua/22535/1/dys_Saveleva.pdf.

6. Серафим (Роуз), иером. Путь ко спасению в современном мире [Электронный ресурс] / Иеромонах Серафим (Юджин Дэннис Роуз). – Режим доступа : https://pravbeseda.ru/library/index.php?Page=book&id=281.

7. Шестун Е., прот. Православная педагогика [Электронный ресурс] / Протоиерей Евгений Шестун. – Режим доступа : https://azbyka.ru/deti/pravoslavnaya-pedagogika-prot-evgenij-shestun.

References

1. Zenkovskii, V.V. (n.d.). *Problemy vospitaniia v svete khristianskoi antropologii [The problems of education in the light of Christian anthropology]*. Retrieved from http://www.odinblago.ru/problemi_vospitania/ [in Russian].

2. Ilin, I.A. (2006). *Put dukhovnogo obnovleniia [The path of spiritual renewal]*. Moscow: «Alta-Print» [in Russian].

3. Linytskyi, P. (2002). Pro vykhovannia: stattia tretia [About education: the third article]. *Filosofska dumka – Philosophical thought, 3*, 106–117 [in Ukrainian].

4. Limonchenko, V.V. (2018). Semia kak antropologicheskaia kategoriia [Family as an anthropological category]. In N.V. Guseva (Ed.), *Dialektika i nravstvennoe samoopredelenie cheloveka:* sbornik nauchnykh sta-

teii – *Dialectics and moral self-determination of man:* a collection of scientific articles (pp. 135–146). Ust-Kamenogorsk [in Russian].

5. Savelieva, Yu.M. (2016). *Simia yak filosofska problema: dosvid dekonstruktsii [Family as a philosophical problem: the experience of de-design]*. (Candidate's thesis). Retrieved from http://eprints.zu.edu.ua/22535/1/dys_Saveleva.pdf [in Ukrainian].

6. Serafim (Rouz), ieromonakh. (n.d.). *Put ko spaseniiu v sovremennom mire [The Way to Salvation in the Modern World]*. Retrieved from https://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=281 [in Russian].

7. Shestun, E., protoierei. (n.d.). *Pravoslavnaia pedagogika [Orthodox Pedagogy]*. Retrieved from https://azbyka.ru/deti/pravoslavnaya-pedagogika-prot-evgenij-shestun [in Russian].

TKACHENKO Oleksandr *– Candidate of Philosophy Sciences, Associate Professor of the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, Ivan Franko str., 24, Drohobych, 82100, Ukraine (tkacenkoaleksandr1928@gmail.com)*

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0674-0144

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139570

FAMILY AS A POTENTIAL CONDITION FOR A CHILD TO ENTER THE SPIRITUAL COMPLETENESS OF BEING

Abstract. Under the influence of the external circumstances (such as globalization, urbanization, transience of social life, information technology processes, etc.), and subjective circumstances (such as irresponsibility, individualism, self-centeredness of parents), family loses its educational potential. Under education we understand the cultivation of the true human in a man (wisdom, reasonableness, religiosity, morality), his introduction into culture, «the development of the inner man» (K. Marx); «Making yourself into a man» (F. Dostoevsky); free, creative, relaxed «nourishment of spirit» (V. Voznyak).

But despite the crisis situations that accompany the modern family, its role and importance in preserving the child's soul has not exhausted itself, moreover, family remains a potential source of the child's attachment to Spirituality – Love, Truth, Beauty, Faith (in keen perception of this word), Conscience.

The purpose of the article is to actualize the ontological essence of the family in its human and Divine dimensions and, on the basis of this, to show that family remains the potential source of the child's entry into the spiritual completeness of being in the conditions of modern spiritual crisis.

Family as a spiritual image of nature is a form of human life in the realities of modern life and a form of spiritualization of the commonly pragmatic nature of the latter at the same time. Family which preserves the sacred primordiality in modern conditions concentrates on the meaning of lost transcendence. Family remains a sacred place in the period of deconstruction of absolute reality and the loss of traditional ideological orientations (V. Rozanov).

We emphasize that without a healthy loving family, parents' proper pedagogical thinking, the future of Ukraine and all of a mankind may turn out to be apocalyptic.

Keywords: education, child, spiritual completeness of being, proper pedagogical thinking, love, family.

Одержано 24.06.2018

УДК 26:316.77(045)

ФИЛИПЧУК Світлана *– кандидат історичних наук, доцент, докторант кафедри релігієзнавства і теології, Національний університет «Острозька академія», вул. Семінарська, 2, Острог, 35800, Україна (svitlana.fylypchuk@oa.edu.ua)*

ORCID: https://orcid.org/0000-0001-5345-328X

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139571

ВИЯВИ КОНФЕСІЙНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В КНИГОВИДАВНИЧІЙ СФЕРІ

Анотація. *У статті проаналізовано книговидавничу сферу як складову соціальних комунікацій християнських конфесій. Наголошено, що християнські видавництва зайняли свою нішу в вітчизняному книжковому сегменті. Підкреслено, що християнські конфесії розглядають книгодрукування як місію Церкви. Зроблено висновок про те, що зріс змістовний та поліграфічний рівень християнських книг, оновлено шляхи потрапляння книг до цільової аудиторії, збільшується кількість українських авторів, утім значною є частка перекладних видань.*

Ключові слова: *християнське видавництво, Українська Православна Церква Московського Патріархату (УПЦ МП), Українська Православна Церква Київського Патріархату (УПЦ КП), Українська Греко-католицька Церква (УГКЦ), протестантські конфесії.*

Постановка проблеми. Релігійна література завжди була каналом, через який індивід набував індивідуальні віросповідні, моральні та соціальні настанови, долучався до колективного релігійного світогляду, отримував формування релігійного світобачення, смисложиттєві сенси та зразок для наслідування. Книга як канал соціальних комунікацій докорінно відрізняється від інших друкованих, аудіовізуальних та електронних ЗМІ тим, що, як наголошується в Заяві Комісії у справах соціальних комунікацій німецької єпископської конференції РКЦ «Про книги та читання», «цілковито підлягає нашій волі та виборові. … Книга…

© Филипчук Світлана, 2018

допомагає осягнути всю повноту нашого існування і поставити питання про його сенс і напрям розвитку. … У багатьох випадках люди охоче звертаються до <релігійних> книг, щоб роз'яснити собі свою проблему або просто замислитися над нею» [21, с. 354].

Експерти pro.mova спільно з ГО «Форум видавців» здійснили загальноукраїнське дослідження читацьких звичок та ставлення до читання. Згідно з дослідженням, тільки 57,9 % респондентів за рік прочитують книгу обсягом понад 100 сторінок, 42,1 % не прочитали жодної книги за останній рік, а в середньому українець читає 4,3 книги на рік. Близько 42 % читають спеціалізовану літературу, 40 % – самовчителі та довідники, трохи більше ніж 30 % – тексти про культуру і мистецтво, і майже 27 % – духовну і релігійну літературу. 31 % людей, які читають духовну і релігійну літературу, роблять це фрагментарно, а 54,7 % дочитують книгу до кінця [17].

Інше дослідження, здійснене компанією Research & Branding Group, засвідчує, що 51 % українців за рік не прочитали жодної книги. Це здебільшого сільські жителі та люди без вищої освіти. Також 48 % жінок знайшли час на бодай одну книгу, а серед чоловіків цей показник – лише 38 % [17]. Компанія GfK Ukraine провела своє «Дослідження читання книжок», яке констатувало, що найактивнішими читачами є «молоді люди віком від 20 до 29 років (24 %) та люди від 50 до 59 років (23 %)» [15, с. 8].

Нині в Україні працює доволі багато християнських видавництв. За період незалежності простежується поступова еволюція видавництв християнської літератури, відтак у читацькому середовищі, і не лише релігійному, сформувався новий конкурентоспроможний пласт видавничого ринку, що поступово займає дедалі більше тематичних ніш. Висновок дослідниці М. Фронощук, що «видання спрямовані на задоволення потреб виключно вузького сегменту читачів» [24, с. 172], на наш погляд, стосується здебільшого того періоду розвитку християнської видавничої справи, коли відбувалося її зародження і становлення, що хронологічно окреслюється 1990-ми та 2000-ми рр.

Мета статті – на основі аналізу діяльності християнських видавництв сучасної України і їхнього книжкового репертуару

дослідити вектори місійної праці православних, католиків та протестантів; виокремити вияви конфесійної ідентичності у книговидавничій сфері.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. В Україні практично відсутні комплексні дослідження діяльності видавництв релігійної, зокрема християнської, літератури. Єдину студію, під керівництвом професорки А. Бойко, було реалізовано 2012 р. аспіранткою М. Фронощук у партнерстві з порталом RISU. Метою аналізу було «комплексно дослідити параметри формування читацької аудиторії українських видавництв релігійної літератури, виходячи з особливостей їхнього репертуару». М. Балаклицький у монографії простежив стан протестантського книговидавничого сегменту.

Виклад основного матеріалу. Портрет читача, відповідно до дослідження М. Фронощук, характеризується такими рисами: найбільше читають християнську літературу люди віком від 30 до 40; 91 % опитаних надають перевагу книжкам українських видавництв релігійної літератури; найбільша категорія споживачів, а саме 38 %, купує 4–10 книжок релігійної тематики на рік, близько 20 % респондентів звикли до придбання 11–15 видань; більшість, а саме 68 %, надають перевагу україномовним книжкам, російськомовні видання читають близько 30 %; майже 65 % відповіли, що читають Біблію, 41 % надають перевагу історично-пізнавальній літературі, 38 % респондентів читають довідкові видання, 36 % – наукові тексти, катехитичні книги цікавлять близько 20 % читачів [25].

Лідером, зокрема за кількісними та якісними показниками, у релігійному книговиданні є протестанти, адже у друці й розповсюдженні християнської літератури вони вбачають потужні місіонерський і просвітницький вектори своєї діяльності, реалізацію головного реформаційного принципу Sola Scriptura. На сьогодні в Україні налічується понад 35 протестантських видавництв: «Богомыслие» (Одеса), «Брайт Стар Паблишинг»/«Светлая звезда» (Київ), «Варух» (Київ), «Джерело життя» (Київ), «Духовное возрождение» (Київ), «Книгоноша» (Київ), «Коллоквиум» (Черкаси), «Маранафа» (Київ), «Нард» (Київ), «Подорож по Біблії» (Київ), «Світло на Сході» (Київ), «Християнське життя» (Луцьк), Християнський науково-апологетичний центр (Сімферополь, Київ),

«In Lumine Media» (Чернігів) та ін. [6]. Більшість із названих книговидавничих організацій у своєму видавничому портфелі мають засилля перекладних видань американських та європейських авторів. Дослідження М. Балаклицького засвідчило, що 29 % протестантських видавництв ніколи не друкували неперекладних авторів [6]. Ці книги переважно російськомовні, що можна пояснити: 1) прагненням видавництва збувати свою продукцію не лишень в Україні, а й в інших країнах пострадянського простору; 2) радянською та пострадянською «традицією» послуговуватися російською мовою в проповідницькій та видавничій діяльності, хоча наразі простежується збільшення сегмента україномовних видань.

Американська дослідниця К. Пеннер із Асбурської теологічної семінарії, США, аналізуючи християнське книговидання у Центральній та Східній Європі після розпаду СРСР, виділила в цьому процесі дві стадії. Першому періоду (1991–2000-ті рр.) притаманний стан ейфорії, адже після підпільного радянського «самвидаву» видавці й читачі радо вітали кожну видану християнську книгу і Біблію, водночас не зважали на якість перекладу, поліграфічні та змістові характеристики. Друга стадія (розпочалася в 2000-х рр. – триває донині) відображає загальну капіталізацію суспільства й перехід до усвідомленого відбору книги, поліпшення якості перекладу, редактури, дизайну й поліграфії. Такі тенденції у, зокрема, протестантській книговидавничій сфері завоювали вдумливого читача, що спонукало самих видавців до якісних та кількісних змін і трансформацій. Водночас у сьогоденні християнських видавництв на пострадянських теренах розпочалася (однак не для всіх видавців) і третя фаза, коли з'явилися національні автори, які, зокрема, пропрацьовують актуальні суспільно-релігійні теми [1, с. 117–122].

Книжкова продукція протестантських видавництв у розрізі цільової аудиторії покриває практично всі вікові й специфічні групи: для дітей (біблійні розмальовки, книги-іграшки, дитячі Біблії, дитяча художня й навчальна література тощо), для підлітків (художня література, навчально-релігійна, порадники тощо), для жінок і чоловіків (християнська психологія, виховання дітей тощо) та ін. За цільовим призначенням протестантські видавництва можуть запропонувати широкому колу читачів і в різних

форматах Біблію (подарункові видання; вузькоспеціалізовані видання: для сліпих шрифтом Брайля, для спортсменів, для бізнесменів, для дітей і підлітків, для жінок; навчальні Біблії тощо) довідкові видання (біблійні енциклопедії, біблійні атласи, біблійні путівники тощо), художні твори (як перекладні, так і вітчизняні), богослужбові (пісенники, збірки проповідей тощо), катехитичні (креаціонізм, апологетика, уроки для недільних шкіл, тематичні семінари для різних цільових груп, дошлюбне консультування, табірна програма тощо), наукові (богословські твори, монографії, документи церков тощо), рекомендаційно-виховні (надзвичайно широкий спектр книжкових видань, що покривають практично всі сфери життя людини (церковне лідерство, соціальне служіння, виховання дітей, християнська психологія, порадники, бізнес, здоров'я, професія тощо).

Більшість протестантських видавництв намагаються відшукати свою нішу на ринку релігійної літератури, окреслюючи у такий спосіб свою ідентичність. Зокрема, видавництво «Колоквіум» спеціалізується на випуску для конфесійних навчальних закладів перекладної богословської літератури знаних сучасних світових та вітчизняних протестантських теологів [9]. Видавництво «Подорож по Біблії» пропонує своїм читачам навчальну літературу із вивчення книг Біблії для різних аудиторій, книги, які поглиблюють перекладні відеосемінари Б. Вілкірсона, що їх використовують пастори, лектори, християнські психологи й учителі, місіонери (курси «Мистецтво спілкування», «Стиль викладання», «Сім законів учня», «Молитва Явіса», «Горнило: 6 уроків із життя Давида», «Як відносити зруйнований внутрішній світ» тощо) [18]. Видавництво Християнського науково-апологетичного центру спеціалізується на перекладних та вітчизняних виданнях учених-креаціоністів із різних галузей природничих і гуманітарних знань [26].

Для координації зусиль, спільного розв'язання проблем видавничої галузі, підтримки національних авторів у січні 2008 р. протестантські видавництва створили Асоціацію християнських видавців України. Її засновниками стали сім протестантських видавництв: «Християнська зоря», «Маджуга», «Ездра», «Богомыслие», «Християнська просвіта» і «Тюльпан». Асоціація проводить виставки, зокрема, під час «V Всеукраїнської виставки-

ярмарку християнської літератури», яка відбувалася в часи різдвяних свят у Вінниці (2012), Олена Цертій, виконавчий директор Асоціації, презентувала книги, які протягом п'яти років користувалися найбільшою популярністю у читачів і здобували призові місця на різних конкурсах [4].

У 2011 р. протестантські видавництва, а також Асоціація християнських видавців України брали активну участь у Європейському Форумі християнських книговидавців і книгорозповсюджувачів «Marketsquare Europe – 2011», який уперше відбувався в Україні, в Ірпіні. Учасники семінарів на майстер-класах та тренінгах дізналися про досвід західних колег і почули їхні відповіді щодо маркетингових стратегій у видавництві, значення іміджу компанії, управління фінансами, пошуку авторів і побудови стосунків із ними, створення бізнес-плану, ведення переговорів щодо авторських прав тощо [2].

Директор видавництва «Ездра» А. Кравченко багаторазовий учасник щорічної книжкової виставки «Marketsquare Europe», підсумовуючи стан українського видавничого, зокрема протестантського, ринку, наголошує, що головним сегментом для читачів наразі є книжки для дітей і підлітків (особливо якісна документальна література), на теми християнського життя, а також християнська теологічна література [12].

Із 2007 р. відбувається Київський міжнародний фестиваль християнської книги (організатор – Т. Бойко, директор видавництва «Книгоноша» та магазину «Книжкова полиця»), що збирає учасників із СНД, Європи та Північної Америки. Зокрема, 2011 р. у рамках V фестивалю були презентовані семінари для видавців із маркетингу, електронних книг, соціальних медіа та авторського права [27]. І як наслідок на Amazon.com і в офіційному магазині електронних книг Apple з'явилися перші на пострадянському просторі християнські електронні книги українською мовою – це «Художниця» Надійки Гербіш та переклад бестселера «Приборкання тигра» Тоні Ентоні (видавництво «Ездра») [7].

Широкомасштабною є діяльність греко-католицьких видавництв, хоча кількісно вони суттєво поступаються протестантам. Так, засноване у 1987 р. «Свічадо» охоплює дуже широкий спектр книжкової продукції: богослужбова, релігійна, філософська, науково-популярна, психологічна, літературно-художня й мистець-

ка. Сьогодні у «Свічадо» нараховується понад 25 рубрик видань і тут щороку виходить у світ 400–500 тис. книг. Серед популярних рубрик видавництва, зокрема, такі: Святе Письмо й біблеїстика, літургійні книги, молитовники та акафісники, нотні видання, широкий спектр книг про важливі духовні питання (про молитву, піст, участь вірянина в таїнствах тощо), класичне богослов'я, християнська психологія, сімейно-педагогічна тематика, художня література, видання для дітей, підлітків, молоді, подарункові видання, здоров'я, краса і харчування, українські християнські традиції, періодичні видання «Зернятко», «Сто талантів» та «Кана», катехитично-педагогічна література, історія Церкви, церковне право й етика, церковні документи, паломництво, мистецтво та іконографія.

Останніми роками «Свічадо» в своєму книжковому асортименті має приблизно 50–60 % українських авторів. Вони є авторами книжок для дітей, художніх творів, катехитичних матеріалів, біографічних видань, молитовників, книг про сім'ю і виховання, кулінарних посібників тощо [28, с. 30]. «Свічадо» випускає як католицьких авторів, так і православних і протестантських, адже, як говорить директор видавництва Б. Трояновський: «Не друкуйте книжок, які служать доктрині. Друкуйте книжки, які служать Любові. Які дарують людям радість. Справжню радість. Радість душі» [10].

Греко-католицьке видавництво «Апостол» розпочало свою діяльність 2006 р., воно є частиною апостоляту мирян та духовенства. Місією видавництва є видання книг, журналів та інших друкованих засобів для поширення справи євангелізації та католицької апологетичної думки серед українців у всьому світі. Видавництво прагне допомогти парафіяльним священикам оживити свої парафії через євангелізаційні та біблійні публікації, матеріали для праці з молоддю та молитовними групами при церквах. Видавництво «Апостол» є складовою місії «Апостол», колектив якої – це група мирян та духовенства із прагненням поширювати християнські цінності в суспільстві через ЗМІ. У 2008 р. було створено телестудію «Апостол», працівники видавництва займаються випуском християнських телепередач «Знаки часу», «Жива віра», «Днесь» та документальних фільмів.

У видавничому портфелі книги за рубрикацією: Біблії, християнські бестселери, молитовники, євангелізаційна література, християнська психологія, для дітей, чоловіків, жінок, духовенства, духовне життя, навчальні для парафіяльних груп та ін. [8].

У структурі УПЦ КП є видавничий відділ, що виконує чимало функцій, з-поміж інших: формування видавничої політики з метою забезпечення УПЦ КП книгами Священного Писання, богословською, богослужбовою, просвітницькою й іншою літературою; організація редагування й випуску літератури, необхідної для діяльності церкви; контроль за богословським і літературним змістом видань і якістю їх художнього та технічного оформлення. Значну увагу УПЦ КП приділяє перевиданню знакових пам'яток української історичної та богословської думки. Зокрема, видано Служебник, Часослов, Псалтир, «Житія святих», повне зібрання творів Іоана Золотоустого, щороку видається «Православний церковний календар», «Труди Київської духовної академії», а 2014 р. побачила світ книга «Незламний будівничий Української Церкви», присвячена 85-літтю від дня народження Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета [11].

Синодальний інформаційно-просвітницький відділ координує інформаційно-просвітницьку діяльність УПЦ, реалізує загальноцерковні й загальноукраїнські інформаційні й просвітницькі (зокрема книговидання) проекти [14]. Рубрикація видань місії «Видавничий відділ Української Православної Церкви» здійснюється за такими сегментами: Святе Письмо, богословська література, богослужбові книги, дитяча, довідкова, історична, катехізаторська, проповіді, нотні видання, навчальна література, фотоальбоми, художня література. За мовною ознакою православна література УПЦ на понад 90 % російськомовна, часто з дореволюційною орфографією, через церковні лавки поширюють чимало книг, виданих, зокрема, і в Російській Федерації. На сайті видавничого відділу УПЦ представлені книги різних православних видавництв. Серед них, зокрема, видавництво «Послушник», яке спеціалізується на поширенні православного світогляду в середовищі дітей та підлітків. Також це видавництво пропонує книги протоієрея Андрія Ткачова.

Видавнича група «QUO VADIS», що містить у собі кілька логотипів: «Храм преподобного Агапита Печерского», «Центр пра-

вославной книги» та «QUO VADIS», розпочала роботу 2002 р., випустила кілька десятків книг, серед них проповіді митрополита Володимира, єпископа Олександра (Драбинка) [3]. Керівник видавничої групи «QUO VADIS» Є. Аврамчук наголошує, що пріоритетом їхнього видавництва є сучасні автори й світоглядні послідовники паризької школи руського богослов'я («Введение в святоотеческое богословие» протопр. Іоана Меєндорфа, «Святая святым» о. Олександра Шмемана, «Трапеза Господня» о. Миколая Афанасьєва та ін.). Більшість книг у портфелі видавництва російськомовні, україномовну ж серію розпочато 2005 р., видано «Великий Піст» о. Олександра Шмемана та «Як ми віруємо» архиєп. Павла Фінляндського. Окреслюючи проблеми православного книговидання в сучасній Україні, Є. Аврамчук наголошує на моральних проблемах («видаючи книжки і продаючи їх, головне, не продати заодно й християнство»), нестачі ґрунтовної богословської освіти в священиків, відтак нерозуміння видання богословів, натомість «замовлення» книг про обрядовірство в стилі «як себе поводити в храмі, на сповіді тощо», і головна проблема – брак справжніх освічених місіонерів, місіонерів, якими і мають бути православні видавці [5].

Видавництво Успенської Почаївської лаври, випускає чимало пропагандистських матеріалів, які віддзеркалюють концепцію «русского мира», у брошурному форматі, наприклад: «На каком языке надо молиться?», «"Берегитесь, чтобы кто не прельстил Вас…" Диспут с Андреем Кураевым», «Православная Церковь и униаты Галиции на Западной Украине в период с 1945–2000 гг.», «Розкол – патріотизм чи злочин?» (одна з небагатьох україномовних книг) [20].

Християнська література потрапляє до потенційного читача різними шляхами – через книжкові магазини при видавництвах, онлайн-магазини християнської книги (наприклад, «Свічадо», «Книжная полка», «Апостол», «QUO VADIS» та ін.), книжкові лавки й магазини при монастирях («Почаївська книга», також у мережі інтернет), храмах і молитовних будинках, книжкові виставки й форуми тощо.

Зокрема, чимало років поспіль християнські видавництва («Свічадо», «Книгоноша», «Місіонер», «Дух і літера», Видавництво Українського католицького університету, Українське Біблійне

Товариство та ін.) беруть участь у щорічних всеукраїнських книжкових форумах. Зокрема, 30 травня 2018 р., напередодні річниці відходу у вічність Блаженнішого Любомира (Гузара), на Книжковому Арсеналі в Києві презентували листування Блаженнішого Любомира з мамою «Найдорожча Мамусю» (видавництво Українського католицького університету) [23]. Серед переможців «Найкраща книга Форуму-2016» (Форум видавців у Львові) кілька релігійних видань видавництва Українського католицького університету: «Переслідувані за правду. Українські греко-католики в умовах тоталітарних режимів ХХ ст.» та Джозеф Ґілл «Флорентійський собор», а також спеціальну премію «Громадські діячі» отримав віце-ректор УКУ Мирослав Маринович за книгу «Всесвіт за колючим дротом. Спогади і роздуми дисидента» [22].

Християнська книга, перш ніж потрапити до потенційного читача, проходить різні рівні внутрішньоцерковної цензури. Так, критерієм благонадійності змісту книги для вірян-протестантів слугуватиме особа автора, який має бути знаним і шанованим пастором, теологом, місіонером, письменником. Водночас книгу рецензують інші знакові постаті для протестантів, відтак на обкладинці часто можна побачити ключові повідомлення із цих рекомендаційних рецензій, що допомагає зорієнтуватись читачеві-протестанту в теологічній «правильності» цієї книги.

Греко-католики 1) послуговуються подібною до протестантів практикою, 2) змістовно та редакційно адаптують книгу для власного читача та 3) видають книгу за благословення архієрея. Так, згідно з «Кодексом канонів Східних Церков», «церковний дозвіл, виражений словами “дозволяється друкувати”, означає, що твір вільний від похибок щодо католицької віри або моралі. … Якщо твір схвалений або допущений Єпископом або вищою владою, це значить, що він виражає автентичну науку Церкви і тому рекомендується» [16].

Водночас Патріарх Любомир 2010 р. у своєму зверненні наголошував: «Справжня християнська католицька наука представлена тільки у тих виданнях, які мають дозвіл компетентної церковної влади. Такий дозвіл включає ім’я та уряд українського греко-католицького єпископа, дату та протокольний номер документа, під яким цей дозвіл надано. Разом з тим наголошуємо, що са-

мого вислову “За дозволом церковної влади” недостатньо і він не гарантує релігійної чистоти змісту» [13].

Редакційний комітет Видавничого відділу УПЦ МП виконує перевірку богослужбових, богословських та духовно-повчальних видань, які готуються до друку щодо їхньої відповідності Священному Писанню, Переданню і вченню Церкви, а на книзі, яка має право, на думку церкви, поширюватися і рекомендуватися вірянам і невоцерковленим, мусить стояти припис «із благословення ... (ім’я ієрарха)». Зокрема, в документі «Порядок проведення богословської та літературної експертизи Видавничим відділом Української Православної Церкви» сказано: «Ініціатор видавничого проекту або керівник видавництва подає Голові Видавничого відділу Української Православної Церкви прохання про проведення богословської і літературної експертизи підготовленої до друку книги. Це прохання має бути обов’язково завірене правлячим архієреєм і скріплене єпархіальною печаткою. Правлячі та вікарні архієреї, а також намісники і настоятелі храмів Київської єпархії прохання про проведення богословської і літературної експертизи своїх видань подають Блаженнішому Митрополиту Київському і всієї України» [19].

Висновки та перспективи подальших досліджень. Християнські видавництва в сучасній Україні впевнено зайняли свою книжкову нішу. Останніми роками помітним є зростання поліграфічного рівня, оновлюються шляхи потрапляння книг до цільової аудиторії, збільшується кількість книг, написаних українськими авторами, утім значною є частка перекладних видань.

У першому десятилітті незалежності нашої держави, здебільшого завдяки фінансовій підтримці із Заходу, на релігійному книжковому ринку кількісно домінували протестантські видавництва. Сьогодні за обсягами видрукуваної літератури, співпрацею з вітчизняними християнськими авторами, поліграфічною якістю, вдалими формами співпраці з цільовою аудиторією їх випереджають, зокрема, греко-католицькі видавництва, які глибше розуміють ментальні особливості українського читача та моральні й духовні виклики, які постають перед вірянами та невоцерковленими.

Православні видавництва демонструють свою традиційну східну духовну ідентичність, друкуючи головно твори отців Церкви, знаних православних богословів, богослужбову літературу. Водночас у засиллі російськомовної літератури, виданої під егідою УПЦ МП, простежується вплив ідеологем «русского мира».

Література

1. Penner C. Christian Publishing in Central and Eastern Europe / C. Penner // The Asbury Journal. – 2012. – P. 114–126.

2. «Marketsquare Europe – 2011» відкрив Україну для Європейських християнських видавців [Електронний ресурс]. – Режим доступу : https://risu.org.ua/ua/index/exclusive/reportage/44955.

3. «QUO VADIS»: Наши издания [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.quo-vadis.com.ua/category/izdanija-quo-vadis.

4. 21–22 грудня – ювілейна Різдвяна книжкова виставка-ярмарок у Вінниці [Електронний ресурс]. – Режим доступу : https://risu.org.ua/ua/index/all_news/announcements_events/50165.

5. Бабинський А. «Видаючи християнські книжки і продаючи їх, головне, не продати заодно й Християнство» [Електронний ресурс] / А. Бабинський. – Режим доступу : https://risu.org.ua/ua/index/expert_thought interview/28748.

6. Балаклицький М. Сучасний стан протестантського книговидання в Україні [Електронний ресурс] / М. Балаклицький. – Режим доступу : http://www.philology.univer.kharkov.ua/nauka/e_books/visnyk_1027/content/balaklitsky.pdf.

7. В Україні видали першу християнську електронну книгу [Електронний ресурс]. – Режим доступу : https://risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/religion_and_culture/40884.

8. Видавництво «Апостол» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://apostol.if.ua.

9. Видавництво «Колоквіум» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://kassiopeya.com/manufacturer/collokvium/?SID=srpmedbumfold72g5r7v2pvd.

10. Видавництво «Свічадо» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://svichado.com.

11. Видавничий відділ Київської Патріархії [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://vydavnytstvo.org.ua/sviashchenne-pysannia.html.

12. Гербіш Н. Україна перейшла до другої стадії розвитку християнського книговидання, – вважають європейські експерти [Електро-

нний ресурс] / Н. Гербіш. – Режим доступу : https://risu.org.ua/ua/index/exclusive/kaleidoscope/66493.

13. Глава УГКЦ застерігає від неякісної релігійної літератури [Електронний ресурс]. – Режим доступу : https://risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/religion_and_culture/33907.

14. Звіт протоієрея Георгія Коваленка про діяльність Синодального інформаційно-просвітницького відділу УПЦ у 2013 році [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://info.church.ua/2013/11/22/zvit-protoijereya-georgiyakovalenka-pro-diyalnist-sinodalnogo-informacijno-prosvitnickogo-viddilu-upcu-2013-roci.

15. Книга. Читання. Бібліотека : програма та методика дослідження. – К. : Національна парламентська бібліотека України, 2015. – 45 с.

16. Кодекс канонів Східних Церков [Електронний ресурс]. – Режим доступу : ktds.org.ua/-/media/files/1/4/1450022567-kodeks-kanoniv-sxidnyx-cerkov.doc.

17. Майже 12 % українців взагалі не читають, – дослідження [Електронний ресурс]. – Режим доступу : https://ukr.lb.ua/culture/2014/06/27/271234_pochti_12_ukraintsev_voobshche_chitaet.html.

18. Подорож по Біблії : матеріали [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://wtb.kiev.ua.

19. Порядок проведення богословської та літературної експертизи Видавничим відділом Української Православної Церкви [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://orthodoxbook.org.ua/index.php/uk/Dokumenti-i-polozhennya/expertrules.html.

20. «Почаевская книга» : интернет-лавка [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://lavka.pochaev.org.ua.

21. Про книги та читання // Церква і соціальна комунікація : найголовніші документи Католицької Церкви про пресу, радіо, телебачення, Інтернет та інші медіа / упоряд. і наук. ред. М. Перун. – Львів : Вид-во Українського Католицького Університету, 2004. – 440 с.

22. Релігійну літературу відзначили на Форумі видавців у Львові [Електронний ресурс]. – Режим доступу : https://risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/religion_and_culture/64513.

23. У Києві на «Книжковому арсеналі» презентували книгу – листування Любомира Гузара з мамою [Електронний ресурс]. – Режим доступу : https://religions.unian.ua/catholicism/10136372-u-kiyevi-na-knizhkovomu-arsenali-prezentuvali-knigu-listuvannya-lyubomira-guzara-z-mamoyu.html.

24. Фронощук М. Світоглядні орієнтири релігійної літератури як агента соціалізації в сучасному суспільстві / М. Фронощук // Український інформаційний простір : науковий журнал Інституту журналістики і міжнародних відносин Київського національного університету куль-

тури і мистецтв / гол. редактор М.С. Тимошик. – Число 1. – У 2-х ч. – Ч. 1. – К. : КНУКІМ, 2013. – С. 169–174.

25. Фронощук М. Серед релігійної літератури в Україні переважає російськомовна, хоча більшість читачів шукають українською, – результати дослідження [Електронний ресурс] / М. Фронощук . – Режим доступу : https://risu.org.ua/ua/index/exclusive/journalistic_investigations/49424.

26. Христианский научно-апологетический центр [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://scienceandapologetics.com.

27. Християнських книговидавців навчать користуватися сучасними бізнес-технологіями [Електронний ресурс]. – Режим доступу : https://risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/religion_and_culture/40945.

28. «Часами йду до Бога на каву», – Богдан Троянівський // Кана. – 2013. – № 2. – С. 28–33.

References

1. Penner, C. (2012). Christian Publishing in Central and Eastern Europe. *The Asbury Journal* (pp. 114–126) [in English].

2. *«Marketsquare Europe – 2011» vidkryv Ukrainu dlia Yevropeiskykh khrystyianskykh vydavtsiv [«Marketsquare Europe-2011» opened Ukraine for European Christian publishers]*. (n.d.). Retrieved from https://risu.org.ua/ua/index/exclusive/reportage/44955 [in Ukrainian].

3. *«QUO VADIS»: Nashi izdaniia [«QUO VADIS»: Our editions]*. (n.d.). Retrieved from http://www.quo-vadis.com.ua/category/izdanija-quo-vadis [in Russian].

4. *21–22 hrudnia – yuvileina Rizdviana knyzhkova vystavka-yarmarok u Vinnytsi [21–22 December – Christmas Jubilee Book Fair in Vinnitsa]*. (n.d.). Retrieved from https://risu.org.ua/ua/index/all_news/announcements_events/50165 [in Ukrainian].

5. Babynskyi, A. (n.d.). *«Vydaiuchy khrystyianski knyzhky i prodaiuchy yikh, holovne, ne prodaty zaodno y Khrystyianstvo» [«Publishing Christian books and selling them, the main thing is not to sell at the same time and Christianity»]*. Retrieved from https://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/interview/28748 [in Ukrainian].

6. Balaklytskyi, M. (n.d.). *Suchasnyi stan protestantskoho knyhovydannia v Ukraini [The current state of the Protestant book of publication in Ukraine]*. Retrieved from http://www.philology.univer.kharkov.ua/nauka/e_books/visnyk_1027/content/balaklitsky.pdf [in Ukrainian].

7. *V Ukraini vydaly pershu khrystyiansku elektronnu knyhu [The first Christian e-book was published in Ukraine]*. (n.d.). Retrieved from https://risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/religion_and_culture/40884 [in Ukrainian].

8. *Vydavnytstvo «Apostol» [Publishing house «Apostol»]*. (n.d.). Retrieved from http://apostol.if.ua [in Ukrainian].

9. *Vydavnytstvo «Kolokvium» [Publishing house «Colloquium»]*. (n.d.). Retrieved from http://kassiopeya.com/manufacturer/collokvium/?SID=srpmedbumfold72g5r7v2pvd [in Ukrainian].

10. *Vydavnytstvo «Svichado» [Publishing house «Svichado»]*. (n.d.). Retrieved from http://svichado.com [in Ukrainian].

11. *Vydavnychyi viddil Kyivskoi Patriarkhii [Publishing Department of the Kyiv Patriarchate]*. (n.d.). Retrieved from http://vydavnytstvo.org.ua/sviashchenne-pysannia.html [in Ukrainian].

12. Herbish, N. (n.d.). *Ukraina pereishla do druhoi stadii rozvytku khrystyianskoho knyhovydannia, – vvazhaiut yevropeiski eksperty [Ukraine moved to the second stage of the development of Christian publishing, – European experts say]*. Retrieved from https://risu.org.ua/ua/index/exclusive/kaleidoscope/66493 [in Ukrainian].

13. *Hlava UHKTs zasterihaie vid neiakisnoi relihiinoi literatury [The head of the UGCC warns against poor-quality religious literature]*. (n.d.). Retrieved from https://risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/religion_and_culture/33907 [in Ukrainian].

14. *Zvit protoiiereia Heorhiia Kovalenka pro diialnist Synodalnoho informatsiino-prosvitnytskoho viddilu UPTs u 2013 rotsi [Archpriest Georgiy Kovalenko's report on the activities of the Synodal Information and Educational Department of the UOC in 2013]*. (n.d.). Retrieved from http://info.church.ua/2013/11/22/zvit-protoijereya-georgiyakovalenka-pro-diyalnist-sinodalnogo-informacijno-prosvitnickogo-viddilu-upcu-2013-roci [in Ukrainian].

15. *Knyha. Chytannia. Biblioteka: prohrama ta metodyka doslidzhennia [Book. Reading. Library: program and research methodology]*. (2015). Kyiv: Natsionalna parlamentska biblioteka Ukrainy [in Ukrainian].

16. *Kodeks kanoniv Skhidnykh Tserkov [Code of Canons of the Eastern Churches]*. (n.d.). Retrieved from ktds.org.ua/-/media/files/1/4/1450022567-kodeks-kanoniv-sxidnyx-cerkov.doc [in Ukrainian].

17. *Maizhe 12 % ukraintsiv vzahali ne chytaiut, – doslidzhennia [Almost 12 % of Ukrainians do not read at all, – research]*. (n.d.). Retrieved from https://ukr.lb.ua/culture/2014/06/27/271234_pochti_12_ukraintsev_vo_obshche_chitaet.html [in Ukrainian].

18. *Podorozh po Biblii: materialy [Journey through the Bible: Materials]*. (n.d.). Retrieved from http://wtb.kiev.ua/ [in Ukrainian].

19. *Poriadok provedennia bohoslovskoi ta literaturnoi ekspertyzy Vydavnychym viddilom Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy [The order of con-*

ducting theological and literary experiments by the Publishing Department of the Ukrainian Orthodox Church]. (n.d.). Retrieved from http://orthodoxbook.org.ua/index.php/uk/Dokumenti-i-polozhennya/expertrules.html [in Ukrainian].

20. *«Pochaevskaia kniga»: internet-lavka [«Pochaev book»: Internet shop]*. (n.d.). Retrieved from http://lavka.pochaev.org.ua [in Russian].

21. Pro knyhy ta chytannia [About books and reading]. (2004). In M. Perun, (Ed.). *Tserkva i sotsialna komunikatsiia: naiholovnishi dokumenty Katolytskoi Tserkvy pro presu, radio, telebachennia, Internet ta inshi media – Church and Social Communication: The most important documents of the Catholic Church about the press, radio, television, the Internet and other media*. Lviv: Vyd-vo Ukrainskoho Katolytskoho Universytetu [in Ukrainian].

22. *Relihiinu literaturu vidznachyly na Forumi vydavtsiv u Lvovi [Religious literature was noted at the Forum of Publishers in Lviv]*. (n.d.). Retrieved from https://risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/religion_and_culture/64513 [in Ukrainian].

23. *U Kyievi na «Knyzhkovomu arsenali» prezentuvaly knyhu – lystuvannia Liubomyra Huzara z mamoiu [In Kiev, in the «Book arsenal», a book was presented – correspondence of Lubomyr Husar with his mother]*. (n.d.). Retrieved from https://religions.unian.ua/catholicism/10136372-u-kiyevi-na-knizhkovomu-arsenali-prezentuvali-knigu-listuvannya-lyubomira-guzara-z-mamoyu.html [in Ukrainian].

24. Fronoshchuk, M. (2013). Svitohliadni oriientyry relihiinoi literatury yak ahenta sotsializatsii v suchasnomu suspilstvi [World-wide reference points of religious literature as an agent of socialization in modern society]. In M.S. Tymoshyk (Ed.), *Ukrainskyi informatsiinyi prostir: naukovyi zhurnal Instytutu zhurnalistyky i mizhnarodnykh vidnosyn Kyivskoho natsionalnoho universytetu kultury i mystetstv – Ukrainian Information Space: Scientific Journal of the Institute of Journalism and International Relations of the Kyiv National University of Culture and Arts, 1*, pt. 1, 169–174. Kyiv: KNUKIM [in Ukrainian].

25. Fronoshchuk, M. (n.d.). *Sered relihiinoi literatury v Ukraini perevazhaie rosiiskomovna, khocha bilshist chytachiv shukaiut ukrainskoiu, – rezultaty doslidzhennia [Among the religious literature in Ukraine, Russian-language translated, although most readers are looking for Ukrainian, the results of the study]*. Retrieved from https://risu.org.ua/ua/index/exclusive/journalistic_investigations/49424 [in Ukrainian].

26. *Khristianskii nauchno-apologeticheskii tcentr [Christian Scientific-Apologetic Center]*. (n.d.). Retrieved from http://scienceandapologetics.com [in Russian].

27. *Khrystyianskykh knyhovydavtsiv navchat korystuvatysia suchasnymy biznes-tekhnolohiiamy [Christian publishers will learn how to use modern business technologies]*. (n.d.). Retrieved from https://risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/religion_and_culture/40945 [in Ukrainian].

28. «Chasamy ydu do Boha na kavu», – Bohdan Troianivskyi [«By the time I go to God for coffee», – Bogdan Troyanovsky]. (2013). *Kana, 2*, 28–33 [in Ukrainian].

FYLYPCHUK Svitlana *– Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Doctoral Student of the Religious and Theology Studies, National University «Ostroh Academy», Seminarska str., 2, Ostroh, 35800, Ukraine (svitlana.fylypchuk@oa.edu.ua)*

ORCID: https://orcid.org/0000-0001-5345-328X

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.139571

MANIFISTATIONS OF CONFESSIONAL IDENTITY IN THE BOOK PUBLISHING INDUSTRY

Abstract. The *purpose* of the article is to explore the vectors of missionary work of the Orthodox Christians, Catholics and Protestants, to distinguish the confessional identity in the book publishing industry that is based on the analysis of Christian publishers and their repertoire in modern Ukraine.

Reduced content. The book publishing industry is analyzed as a component of the social communications of the Christian denominations. It is emphasized that the Christian publishers took their niche in the domestic literary segment. It is accentuated that the Christian denominations regard book printing as a mission of the Church.

Conclusions and prospects of further research. In the first decade of Ukraine's independence the Protestant publishing houses dominated quantitatively in the religious book market. However, today the Greek-Catholic publishers are preceding them and deeply understand the mental peculiarities of the Ukrainian reader as well as moral and spiritual challenges that believers and new believers encounter. They also have a large volume of printed literature, cooperation with the domestic Christian authors, poligraphic quality, and successful forms of cooperation with the target audience. The Orthodox publishers demonstrate their traditional eastern spiritual identity, publishing mostly

works of the Fathers of the Church, famous Orthodox theologians, liturgical literature. At the same time, the influence of «the Russia's space» ideology is traced in the study of Russian-language literature, published under the auspices of the UOC-MP.

Keywords: Christian publishers, the Ukrainian Orthodox Church – Moscow Patriarchate (UOC-MP), the Ukrainian Orthodox Church – Kyiv Patriarchate (UOC-KP), the Ukrainian Greek-Catholic Church (UGCC), Protestant denominations.

Одержано 4.06.2018

УДК 378.091.2:005.963.2–051

ЧОРНА Вікторія *– кандидат педагогічних наук, старший викладач кафедри початкової освіти, Мелітопольський державний педагогічний університет імені Богдана Хмельницького, вул. Гетьманська, 20, Мелітополь, 72312, Україна (chernajaviki@gmail.com)*

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0007-470

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.142762

ЯКОВЕНКО Ірина *– кандидат педагогічних наук, асистент кафедри соціальної роботи, соціальної педагогіки та дошкільної освіти, Мелітопольський державний педагогічний університет імені Богдана Хмельницького, вул. Гетьманська, 20, Мелітополь, 72312, Україна (irinka.yakovenko@ukr.net)*

ORCID: https://orcid.org/0000-0001-6117-9356

ТЬЮТОР ОСОБИСТІСНОГО РОЗВИТКУ ДИТИНИ З ОСОБЛИВИМИ ОСВІТНІМИ ПОТРЕБАМИ В УМОВАХ ІНКЛЮЗІЇ

Анотація. *У статті авторами уточнюється поняття «тьютор». Тьютор визначається як наставник, провідник і вчитель основних базових потреб дитини, що є найбільш прийнятним у контексті пропонованого дослідження.*

Також спираючись на дослідження фахівців світового рівня (про що свідчить джерельна база роботи), у статті визначено функції тьютора в умовах інклюзивної освіти у сучасних загальноосвітніх закладах з метою забезпечення соціалізації дитини з особливими потребами.

Ключові слова: *тьютор, інклюзія, дитина з особливими потребами, тьюторський супровід, особистісний розвиток, соціалізація дитини з особливими потребами.*

Постановка проблеми. У сучасному світі одним із пріоритетних завдань демократичного суспільства є знаходження інструментів щодо духовно-моральної та соціально-культурної підтримки дітей з інвалідністю, що навчаються у закладах освіти з включенням тьюторського супроводу.

© Чорна Вікторія, Яковенко Ірина, 2018

Зазначимо, що реалізація тьюторського супроводу дітей з інвалідністю сприяє їх інтеграції в соціум, особистісному розвитку і реалізації їх прав на отримання освіти.

Європейська модель системи освіти пропонує нову організацію освітнього процесу, а саме діяльнісний підхід, враховуючи індивідуальність та неповторність кожної дитини.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У своїх роботах питання тьюторства як необхідної умови формування особистості дитини з особливими потребами розглядали У. Ален, С. Дейвіс, Н. Дем'яненко, Д. Депплер, Т. Лорман, О. Лось, Ф. Фостер, Д. Харві та ін.

Мета статті. Проаналізувати функції тьютора щодо включення дитини з інвалідністю у навчальний процес та можливості забезпечення повноцінного соціального розвитку.

Виклад основного матеріалу. Понад півстоліття проблеми людей з інвалідністю є предметом уваги з боку Організації Об'єднаних Націй та інших міжнародних організацій. Цілу низку документів, які спрямовані на забезпечення людям з інвалідністю рівних прав з усіма членами суспільства, зокрема на якісну освіту, було прийнято європейським співтовариством.

Згідно з Комюніке Лювенської конференції, країни-учасниці Болонського процесу зобов'язалися створювати всі навчальні умови для осіб із особливими потребами/інвалідністю. Україна, ратифікувавши Лісабонську конвенцію та приєднавшись до Болонської декларації, також повинна виконувати всі взяті на себе зобов'язання. Це передусім стосується стратегічного пріоритету забезпечення рівності та соціальної взаємодії у рамках Європейської співпраці в освіті. Власне Україна, як учасниця Болонського процесу, повинна використовувати роль освіти, і середньої освіти зокрема, як ключовий інструмент досягнення успішного соціального захисту та розвитку моделі соціальної інклюзії осіб із особливими потребами/інвалідністю.

Важливо зазначити, що один з провідних спеціалістів, який опікується включенням дитини з інвалідністю в освітній процес, є тьютор. Для з'ясування шляхів включення дитини з інвалідністю в соціальне середовище необхідно проаналізувати компетенції тьютора як спеціаліста.

Британський вчений В. Аллен відзначає, що термін «тьютор» походить від латинського «tueri» і спочатку використовувався для позначення того, хто був покликаний захищати, охороняти, піклуватися [4, с. 35]. В українській науковій літературі можна зустріти різні переклади терміна «тьютор» – від слова «вчитель» до – «наставник». Проте всі ці варіанти не передають точного змісту означеного поняття. У зв'язку з цим останнім часом у нас все частіше намагаються вжити кальку англійського слова. Роль тьютора – повчати, піклуватися, охороняти – була обумовлена самою назвою професії. Професія тьютора відома в Україні ще за часів Київської Русі, коли княжичів віддавали на навчання в досить юному віці до воєводи, котрий і опікувався ними.

Тлумачний словник «Oxford Wordpower Dictionary» пропонує два визначення терміна «тьютор». У першому значенні це – приватний вчитель, який навчає одну особу або дуже малу групу людей; у другому – вчитель, відповідальний за невелику групу осіб, що навчаються у школі, коледжі або університеті [7]. Розглядаючи перше положення, ми доходимо висновку про функціональні компетенції тьютора – супроводжувати дитину і навчати базових соціальних навичок. Дуже цінною є також інформація про кількість дітей, якими опікується тьютор. Вона не повинна виходити за рамки «невеликої групи». Друге положення висвітлює компетенції представника цієї професії щодо навчальної діяльності дитини. У ньому також окреслено головні завдання тьютора: відповідати за дітей, які навчаються, тобто він не повинен надавати дитині навчальний матеріал з різних предметів, його функція полягає у супроводженні, допомозі у засвоєнні матеріалу, доборі шляхів і методів пізнання навколишнього світу, умінні взаємодіяти з ним.

Вдаючись до розгляду функціональних обов'язків тьютора, О. Лось визначає його як особу, яка відповідає за полегшення процесу навчання і надає підтримку, що охоплює різноманітні спектри навчального життя колективу. Тьютор постає ніби гід, людина, яка акумулює навчальний ресурс. Він водночас спрощує процес передачі знань і допомагає дитині з інвалідністю в процесі індивідуального навчання і застосування набутих знань. Науковець виділяє чотири основні функції тьютора, а саме: підтримувальну, супроводжувальну, кураторську і ресурсну.

Роботу тьютора у праці О. Лось розподілено на координаційну діяльність, безпосередній супровід та технічну підтримку. Координаційна діяльність охоплює соціальну функцію тьютора та його здатність встановлювати й налагоджувати контакт з підопічним, надавати йому психологічну підтримку, створювати сприятливе навчальне середовище для групової взаємодії. Безпосередній супровід залучає знання тьютора з фаху (соціальні, психологічні й організаторські компетенції) та методологічну допомогу, а саме поради стосовно того, як треба навчитися вчитися: методи організації роботи, індивідуальний супровід дитини або супровід в групі, аналіз досягнень. Технічна підтримка пов'язана з дистанційним налаштуванням програмного забезпечення й доборі відповідних засобів комунікації [2, с. 47–49].

Розглядаючи це питання, Н. Дем'яненко акцентує увагу на тому, що головним завданням тьютора є формування умінь у підопічного вчитися та набувати компетентностей: соціальних, комунікативних, навчальних. Тьютор змушений перебувати у стані постійного пошуку і результатом його роботи має бути індивідуальна програма навчання дитини [1, с. 6].

Для нашого дослідження важливими є думки Ф. Доу та Д. Труман з приводу обов'язків тьютора. До них вчені віднесли:

– керівництво групою тьюторантів та взаємодію у межах певної програми;

– стимулювання і контроль навчальної та соціальної діяльності;

– створення сприятливої психологічної атмосфери для дитини;

– бути в курсі усіх проблем дитини, пов'язаних зі здоров'ям і безпекою, питань матеріального стану та розв'язувати їх з організатором навчального процесу [6, с. 3–9].

Оскільки наше дослідження стосується розгляду функціональних обов'язків тьютора, то чи не найбільш вагомим для його діяльності є складання індивідуальної програми розвитку дитини з інвалідністю.

Зауважимо, що індивідуальний навчальний план складається для вимірювання прогресу у навчальній діяльності дитини. Звичайно, ми не відкидаємо диференційований підхід до учнів у

процесі навчальної діяльності. На нашу думку, індивідуальний навчальний план допоможе чіткіше визначити ті лакуни, що є стартовими у розвитку навчальної діяльності дитини з інвалідністю. Індивідуальний навчальний план є ключовим вихідним положенням тьютора, який займається супроводом дитини з інвалідністю.

Розглянемо переваги та недоліки індивідуального навчального плану дитини з інвалідністю, що були відзначені у працях європейських учених Т. Лормана, Д. Депплера, Д. Харві.

Так, індивідуальна програма розвитку дитини допомагає забезпечити вияви реальної картини успішності, надає можливість спрогнозувати час, за який дитина отримає ті чи ті уміння і навички, враховуючи особистий рівень фізичного, психічного та соціального розвитку. Також однією з ключових переваг виступає можливість компенсування прогалин у типовому навчальному плані класу тих аспектів, що стосуються життя і діяльності дитини з інвалідністю у шкільному колективі; дає батькам змогу долучитися до формування програми розвитку дитини; пропонує певну структуру, що допомагає членам команди фахівців зосередитися на тих аспектах, що уможливлюють прогресивний розвиток навчання і виховання.

Важливим елементом індивідуального навчального плану є рекомендації щодо методів і форм викладання певних частин матеріалу; система оцінювання досягнень дитини є регламентованою стосовно анамнезу дитини.

Звичайно, окрім позитивних моментів складання індивідуального навчального плану для дитини з інвалідністю, існують і негативні моменти. До них віднесено: провокування до ізоляції дитини в класі; збільшення паперового навантаження на вчителя; містить часто завдання, які відпрацьовують лише механічні навички; не враховують побажань дитини [3, с. 3–4].

Розглянувши недоліки та переваги названої форми роботи з дитиною, ми доходимо висновку про доцільність складання такого документа на дитину з інвалідністю, що уможливить її підтримку як у навчальному процесі, так і в соціальному оточенні.

При підготовці індивідуального плану важливим елементом виступає його мета, тобто ціль. Які ключові навички ми хочемо виховати, на який рівень повинна піднятися дитина, в якій

сфері власної діяльності дитина потерпає крах – це вузлові питання індивідуального навчального плану.

Для складання документа дуже важливим є попередній моніторинг у різних видах діяльності та оцінка спеціалістів.

Так, психолог діагностує такі положення індивідуального розвитку:

– коефіцієнт інтелектуальної спроможності на даному етапі: пам'ять; мислення; відчуття; уява; увага; розвиток дрібної моторики; сприйняття;

– рівень розвитку в усіх навчальних сферах діяльності дитини;

– соціалізація у колективі (міжособистісна сфера);

– розвиток емоційної сфери (емоції, почуття);

– уподобання дитини (інтереси, схильності, здібності).

Логопед діагностує:

– загальні труднощі в процесі оволодіння письмом (дисграфія), читанням (дислексія);

– загальну мовленнєву компетенцію дитини;

– правильність звуковимови і роботи аналізаторів, що беруть участь у мовленнєвій діяльності.

Особистий лікар-невролог надає інформацію про захворювання дитини, її анамнез, перебіг, а також рекомендації щодо більш доцільних методів і шляхів подачі навчального матеріалу. Вказує на ті аналізатори мисленнєвих процесів, що є більш сильними при сприйманні матеріалу.

Потім групою спеціалістів, до якої залучаються і батьки дитини, складаються довготермінові цілі навчального плану. Важливо звернути увагу, що при доборі цілей необхідно передовсім розвивати ті сфери діяльності, у яких дитина здобуває найбільші успіхи. Адже при занятті тими видами діяльності, які важко даються дитині чи взагалі є майже недосяжними, виникає стійке небажання вчитися, знижується рівень самооцінки і пригнічується психічна сфера. Також важливим вузловим моментом виступає кількість цілей. У загальній практиці їх не повинно бути більше трьох, щоб визначити прогрес у навчальній і соціальній діяльності. Цілі обираються за пріоритетністю на даний момент.

Наведемо приклади довготермінових цілей: вироблення навичок роботи у парах/групі, поліпшення рухливості, самостійність у трудовій діяльності, підвищення рівня успішності, зацікавленість певним навчальним предметом.

Наступним пунктом індивідуального плану є визначення короткочасних цілей, які випливають із позицій довгострокових. Короткочасні цілі акумулюються у єдину поетапну систему реабілітації дитини. Важливим показником короткострокових цілей виступає розрахованість на невеликий проміжок часу. Короткострокові цілі повинні розміщуватися у зоні найближчого навчального і соціального розвитку дитини з інвалідністю.

Важливим елементом складання індивідуального плану є розроблення індикаторів досягнення цілей як короткочасних, так і довгострокових. Важливо визначити, чи існує вже подібний матеріал для оцінювання можливостей дитини і алгоритм методів співпраці; на кого покладається питання проведення моніторингу навчальної діяльності, соціальної активності; коли саме повинно проходити вимірювання результатів.

Останньою графою індивідуального плану повинен бути моніторинг навчальної і соціальної діяльності, представлений у вигляді зрізу попередніх даних. Моніторинг виявляє ступінь ефективності методів роботи з дитиною, визначає рівень досягнення визначених цілей, коректує довгострокові цілі.

Що ж робити, якщо після моніторингової діяльності виявлено незадовільний результат? У такому випадку необхідно перевірити відповідність рівня дитини зазначеним цілям, тобто переконатися, чи не є вони завищеними.

Таким чином, проаналізувавши складники індивідуального плану дитини з інвалідністю, ми пропонуємо таку блок-схему безперервного навчального та соціального розвитку дитини з інвалідністю (Рис. 1).

Ця блок-схема виступає алгоритмом складання індивідуального навчального плану.

Втіленням його в життя повинен займатися тьютор разом із групою спеціалістів. Завдання тьютора також полягає і у веденні документації дитини з інвалідністю.

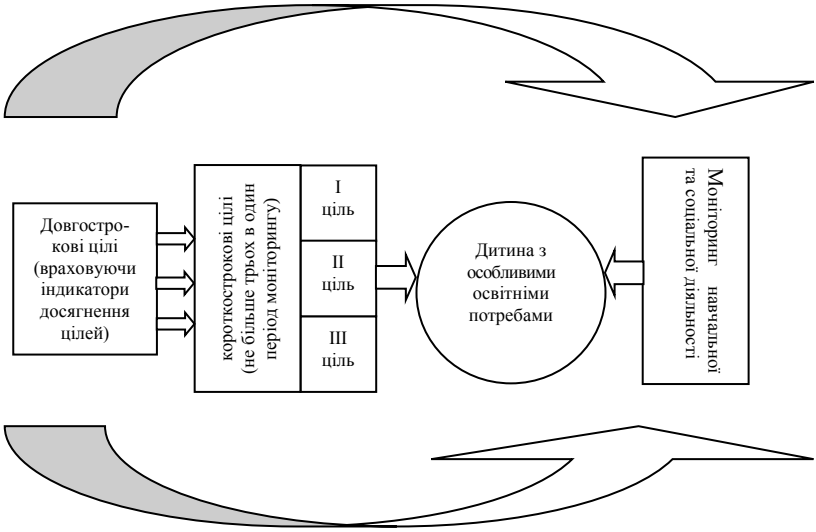

Рис. 1. Блок-схема безперервного навчального та соціального розвитку дитини з інвалідністю

У контексті нашого дослідження доцільно відзначити, що питання функцій тьютора в системі освіти займає одне з чільних міст у країнах Європи. С. Девіс відзначає, що сьогодні в Англії та інших країнах простежується тенденція збільшення кількості приватних/державних тьюторів, що забезпечують «якісну» освіту та конкурентоспроможність підростаючого покоління в сучасних умовах зростання потреби в кваліфікованих фахівцях [5].

Висновки. На основі вищевикладеного матеріалу доходимо висновку про перелік функцій тьютора щодо включення дитини з інвалідністю у навчальний процес та можливості забезпечення повноцінного соціального розвитку. До них ми відносимо складання індивідуального навчального плану (разом з групою спеціалістів та батьками дитини); стимулювання навчальної і соціальної діяльності дитини; ведення відповідної документації; створення сприятливої психологічної атмосфери для дитини (бути в курсі проблем зі здоров'ям, безпекою та матеріальним становищем (надання інформації щодо можливих пільг).

Література

1. Дем'яненко Н. Тьюторство у вищій школі / Н. Дем'яненко // Освіта : всеукр. гром. політ. тиж. – 2016. – № 13–14 (6–13 квітня). – С. 6–8.
2. Лось О.В. Компетенції тьютора в системі дистанційної освіти / О.В. Лось // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». – 2015. – Вип. 54. – С. 47–49.
3. Лорман Т., Депплер Д., Харві Д. Інклюзивна освіта. Підтримка розмаїття у класі : навч. посіб. / Т. Лорман, Д. Депплер, Д. Харві. – К. : СПД-ФО Парашин І.С., 2010. – С. 3–4.
4. Allen V.I. Children as Teachers / V.I. Allen. – Oxford : Open University Press, 1976. – 178 p.
5. Davies S. School choice by default? Understanding the growing demand for private tutoring in Canada / S. Davies // American Journal of Education. – 2004. – № 110 (3). – P. 262–269.
6. Forster F., Hounsell D., Thompson S. Tutoring and demonstrating : a handbook / F. Forster, D. Hounsell, S. Thompson. – Centre for teaching, learning and assessment. University of Edinburgh, 1995. – P. 3–9.
7. Oxford wordpower dictionary : 30000 words / ed. S. Wehmeier. – Oxford : Oxford University Press, 1994. – 746 p.

References

1. Demianenko, N. (2016, April 6–13). Tiutorstvo u vyshchii shkoli [The tutoring in high school]. *Osvita – Education*, *13–14*, 6–8 [in Ukrainian].
2. Los, O.V. (2015). Kompetentsii tiutora u systemi dystantsiinoi osvity [Competences of the tutor in the system of distance education]. *Naukovi zapysky Natsionalnoho universytetu «Ostrozka akademiia» – The scientific notes of the National University «Ostrogh Academy»*, 54, 47–49 [in Ukrainian].
3. Lorman, T., Deppler, D., & Kharvi, D. (2010). *Inkliuzyvna osvita. Pidtrymka rozmaittia u klasi [Inclusive education. Support for diversity in the classroom]* (pp. 3–4). Kyiv: SPD-FO [in Ukrainian].
4. Allen, V.I. (1976). *Children as Teachers*. Oxford: Open University Press [in English].
5. Davies, S. (2004). School choice by default? Understanding the growing demand for private tutoring in Canada. *American Journal of Education*, *110* (3), 262–269 [in English].
6. Forster, F., Hounsell, D., & Thompson, S. (1995). *Tutoring and demonstrating:* a handbook (pp. 3–9). Centre for teaching, learning and assessment. University of Edinburgh [in English].
7. Wehmeier, S. (Ed.). (1994). *Oxford wordpower dictionary:* 30000 words. Oxford: Oxford University Press [in English].

CHORNA Viktoriia *– Candidate of Pedagogical Science, Senior Lecturer of the Primary Education Department, Bohdan Khmelnytskyi Melitopol State Pedagogical University, Hetmanska str., 20, Melitopol, 72312, Ukraine (chernajaviki@gmail.com)*

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0007-470

DOI: https://doi.org/10.24919/2522-4727.39.142762

YAKOVENKO Iryna *– Candidate of Pedagogical Science, Assistant of the Social Work, Social Pedagogic and Pre-school Education Department, Bohdan Khmelnytskyi Melitopol State pedagogical university, Hetmanska str., 20, Melitopol, 72312, Ukraine (irinka.yakovenko@ukr.net)*

ORCID: https://orcid.org/0000-0001-6117-9356

THE TUTOR OF PERSONAL DEVELOPMENT OF A CHILD WITH SPECIAL EDUCATIONAL NEEDS IN THE CONDITIONS OF INCLUSION

Abstract. Nowadays, one of the priority tasks of a democratic society is finding instruments for the spiritual, moral and socio-cultural support of children with disabilities, who study in educational inclusion institutions with the tutoring support.

In their research works, the issue of tutoring as a necessary condition for the formation of a personality of a child with special needs was considered by U. Alain, S. Davis, N. Demyanenko, D. Dappler, T. Lorman, O. Los, F. Foster, D. Harvey etc.

The purpose of the article is to analyze the function of the tutor to include a child with a disability in the educational process and the possibility of ensuring full social development.

The article correctly defines the duties of tutors, namely: leadership of a tutors group and interaction within a particular program; stimulation and control of educational and social activities; creation of favorable psychological atmosphere for the child; awareness of all the child's health and safety issues, resolution of material problems with the organizer of the learning process.

The following tutor functions are defined: preparing the individual curriculum (together with a group of specialists and child's parents); stimulating educational and social activities of the child; conducting relevant documentation; creating a favorable psychological atmosphere for the child (awareness of health, safety and material problems including information on possible benefits).

The question of the tutor functions in the education system takes one of the leading places in many European countries. S. Davis notes that currently in England and other countries there is a tendency to increase the number of private/public tutors that provide «qualitative» education and the competitiveness of the younger generation in today's growing demand for skilled professionals.

Thus, the urgency of the issue of tutor support for children with special needs in the context of inclusive education is beyond doubt.

Keywords: tutor, inclusion, child with special needs, tutor support, personal development, a child with special needs' socialization.

Одержано 25.04.2018

В И М О Г И
«ПРОБЛЕМИ ГУМАНІТАРНИХ НАУК: ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ»
Серія «Філософія»

Збірник включено до Переліку наукових фахових видань рішенням Атестаційної колегії Міністерства освіти і науки України (наказ від 07.10.2016 р. № 1222), зареєстровано у міжнародних наукометричних базах: Google Scholar, Research Bib, ICI World of Journals. Кожному опублікованому матеріалу присвоюється міжнародний цифровий ідентифікатор DOI (digital object identifier).

Мови: українська, англійська, польська, російська.

Стаття, що подається до збірника, повинна відповідати його тематиці й сучасному стану науки, бути літературно опрацьованою. Автор статті відповідає за достовірність викладеного матеріалу, за належність даного матеріалу йому особисто, за правильне цитування джерел та посилання на них.

1. Приймаються статті обсягом від **10–12 сторінок**: шрифт Times New Roman 14, інтервал 1,5, усі береги по 2,5 см.

2. Подати **УДК**, номер **ORCID** (http://orcid.org/).

3. Основна частина статті повинна відповідати вимогам Атестаційної колегії МОН України до фахових видань та публікацій і обов'язково містити такі структурні елементи: постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими та практичними завданнями; аналіз останніх досліджень (аналіз останніх досліджень і публікацій, в яких започатковано розв'язання цієї проблеми і на які спирається автор); виділення невирішених раніше частин загальної проблеми, яким присвячується стаття; визначення мети та завдань дослідження; результати досліджень (виклад основного матеріалу дослідження); висновки (висновки з цього дослідження і перспективи подальших розвідок цього питання); подяка (тим, хто надавав допомогу під час дослідження, напр., установам, організаціям, фондам, окремим працівникам та ін.); фінансування дослідження; список літератури – за **міжнародним бібліографічним стандартом APA** (http://www.apastyle.org/) – за абеткою (кирилиця, потім – латинка); у тексті – [5, с. 100]. Транслітерація списку усіх використаних джерел (http://www.slovnyk.ua/services/translit.php), після них у круглих дужках подається англомовний переклад назви. Обов'язкове використання 2–3 джерел з номером DOI.

4. Анотація: українською мовою (**500–700 символів з пробілами**). До анотації додаються **5–7 ключових слів.**

5. Реферат статті та її назва англійською мовою **(2 000–2 500 символів).**

6. Рекомендація кафедри установи або рецензія доктора наук для авторів без наукових ступенів.

7. Статтю, заповнену заявку і договір надсилати на платформу (http://kaf-filos.ddpu.drohobych.net/).

8. Контактна інформація: tkacenkoaleksandr1928@gmail.com (Ткаченко Олександр Анатолійович, головний редактор); mary_jane_83@ukr.net (Галущак Мар'яна Степанівна, відповідальний секретар).

AUTHOR GUIDELINES

Problems of Humanities. Series of «Philosophy» is included in the list of scientific professional editions of Ministry of Education and Science of Ukraine (MES Order № 1222 of 07 October, 2016), Google Scholar, Research Bib – Academic resource index, ICI World of Journals. Each published material is assigned an international numeric identifier DOI (digital object identifier).

Journal languages: Ukrainian, English, Polish, Russian.

The article submitted to the collection should correspond to its subject and the current state of science, be literally worked out. The author of the article is responsible for the authenticity of the material presented, for the possession of this material to him personally, for the correct citation of the sources and references to them.

1. Articles should be **10–12 pages** long and typewritten (one digital and two printed copies) using Microsoft Office Word 95 or newer version, font – Times New Roman, font size – 14 pt, line spacing – 1,5 pt.

2. The author should have **ORCID** (http://orcid.org/).

3. Articles should have an established **structure.** The body text should comply with the requirements of the Ministry of Education and Science Qualifying Board for professional journals and publications and contain the following elements: the statement of the problem; the analysis of recent research; the definition of the aim and objectives of the research; the research outcome (summary of the basic research material with exhaustive justification of scientific results); conclusions (research findings and perspectives); acknowledgments; funding. References should be presented in **APA style** (http://www.apastyle.org/), in the alphabetical order (first Cyrillic, then Latin). Definitely the transliteration of the list of references is given at the end of the article.

4. The article should have the **Ukrainian abstract** (**500–600 characters**). **5–7 Keywords.**

5. The article should be followed by a one-page **abstract in English (2,000–2,500 characters).**

6. Recommendation of the institution department or a review of the doctor of sciences for authors without scientific degrees.

7. The article, the application form and the contract should be sent to the platform (http://kaf-filos.ddpu.drohobych.net/).

8. Contact information: tkacenkoaleksandr1928@gmail.com (Aleksandr Tkachenko, editor in chief); mary_jane_83@ukr.net (Mariana Halushchak, executive secretary).

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

ПРОБЛЕМИ ГУМАНІТАРНИХ НАУК

Збірник наукових праць
Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка

Серія «Філософія». Випуск 39

Головний редактор ***Олександр Ткаченко***
Технічний редактор ***Ольга Лужецька***
Коректор ***Олександр Голубєв***

Здано до набору 24.09.2018 р. Підписано до друку 01.10.2018 р. Формат 60х84/16. Папір офсетний. Гарнітура Times. Наклад 300 прим. Ум. друк. арк. 9,75. Зам. 197.

Редакційно-видавничий відділ Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка (Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до державного реєстру видавців, виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції ДК № 5140 від 01.07.2016 р.). 82100, Дрогобич, вул. І. Франка, 24, к. 42, тел. 2 – 23 – 78.

COLLECTION OF SCIENTIFIC ARTICLES

PROBLEMS OF HUMANITIES

a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University

Series of «Philosophy». Issue 39

Production Editor ***Aleksandr Tkachenko***
Technical Editor ***Olha Luzhetska***
Corrector ***Aleksandr Golubev***

Submitted for type-setting on 24.09.2018. Signed for printing on 01.10.2018 p. Format 60x84/16. Offcet printing. Type: Times. Circularion up to 300 copies. Accounting and publishing sheet 9,75. Order 197.

Editorial-Publishing Department of Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University (Certificate on the inclusion of a publishing business subject in the state register of publishers, publishers and publishers of publishing products DK No. 5140 dated 01.07.2016), 82100, Drohobych, ul. Ivan Franko, 24, room 42, tel. 2 – 23 – 78.