

Інститут філософії імені Г.С.Сковороди НАН України

Передплатний індекс
49796

ISSN 2078-8142



МУЛЬТИВЕРСУМ

ФІЛОСОФСЬКИЙ АЛЬМАНАХ



ВИПУСК 2(174).Том 2

КИЇВ – 2021

Мультиверсум. Філософський альманах / Гол. ред. В. В. Лях.
Випуск 2(174). Том 2. Київ, 2021. 182 с.

Головний редактор – *В. В. Лях*, доктор філос. наук, професор
Заст. головного редактора – *А. В. Усик*, кандидат філос. наук
Відповідальний секретар – *Р. В. Самчук*, кандидат філос. наук

Редакційна колегія:

<i>Б. Вальденфельс</i>	д-р філос. н., проф. (м. Бохум, Німеччина)
<i>В. Г. Воронкова</i>	д-р філос. н., проф. (м. Запоріжжя, Україна)
<i>Декомб Венсан</i>	д-р філос. н., проф. (м. Париж, Франція)
<i>Р. О. Додонов</i>	д-р філос. н., проф. (м. Київ, Україна)
<i>А. М. Єрмоленко</i>	чл.-кор. НАНУ, д-р філос. н., проф. (м. Київ, Україна)
<i>Ю. Ю. Завгородній</i>	д-р філос. н., ст. наук. співроб. (м. Київ, Україна)
<i>Крепон Марк</i>	д-р філос. н., проф. (м. Париж, Франція)
<i>Я. В. Любимий</i>	д-р філос. н., проф. (м. Київ, Україна)
<i>А. М. Малівський</i>	к. філос. н., доцент (м. Дніпро, Україна)
<i>Т. В. Матусевич</i>	к. філос. н., доцент (м. Київ, Україна)
<i>Ніко Скерано</i>	д-р філос. н., проф. (м. Нюрнберг, Німеччина)
<i>Л. О. Филипович</i>	д-р філос. н., проф. (м. Київ, Україна)
<i>В. В. Хміль</i>	д-р філос. н., проф. (м. Дніпро, Україна)

Видання засноване 1998 р.

Свідцтво про державну реєстрацію: КВ № 15444-4016Р

Включено до Переліку наукових фахових видань України
згідно з наказом Міністерства освіти і науки України від 17.03.2020 р. № 409

Затверджено до друку Вченою радою Інституту філософії
імені Г.С. Сковороди НАН України (протокол № 13 від 21 грудня 2021 р.)

Адреса редакції: 01001, м.Київ, вул. Трьохсвятительська, 4

Інститут філософії імені Г.С.Сковороди НАН України
e-mail: article@multiversum.com.ua web-сайт: <http://multiversum.com.ua>

© В. В.Лях, 2021

© Інститут філософії імені Г.С.Сковороди НАН України, 2021

© Громадська організація «Філософсько-гуманістична асоціація», 2021

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

УДК 1: [322+329] :: (470+571)
DOI 10.35423/2078-8142.2021.2.2.1

К. Б. Зборовська,
кандидатка філософських наук,
відповідальна секретарка журналу
«Філософська думка»,
Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України,
м. Київ, Україна
e-mail: xenija.zborovska@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0949-3801>

АРГУМЕНТАТИВНИЙ АНАЛІЗ МІФОЛОГЕМ ДОКТРИНИ «РУСКИЙ МІР»

У статті здійснено аналіз двох базових ідеологем доктрини «руський мір»: міфу про три братні народи та міфу про тисячолітню історію Росії-Русі та неперервну генеалогію «від Володимира до Володимира». Постулюється, що ідеологія «руського міра» не відповідає за визначенням критеріям чіткості, ясності, однозначності; значення її ключових понять є максимально варіабельними, залежать від контексту, використовують з підміною сенсу у загальноозначуючих формулюваннях, де не передбачається уточнення нестандартного вживання терміну; відбувається підміна ідентичностей, через що можлива маніпуляція історичними фактами та пам'яттю народу; такі неформальні логічні хиби, як звернення до сили, звернення до страху, несправжній шотландець, оптова угода та отруєння джерела використовуються повсякчас російськими ідеологами в своїх аргументативних практиках. Окремо акцентується увага на зверненості російських міфологем до минулого, до спільної історії, пам'яті, на побутуванні апеляції до традицій та обрядів, що становлять той базис російської «православної» ідеології, який дає змогу говорити про тисячолітню історію цього політичного утворення. При цьому, зміна державних режимів, ідеологій, цілей та геополітичного статусу ніяк не впливають на цілісність і неперервність цієї тисячолітньої історії. Авторка

акцентує увагу на тому, що масив ідеологічних міфів Росії не можна назвати виваженою системою політичних догм, це радше ризоматична система маніпуляцій, плинність якої забезпечує їй можливість ухилятися від контраргументів та виявлення історичних підмін.

Ключові слова: *міфологема, ідеологічна доктрина, «руській мір», ідентичність, православ'я, аргументативні практики.*

Мета даного дослідження – виявлення, аргументативний аналіз та деконструкція двох базових ідеологем доктрини «руській мір». Ці ідеологеми є одними з основних «меседжів» інформаційної політики Росії, які спрямовані як усередину неї самої, так і назовні – для створення вигідної для неї картини світу. Наявність цих ідеологем в інформаційному та символічному полі як України, так і світу, маніпуляція ними та вписування їх у реальний контекст українського культурного простору призводять до викривленого сприйняття російської політики й історії. Тому цю статтю присвячено розкриттю тих викривлень та смислових підмін, які онтологічно містяться в ідеологемах «руського міра», і які можуть бути проаналізовані як типові помилки в контексті теорії аргументації. Таке дослідження має на меті напрацювання умовного «словника» міфологем «руського міра», яким можна було б користуватись під час ведення ґрунтовного інформаційного протистояння. Крім того, помилки, свідомо чи позасвідомо припущені ідеологами «руського міра», є досить показовими в контексті історико-філософського та історичного дослідження, й можуть вказати на ті історичні лакуни нашої власної української історії, які потрібно заповнити адекватними та науковими дослідженнями.

Російські міфологеми, які стосуються питань релігії, державності, національності, історичного поступу та геополітики було розглянуто у наших попередніх статтях. Тут лише коротко окреслимо, що, на нашу думку, базовою ідеологемою російської пропаганди є міф «православ'я – основа російської ідентичності», оскільки, по-перше, із цієї тези за допомоги вправних смислових маніпуляцій виводиться більшість інших ідеологем, по-друге, цей

міф тлумачиться та використовується самими російськими ідеологами неймовірно різнопланово та у найрізноманітніших контекстах, зокрема соціальному, політичному, культурному, геополітичному, і, що досить резонно, далеко не першою чергою, в релігійному контексті. Можна зазначити, що в тезі «православ'я – основа російської ідентичності» відбувається свідомо підміна понять, а саме: під православ'ям розуміється не сповідання християнської віри в межах догматичних постанов семи Вселенських Соборів, Святого Письма та вчення отців Церкви, а певна ідеологема, догматом якої є передусім сповідання російського патріотизму та моралісність громадянина на благо держави. У теорії аргументації така маніпуляція називається нетотожністю поняття самому собі в єдиному смисловому полі. Власне із цієї ідеологеми беруть початок більшість міфологем російської пропаганди, як можна буде побачити з даного дослідження.

1. Міф про три братні народи

Одним з базових міфів російської ідеології є теза про три братні народи – Росію, Україну, Білорусь, об'єднання яких утворює так звану «святую Русь», котра має бути ядром у звершенні світової місії Росії.

Наведу лише кілька аргументів, які наводять прихильники такої точки зору:

- 1) спільна історична доля, так званий імпринтинг у формуванні історичної свідомості народу;
- 2) формування спільного культурного коду, чому сприяли торговельно-економічні зв'язки;
- 3) фундаментально-іманентні особливості спільної культури на противагу бездуховності культури Заходу;
- 4) близькість духовних прагнень, соціально-моральних імперативів тощо.

Такі химерні і досить загальні аргументи межують з нібито конкретно-історичними прикладами «спільної» пам'яті та

спільного «патріотичного обов'язку», який ми маємо перед нашими предками, котрі відвойовували нам мирне життя.

У межах даної статті ми не будемо здійснювати аналіз історичних подій з позначенням конкретних фактів далеко неспільної історії трьох згадуваних народів, – таке дослідження потребує окремої монографії та інструментарію. Хотілося б лише акцентувати увагу на внутрішній суперечливості самих тих тез, якими обрамлений даний міф.

По-перше, у риториці більшості ідеологів «руського міра» від самого початку і до сьогодні теза єдності братніх народів повсякчас межує з тезою про їхні сепаратистські настрої, спроби втілення яких якимись місцевими «самостійниками» вносять розбрат у цю кровну національно-культурну спорідненість. Яскравий приклад – позиція російського історика М. І. Ульянова, який стверджував: «Росіяни поставлені будуть перед необхідністю обашкірюватися, отатарюватися, українізуватися і т. ін. Наш народ тому змушений або знайти гідне для всіх народів рішення національного питання в межах спільної держави, або якщо це зустрічає саботаж і цьому протиставляється ідея розділу Росії, грудьми стати на захист власного існування» [1, с. 309]. Постановка питання дуже проста: або ви згодні жити з нами разом «по доброму», або ж ми силою вас примусимо. І це не маніпуляція висловлюванням історика, далі він наводить припущення, яке чудово репрезентує маніакальну шизофренічність будь-якого націоналізму в його крайніх виявах: «Човен сепаратизму може припливти до бажаного берега тільки через море великоруської крові. Нарікаючи на геноцид і вітаючи видання законів проти нього, самостійники плекають ідею геноциду проти великоросів» [1, с. 309]. Крім того, М. Ульянов стверджував, що російська культура «золотого віку» належить великоросам, білорусам та українцям (малоросам), акцентуючи на їх єдності, але водночас і на першості в цій єдності однієї панівної нації: «От чому «росіянин» та «великорос» – поняття незлитні. Одне означає аморфну етнографічну групу, що стоїть на низькому культурному рівні, інше – категорію історичну, активну, творчий шар народу, не

пов'язаний з хоч би якою «етнографією» – носій душі та полум'я нашої історії. Росіяни – це та група населення, що їх історична доля пов'язана з державністю та з культурою» [1, с. 369]. Що знаково, перелічується досить значна кількість негативних рис як білоруського, так і «малороського» народів, особливо тих, які підтримують самотність, відокремленість від «руського міра», «намагання» самотійності та пошуку власного шляху. Натомість, негативні якості росіян якщо і зазначаються, то завжди підкреслюється, що понад те – це богообраний народ, і це все виправдовує, як писав М. О. Бердяєв, конче потрібне піднесення російської людини до всесвітнього значення [див.: 2].

Спробуємо виокремити аргументи, які розгортають тезу про три братні народи:

- 1) є один єдиний народ – російський;
- 2) в його межах є інші народи, не такі величні; серед них є два – «малороський» та білоруський народи, які не дуже хороші, повсякчас хочуть самотійності, але вони більші за інші;
- 3) російський народ, білоруський та «малороський» – це важлива тріада, основа святої Русі, яка єдина і неподільна;
- 4) при цьому месіанський характер та богообраність має тільки російський народ, на який покладається відповідальність за єдність Русі та її роль у світовій історії, а також росіяни мають допомагати іншим братнім народам;
- 5) інші народи в межах Росії жаліються на геноцид та жорсткі методи, а самі тільки й виношують геноцид проти самих «великоросів»;
- 6) за умови спроб набуті самотійності, інші народи варто втопити в крові за їхню неслухняність.

Маємо відзначити, що чим далі від базової тези міфу про православ'я як основу російської ідентичності (про це йдеться докладніше в інших наших публікаціях), тим більш варіабельними та менш упорядкованими стають аргументативні практики російських ідеологів. У наведеній аргументації наявні такі помилки:

1) Звернення до сили – хиба відволікання погрозою використання сили (у даному випадку – примус до єдності, а при порушенні – погрози «морем крові»), щоб примусити опонента погодитися з висновком; зазвичай використовується у випадках, коли або немає доказів, або раціональна аргументація невірна або відсутня;

2) звернення до страху – хиба відволікання, в якій явно або опосередковано використовуються почуття наявних страхів та упереджень опонента чи аудиторії (страх «бездуховного Заходу», втрати культури, пам'яті, мови, спільної історії, нездатність до самостійності, втрата «братства»);

3) оптова угода – хиба, яка полягає в такому припущенні: речі, які культура чи традиція вимагає групувати разом, мають завжди об'єднуватись саме в цей спосіб; побутування народів Східної Європи можливе лише у спосіб «Святої Русі» під проводом «великоросів»;

4) отруєння джерела – хиба, яка полягає в негативному описі особи, що її представляють аудиторії, з наміром дискредитувати все, що може бути надалі цією особою сказано (у даному випадку білоруси та українці представляються з акцентом на їхні етнонаціональні нібито негативні якості);

5) помилка диференціації – хиба, яка полягає у перенесенні статистично вірного твердження на окремих представників (більшість слов'ян – росіяни, отже, українці/білоруси/татари – теж росіяни);

6) фальшива дилема – хиба, яка полягає у розгляді двох альтернативних точок зору так, наче вони вичерпують всі можливості, хоча це не так (або «Свята Русь», або «бездуховний гнилий Захід») та ін.

Приклади таких помилок можна наводити безліч, оскільки варіацій цієї тези про «братні народи» також незліченна кількість. У даному аналізі наведено лише деякі, які, на нашу думку, є найбільш суттєвими, і подальший їхній аналіз міг би стати основою окремого ґрунтовного дослідження із залученням логіко-методологічного інструментарію.

Наостанок хотілося б лише підкреслити, що у своїй аргументації російські ідеологи також викривлюють значення обов'язку: обов'язок «руського міра» і «великоросов» полягає виключно у пануванні, радше навіть зверхності, у богообраності, натомість та частина обов'язку, яка передбачає несення відповідальності за війни, геноцид, утиски, Голодомор, – максимально відсторонюється від «великоросів» і перекладається в якості вини на самих жертв – «братні народи», які самі в усіх цих бідах і знущаннях винуваті. «Великороси» тут постають не як гнобителі, а як рятівники цих народів від них самих – поглинання України є спасінням українців від їхніх власних слабкостей та невірних рішень. Будь-які спроби спротиву розцінюються як боротьба проти волі Божої та історичних ідеалів людства. Аналіз такого стану має відбуватися із залученням політичної психології та постколоніальних студій, адже в жодні межі логічної аргументації подібна постановка питання не вписується.

2. Міф про тисячолітню історію Росії-Русі та неперервну генеалогію від Володимира до Володимира

Православ'я «подарувало Росії тисячолітню історію... і зробило те, чого раніше не було – звернулось до людини, до її совісті та до її душі з вічним прзивом до милосердя, добра та любові» [4]. У цьому висловлюванні президент РФ В. В. Путін окреслив ще одну тезу, яка впливає з міфу про православ'я як основу російської ідентичності. А самі російські ідеологи відзначають, що «культурно-символічний код російської ідентичності є апеляцією до минулого, спирається на історичні традиції, культурні символи та висловлює базові людські потреби до виживання» [3]. Саме ця зверненість до минулого, до спільної історії, пам'яті, апеляція до традицій та обрядів становлять той базис російської «православної» ідеології, який дає змогу говорити про тисячолітню історію цього політичного утворення. При цьому, зміна державних режимів, ідеологій, цілей та геополітичного статусу ніяк не впливають на цілісність і неперервність цієї тисячолітньої історії. Яскравим прикладом цього є ще одне

висловлювання В. В. Путіна, за яким «комуністична ідеологія споріднена з християнством. Свобода, братерство, рівність, справедливість – це все закладено у Святому Письмі, це все там є» [6], а «кодекс будівельника комунізму дуже нагадує Біблію... Це така витримка з Біблії насправді» [5]. Подібні ідеї у працях сучасних ідеологів отримують наступне обґрунтування: соборність, духовна згуртованість, релігійне благочестя як ідеали месіанства російського народу з релігійного ракурсу перейшли у соціально-політичний контекст під час комуністичного режиму. Цінності та ідеологію радянського періоду розглядають як спробу секуляризувати православну етику, що сприяло об'єднанню всієї країни, швидкому розвитку індустріалізації та соціального прогресу.

Така спроба утвердження тяглості російської державності є не таким старим конструктом: «тисячолітня історія» почала використовуватися як новий метанарратив з 2003 р., адже це дає російським ідеологам змогу не лише давати оцінку подіям початку 1990-х років, а й розглядати їх як закономірний етап розвитку державності.

Деконструкція цього міфу може зайняти цілі томи історичних досліджень та виявлень фальсифікації, історико-філософського аналізу та аналізу теологічних текстів. Тому наведемо тут лише короткий аргументативний аналіз. Власне, ствердження істинності тисячолітньої історії Росії-Русі та неперервності генеалогії «від Володимира до Володимира» містить у собі формальну логічну хибу, а саме – хибу з людиною в масці. Цю хибу ще також називають підміною ідентичностей, коли відбувається підміна сутностей, ідентичних за деякими властивостями, що може призвести до неправильного висновку. Тобто можна стверджувати, що Московське царство, Російська імперія, СРСР та РФ є ідентичними за деякими властивостями, але це не робить їх повністю ідентичними. Відповідно, підміна цих ідентичностей є brutальним способом маніпуляції.

Тож, зробимо певні узагальнення нашого дослідження:

1) ідеологія «руського міра» не відповідає за визначенням критеріям чіткості, ясності, однозначності;

2) значення її ключових понять є максимально варіабельними, залежать від контексту, використовують з підміною сенсу у загальнозначимих формулюваннях, де не передбачається уточнення нестандартного вживання терміна;

3) також відбувається підміна ідентичностей, через що можлива маніпуляція історичними фактами та пам'яттю народу;

4) такі неформальні логічні хиби, як звернення до сили, звернення до страху, несправжній шотландець, оптова угода та отруєння джерела використовуються повсякчас російськими ідеологами у своїх аргументативних практиках.

З огляду на це, проблематичним є визначення самої сутності «російськості», «російської ідентичності», а також окреслення цілей і завдань месіанського богообраного народу Русі – усі визначення є нечіткими, надто широкими та спираються на заперечення. Власне тому цей масив ідеологічних міфів не можна назвати вираженою системою політичних догм, це радше ризоматична система маніпуляцій, плинність якої забезпечує її можливість ухилятися від контраргументів та виявлення історичних підмін.

ЛІТЕРАТУРА

1. Базанов П. Н. *«Петропольский Тацит» в изгнании: жизнь и творчество русского историка Николая Ульянова*. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2018. 511 с.

2. Бердяев Н. А. *Судьба России : опыты по психологии войны и национальности*. Москва : Изд. Г. А. Лемана, С. И. Сахарова, 1918. [4], V, [3]. 240 с.

3. *Гражданская этническая, региональная идентичность. Вчера, сегодня, завтра*. Москва : РОССПЭН, 2013. 485 с.

4. Путин: без православия у России не было бы её 1000-летней истории. *Красная весна*, 2018. URL: <https://rossaprimavera.ru/news/168d063d>.

5. Путин признался в симпатии к созвучным Библии коммунистическим идеям. *Интерфакс*, 2016. URL: <https://www.interfax.ru/russia/491445>.

6. Путин сравнил коммунистическую идеологию с христианством. *TACC*, 2018. URL: <https://tass.ru/ob-schestvo/4872596>.

REFERENCES

Bazanov, P. (2018). "Petropolsky Tacitus" in exile: the life and work of the Russian historian Nikolai Ulyanov. St. Petersburg: Vladimir Dal, 511. [In Russian].

Berdyayev, N. (1918). The fate of Russia: experiments on the psychology of war and nationality (G. A. Lemana & S. I. Sakharova, Eds.). Moscow, 240. [In Russian].

Civil ethnic, regional identity. Yesterday Today Tomorrow. (2013). Moscow: ROSSPEN, 485. [In Russian].

Putin: without Orthodoxy, Russia would not have its 1000-year history. Red Spring (2018). Retrieved from: <https://rossaprimavera.ru/news/168d063d> [In Russian].

Putin confessed his sympathy for biblical communist ideas. (2016). Interfax. Retrieved from: <https://www.interfax.ru/russia/491445> [In Russian].

Putin compared communist ideology with Christianity (2018). TASS. Retrieved from: <https://tass.ru/ob-schestvo/4872596> [In Russian].

Xenija Zborovska

Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D.), Executive Secretary of the «Philosophical Thought» Journal, H. S. Skovoroda Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Ukraine; Kyiv, Ukraine; e-mail: xenija.zborovska@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0949-3801>

Argumentive analysis of the mythologists of the russian world doctrine

Abstract

The article analyzes two fundamental ideologies of the "Russian world" doctrine: the myth of the three fraternal peoples and the myth of the millennial history of Russia-Russia, and the endless genealogy from Vladimir to Vladimir. It is postulated that the ideology of the "Russian measure" does not meet the definition of the criteria of clarity, clarity, and unambiguity; the meanings of its key concepts are as variable as possible, depending on the context used with the substitution of meaning in general formulations, which do not provide for clarification of non-standard use of the term; there is a substitution of identities, which makes it possible to manipulate the historical facts and memory of the people; such informal logical errors as recourse to force, recourse to fear, false Scotsman, wholesale bargaining, and source poisoning are always used by Russian ideologues in their argumentative practices. Special attention is paid to Russian mythologists' appeal to the past, to common history and memory, and to the request to the traditions and rites that form the basis of Russian "Orthodox" ideology, which allows us to talk about the millennial history of this political entity. At the same time, changes in state regimes, ideologies, goals, and geopolitical status do not affect the integrity and continuity of this millennial history. The author emphasizes that the array of ideological myths of Russia can not be called a balanced system of political dogmas but rather a rhizomatic system of manipulation, the fluidity of which provides its ability to evade counter-arguments and identify historical substitutions. Therefore, this article is devoted to disclosing those distortions and semantic substitutions that are ontologically contained in the ideologies of the "Russian world" and which can be analyzed as typical errors in the context of argumentation theory. This study aims to develop a conditional "dictionary" of mythologists of the "Russian world," which could be used during an all-out information confrontation. In addition, the mistakes made consciously or unconsciously by the ideologues of the "Russian world" are quite significant in the context of historical, philosophical, and historical research and may indicate those historical gaps in our Ukrainian history that need to be filled with adequate and scientific research.

Keywords: *mythologism, ideological doctrine, "russian world", identity, Orthodoxy, argumentative practices.*

УДК 316.7: 316. 347

DOI 10.35423/2078-8142.2021.2.2.2

М. В. Колесніченко,

кандидат філософських наук

докторант НПУ імені М. П. Драгоманова,

м. Київ, Україна

e-mail: kmv@isgis.org.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7685-2662>

СОЦІОКУЛЬТУРНІ ФЕНОМЕНИ ЕТНІЧНОЇ ДИВЕРСИФІКАЦІЇ ТА ІДЕНТИЧНОСТІ: КОНТЕНТИ ТА ВЗАЄМОДІЯ

Стаття присвячена аналізу ролі феноменів етнічної диверсифікації та ідентичності у суспільному розвитку поліетнічних країн. Ці феномени розглядаються як складні соціокультурні конструкти, що традиційно ґрунтуються на етнічності, культурі та соціальних аспектах життєдіяльності людини й характер їхнього функціонування залежить від конкретних умов розвитку того чи того суспільства. На основі вивчення праць вітчизняних і зарубіжних дослідників з'ясовуються контенти обох явищ, подаються ключові їхні характеристики. Звертається увага на те, що у своїх інтерпретаціях явища етнічної диверсифікації дослідники відштовхуються, передусім, від факту наявності на території однієї держави представників різних народів і культур, згуртованих у спільноти на основі етнічного походження їхніх членів. З цим чинником значною мірою пов'язується наявність численних видів ідентичностей. Особлива увага приділяється впливам (позитивним і негативним) етнічної диверсифікації на суспільні процеси, ролі ідентичності у соціальній когезії в поліетнічних країнах. Окреслюються контексти і поля взаємодії етнічної диверсифікації та ідентичності у соціальному просторі країн з етнокультурною різноманітністю їхнього населення. Звертається увага на історичну тяглість досліджень як сутності самих феноменів, а також їхньої взаємодії. Обґрунтовується значення етнополітичного мене-

джменту в управлінні динамікою етнічної диверсифікації та у процесі формування ідентичностей з метою пошуку компромісів у їхній взаємодії і досягнення адекватного впливу наслідків цієї взаємодії на суспільні процеси; підкреслюється роль політики держави стосовно етнонаціональних громад та міграцій населення. Пропонується удосконалювати методики дослідження етнічної диверсифікації на основі уточнення філософського підходу до вивчення етнічних і культурних груп, ідентичність яких у сукупності утворює етнічне розмаїття тієї чи тієї країни, й наголошується на необхідності адаптувати їх до реалій українського етнічного розмаїття.

Ключові слова: *Етнічність, етнічна диверсифікація, ідентичність, контексти взаємодії етнічної диверсифікації та ідентичності, етнополітичний менеджмент, соціальна когезія.*

З'ясування змісту таких соціокультурних феноменів, як етнічна диверсифікація та ідентичність і їхня взаємодія у тому чи іншому соціальному просторі є актуальним питанням сучасного філософського дискурсу. У цьому дослідженні названу проблему пропонуємо розглянути у таких ракурсах: 1) етнічну диверсифікацію ми означаємо як: а) стан міжетнічних відносин та б) процес, який відбувається у визначеному соціальному просторі за участю чисельних етнічних акторів (у даній статті ми концентруємо увагу на першому аспекті); 2) ідентичність – це якісні характеристики особи, пов'язані з її походженням, культурою, віруваннями, поведінковими модулями; 3) ідентичність і етнічна диверсифікація перебувають у постійній взаємодії, породжуючи ті чи ті виклики один для одного та для суспільного розвитку; 4) етнополітичний менеджмент є вагомим інструментом пошуку компромісів.

Відповідно до названих перспектив (термін «перспектива» у даному контексті вживається у смислі наукового підходу в аналізі проблеми) наш виклад структуровано у такий спосіб: сутність етнічної диверсифікації; контенти ідентичності; контексти взаємодії етнічної диверсифікації та ідентичності; основні параметри етнополітичного менеджменту у пошуку компромісів.

Починаючи дискусію ми маємо, передусім, з'ясувати сутність двох ключових феноменів, а саме – «етнічна диверсифікація» та «ідентичність», з тим, щоб предметно з'ясовувати простори і сутність їхньої взаємодії у контексті їхнього впливу на суспільні процеси.

Сутність етнічної диверсифікації. Наукові дослідження і практики переконливо засвідчують, що сучасний світ надзвичайно диверсифікований в етнічному сенсі. Значення етнічності як універсального феномена суспільного розвитку інтенсивно актуалізується на нинішньому етапі соціальної динаміки на регіональному та світовому рівнях. Сьогодні етнічність практично впливає на усі сектори функціонування суспільства [30]. Така ситуація пов'язується, передусім, з очевидним фактом наявності у структурі населення багатьох країн носіїв різноманітних етнокультурницьких традицій і звичаїв. Міжнародна база даних GREG (вона фіксує етнічні групи, прив'язані до певної території) охоплює 929 етнічних груп, а в «Атласі народів світу» на середину минулого століття було ідентифіковано 1248 груп (сюди були включені також і етнічності, не прив'язані до певного місця проживання – позатериторіальні [2; 32]. Відомий американський дослідник етнічності Джеймс Фіерсон (James Fearson), беручи до уваги спільноти, котрі становлять принаймні 1,0% населення тієї чи тієї країни, ідентифікував 820 етнічних та етнорелігійних груп у 160 країнах світу [19]. Найбільш етнічно диверсифікованими є країни Африканського континенту; країни Америки також належать до країн з високим рівнем етнічної диверсифікації; останнім часом інтенсивно етнічно диверсифікується населення великих європейських – Берліна, Амстердама, Відня, Парижа та ін., де вихідці з інших країн становлять відчутний відсоток їхнього населення.

Питання етнічної диверсифікації дискутуються у працях представників різних галузей соціального знання: антропологами, економістами етнологами, культурологами, політологами, соціологами. Наш виклад ми сконцентруємо на визначенні поняття «етнічна диверсифікація» та з'ясуємо його сутність і співвідношення з поняттям ідентичності, й дотично торкнемося тих викликів, котрі

породжує ця взаємопов'язаність. У контексті нашого аналізу продуктивною науковою базою осмислення етнічної диверсифікації видається соціокультурна перспектива, оскільки вона дає можливість вибудувати таку дослідницьку модель, яка інкорпорує як закономірності соціоантропологічної тяглості феномена, так і особливості його соціокультурницької динаміки.

Зазвичай, у своїх інтерпретаціях явища етнічної диверсифікації дослідники відштовхуються, передусім, від факту наявності на території однієї держави представників різних народів і культур, згуртованих у спільноти на основі етнічного походження їхніх членів [5, с. 278]. У цьому контексті ми матимемо на увазі, що термін «етнічна диверсифікація» може означати як процес «розрізнення», так і фіксацію самого факту етнічної різноманітності. Вище ми зафіксували, що на останній концентрується наша увага. Зауважимо, що етнічна диверсифікація має тенденцію до поглиблення як на локальному, регіональному, національному рівнях, так і у міжнародному (міждержавному) вимірі. У цьому контексті звернемо увагу на пропозицію знаного американського антрополога Фреда Рігса (Fred Riggs) щодо застосування терміна «етнічна різноманітність» у вузькому та у широкому значеннях. У першому випадку, коли ми вживаємо цей термін, то, за Ф. Рігсом, передусім йдеться про те, що в умовах напруженості у відносинах між представниками різних етнічних спільнот не виникають конфліктогенні ситуації, котрі розколюють суспільство за етнічною лінією [27, с. 269–288]. Коли ж етнічна різноманітність стимулює застосування сили у міжетнічних відносинах, не лише на рівні етнічних спільнот-влада, а й на рівні спільнот-спільнота, то тут поле дії етнічної диверсифікації значно розширюється.

Звернемося до чи не найгострішої дискусії у контексті осмислення етнічної диверсифікації – її наслідків для соціального розвитку країн з поліетнічним складом населення [5, 189–191]. У цій дискусії утворилося два полюси: на першому на основі аналізу накопичених даних, фактів формуються моделі позитивної оцінки; на другому – негативної оцінки етнічної диверсифікації. Щодо цього Мерлін Шеффер (Merlin Schaeffer), дослідник функціонування фе-

номена етнодиверсифікації, відзначає: «Безперечно, диверсифікація, передусім у її культурницькому розумінні, несе в собі чимало позитивних вигод, скажімо таких, як можливості для інновацій. Виклики і вигоди етнічної різноманітності не протистоять один одному, і більшість учених, котрі створили вагомі праці з проблем викликів різноманітності, підкреслюють, що у довготривалій перспективі вигоди домінуватимуть, а люди адаптуватимуться до етнічної різноманітності, як вони це зробили щодо індустріалізації та урбанізації. Відповідно, більшість учених погоджуються з думкою про те, що у довготривалій перспективі проблеми, пов'язані з етнічною сегрегацією населення, що означає відособлене життя у різних етнічних ареалах зі своїми етнічним школами тощо, матиме надто руйнівні наслідки. Тому, ми мусимо мати на увазі, що дискусії навколо викликів, котрі спричиняє етнічна різноманітність, фокусуються на викликах, які діють у короткостроковій й середньостроковій перспективі» [28].

Базовим моментом в оцінці впливів етнічної різноманітності є не лише встановлення відмінності (етнокультурної, поведінкової), а те, яким чином вона виявляється у взаємодії однієї групи з іншою, а також у який спосіб вона функціонує у широкому соціальному просторі, зокрема і у взаємодії з такими феноменами, як ідентичність та соціальна згуртованість у поліетнічному суспільстві. Певною мірою ці підходи в українській соціогуманітаристиці розглядалися у контексті аналізу концепцій етносоціального розвитку США і Канади [3]. Йшлося: а) про «розчинення» тієї чи тієї етнічної спільноти (групи) у більш широкому етносоціальному контексті, або асимілювання однією групою (з більш стійким етнічним полем) іншої (з менш міцним силовим етнополем); б) про походження й наслідки різного роду нерівностей серед етнічних груп; в) про процеси мобілізації й солідарності дій, завдяки чому члени етнічних спільнот прагнули скористатися своєю етнічністю у конкуренції з іншими спільнотами [18].

У контексті нашого аналізу, як і взагалі в оцінці явища, варто враховувати джерела формування етнічної диверсифікації. Динаміку останньої у конкретному випадку тієї чи тієї держави перева-

жна більшість дослідників пов'язує, передусім, з міграціями. До речі, така традиція склалася давно, вочевидь, під впливом могутніх міграційних процесів, як також тієї обставини, що етнічні проблеми активізувалися саме у країнах, де іммігранти відіграють відчутну роль, а саме – у Сполучених Штатах Америки та Канаді. Ми ж звертаємо увагу на більш широкий спектр джерел формування етнічної різноманітності, або поліетнічності. Аналіз фактів, подій, наукової літератури засвідчує, що етнічні спільноти на території тієї чи тієї держави з'являлися внаслідок існування аборигенного (туземного) населення, імміграції, завойовницьких війн та післявоєнного поділу територій [33]. У результаті взаємодії різних компонентів формуються нові типи етнічних громад (членам яких часто густо властиві гібридні характеристики [21]), нові типи комунікаційних зв'язків, котрі є відтворенням динаміки етнічної диверсифікації. Формуванню останніх сприяє транснаціоналізація етнічностей [6] в умовах інтенсифікації розвитку мережевих суспільств.

Контенти ідентичності. У цьому розділі ми представимо основні засадничі параметри та контенти феномена ідентичності як важливого конструктивного елементу функціонування тієї чи тієї спільноти, що допоможе розкрити його соціальну значущість взагалі й у дотичності до її пов'язаності з етнічною диверсифікацією, зокрема.

У цьому контексті наукового дискурсу й прагнення його розгортання ми маємо, на нашу думку, передусім звернутися до тих мобілізаторів дискурсу, хто, власне, закладав його підвалини. Серед таких ми згадуємо Рене Декарта, який з його твердженням «Я думаю, отже, я існую» започаткував дискурс навколо питання про ідентичність; згодом динаміки у дискурс додають Георг Гегель, Фрідріх Ніцше та Мартін Гайдеггер.

Стосовно визначення й смислового сповнення змістом самого поняття «ідентичність», особливо щодо вживання однойменного терміна для означення феномена у сучасному його тлумаченні, то, передусім, варто згадати доробок у цій царині психолога Еріка Еріксона (1902–1994). У своїх трактуваннях поняття «ідентичність» учений схилився до представлення її як психосоціальної то-

тожності [13]. Щоправда, американський соціальний психолог Рой Баумайстер (Roy Baumeister), звертає увагу на те, що вчені ще раніше шукали відповіді на питання «що таке ідентичність?» [IDENTITY]. У пошуках історичних коренів зародження й розвитку теорії ідентичності ми не можемо оминати імен Георга Міда (George Mead) [Mead] та Шелдона Страйкера (Sheldon Stryker) і Пітера Бурке (Peter Burke) [Stryker], які концентрують увагу на процесові формування ідентичності у контексті індивідуальної взаємодії, який отримав назву «ідентичність перемовин» («identity negotiation») [31]. Останнє має особливе значення, коли йдеться про етнічну диверсифікацію, міжетнічну взаємодію, взаємодію представників різноманітних етнічностей, – в аналізі ролі ідентичності в поліетнічному суспільстві ці «перемовини» стають чи не ключовим моментом досягнення компромісів і соціальної когезії (соціальної згуртованості, соціальної злагоди) [14; 17].

Безперечно, у контексті постановки проблеми, винесеної у заголовок цієї статті, можна було б називати ще чимало імен дослідників, які у своїх наукових пошуках вивчають ті чи інші аспекти ідентичності. Передусім, йдеться про динаміку її змісту. Однак на підставі аналізу досліджень у цій царині ми дотримуємося думки, що саме Ерік Еріксон заклав підвалини наукового вивчення феномена ідентичності. Далі ми подамо кілька імен дослідників феномена ідентичності, праці котрих інтенсифікували науковий дискурс: Домінік Абрамс (Dominic Abrams), Зигмунт Бауман (Zygmunt Bauman), Вільям Блум (William Bloom), Харрісон Вайт (Harrison White), Рой Баумайстер (Roy Baumeister), Пітер Бергер (Peter Berger), Александр Вендт (Alexander Wendt), Френсіс Денг (Francis Deng), Лєгро Джеффері (Legro Jeffrey), Пітер Катценштайн (Peter Katzenstein), Джеймс Кліффорд (James Clifford), Пауль Коверт (Paul Kowert), Томас Лукманн (Thomas Luckmann), Джеймс Марсія (James Marcia), Ентоні Сміт (Anthony Smith), Чарльз Тейлор (Charles Taylor), Гарі Херрігел (Gary Herrigel), Майкл Хогг (Michael Hogg), Стюарт Холл (Stuart Hall) та ін. Дослідницька зацікавленість названих авторів охоплює широкий спектр проблем ідентичності – від витоків її формування до теоретичних узагальнень та її

ролі у розвитку різних суспільних формацій, зокрема і з поліетнічним складом населення. У працях вітчизняних дослідників – Євген Бистрицький, Тетяна Воропай, Богданна Гвоздецька, Петро Гнатенко, Володимир Євтух, Максим Колесніченко, Наталія Костенко, Лариса Нагорна, Микола Обушний, Валентина Павленко, Анатолій Ручка, Віталій Скуратівський, Михайло Степико, Володимир Трощинський, Наталя Яковенко [7, с. 140–145] та інші – у центрі уваги насамперед перебувають питання формування і функціонування ідентичності в українському соціальному просторі та певною мірою її місце у глобальному світі [10; 11], і що важливо для філософського осмислення феномена – ідентичність і методологія пізнання [1].

У визначенні засад сутності феномена ідентичності варто скористатися запропонованою Джеймсом Фіерсоном класифікацією підходів сучасних західних дослідників її інтерпретації. Основні параметри ідентичності визначаються у їхніх працях таким чином: це концепція означення людей, хто вони такі, якого роду вони є і як вони співвідносяться з іншими; ідентичність використовується для відтворення того, у який спосіб індивідуми і групи визначають самі себе й як їх визначають інші на основі раси, етнічності, релігії, мови і культури; ідентичність рефлексує те, яким чином індивідуми і колективи вирізняються серед інших індивідумів і колективів; ідентичність – порівняно стабільне розуміння себе з припущеною ролевою специфікою та очікуваннями; термін «ідентичність» розуміється як взаємо сконструйовані уявлення про себе і про інших; ідентичності – це репрезентації політичних акторів у своєму власному баченні у контексті співвідношення з іншими; ідентичність визначається певними зобов'язаннями та ідентифікаціями, котрі окреслюють межі, у яких час від часу з'являється бажання з'ясувати, що є добро: чи то цінність, чи то те, що я мав би зробити, чи то чого я маю уникати; ідентичність – це, скоріше, мережа відносин і дій, до яких активно долучається суб'єкт; ідентичність – це будь-яка дія, яка, до речі, не регулюється біофізичними чинниками, а спостерігачі за нею можуть надавати їй того чи іншого значення; ідентичність – об'єктивно визначається локацією

актора у певному світі (довкіллі) і суб'єктивно асоціюється з цим світом (довкіллям); ідентичність виникає у вигляді невпорядкованого простору чи то нерозв'язаних питань цього простору у контексті низки дискусій з тих чи тих проблем; власне, це процес, а тому вона не фіксована, а амбівалентна субстанція [20].

Продуктивними для нашого дослідження є спроби відомого українського вченого у галузі етнічності Володимира Євтуха дати визначення поняття «ідентичність» (за назвами того чи іншого її різновиду). Власне, йдеться про назви, які зустрічаються у сучасному зарубіжному та вітчизняному дискурсах. Їх у структуруванні В. Євтуха з'являється понад тридцять. Серед них, зокрема: амбівалентна ідентичність, гібридна ідентичність, громадянська (цивільна) ідентичність, елітна ідентичність (ідентичність етнічних еліт), етнічна ідентичність, трансетнічна ідентичність, європейська ідентичність, конкурентна ідентичність, мультиідентичність, національна ідентичність, «плаваюча» ідентичність, політико-громадянська ідентичність, просторово-територіальна ідентичність, релігійна ідентичність, розмита (розсіяна) ідентичність, сегментарна ідентичність, символічна ідентичність, соціетальна ідентичність, соціокультурна ідентичність, транснаціональна ідентичність [5, с. 155–157]. Звичайно, цей перелік можна продовжити, додавши сюди, наприклад, за Пйотром Штомпокою (Piotr Sztompka), травматичну ідентичність [12, 6–16] тощо.

Отже, оскільки Ерік Еріксон дав старт сучасному науковому дискурсу навколо ідентичності і визначив, на його думку і на думку численних послідовників його теоретичних парадигм, методологію з'ясування сутності явища, то цілком закономірним виявляється наше бажання концентрувати увагу саме на його доробку. До речі, вона дає можливість більш широко охопити спектр смислів ідентичності, що дає змогу виявити основні параметри співвідношення етнічної диверсифікації та ідентичності. Вони є такими: 1) осмислення сенсу тяглості феномена (у фаховій літературі відома як *ego*-ідентичність); 2) разом з тим кожна людина відіграє ту чи ту соціальну роль і таким чином вона пов'язує себе із соціальною ідентичністю. Власне, останнє допомагає людині інтегрувати-

ся у соціальне довкілля, без якого людині не можна уявити свого існування; 3) процес трансформації ідентичності триває практично упродовж усього життя актора, оскільки він постійно стикається з викликами, на які повинен реагувати.

У дослідженнях В. Євтуха привертає до себе увагу те, що у переліку ідентичностей йдеться переважно про форми їхнього вияву, їхній функціонал у суспільному довкіллі. Скажімо, амбівалентна ідентичність, конкурентна ідентичність, «плаваюча» ідентичність, символічна ідентичність та ін. Щоправда, тут є і такі, назви яких відтворюють їхню змістовну сутність: наприклад, гібридна ідентичність, етнічна ідентичність, європейська ідентичність, політико-громадянська ідентичність, релігійна ідентичність, соціокультурна ідентичність тощо.

Враховуючи характеристики, які дослідники виявляють і приписують феномену ідентичності, можна зробити висновок про те, що ідентичність у переважній більшості досліджень представляється як складне багатоаспектне соціокультурне явище [8; 9], що поєднує особистісні, соціальні й культурні компоненти. Однак, незважаючи на різноманіття цих маркерів, більшість дослідників сходяться у тому, що у широкому розумінні ідентичність властива усім акторам, незважаючи на те, концентрується увага на особистості чи на соціальних явищах, вона в кінцевому результаті включає у себе сенс тотожності, тяглості й цілісності [22].

На підставі сукупності тих чи тих маркерів ідентичність відноситься до того чи того різновиду. Такими маркерами, зазвичай, є зовнішній вигляд, мова, культурницькі традиції, звичаї, елементи поведінки, манера спілкування тощо. Власне, складність і багатогранність феномена з надзвичайно строкатим переліком характеристик і маркерів дають, за Роджером Брубейкером (Rogers Brubaker) і Фредеріком Купером (Frederick Cooper), можливість для дослідників одночасно визначати ідентичність як практичну категорію, так і як категорію наукового аналізу [Brubaker]. Однак, за усього цього розмаїття, майже всі дослідники явище ідентичності вивчають у межах двох великих систем, що об'єднують означені дослідниками види (типи) ідентичностей: система індивідуальних (пер-

сональних) ідентичностей і система колективних (групових) ідентичностей. У першому випадку превалює прагнення визначати сутність ідентичності, ґрунтуючись на психологічних (особистісних) факторах, а у другому переважає тяжіння в центр розмірковувань про зміст поняття «ідентичність» просувати соціальні чинники. Взагалі ж, оскільки носієм ідентичності є конкретний актор, значною мірою сформований соціальним довкіллям і його сутність виявляється у цьому довкіллі (у процесі взаємодії із собі подібними, або ж відмінними), то, на нашу думку, найбільш узагальненим (парасольковим) визначенням поняттям є «відтворення сприйняття (розуміння) самого себе як складної особливої істоти з тими чи тими соціальними, культурними, етнічними маркерами» [5, 155].

Контексти взаємодії етнічної диверсифікації та ідентичності. Аналіз досліджень як зарубіжних, так і українських науковців дає нам підстави стверджувати, що обидва феномени діють у межах одного і того самого проблемного поля. Останнє формується під впливом низки факторів, серед яких на чільне місце виходять ті, що пов'язані з етнічністю (зокрема етнокультурні) та із соціально-політичними процесами. У цьому сенсі вимальовується два вектори взаємодії етнічної диверсифікації та ідентичності: а) співпадіння; б) конфліктогенність. У першому випадку етнічна (етнокультурна) ідентичність, трансетнічна ідентичність, національна ідентичність, релігійна ідентичність, сегментарна ідентичність, символічна ідентичність, соціокультурна ідентичність, транснаціональна ідентичність, «плаваюча» ідентичність, за нашими спостереженнями, посилюють етнічну диверсифікацію; у другому – гібридна ідентичність, громадянська ідентичність, конкурентна ідентичність, мультиідентичність, розмита (розсіяна) ідентичність, політико-громадянська ідентичність, просторово-територіальна ідентичність, навпаки, є викликом для етнічної диверсифікації, оскільки вони тією чи тією мірою сприяють зміцненню позицій єдності спільноти у межах малих чи то великих адміністративно-територіальних утворень. Прагнення до виокремлення, до обособлення (що є складовою етнічної диверсифікації) може суперечити процесу формування більш широких і певною мірою більш згурто-

ваних об'єднань (етносоціальних, етнополітичних організацій), складові яких можуть охоплювати представників різних етнічностей, у яких, наприклад, формується громадянська, просторово-територіальна, політико-громадянська ідентичності. Конфліктогенність у взаємодії посилюється у результаті наявності носіїв гібридної ідентичності, конкурентної ідентичності, розмитої (розсіяної) ідентичності, мультиідентичності, оскільки вони, залежно від обставин, можуть діяти на користь як етнічної диверсифікації, так і об'єднавчих процесів (наприклад, у процесі формування політичної нації). Сила дії тієї чи тієї тенденції залежить від контекстів реалізації етнічної диверсифікації та ідентичності. Серед низки цих контекстів актуальними є такі: а) чинний етнічний склад населення країни (за високого ступеня поліетнічності посилюється процес диверсифікації, зміцнюються тенденції до утвердження тих видів ідентичностей, які «не працюють» на солідарні процеси, що посилюють і закріплюють згуртованість суспільства); б) перспективи міграційних процесів носіїв тієї чи тієї етнічності як з країни проживання, так і до країни нових поселень, що призводить до змін етнічного складу населення і може відчуватися особливо на регіональному рівні в етнічних ареалах та анклавих; в) політики держави стосовно етнонаціональних громад та міграцій населення, скажімо, асиміляціоністські концепції (вони були властиві у певні періоди історії США) сприяли уповільненню етнічної диверсифікації, а тренди до мультикультурності, навпаки, її поглиблювали. В обох випадках актуалізується питання про пошуки компромісів задля того, щоб уникнути конфліктогенних ситуацій, а то і власне конфліктів, у розвитку поліетнічних суспільств.

Можливості етнополітичного менеджменту. В осмисленні взаємодії етнічної диверсифікації та ідентичності значної ваги набирає питання про природу соціальних процесів та культури, їхні співвідношення й взаємовпливи. Усе це пов'язано з тим, що різноманітні елементи культури і традицій, носіями яких є вихідці з різних країн, котрі проживають у межах однієї і тієї самої держави, породжують, об'єктивно чи суб'єктивно, чимало проблем, скажімо, пов'язаних з адаптацією одних до інших, з пошуком комп-

ромісів у «мирному» їхньому співіснуванні. За цих обставин у врегулюванні взаємодії етнічної диверсифікації та ідентичностей (а можна сказати – й управління цією взаємодією) важливим елементом постає пошук можливостей такого врегулювання. У цьому сенсі йдеться, передусім, про етнополітичний менеджмент. Західні дослідники слушно відзначають, що коли населення надзвичайно різноманітне в етнічному, культурному й релігійному сенсі, то, безперечно, досягнення балансу чи консенсусу є дуже складним, що змушує держави вибудовувати різні підходи до управління мультиетнічним населенням. Сьогодні у зарубіжній і українській соціогуманітарній науці з'являються праці, які можуть скласти базу для вибудовування ефективного етнополітичного менеджменту в умовах конкретного етнополітичного організму (держави) [3; 4; 23; 25; 33].

Вважаємо, що у подальшому у цьому контексті варто розвивати запропоновані американським соціальним філософом і фахівцем з мультикультурної освіти Джеймсом Бенксом (James Banks) підходи дослідження етнічної диверсифікації на ґрунті принципів вивчення етнічних і культурних груп, котрі, власне, з їхніми ідентичностями і творять етнічну різноманітність, й адаптувати цю методику дослідження для теорії та практик українського етносоціального та етнокультурного контекстів, зокрема до безконфліктної взаємодії етнічної диверсифікації та ідентичностей. Тут йдеться про одинадцять складових: 1) походження і імміграція (етнічне походження місцевого населення та етнічні й культурні групи іммігрантського походження); 2) спільні культура, цінності та символи (йдеться про взаємодію оригінальних (етнічних) культур, цінностей та символів з такими країни проживання); 3) етнічна ідентичність і сутність поняття «народ» (у центрі уваги має бути етнічна ідентичність як результат взаємодії спільної історії та сучасного досвіду); 4) перспективи дослідження, світовий контекст та межі об'єкту дослідження; 5) етнічні інституції та самовизначення (функціонування етнічних організацій та їхня роль у згуртуванні етнічних спільнот); 6) демографічний, соціальний, політичний та економічний статус (йдеться про етнічну динаміку та її зв'язок зі ста-

тусом спільнот у країні проживання); 7) упередження, дискримінація та расизм (розглядати як ключ до розуміння досвіду етнічних спільнот у минулому, сучасному й майбутньому); 8) інтраетнічна диверсифікація (концентрація уваги на чинниках етнічної диверсифікації, котра відбувається усередині спільноти); 9) асиміляція та акультурація (йдеться про зміни, які мають місце у процесі взаємодії етнічних спільнот і представників титульної нації); 10) революція (вплив на етнічну диверсифікацію, на етнічні спільноти корінних трансформацій, що мають місце у суспільстві проживання); 11) конструювання знання (вибудовування інформації і знань таким чином, щоб різноманітний етнічний і культурний досвід був зрозумілим для тих, кого навчають) [15, с. 57].

Отже, сучасні дослідження вітчизняних і зарубіжних науковців, пов'язані з етнічністю, засвідчують, що феномени етнічної диверсифікації та ідентичності постійно привертають увагу, і дискурс стосовно цих явищ інтенсифікується. Важливим моментом є те, що вони перебувають у постійній взаємодії і час від часу ця взаємодія, як і кожен феномен окремо, можуть генерувати ті чи інші виклики суспільному розвитку поліетнічних країн. Зокрема, може йтися про посилення тенденцій обособлення носіїв різноманітних етнокультурницьких традицій (етнічна диверсифікація), про конфліктогенність у процесі формування єдиного етнокультурного чи соціального простору із представників різних етнічностей (ідентичності). У подоланні негативних тенденцій у суспільному розвитку, акторами якого є представники тих чи інших етнічних спільнот, ключову роль може відіграти вправний етнополітичний менеджмент (оскільки етнічна диверсифікація і ідентичність значною мірою є конструктами), який має базуватися на адекватній дослідницькій методології. Такою у нашому випадку може бути та, яка інкорпорується соціокультурною перспективою, і деякі елементи якої представлені у даній статті.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бистрицький Є. Ідентичність, спільнота і методологія пізнання. *Визначальні виміри сучасного філософсько-антропологічного знання* / ред Є. І. Андрос. Київ : Стилос, 2013. URL: www.ji-magazine.lviv.ua/anons2013/Bystryckyj_identychnist_spilnota.htm
2. Брук С. И. *Атлас народов мира*. М. : Главное управление геодезии и картографии Государственного геологического комитета СССР, 1964. 184 с.
3. Евтух В. Б. *Концепции этносоциального развития США и Канады: типология, традиции, эволюция*. К. : Наукова думка, 1991. 180 с.
4. Євтух В. Менеджмент у поліетнічних спільнотах. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*. 2000. № 4. С. 160–173.
5. Євтух В. *Етнічність: Енциклопедичний довідник*. К. : Фенікс, 2012. 395 с.
6. Євтух В. Етнічність у транснаціональному соціальному просторі: дизайн дослідницького проекту. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*. 2013. № 1. С. 3–26.
7. Євтух В., Колесніченко М. *Феномен етнічності у зарубіжному науковому дискурсі: філософське осмислення*. К. : ТОВ «НВП «Інтерсервіс», 2016. 237 с.
8. Нагорна Л. *Соціокультурна ідентичність: пастки ціннісних розмежувань*. К. : ІПіЕНД імені І. Ф. Кураса НАН України, 2011. 272 с.
9. Ручка А. *Соціокультурні ідентичності в контексті глобалізаційних перетворень. Культура-суспільство-особистість*. К. : ІС НАНУ, 2006. С. 7–49.
10. Степико М. Т. *Українська ідентичність у глобалізованому світі*. Х. : Майдан, 2020. 258 с.
11. *Формування української ідентичності в умовах сучасних викликів: теоретичні і політичні аспекти*. К. : НАДУ, 2018. 256 с.
12. Штопка П. Социальное изменение как травма (статья первая). *СОЦИС*. 2001. № 1. С. 6–16.
13. Эриксон Э. *Идентичность: юность и кризис* / пер. с англ. М. : Флинта, 2006. 352 с.
14. *Achieving social cohesion in a multicultural Europe. Concepts, situation and development. Trends in social cohesion*. № 18. Strasbourg : Council of Europe Publishing.
15. Banks J. *Teaching strategies for ethnic studies*, 8th edition. Chesterton Mill : Pearson Publishing, 2009.

16. Brubaker Rogers and Cooper Frederick. Beyond «identity». *Theory and Society*. 2000. 29 (1):1-47. URL: https://canvas.harvard.edu/files/3747718/download?download_frd=1.

17. *Diversity in Action. Local public management of multi-ethnic communities in Central and Eastern Europe* / ed. Anna-Mária Bíró and Petra Kovács. Budapest : Local Government and Public Service Reform Initiative, 2001.

18. Ethnicity. *What-when-how*. In *Depth Tutorial and Information*, 2009. URL: <http://what-when-how.com/sociology/ethnicity>

19. Fearon J. *Ethnic structure and cultural diversity around the world: A Cross-National data set on*. 2003. ethnic groups. URL: <http://web.stanford.edu/group/ethnic/workingpapers/egroups.pdf>.

20. Fearon James D. *What is identity (As we now use the word)?* URL: <https://web.stanford.edu/group/fearon-research/cgi-bin/wordpress/wp-content/uploads/2013/10/What-is-Identity-as-we-now-use-the-word-.pdf>

21. Holly T. H. National identity: Civic, ethnic, hybrid and atomised individuals. *Europe-Asia Studies*. 2009. 61. № 1. P. 1–28.

22. IDENTITY (Social Science). *What-when-how*. In *Depth Tutorial and Information*, 2009. URL: <https://what-when-how.com/social-sciences/identity-social-science>

23. Laurence J. The effect of ethnic diversity and community disadvantage on social cohesion: A multi-level analysis of social capital and interethnic relations in UK communities. *European Sociological Review*. 2011. 271, № 1. P. 70–89.

24. Mead George. *Mind, self and society*. Chicago: The University of Chicago Press, 1934. URL: <http://tankona.free.fr/mead1934.pdf>

25. Melançon J. Multinationalism and Polyethnicity in the Canadian Philosophy of Multiculturalism. 2012. URL: <http://www.cpsa-acsp.ca/papers-2012/Melancon.pdf>

26. Multiculturalism: New Policy Response to Diversity. 1996. URL: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000105582>

27. Riggs F. (1998). The modernity of ethnic identity and conflict. *International Political Science Review*. 1998. V. 19 (3). P. 269–288.

28. Schaeffer M. *Ethnic diversity and social cohesion. Immigration, ethnic fractionalization and potentials for civic action*. London : Routledge, 2013. URL: <https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9781315580463/ethnic-diversity-social-cohesion-merlin-schaeffer>

29. Stryker Sheldon and Burke Peter J. The Past, present, and future of an identity theory. *Social Psychology Quarterly*. 2000. V. 63 (4). P. 284–297. URL: www.jstor.org/stable/2695840.

30. Ten Years of Centre for the Study of Ethnicity and Citizenship, University of Bristol. 2009. URL: <https://www.bristol.ac.uk/medialibrary/sites/ethnicity/migrated/documents/ethnicity10.pdf>

31. Ting-Toomey S. (2015). Identity negotiation theory. *Sage Encyclopedia of International Competence*. 2015. V. 1. P. 418–422. Los Angeles, CA : Sage.

32. Wolff S. Ethnic minorities in Europe: The basic facts. 2008. URL: www.stefanwolff.com/files/min-eu.pdf

33. Yevtukh V. Polyethnicity. *The Willey Blackwell Encyclopedia of Race, Ethnicity and Nationalism*. 2015. P. 1–3. URL: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/9781118663202.wberen579/full>

34. Yevtukh V. Ukraine's ethnic minorities: Between politics and reality. *The Harriman Review*. 1995. V. 9 (1–2). P. 62–64.

REFERENCES

Achieving social cohesion in a multicultural Europe. Concepts, situation and development. Trends in social cohesion (18). (2006). Strasbourg: Council of Europe Publishing.

Banks, J. (2009). *Teaching strategies for ethnic studies*, 8th edition / James Banks. Chesterton Mill: Pearson Publishing.

Brubaker, Rogers and Cooper, Frederick. (2000). Beyond «identity». *Theory and Society* 29 (1):1-47. Retrieved from https://canvas.harvard.edu/files/3747718/download?download_frd=1

Bruk, S. I. (1964). *Atlas of the peoples of the world*. M.: Main Directorate of Geodesy and Cartography of the State Geological Committee of the USSR. [In Russian].

Bystrytskyj, Ye. (2013). Identity, community and methodology of cognition. *Defining dimensions of modern philosophical and anthropological knowledge* (E. I. Andros, Ed.) Kyiv: Stylus. Retrieved from: www.ji-magazine.lviv.ua/anons2013/Bystryckyj_identychnist_spilnota.htm. [In Ukrainian].

Diversity in Action. Local public management of multi-ethnic communities in Central and Eastern Europe (2001) (Anna-Mária Biró & Petra Kovács, Eds.). Budapest: Local Government and Public Service Reform Initiative.

Ethnicity (2009). *What-when-how. In Depth Tutorial and Information*. Retrieved from: <http://what-when-how.com/sociology/ethnicity>.

Erikson, E. (2006). *Identity: youth and crisis*. M.: Flinta. [In Russian].

Fearon, J. (2003). *Ethnic structure and cultural diversity around the world: A Cross-National data set on ethnic groups*. Retrieved from <http://web.stanford.edu/group/ethnic/workingpapers/egroups.pdf>

Fearon, J. (2013). *What is identity (As we now use the word)?* Retrieved from <https://web.stanford.edu/group/fearon-research/cgi-bin/wordpress/wp-content/uploads/2013/10/What-is-Identity-as-we-now-use-the-word-.pdf>

Formation of Ukrainian identity in the conditions of modern challenges: theoretical and political aspects (2018). K.: NAPA. [In Ukrainian].

Holly, T. H. (2009). National identity: Civic, ethnic, hybrid and atomised individuals. *Europe-Asia Studies*, 61, (1), 1-28.

IDENTITY (Social Science). (2009). *What-when-how. In Depth Tutorial and Information*. Retrieved from <https://what-when-how.com/social-sciences/identity-social-science>

Laurence, J. (2011). The effect of ethnic diversity and community disadvantage on social cohesion: A multi-level analysis of social capital and interethnic relations in UK communities. *European Sociological Review*, 271 (1), 70-89.

Mead, G. (1934). *Mind, self and society*. Chicago: The University of Chicago Press. Retrieved from <http://tankona.free.fr/mead1934.pdf>

Melançon, J. (2012). *Multinationalism and polyethnicity in the Canadian philosophy of multiculturalism*. Retrieved from <http://www.cpsa-acsp.ca/papers-2012/Melancon.pdf>

Multiculturalism: New Policy Response to Diversity. (1996). Retrieved from <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000105582>

Nahorna, L. (2011). *Sociocultural identity: traps of value distinctions*. K.: NPiEND imeni I.F. Kurasa NAN Ukrainy. [In Ukrainian].

Riggs, F. (1998). The modernity of ethnic identity and conflict. *International Political Science Review*, Vol. 19, 3, 269-288.

Ruchka, A. (2006). *Sociocultural identities in global changes. Culture-society-personality*. K.: IS NANU, 7-49. [In Ukrainian].

Schaeffer, M. (2013). *Ethnic diversity and social cohesion. Immigration, ethnic fractionalization and potentials for civic action*. London: Routledge. Retrieved from <https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9781315580463/ethnic-diversity-social-cohesion-merlin-schaeffer>.

Stryker, Sheldon & Burke, Peter J. (2000). The Past, present and future of an identity theory. *Social Psychology Quarterly*, 63, (4), 284-297. JSTOR. Retrieved from www.jstor.org/stable/2695840.

Stepyko, M. T. (2020). *Ukrainian identity in a globalized world*. Kh.: Maidan. [In Ukrainian].

Shtompka, P. (2001). Social change as trauma (article one). *SOCIS*, 1, 6-16. [In Russian].

Ten Years of Centre for the Study of Ethnicity and Citizenship, University of Bristol. (2009). <https://www.bristol.ac.uk/medialibrary/sites/ethnicity/migrated/documents/ethnicity10.pdf>.

Ting-Toomey, S. (2015). Identity negotiation theory. *Sage Encyclopedia of International Competence*. V. 1, 418-422. Los Angeles, CA: Sage.

Wolff, S. (2008). *Ethnic minorities in Europe: The basic facts*. Retrieved from www.stefanwolff.com/files/min-eu.pdf

Yevtukh, V. B. (1991). *Concepts of ethnosocial development of the USA and Canada: typology, traditions, evolution*. K.: Naukova dumka. [In Russian].

Yevtukh, V. (1995). Ukraine's ethnic minorities: Between politics and reality. *The Harriman Review*, 9, (1-2), 62-64.

Yevtukh, V. (2000). Management in polyethnic communities. *Sociology: theory, methods, marketing*, 4, 160-173. [In Ukrainian].

Yevtukh, V. (2012). *Ethnicity: Encyclopedic reference book*. K.: Pheniks. [In Ukrainian].

Yevtukh, V. (2013). Ethnicity in a transnational social space: a research project design. *Sociology: theory, methods, marketing*, 1, 3-26. [In Ukrainian].

Yevtukh, V. (2015). *Polyethnicity. The Willey Blackwell Encyclopedia of Race, Ethnicity and Nationalism*. 1-3. Retrieved from <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.002/9781118663202.wberen579/full>.

Yevtukh, V. & Kolesnichenko, M. (2016). *Phenomenon of ethnicity in foreign scientific discourse: philosophical understanding*. K.: TOV "NVP" "Inter-servis". [In Ukrainian].

Maksym Kolesnichenko

Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D.), Doctoral Student of National Pedagogical Dragomanov University; Kyiv, Ukraine; e-mail: kmv@isgis.org.ua; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7685-2662>

Socio-cultural phenomena of ethnic diversification and identity: contents and interaction

Abstract

The article is devoted to the analysis of the role of the phenomena of ethnic diversification and identity in the social development of polyethnic countries. These phenomena are considered as complex socio-cultural constructs that are traditionally based on ethnicity, culture and social aspects of human life and the nature of their functioning depends on the specific conditions of development of a society. Based on the study of the works of domestic and foreign researchers, the contents of both phenomena are clarified, and their key characteristics are presented. Attention is drawn to the fact that in their interpretations of the phenomenon of ethnic diversification, researchers start primarily from the fact that there are representatives of different peoples and cultures in one state, united in a community based on the ethnic origin of their members. This factor is largely due to the presence of many types of identities. Particular attention is paid to the influences (positive and negative) of ethnic diversification on social processes, the role of identity in social cohesion in polyethnic countries. The contexts and fields of interaction of ethnic diversification and identity in the social space of countries with ethno-cultural diversity of their population are outlined. Attention is drawn to the historical longevity of research as the essence of the phenomena themselves, as well as their interaction. The role of ethno-political management in governance the dynamics of

ethnic diversification and in the process of forming identities in order to find compromises in their interaction and achieve adequate impact of the consequences of this interaction on social processes, as well as state policy on ethno-national communities and migration. It is proposed to improve research methods of ethnic diversification based on the base of the clarification of the philosophical approach to the study of ethnic and cultural groups, the identity of which together forms the ethnic diversity of a country, and emphasizes the need to adapt them to the realities of Ukrainian ethnic diversity.

Keywords: *Ethnicity, ethnic diversification, identity, contexts of interaction of ethnic diversification and identity, ethno-political management, social cohesion.*

УДК 159.95

DOI 10.35423/2078-8142.2021.2.2.3

О. С. Осадча,

аспірантка кафедри філософії

Київського національного університету будівництва і архітектури,

м. Біла Церква, Україна

e-mail: guang.ma.gu@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9791-6124>

І. В. Чорноморденко,

доктор філософських наук, професор,

завідувач кафедри філософії

Київського національного університету будівництва і архітектури,

м. Київ, Україна

e-mail: htmurii@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9204-6342>

МУЗИКА В БУТТІ ЛЮДИНИ: ІНТЕГРАЛЬНИЙ ПІДХІД

Стаття присвячена проблемі осмислення впливу музики на буття людини. Сучасні реалії вимагають переглянути чимало аспектів впливу музичного мистецтва, кожен з них має свою специфіку, наділений відповідними функціями. У результаті відбувається оновлення музичної етики, естетики, психології, філософії. Застосовуючи інтегральний підхід визначається чітка система координат, за якою можливий подальший детальний розгляд теми: наводяться фундаментальні лінії сприйняття музики, які описують різні боки буття людини й способи взаємодії з музикою в кожному з наведених вимірів. Також розглядається вплив і створення музики з позицій рівнів свідомості інтегральної постметафізики (від магіко-анімічного до метарозуму), надається об'ємна цілісна картина, яка відкриває для нас нові грані поставленого питання і стимулює подальші дослідження.

Ключові слова: *Сприйняття музики, вплив музики, філософія музики, інтегральний підхід, мистецтво, творчість.*

Взаємодія з музикою – це складний індивідуальний процес впливу на різні боки буття людини: психіку, емоції, світогляд, особисту філософію, творчі потенції тощо. І сутність цього полягає не лише у повсякденному прослуховуванні музики як фону, це й аналіз почутого на різних рівнях (про це дещо пізніше), цілеспрямована актуалізація внутрішніх ресурсів, а також безпосередній процес створення і відтворення музики. Існує безліч критеріїв, за якими людина обирає музику для прослуховування, а також безліч варіантів музичної творчості. Кожен з них відомий фактично кожному, але розгляд цього потребує більшої деталізації. У попередніх дослідженнях ми розглядали ці аспекти з позиції філософської антропології, метаантропології, психоаналізу, та сьогодні вважаємо, що потрібно розширити методологічну сферу. Інтегральна постметафізика [7, с. 296] К. Уїлбера значно розширює осмислення впливу і сприйняття музики, відкриваючи нові грані проблеми, що розглядається.

Дослідження впливу музики не може бути повноцінним без розгляду досвіду безпосередніх практиків музичного мистецтва. Наприклад: Олег Нестеров, музикант, композитор, пояснив нестандартну ідею і методологію інтуїтивних сесій, на звукових прикладах показав свої техніки роботи з музичним матеріалом, поділився новим досвідом онлайн-зведення і мастерінгу. Своєю чергою, Говард Гарднер, відомий американський психолог, засновник теорії множинного інтелекту, виокремив поняття «музичний інтелект», що допомагає у розумінні індивідуальних особливостей людини і успішно використовується у розробці розвиваючих методик для дітей. Зокрема, Тетяна Чернігівська – біолог, нейролінгвіст, психолог, у своїх працях і лекціях (наприклад, «Мозок і мистецтво» [9, с. 1]) приділяє значну увагу впливу музики на функціонування мозку людини, аргументуючи прикладами видатних вчених, які

займались музикою, наприклад А. Ейнштейн і його захоплення грою на скрипці.

Дана проблема така різнобічна, що ми зіштовхнулися з труднощами її викладу. Але якщо ми намагаємось охопити таке поняття, як «буття людини», то без опису, розширення деталізації його аспектів це будуть лише загальні абстрактні натяки, вони можуть бути основоположними орієнтирами для подальших досліджень і конкретизації. Метою даної статті є розгляд і аналіз *фундаментальних ліній сприйняття* і впливу музики через інтегральний підхід, охоплюючи всі сфери людської діяльності в межах систематичної холистичної філософії.

Як відомо, вплив музики на буття людини має свою історію – від фізики до метафізики. Та філософія має своїм призначенням створення сучасного комплексного знання. Хтось скаже, що протягом усієї історії філософії було досить сказано про музику, що ж нового вона може дати сучасній людині? І це факт, історія справді показала і виокремила для нас усебічний функціонал музичного мистецтва: етично-виховна, естетична, духовна тощо. Але не варто залишати осторонь науково-технічний прогрес, людину XXI століття, яка здатна мислити і сприймати інакше, а тим більше музику, яка щодня відкривається для нас у нових формах, то ж і філософування щодо цього має відповідати реаліям сьогодення.

«Диференціація наук у поєднанні із синтезом наукових знань, перенесенням методів досліджень з однієї сфери в іншу, інтегративними процесами характеризують розвиток сучасного наукового пізнання. Ці особливості сучасної науки допомагають шукати нові шляхи розвитку освіти XXI століття, головна її ціль – виростити не нагромаджененого інформацією вузького спеціаліста, а багатомірну творчу особистість, яка цілісно сприймає світ, здатна активно діяти в професійній і соціальній сферах» [4, с. 4] – це ключові засади інтегрального підходу, що дає свободу осмислення, знаходження нових сенсів і виникненню нових питань з теми статті.

Прослуховування музики сприяє рефлексії, яка формує і визначає самосвідомість людини. Яким чином? У цьому нам знадобляться *фундаментальні лінії сприйняття музики*, які комплексно розкривають різні аспекти буття людини. Також їх можна використовувати як вправу у філософсько-психологічних практиках з питань самосвідомості, освітній діяльності, з метою трансформації досвіду в творчий матеріал. «Дослідники розвитку спостерігали за даними питаннями і відповідями на них, помічали структуру відповідей і слідували за їх розвитком у часі. Це дало їм можливість визначити, що кожна з цих ліній розвитку наділена рівнями, які розгортаються через стадії або хвилі» [7, с. 87], це ми можемо побачити на прикладі взаємодії з музикою.

Когнітивна лінія ставить питання на рівні інтелекту: «Я усвідомлюю те, що я чую? Що я слухаю?» Ми спостерігаємо процес мислення, базовий рівень усвідомлення того, що відбувається під час взаємодії з музикою.

Лінія Самості («я», або его (Дж. Левінджер) [7, с. 86]) ставить більш глибинні питання, на кшталт: «Що я усвідомлюю? Що я називаю собою або я?». У даному разі ми пропонуємо визначити такий термін, як «*музичне его*». Він включає вподобання, смак, стиль і форми взаємодії, що є результатом всього індивідуального музичного досвіду, його впливу на формування особистості. Відзначимо, що не слід плутати вживання слова «Самість» Дж. Левінджера з поняттям архетипу Самості К. Юнга, яке виражає єдність «*музичного его*» з іншими лініями сприйняття.

Лінія цінностей ставить питання: «Наскільки важлива для мене музика? Які твори для мене більше/менше значущі?» Ця лінія розкриває внутрішнє ставлення до музичного мистецтва, пріоритетність (так, для когось музика постійний супутник і помічник, а хтось не надає їй такого значення). Також ми можемо сказати, що музичне мистецтво здатне впливати на ціннісні орієнтири людини, наприклад, ідеї творів власне і самому автору можуть подобатись чи не подобатись, резонувати/не резонувати. Виходячи з цього фо-

рмуються особисті цінності: наприклад, пізнання, творчість, свобода вибору, любов, краса.

Лінія моралі порушує такі питання: «Чи правильно те, що я слухаю? Як впливає музика на мої моральні якості?» На цій лінії чітко розкриваються етичні функції музики, адже є твори, які вербально або невербально можуть впливати на цей бік буття людини. Також деякі музичні твори можуть ставити під сумнів звичні стереотипи поведінки, що в результаті може проявлятися у виникненні контркультур, зокрема виникнення деяких жанрів рок-музики (Америка, Європа), реп-музики, драм-енд-бейсу (Британія), стимулювали подолання расової дискримінації. Сьогодні ми бачимо наскільки змінилась ситуація порівняно з ХХ ст., а саме – толерантність, єдність стали моральними цінностями сучасного суспільства.

Міжособистісна лінія є вираженням соціальної функції музики. Це різноманітні контакти між слухачами (спільне прослуховування, об'єднання в групи тощо), визначення звернення(ідеї) автора/композитора/виконавця до аудиторії, а також співпраця в галузі музичної діяльності.

Через *духовну лінію* ми можемо визначити музику як інструмент трансцендування, спостерігати різноманітні прояви цього. І це не лише вплив музики богослужінь, філософських чи класичних творів. У даному вимірі для нас відкриваються безмежні можливості і процеси, завдяки різним музичним жанрам, наприклад, в електронній музиці(ню ейдж, сай-транс, сай-чілл, ембієнт) через специфічну звукову подачу автор виражає еталонні стани любові, піднесення, натхнення, єдності у різних проявах, у зв'язку з чим людина збагачується духовно.

Лінія потреб (А. Маслоу) ставить питання: «Які потреби задовольняє музика?» І тут ми можемо розглянути це з позиції ієрархії потреб, наприклад, композитор через творчість задовольняє прагнення до самоактуалізації, визнання. Але ж і на базових рівнях вплив музики не проходить осторонь: це і створення затишного фону, атмосфери, комфортного психологічного клімату для по-

всього життя, це і застосування музикотерапії з метою профілактики захворювань, оздоровлення фізіологічного і психологічного стану. Повертаючись до попередньої «міжособистісної лінії» ми згадуємо про те, що музика сприяє соціалізації. І знов таки вона може бути інструментом для саморозвитку, пізнання.

Кінстетична лінія стосується особливостей звуку, акустики, як вона впливає на тілесність, це констатація наявності вібрацій, також певні мелодії, ритми здатні спровокувати танець. Доречі, цікавим для нас є вплив спеціальних частот і вібрацій, які впливають на несвідоме, це тривалі музичні треки, які можна вмикати як фон у повсякденному житті (наприклад, це канал «Елан Космічна Музика», там пропонується музика для гармонізації, оздоровлення, очищення організму тощо). Ми не можемо стверджувати, що вона діє на всі 100%, як написано в описанні, та все ж ми як дослідники не могли не звернути на це увагу.

Емоційна лінія розкриває психоемоційний стан; під час взаємодії з музикою, прослуховуванні чи створенні виникають певні емоції більшою чи меншою мірою, саме завдяки цьому їх і можна ідентифікувати. Очевидно, що в житті кожної людини є музика, яка активує її емоції і у такий спосіб людина може корегувати свій настрій. Наприклад, для позитивних емоцій вмикає бадьору, ритмічну, радісну музику. Відзначимо, що вітчизняні музикотерапевти використовують для покращення настрою українські народні мотиви, зокрема ритми танку гопак.

Естетична лінія вказує на внутрішні категорії краси (приваблива/неприваблива музика), а також рівні естетики з позиції внутрішнього консонансу/дисонансу, особливостей композиції щодо підбору ідей, музичних інструментів, подачі, звучання тощо. На цій лінії особливо яскраво розкриваються індивідуальні властивості людини, адже перша естетична реакція на музичний твір майже завжди знаходиться за межами раціонального осягнення. Це використовується у психологічних практиках і арт-терапії.

Кожна з цих ліній стосується буття кожної людини – це відрізані точки того, щоб поглиблювати розуміння впливу музики,

що може дати об'ємну, більш цілісну, інтегральну картину, про що йдеться в нашій статті.

Розглянемо вплив і сприйняття музики з позиції інтегральної постметафізики. Цей підхід розкриває для нас різні рівні розвитку свідомості, зміщуючи фокус уваги на кожен з них ми спробуємо провести своєрідний інтегральний аналіз.

Пурпуровий (магіко-анімічний) – на цьому рівні музика сприймається безпосередньо, без умов і аналізу, як є. Процес творчості є актом спонтанної імпровізації чи натхнення.

Червоний (егоцентричний) – на цьому рівні проявляється особистість, присутні умови, такі як акт вибору відносно різних критеріїв (наприклад, функцій музики), здатність цілеспрямованого застосування і відповідного впливу. Музична творчість стає проявом індивідуальних властивостей автора.

Буриштиновий (міфічний, етноцентричний) – це рівень досягнення ідей, тут людина відчуває себе частиною чогось більшого, наприклад під час прослуховування етнічної музики може відбутись ідентифікація належності до певної нації, чи навпаки, відмінності. Музична творчість не замикається на одній особистості автора, в ній з'являється дещо об'єднуюче.

Оранжевий (раціональний) – на цьому рівні музика запускає когнітивні здібності, сприймається з позиції інтелектуального аналізу (наприклад, визначення деталей, надання характеристик, розставлення акцентів тощо). Музична творчість на цьому рівні є продуманою технологією, алгоритмом. Для музиканта/композитора цей рівень певною мірою може стати пасткою, але, водночас, не для всіх творів потрібне особливе душевне налаштування, іноді достатньо технології. Повертаємось до каналу (*кінестетична лінія*), де багатогодинні музичні композиції спрямовані впливати на підсвідомість, застосовуючи певні частоти.

Зелений(плюралістичний, мультикультурний) – на цьому рівні музика впливає як стимул поєднання, досягнення глобальних процесів, осмислення відмінностей та розмаїття. Музична творчість виражається в експериментах, міксуванні різноманітних

форм, жанрів, ідей тощо. Так, Стас Намін і гурт «Квіти» у пісні «Світло і радість» зображають єдність різних культур: слов'янської, європейської, індійської, тибетської, єврейської, арабської; залучивши представників кожної з них, вони показують їх унікальні особливості, але при цьому їх об'єднують спільні духовні цінності, людяність, не зважаючи на відмінність зовнішнього вигляду, мови.

Бірюзовий (глобальний розум) – тут вплив музики може проявлятися через інсайт, коли певна композиція може розкрити дещо більше, ніж закладено у самому творі. Сама музика може сприйматися як загальна глобальна система (наприклад, *musika mundana*). Процес творчості відбувається через проникнення архетипів колективного позасвідомого. Наприклад, якщо вбачати в музиці вираження архетипів, то колективні настрої, потреби і цінності відображаються на музичній ситуації. Це особливо можна побачити в популярній музиці.

На рівні *індіго (парарозум)* сприйняття і вплив виходять за межі попередніх дещо зрозумілих, дещо порівняно зрозумілих рівнів, його складно ідентифікувати і тим більше описати. Такими проявами впливу музики на цьому рівні є катарсис [6, с. 104], але це лише один штрих/варіант з тієї безкінечності, що розкривається на цьому рівні. Це будь-які духовні відчуття, переживання, трансцендентні досвіди тощо. Заняття музикою може ототожнюватися зі своєрідним спілкуванням з Богом (чи аудиторією), служінням, високою місією.

Фіолетовий (метарозум, надрозум) – цей рівень складно описати на вербальному рівні, та все ж сприйняття в даному випадку, як на першому (пурпуровому) рівні можна було б назвати певною мірою позасвідомим, імпровізованим, а творчий акт спонтанною імпровізацією. Але чому тоді не віднести ці прояви до першого рівня? Звісно можна було б, але в цьому саме й полягає важливість вибору інтегральної методології, цей рівень може бути доступний лише при осягненні попередніх. Музика здатна допомагати просуватись цими стадіями, кожна з них має свою цінність і

потребує подальших досліджень. На цьому рівні музична творчість є проявом трансцендентного, композитор є провідником цього, або внутрішній духовний світ музиканта зливається в єдності з об'єктивною дійсністю (поєднання іманентного й трансцендентного).

Підсумовуючи відзначимо, що у даному дослідженні ми намагались сформувати цілісну систему координат. Ця система не замкнена, її можна уявляти у вигляді спіралі, збагачуючи новими зразками, прикладами і явищами, які стосуються даного дослідження.

Отже, ми розглянули *фундаментальні лінії сприйняття* музики, дали їм визначення, що в перспективі може використовуватись як інструмент самопізнання для психолого-філософської роботи, а також як методологічний інструмент для дослідження музики та її впливу на буття людини.

Описали сприйняття, вплив музики, а також творчий процес з позиції інтегральної постметафізики, яка *описує різні стадії розвитку свідомості* людини, особливості на кожній з них.

Розширивши методологію, ми досягли тієї деталізації, якої потребує поставлена проблема, це дає змогу залучати більше фахівців до процесу дослідження. Ми сміливо припускаємо, що музика здатна частково активувати й актуалізувати в людині досягнення і осягнення *бірюзового (глобального розуму), індиго (парарозуму) та фіолетового (метарозуму, надрозуму)* рівнів свідомості. Гадаємо, в майбутньому з'являться нові інструменти, які будуть здатні це визначити, показати. Наразі ми можемо сміливо користуватися і успішно користуємося лише одним інструментом (думкою експерта чи групи експертів), котрим є людина – величезна загадка, яка еволюціонує, розвивається, слухає музику і замислюється.

ЛІТЕРАТУРА

1. Артемьев Э. *Мы на пороге интегрального искусства*. URL: <https://iz.ru/817597/natalia-eller/my-na-poroge-integralnogo-iskusstva>

2. Гарднер Г. *Структура разума: теория множественного интеллекта*. URL: <http://psihdocs.ru/govard-gardner-struktura-razuma-teoriya-mnojest-vennogo-intelle-v2.html?page=5>
3. Ежова В. Татьяна *Черниговская: мозг и искусство О том, как познать себя через искусство*. URL: <http://eawfpress.ru/press-tsentr/news/ex/ecolo/tatyana-chernigovskaya-mozg-kak-barokko>
4. Непомнящий А. В., Писаренко В. И. Интегральный подход как методологическая основа инновационного образования. *Известия ЮФУ. Технические науки*. 2006. № 13. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/integralnyy-podhod-kak-metodologicheskaya-osnova-innovatsionnogo-obrazovaniya>
5. Нестеров О. *Интегральная музыка: от интуитивных сессий до сведения онлайн*. URL: <https://i-m-i.ru/event/integral-music>
6. Осадча О. С. Вплив музики на світогляд і буття людини: філософсько-антропологічний аналіз. *Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія*. 2020. № 2(32). С. 101–106.
7. Уилбер Кен. *Интегральная духовность. Новая роль религии в современном и постсовременном мире* / пер. с англ. Е. Пустошкина; ред. А. Нариньяни. М. : Манн, Иванов и Фербер, 2020. 384 с.
8. Ротенбергер М. *Антропология: Соціокультурний вплив музики у всьому світі*. URL: <https://www.yoair.com/uk/blog/anthropology-the-sociocultural-impact-of-music-around-the-world>
9. Черниговская Т. *Мозг и искусство*. Лекция. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=9w6PInlU8WE>

REFERENCES

- Artemiev, E. (2018). *We are on the threshold of integral art*. Retrieved from <https://iz.ru/817597/natalia-eller/my-na-poroge-integralnogo-iskusstva> [In Russian].
- Gardner, G. (2007). *The structure of the mind: the theory of multiple intelligences*. [In Russian].
- Yezhova, V. (2020). *Tatyana Chernigovskaya: brain and art About how to know oneself through art*. [In Russian]
- Непомнящий, А. (2006). *Integral approach as a methodological basis for innovative education*. *Izvestiya SFU. Technical science*. Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/integralnyy-podhod-kak-metodologicheskaya-osnova-innovatsionnogo-obrazovaniya> [In Russian].

Nesterov, O. (2020). *Integral music: from intuitive sessions to online information*. [In Russian].

Osadcha, O. (2020). Having poured music into the light-gazer and being people: philosophical and anthropological analysis. *Bulletin of the National Aviation University. Series: Philosophy. Culturology. No. 2 (32)*, 101-106. [In Ukrainian].

Wilber, K. (2020). *Integral Spirituality. The New Role of Religion in the Modern and Post-Modern World*. Moskow, 384. [In Russian]

Rotenberger, M. (2021). *Anthropology: Sociocultural impact of music in the whole world*. [In Russian]

Chernigovskaya, T. (2019). *Brain and art. Lecture*. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=9w6PlnIU8WE> [In Russian].

Olena Osadcha

Post-Graduate Student, Department of Philosophy, Kyiv National University of Construction and Architecture; Bila tserkva, Ukraine; e-mail: guang.ma.gu@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9791-6124>

Ivan Chornomordenko

Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy, Kyiv National University of Construction and Architecture; Kyiv, Ukraine; e-mail: hmurii@ukr.net ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9204-6342>

Music in Human Being: An Integral Approach

Abstract

The article is devoted to the problem of the influence of music on human existence. We can observe this influence not only in the process of listening, but also when creating music. Today, this situation is changing rapidly and constantly, it offers many means and ways to create music - this is the availability and production of musical instruments, a virtual recording studio fits even in a modern smart phone, the activity of artificial intelligence surprises us with its

results. Realities require reconsidering many aspects of the influence of musical art. We will see that each of these manifestations has its own specifics, endowed with the corresponding functions. As a result, musical ethics, aesthetics, and psychology are updated. We closely focus on each of the above aspects; we see that human participation is multidimensional. Rational description is available to us, then what about such mysterious and irrational states known from ancient times as inspiration, catharsis, and insight? Using an integral approach, a clear coordinate system is determined, according to which further detailed consideration of the topic is possible: fundamental lines of music perception are given that describe different aspects of human existence and ways of interacting with music in each of the above dimensions. The influence and creation of music is also considered from the standpoint of the levels of consciousness of integral post-metaphysics (from magic-animal to metamind), a voluminous holistic picture is provided that opens up new facets of the question for us and stimulates further research.

Keywords: *Perception of music, influence of music, philosophy of music, integral approach, art, creativity.*

УДК 172

DOI 10.35423/2078-8142.2021.2.2.4

Н. В. Денисенко,
викладач кафедри філософії,
факультет соціології і права
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»,
м. Київ, Україна
e-mail: denisenko.natali@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8735-2046>

Т. В. Щириця,
кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії
факультет соціології і права
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»,
м. Київ, Україна
e-mail: tvshch@ukr.net
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8974-9450>

СОЦІАЛЬНА ЕТИКА: ТЕОРЕТИЧНИЙ І ПРАКТИЧНИЙ АСПЕКТИ ПАРАДИГМАЛЬНИХ ЗМІН

У статті йдеться про філософсько-практичні проблеми соціальної етики в контексті тенденції «реабілітації практичної філософії» та етизації філософського знання, спричинених переходом від філософії свідомості монологічно-егоцентричної парадигми індивіда до філософії комунікації як розвитку діалогічних комунікативних практик (дискурсів). Розглянуто соціально-історичні зміни, які зумовили новий контекст етичної рефлексії норм і цінностей. Встановлено важливість лінгвістично-герменевтично-прагматично-семіотичного повороту у філософії для конституювання змістового поля соціальної етики, цінності і норми якої імплементуються у соціальних інституціях сучасного

інформаційного суспільства. Підкреслено провідну роль комунікації як способу обговорення й обґрунтування значущості цінностей і норм спільного життя та їхнє поширення у повсякденні практики в аспекті розгортання інтесуб'єктивних зв'язків. Зауважені складності імплементації етичних норм у різноманітні форми соціальності, що потребує розширення застосування прикладних етик. Виявлено функціональний аспект соціальної етики на методологічних засадах принципу універсальної взаємності. Артикульовано, що порозуміння акторів соціальної дії досягається через усвідомлення основних цінностей свободи, справедливості, солідарності, толерантності. Обґрунтовано, що етичний принцип універсальної взаємності як регулятивний чинник людської дії, може ефективно функціонувати за умов конкретних соціальних (дискурсивних) практик, структурними елементами яких постають індивід як учасник інтесуб'єктивної форми життя, і мова як інструмент презентації індивіда з метою порозуміння.

Ключові слова: соціальна етика, комунікація, комунікативні практики, дискурс, життєсвіт (*Lebenswelt*), інтесуб'єктивність, Інший, соціальні інститути, мовленнєві акти.

Кожна спроба окреслити предметну сферу етики – не як просто наукової дисципліни чи царини філософського знання, а як особливої галузі дослідження «практичної» філософії, особливо в її ретроспективному вимірі, – неминуче призводить вбачання соціального складника людського існування чинником онтологічних та гносеологічних засад розуміння спроможності людини (у статусі соціальних спільнот) не лише змінювати, а й зберігати світ свого майбуття. Чільне місце у такій спроможності посідає етика. Етика – як наука і філософська дисципліна, що вивчає мораль, звичаї та заведення, а, отже, соціальні норми та правила людської поведінки – не виникає (подібно до наук або філософії загалом) шляхом теоретичного інтересу до тієї чи іншої царини дійсності. Вона зумовлена самим фактом суспільного буття. Іншими словами, мораль не виникає в людському суспільстві в певний момент часу, а притаманна йому в тому чи іншому вигляді на всіх етапах його розвитку.

Тут ми думаємо про те, що воля людини, яка пов'язана зі спільнотою собі подібних, завжди постає обмеженою моральними нормами, що узвичаєні релігійними, державними тощо загальновищаними вимогами. У сенсі вище наведеного мораль постає такою, що передує пізнанню і часто-густо видається могутнім стимулом розвитку останнього. Адже моральне – усвідомлюване в статусі незаперечно належного та прийнятного – з плином часу потребує обґрунтування як таке, що стає в нагоді для досягнення висунутих розумом цілей. Таким чином, моральна телеологія штовхає думку в лоно філософської онтології, на теренах якої «належне» з'ясовується шляхом пізнання «сущого».

У світлі вище викладеного здається можливим наполягати на пріоритеті моралі у царині розвитку як громадської, так й індивідуальної людської свідомості. Попри названий пріоритет, перші спроби наукової етики мали успіх лише на ґрунті цілком чітко позначеної філософської космології. Доречним буде зауважити, що мораль як життєва мудрість законодавців існувала з давніх давен, але як власне філософська теорія вона постала в часи вже після Сократа. У зв'язку з цим важливо відзначити, що до застосування терміна «етика» вперше вдався Арістотель з метою позначити «практичну» філософію як особливу галузь дослідження. Практичності тому, що вона переймається пошуком відповіді на запитання: «Що я повинен робити?», як згодом позначить сферу морально-етичних запитувань І. Кант.

Звісно, в реаліях всеохопної кризи сучасності вже наших днів пошук відповіді на питання «практичної» філософії, яку Арістотель назвав етикою, здається край актуальним. У світлі останнього положення розгляд різнобічних аспектів парадигмальних змін у соціальній етиці є цілком виправданим. Адже соціальну етику як чинник об'єктивації можливостей осмислення цінностей, які стануть у нагоді для забезпечення особистості та соціальних спільнот шляхом мінімізації ризиків, зумовлених глобальним характером: і протистояння авторитаризму та демократії, і пандемії COVID-19, і реальності загрози катастрофічних змін клімату тощо – здається можливим розглядати у статусі дієвого засобу цілепо-

кладання та створення образу майбутнього на теренах не так конструювання, як розбудови реалій гармонійного, взаємозумовленого зв'язку особистості та суспільства. Запорукою названої взаємозалежності постає не лише освоєння надбань цифрових технологій та Четвертої промислової революції, а й осягнення перспективи ефективної економіки у зв'язку з реаліями ідейно та духовно інтегрованих соціумів.

У контексті сказаного вище вирішальним кроком у напрямку підвищення якості самореалізації особистості, національних соціумів і державних інституцій тощо здається осмислення різнобічних аспектів парадигмальних змін у соціальній етиці в напрямку їх відповідності реаліям настання постіндустріального етапу цивілізаційного розвитку.

Опис розвитку сучасної посткласичної філософії здебільшого здійснюється через визначення поворотів: епістемологічний у філософії кінця XIX ст., онтологічний – перша третина XX ст., лінгвістичний – починаючи з 50-х років XX ст., у зв'язку з чим загальна тенденція західної сучасної філософії може бути визначеною в контексті «лінгвістично-герменевтично-прагматичного повороту, інспірованого М. Гайдегером та Г.-Г. Гадамером – з одного боку, а також пізнім Л. Вітгенштайном – з іншого» [11, с. 74]. Названі повороти пов'язані з низкою чинників, зокрема зміною предмета філософії, екстраполяцією науково-природного світогляду у нетрадиційні щодо знання сфери з метою розв'язання проблем людського існування паралельно зі скепсисом щодо здатності мудрості впоратися з такими проблемами, поглибленням інтересу людського загалу до смисложиттєвих проблем тощо.

В останню третину XX ст. актуалізуються філософсько-практичні проблеми, які дістали назву «реабілітація практичної філософії» [11, с. 29]. У цій тенденції етизації філософського знання знаходять свою рефлексію такі соціально-історичні зміни. Так, у виробничо-матеріальній сфері господарства змінюється спосіб його функціонування з цілераціонального (різні концепції індустріалізму) на ціннісно-раціональний, коли виробничо-економічна сфера засадничується базовими цінностями, зокрема правами людини

(комунікативна теорія суспільства Ю. Габермаса). Звернення філософії до проблем комунікації, на думку Ю. Габермаса, зумовлено парадигмальними змінами, пов'язаними з переходом від філософії свідомості до філософії комунікації. До змін також слід додати інтерпретацію homo oeconomicus, зануреного в життєсвіт у контексті повсякденних практик у процесі їх інституціоналізації (феноменологічно орієнтовані соціальні дослідження А. Щюца, П. Бергера, Т. Лукмана). Не лишаємо поза увагою й духовний досвід ХІХ ст. з ніцшеанською метафорою «смерті Бога», її пролонгацією у ХХ ст. як «кінець історії» (Ф. Фукуяма) та «смерть автора» (Ж. Дельоз, постмодернізм). Крім того, панівна тенденція глобалізації, дигіталізації та інформатизації, попри тотальну комп'ютеризацію та технологізацію багатьох сфер життєдіяльності людини, творить контроверсійну ситуацію: з одного боку, розвивається різноманітність культурних кодів, часто-густо несумісних у сфері ідеологій, з іншого – такі коди легітимізуються соціальними технологіями певного соціального порядку.

Можна й далі описувати соціальні деструкції, однак є інший шлях. У методологічному відношенні – це подолання монологічно-егоцентричної парадигми індивіда й розвиток діалогічних і комунікативних практик опанування дійсністю, тобто розвиток інтерсуб'єктивності. Оскільки щойно ми торкнулися діалогу, логічно тепер зазначити його герменевтику, яка розгортається у повсякденності у семантичному полі комунікації. Таким чином, висновком з наведених міркувань стає таке положення: твориться новий контекст етичної рефлексії норм і цінностей, що потребує автентичної парадигми. Отже, в рефлексивному полі сучасної філософської думки, зокрема української, переважає переконання того, що евристичним потенціалом нової парадигми наділений лінгвістично-герменевтично-прагматично-семіотичний поворот у філософії, на тлі якого формується змістове поле соціальної етики.

Метою статті є критика класичної (індивідуальної) етики як такої, що має культурно-історичну обмеженість, а також тематизація соціальної етики, цінності та норми якої імплементуються у соціальних інституціях сучасного інформаційного суспільства.

Методологією дослідження є феноменологічний, структурно-функціональний, комунікативний, історичний та компаративний підходи.

В українському етико-правничому дискурсі про інтегративні регуляції суспільних відносин через поширення та поглиблення функціонування соціальних інституцій чинне місце посідають інтелектуальні студії В. Гьосле [8], В. І. Гура [7], А. М. Єрмоленка [10; 11], О. М. Кожем'якіної [13], С. Б. Кримського [14], В. А. Малахова [16], М. Г. Тура [18] та ін.

Підсумовуючи багатство інтерпретацій давньогрецького слова «етос» (його семантика розсуває свої горизонти від «характеру» до «спільного місця проживання») і намагаючись цей термін осучаснити, доцільним буде звзяти його до усвідомлення стилю і способу облаштування співжиття. У названому аспекті доречним буде залучення концепту Umwelt як феномена фізичного довкілля, який було переосмислено Якобом фон Юскюлем у контексті прилаштованості будь-якої життєвої форми (виду) «тільки до певних частин і аспектів фізичного універсуму, або до певної «ніші» у фізичному довкіллі... Коли таке «прилаштування до» прибирає форму когнітивних органів, що ними зокрема є відчуття, або ж чуттєві модальності, тоді пов'язані з цими модальностями особливості фізичного довкілля стають «об'єктивованими», – тобто присутніми не лише фізично, а й когнітивно... за посередництвом знака» [9, с. 4]. Джон Ділі у своєму есеї «Семіотика і соціальна філософія» підкреслює, що Umwelt не є модусом довкілля, доступний у відчуттях. Важливим для Umwelt є спосіб об'єднання аспектів довкілля у спільну мережу, що й уможливорює конституювання названих аспектів як «об'єктів досвіду». «Відмінність між об'єктами досвіду й елементами відчуттів визначається не чинниками фізичного довкілля, але мережею й сіткою відношень, які набуваються між тим, що «фактично» може бути представлене (репрезентоване) у фізичному середовищі, й тим, що належить до когнітивної конституції... і взаємодії з цим середовищем тут і тепер» [9, с. 4]. Корелятивним Umwelt постає концепт Innenwelt як «значеннєвий світ» – специфічний світ людської істоти. У такому розумінні можна згадати фі-

лософію символічних форм Е. Касіра, яка позиціонує людину як *Homo symbolicus* і постає підґрунтям філософської антропології та варіантом феноменології пізнання. Останнє уможливорює «побудову феноменологічної філософської антропології, а також феноменологічне обґрунтування природничих і гуманітарних наук» [12, с. 22]. У нашому дослідженні актуалізація поняття *Umwelt* та *Innenwelt* як специфічно людського середовища існування людини постає в контексті трансформації цінностей сучасності як суспільства «ризиків і загроз», що виявляє необхідність розвитку прикладних аспектів соціальної етики.

У сучасному суспільстві, рамковий порядок якого твориться і контролюється розгалуженою системою соціальних інституцій, виникає напруження між індивідуальною етикою модерна, яка обґрунтовує індивідуальні норми, зосереджуючись на моральності індивіда, і соціальною етикою технологічного суспільства, акценти якої припадають на програми суспільного облаштування життя. Таке напруження посилюється через відмінність апеляцій: до особистості (у традиційній етиці) і до суспільства – але через особистість (у соціальній етиці). Так, справді, є незаперечним, що суспільству притаманна об'єктивна фактичність, так само, як і те, що суспільство є результатом діяльності соціальних акторів через об'єктивацію суб'єктивних значень дії. «Саме подвійний характер суспільства в термінах об'єктивної фактичності та суб'єктивних значень надає йому характер «реальності *sui generis*»» [1, с. 35]. Соціально-гуманістичні імплікації такого напруження у Е. Фрома позначаються як етика авторитарна та етика гуманістична [19].

Актуалізація соціальної етики – етики соціальних інституцій – на теренах українського як посттоталітарного суспільства, крім тих проблем, про які вже йшлося, пов'язана з чинником нерозвинутості етосу, його відсутності у механізмах функціонування соціальних інституцій. Конкретизуючи сучасний соціальний стан доцільно визначити такі його риси. Насамперед, це дефіцит волі до суспільного будівництва. Влада розглядається як засіб до багатства, а не як спосіб служіння (що переконливо довів М. Вебер, характеризуючи типи правління і правителів). Другим чинником є недост-

ність і низька якість соціального знання принципів облаштування соціального порядку, розуміння загальних «правил гри». Такі сумні висновки спираються на наш досвід викладання філософії та етики в технічному університеті на трьох освітніх рівнях: бакалаврат, магістеріум та PhD. Доволі складно вмотивується поведінка людини як творця, соціального актора історії та культури та усвідомлюється думка про те, що норми свободи та гідності формуються через універсальні ліберальні цінності, які стають актуальними та дієвими за умов їхнього поширення в повсякденні практики. Провідну роль у цьому процесі має відігравати саме комунікація як спосіб обговорення і обґрунтування цінностей і норм спільного життя. Зasadничим принципом побудови комунікації постає суб'єкт-суб'єктний зв'язок, який передбачає визнання цінності особистості іншої людини (етичні конотації), у зв'язку з чим трансцендентальна прагматика постає як комунікативна, або дискурсивна етика, в межах якої уможливорюється досягнення різноманітних типів порозуміння (міжособистісних, міжгрупових) та формування морально-етичних норм. Підґрунттям для вільної комунікації як розгортання інтерсуб'єктивних зв'язків є дотримання принципів демократії, прав і свобод людини.

Серед деяких інтелектуалів побутує думка про те, що чинниками соціальної кризи є занепад моралі і поширення аморальних вчинків, тобто занепад індивідуальної етики. На нашу думку, така позиція є радше моралізаторською, ніж активістсько-конструктивістською. Слід казати про соціально-гуманістичний потенціал соціальної етики, якою конститується суспільство, і про механізми утворення належного соціального порядку. Теоретико-методологічним підґрунттям розуміння названих процесів може слугувати концепція соціального конструювання реальності П. Бергера і Т. Лукмана. Розглядаючи специфіку і процеси інституалізації у суспільстві представники феноменологічної перспективи соціології знання висувають вимогу «внесення діалектичної перспективи в теоретичну орієнтацію соціальних наук» [1, с. 299]. Йдеться про діалектику соціальної реальності та історичної людської екзистенції (К. Маркс), яка постає одним з аспектів предметної

царини соціальної філософії, а саме: діалектичний і взаємозумовлений зв'язок між людиною-творцем і соціальним світом – її продуктом: «... людина та її соціальний світ взаємодіють один з одним. Продукт здійснює зворотній вплив на свого творця» [1, с. 102], чим, власне, і постулюється процесуальний та конструйований характер соціального світу. Альтернативою такого зв'язку є – традиційна для суспільствознавчого дискурсу та безглузда з наукового погляду – опозиція між суспільством та індивідом [2, с. 53]. Рефлексія соціального світу, яка виключає будь-який компонент діалектичного складника триєдиного процесу соціальної реальності, а саме: «Суспільство – людський продукт. Суспільство – об'єктивна реальність. Людина – соціальний продукт», – буде неповною і викривленою [1, с. 102]. У теоретичній сфері моралі таке завдання ускладнюється двома чинниками: по-перше, відмова представників багатьох провідних напрямів сучасної філософії від остаточного обґрунтування етичної раціональності (апеляція до випадковостей, містики, провиденції, тобто знецінення віри у спроможності людського розуму), і по-друге, неоднозначність, складність імплементації етичних норм у живу тканину соціальності, що, своєю чергою, потребує розширення прикладних етик (деонтологій різних сфер людського існування: господарчої та підприємницької етики, професійних моральних кодексів – інженерних, педагогічних, адміністративних, лікарських тощо).

Функція соціальної етики постає у здійсненні нею на методологічних засадах принципу універсальної взаємності процедур нормативного обґрунтування суспільних, групових та індивідуальних відносин. Якщо принцип взаємності у традиційній етиці орієнтується на формування чеснот індивіда, то у соціальній етиці здійснюється пошук соціальних підвалин для реалізації принципу взаємності через обґрунтування ціннісного горизонту функціонування соціальних інституцій, імплементуючи в них етичні ідеали через порозуміння людей щодо базових цінностей свободи, справедливості, солідарності, толерантності. А. Єрмоленко відзначає: «Запитання практичної філософії «що я повинен робити?» дедалі більше перетворюється на запитання «що ми маємо робити?» [11, с. 24].

Загальний філософсько-соціологічний аналіз стану і провідних тенденцій розвитку сучасного суспільства унеобхіднює такий самий аналіз інституцій освіти. Він пов'язаний з окресленою засадничими цінностями ліберального суспільства головною метою, а саме – формування людини, яка відповідала б «викликам часу». Освіта має зробити людину здатною до критичного осмислення своєї екзистенції, свого існування в конкретному суспільстві, а також формування рефлексії щодо належного майбутнього людства загалом. Аби зреалізувати свій гуманістичний потенціал, вона має допомагати людині орієнтуватись у складному техніко-технологічному та соціокультурному аспектах суспільстві, сформувати навички володіння та використання дедалі зростаючими потоками інформації, а також обсягом і якістю розваг. Здобута у молоді роки освіта повинна мати креативні можливості допомагати людині невпинно, протягом усього життя, набувати й вдосконалювати власний життєвий досвід, накопичувати його та передавати наступним генераціям. Аналізуючи причини сучасної кризи у сфері вищої освіти, Ганс Ульріх Гумбрехт у своєму інтерв'ю під назвою ««Вежа із слонові кістки»: про майбутнє гуманітарної освіти» пропонує концепцію «ризикованого мислення» як засіб подолання названої кризи. «Як стверджував Луман: соціальні інститути, як правило, слугують для спрощення... Гуманітарні науки в цьому є відмінними – вони спроможні до ускладнення... гуманітарії мають можливість думати поза рамками («think outside the box»), примусити світ здаватися складнішим, аніж він є: складнішим не тим, чим він є, але чим він здається на перший погляд» [21, с. 17–18]. І саме Університет, на думку Гумбрехта, є тим освітнім місцем у суспільстві, де «створюється більш складна система світу, яка зберігає можливість для альтернативної точки зору» [21, с. 18]. Також глобальну небезпеку він вбачає у «нормалізації» життя суспільства (нудьга в житті сучасної людини), яка супроводжується відсутністю інтенсивності переживання самого життя. Інтенсивність розуміється як стан набуття захоплення від чогось. І Університет знов таки може бути тим місцем, в якому можна ділитися ентузіазмом щодо інновацій, а також здійснюється

«інфікування» такою захопленістю, яка сприятиме тому, щоб людина займалася тим у своєму житті, «до чого лежить її серце». Можливість ділитися ентузіазмом з приводу будь-яких інновацій передбачає безпосередню присутність, а не *on-lain* освіту. Присутність – дуже важливий концепт у дослідженнях Гумбрехта. Йому присвячено працю «Продуктування присутності. Що значення не може передати» (*Production of Presence. What Meaning Cannot Convey*. Standford University Press). Присутність у Гумбрехта постає в якості необхідної «матеріальності комунікації», яка охоплює «усі ті феномени, які сприяють продуктуванню значення, самі значенням не будучи» [5, с. 15] і сприяє поглибленню переживання самого життя через інтенсивне проживання кожної його миті.

Аби українські освітянські інституції долучилися до світового досвіду освіти з пріоритетом цінностей гідного людини суспільства має змінитися педагогічна парадигма від суб'єкт-об'єктної на суб'єкт-суб'єктну (певною мірою цьому слугує реформа освіти у межах Болонського процесу). Йдеться про подолання усталеного типа відносин викладач-студент як відносин авторитетної особи й вихованця, іншими словами, того, хто знає, і того, хто не знає, але все таки хоче знати. Заступити такі стосунки має спілкування, що імплікує інтерсуб'єктивність як симетричність стосунків з боку їхньої форми, тобто рівноправне спілкування, що виключає нерівність, так би мовити, «потоїбічність» викладача і «поцейбічність» студента. Авторитет викладача виявляється через його визнання з боку студентів. За умов переорієнтації вищої освіти з потреб задовольняти вимоги загального, державного (надіндивідуального), а вже потім конкретної людини (авторитарно-ділова освіта), на забезпечення потреб насамперед людини і, зрештою, суспільства (свободно-індивідуальна освіта) складається ситуація, яку доцільно аналізувати методологічними ресурсами сучасних філософських навчальних дисциплін, зокрема практичної філософії, соціальної етики, філософії мови, соціолінгвістики тощо.

Ще одне важливе зауваження щодо організації програми реалізації зміни цінностей стосується того аспекту, що традиційного досвіду, аби впоратись із сучасним понадскладним суспільством

вже бракує. Зростає загроза того, що соціальні процеси можуть виявитися такими, які не підкоряються людському розуму. У нагоді можуть стати теорії моральних почуттів, в яких наголос робиться не на розум, а на відчуття, зокрема моральні – прийняття чи неприйняття конкретного соціального проєкту. Аби весь загал, який бере участь у визначенні конче потрібних цінностей і норм, за якими має функціонувати суспільство, не перетворилося на незрозумілу балаканину, люди, які сперечаються, мають домовитись про апріорні універсальні вихідні засновки. Етичним дискурс стане тоді, коли люди без примусу базуватимуть свої аргументи на Кантових принципах свободи волі й автономності людського розуму, завдяки яким етика посідає своє неповторне місце у людській рефлексії як реалізація принципу взаємності.

Способами дістатися згоди щодо базових цінностей виступають різні дискурсивні практики, які творяться у соціальних сферах, зокрема і в освітянській. Специфіку таких практик сьогодні доцільно аналізувати в контексті реформи вищої освіти.

Аби вписати цей освітній процес у цілісне суспільство, треба його проаналізувати як такий, що є впливовим щодо різних соціальних підсистем – політико-правової, інтелектуально-гуманітарної, національно-духовної, традиційно-ментальної тощо. Системно-функціональний аналіз забезпечить нас вартісним (корисним) знанням лише за умов того, що мету реформування освітніх процесів (вищу мету, тобто благо, за Арістотелем) ми позначимо як метафізичну. Вона полягає у тому, щоб людина як потенційність знайшла шлях до себе через Іншого, отже, стала людиною, набула для себе актуальності, іншими словами, набула якостей людськості. Проте метафізичність мети не виключає її прагматичність, а саме – намагання вписати український освітянський простір у світові процеси його перетворення за умов інформаційного і глобалізованого суспільства. За допомогою освіти людина набуває здатностей не лише пізнавати й перетворювати світ, не лише аналізувати суще (факти) і прогнозувати майбутнє, а й відповідати за те, аби це майбутнє

мало б можливість стати сущим (термін «глобалізований світ» містить у собі складову «екологічної безпеки»).

Тематизація відповідальності людини за майбутнє (при цьому майбутнє треба розуміти не лише у природно-фактичному аспекті, а і в аспекті гуманістичному, пам'ятаючи відповідь Сократа: «Я ціную не життя як таке, а життя гідне») з дискурсів технолого-екологічних переміщується у практично-етичні. Вочевидь ці дискурси стають когерентнішими.

Якщо обмежити сферу усвідомлення проблем етосу, з одного боку, соціальною етикою як наукою, а з іншого – Університетом як осередком автономії розуму, то всі імплікації з конкретно-етичних міркувань знаходяться у площині істини (як цінності науки) і свободи (як природного стану автономного розуму).

На яку ж істину має спертися соціальна етика в Університеті? Відповідаючи на запитання, ми звужуємо соціальну етику до навчальної дисципліни і розглядаємо її в культурно-смысловому полі Університету як навчального закладу і способу комунікації, в якому студенти зосереджуються на знанні, байдужому до вигод. Отже, знання є добро, універсальне знання – благо. Знання студент набуває через комунікацію з Іншим (професором, аспірантом, студентом). І тут студент потрапляє у ситуацію «Сцили і Харибди»: між авторитетом (який символізується певним чином і здійснює у такий спосіб насильницький вплив) і власним автономним розумом (який засадничений, за І. Кантом, свободою). Завдання викладача полягає не у тому, щоб відтворити для студента певний зміст життєвої стратегії і навіть не допомогти йому в такій творчості (це суто особистісна проблема), а, по-перше, вказати на те, що така ситуація «Сцили і Харибди» є дуже загрозливою, бо вона може вщент зруйнувати персональну ідентичність і перетворити студента на Гайдегеровий *Das Man*; по-друге, бути інтелектуальним гарантом того, щоб усілякі страхи нездійснення прагнень, зневіра в «мужність користуватися власним розумом» (І. Кант) не блокували індивідуальних вольових зусиль; і, по-третє, довести, що етичний принцип універсальної взаємності як

регулятивний чинник людської дії може ефективно функціонувати за умов конкретних соціальних (дискурсивних) практик. Структурними елементами таких практик є індивід як учасник певної інтерсуб'єктивної форми життя і мова як інструмент презентацій цього індивіда з метою порозуміння.

Таким чином, ми звузили поле рефлексій до напруження між мовою і автономним розумом. При цьому мову треба розуміти не лише як умову вербальної комунікації, не лише як універсальний засіб оприлюднення будь-яких смислів, а й як трансдисциплінарну модель найрізноманітніших типів людської життєдіяльності [15, с. 20]. Університет як топос розуму і спосіб виявлення раціональності, будучи академічним закладом, наслідуює і зберігає – через сукупність своїх факультетів – засоби втілення здатності пізнавати і свободу знати. Для аналізу масштабів та механізмів формування культурно-інтелектуального простору практик формування таких компетентностей евристичною є теорія мовленнєвих актів, яка розроблялась у межах аналітичної філософії. Треба зауважити, що часто-густо дуже складно віддиференціювати теоретичну лінгвістику від філософсько-світоглядного підходу до мови і мовлення. Проте така візія сучасної культурно-мовленнєвої ситуації як західної, так й української край потребує виконання трьох завдань. По-перше, пояснення філософсько-методологічного підходу до мови, структури дієвості якої у вигляді інтенцій свідомості є конститутивними щодо реальності людського буття як життєсвіту (Lebenswelt). По-друге, оскільки мови існують як мовні ігри (концепт «пізнього» Л. Вітгенштайна), зміст і значення яких виявляються через засоби застосування граматичних, синтаксичних і семантичних правил, остільки дослідницьким завданням є мовна прагматика. Третє стосується практичного втілення філософсько-теоретичного дослідження мовленнєвих актів у педагогічному процесі.

У межах лінгвістичної парадигми у філософії ХХ ст. актуалізується прагматика мови, зокрема проблема мовленнєвих актів. Ця тема з'являється у дослідженнях Л. Вітгенштайна як детальний

аналіз фактичного застосування природної мови з метою усунення непорозумінь, що виникають внаслідок її неправильного використання [3]. У межах аналітичної філософії цією проблемою переймався Дж. Остин [17]. Розглядаючи можливість пізнання «чужих свідомостей» і його відбиття у мові, він плекав надію на те, що результатом його наукової діяльності стане нова дисципліна – лінгвістична феноменологія як сімбіоз філософії й лінгвістики.

Подолання труднощів, які існують у комунікації, пов'язується з виявленням чинників, насамперед семантичного і синтаксичного аналізу, неправомірного (некомпетентного) розширення використання словосполучень. У традиції Л. Вітгенштайна визнавати значення мовних форм через спосіб їхнього застосування. Цей спосіб виявляється лише через дію, отже, його неможливо визначити абсолютно правильно для будь-якого випадку.

Мовленнєвий акт як комунікативний можна описати за допомогою термінів: «когнітивна подія», «ментальне виробництво людини». Він передбачає, що взаємини мовців здійснюються у площині трьох складових – загального контексту і ситуації мовлення, мови як кода та індивідуальних повідомлень як теми. Мовленнєвий акт долає межі когнітивної діяльності, оскільки містить у собі різні перцепції та апперцепції – візуальні, фонетичні, емотивні, неартикульовані коннотації тощо. Звідси постає проблема складності експлікацій з процесу мовлення іманентних безпосередніх, тобто вбудованих у дорефлексивний життєсвіт (*Lebenswelt*) мовців, смислів або навпаки навмисно закодованих цілей. Дж. Остин як один з фундаторів теорії мовленнєвих актів розробив концепцію локутивних, іллокутивних та перлокутивних актів [17].

Локутивний акт – це мовлення само по собі; іллокутивний – мовлення, пов'язане зі здійсненням певної мовної функції – запитування, оцінки, наказів тощо; перлокутивний – мовлення, пов'язане з ефектом цілеспрямованої дії, яка спрямована на слухача.

У конкретних формах мовної комунікації, що зорієнтована на вирішення повсякденних проблем, має місце подвійний процес. З одного боку, це широкий комплекс розробки в межах панівного політико-правового поля, що визначається морально-етичними

коннотаціями, програм і відповідних механізмів їхнього запровадження як актуальних для індивідуального буття в аспекті гуманізації. Цей підхід передбачає генералізацію інтересів і цінностей. З іншого – це безпосередня комунікація викладача зі студентами з метою досягнення порозуміння, що виявляється через механізми наочного втілення, матеріалізації комунікації. І цей підхід передбачає індивідуалізацію інтересів і цінностей. Задля успіху таких взаємин, які вибудовуються не на підставах «авторитетний викладач і невіглас-студент», коли втілюється або повне (некритичне) панування позиції викладача або пасивне її засвоєння з боку студента, наочно постає потреба застосувати всі три акти – загального контексту, мовних кодів та індивідуальних повідомлень.

Дискусії, які точаться серед науковців-філософів, насправді не полишають свого наукового середовища, вони майже не присутні у соціальних мережах. І це не тому, що українська філософія є недостатньою «берегинею раціональності» (Ю. Габермас), а філософи не спроможні донести свою стурбованість до широкої аудиторії, а тому, що таким є духовний стан сучасного суспільства. Так, об'єктивні чинники освітянського процесу існують, їх треба досліджувати, ними не варто нехтувати, а й не брати на себе відповідальності за освіту, її цінності та норми, за реалізацію прав тих, хто користується освітянськими послугами, викладачі не можуть, бо тоді ми опиняємось у ситуації втрати смислу. Треба аргументовано презентувати свою позицію. Щодо цього згадаємо думку М. Фуко про те, що гуманітарні науки досліджують те, що є між людиною як істотою, яка живе, працює, користується мовою і тим, що їй дає змогу знайти відповіді на запитання: що таке життя, в чому полягає сутність і закони людської праці, як взагалі можливо розмовляти аби бути зрозумілим [20].

Просвітницька функція філософії має два завдання: людина – носій раціональності і людина – громадянин. Їхня комплементарність полягає у творенні дискурсів. Раціональність сприяє «можності користуватися власним розумом» (І. Кант), а громадянин реалізується у сфері громадськості (Ю. Габермас називає цю сферу Öf-

fentlichkeitx [4]) як суб'єкт солідарної відповідальності. Філософія має інструментарій задля розв'язання смисложиттєвих завдань.

Величезний успіх прикладних наук, утворивши поряд із прогресом у сфері прав людини, сучасну техніко-технологічну цивілізацію, у масовій свідомості заклав підвалини для поваги до об'єктивної науки, оскільки вона безпосередньо впливає на практичне життя і, водночас, скепсис щодо філософських роздумів, які не результуються безпосереднім зиском. Сучасна людина, перебуваючи у мінливому соціумі, в якому час – це успішна кар'єра, отже, рівень життя, успіх, не звикла чекати. Тому на запитання практичної філософії – що я повинен робити? – вона намагається отримати готову відповідь у вигляді рецептурного знання і не надто охоче шукає «ціннісно-смысловий універсум» (у розумінні С. Б. Кримського) [14]. Проте без такого пошуку годі сподіватись на гуманізацію суспільства.

Проміжне місце соціальної етики – як форми моральної рефлексії модерного суспільства – між метафізикою моралі і позитивізмом пов'язане з абсолютизацією сущого і належного (повинного). Програму подолання метафізики, яку мала здійснити філософія модерну, можна, вочевидь, визнати як результативну через імплементацію етичних норм і цінностей у реальне тіло демократичних соціальних інституцій. Ефективність останніх пов'язана з мораллю подвійно. По-перше, ліберальні етичні норми і цінності є базовими як морально-ціннісні орієнтації для сталих та інноваційних форм і методів організації і функціонування сфери публічності. По-друге, створений такий культурний клімат, який вимагає без примусу від агента інституційних відносин усвідомлення постійної етичної рефлексії [6]. Якщо метафізичні візії моралі філософії минулого та позаминулого століть намагались подолати з огляду на їхню непрактичність, тобто відірваність від реального соціального життя, то позитивістські вимоги, з першого погляду, видаються слухними. Однак актуальне витлумачення моралі як такого соціального феномена, якому належить зійти з метафізичних висот на практичну землю, містить у собі загрозу не вгледіти у такому топосі моралі перспектив трансцендентного. Справді, є царини соціального пі-

знання, зокрема й етичного, де позитивістські вимоги на відтворення знання про реальність за допомогою безпосереднього споглядання й аналізу конкретних фактів, виявляються досить успішними (наприклад, морально-етичний моніторинг соціальних проєктів і програм, соціологія (феноменологія) моралі тощо).

Інституційне існування соціальної етики у процесі педагогічних практик нагально потребує відповідей на низку питань: чому студенти визначають етику як другорядну навчальну дисципліну; яке місце в їхній риториці належить моральним судженням; як пов'язані між собою мова моралі і повсякденне життя; який ступінь розбіжностей між етичною нормою, що стосується сфери належного і правил поведінки, які реалізуються у сфері існуючого (суцього). Оскільки йдеться про довіру [13], в якій віддзеркалений принцип взаємності як стрижень моралі і моральної свідомості, пошук відповідей здійснюється у площині поєднання етичних (як особистісних, персональних), психологічних (як індивідуально-емоційних) та соціально-психологічних (як інтеріоризованих) норм.

Підсумовуючи аналіз теоретичних змін етичного стану українського суспільства, можливостей його філософсько-моральної рефлексії в контексті комунікативно-герменевтично-семіотичної парадигми, слід зазначити, що така рефлексія в подальшому «потребує співвіднесення феноменологічного та дискурсивно-комунікативного методів дослідження, які могли б виявити їхню взаємодію та доповнювальність, межі толерантності до так званих «чужих» етосів та культур, особливо, коли вони суперечать універсалістським вимогам» [6, с. 8]. Ми спробували дати деякі відповіді на актуальні етичні питання людського буття і запропонувати методологічні підходи, евристичний пафос яких сприяє формуванню солідарного суспільства. Культурно-політичними формами у такий спосіб організованого суспільства постає делібаративна демократія.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бергер П., Лукман Т. *Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания* / пер. с англ. Е. Руткевич; Моск. филос. фонд. М. : Academia-Центр; Меднум, 1995. 323 с.
2. Бурдьє П. *Начала. Choses dites* / пер. с фр. Н. А. Шматко Н.А. М. : Socio-Logos, 1994. 288 с.
3. Вітгенштайн Л. *Tractatus Logico-Philosophicus; Філософські дослідження* / пер. з нім. Є. Попович. К. : Основи, 1995. 311 с.
4. Габермас Ю. *Структурні перетворення у сфер відкритості: дослідження категорії громадянське суспільство* / пер. з англ. А. Онишка. Львів : Літопис, 2000. 320 с.
5. Ганс Ульріх Гумбрехт. *Продуктування присутності. Що значення не може передати* / пер. з англ. І. Івашенко. Харків : IST Publishing, 2020. 192 с.
6. *Громадянське суспільство в Україні за доби глобалізації: ціннісно-нормативне та інституційне забезпечення його розбудови*. К., 2007. 318 с.
7. Гур В. *Этическая концепция германской социал-демократии (историко-философский анализ: Бад-Годесберг, 1959 – Берлин, 1989)*. К. : Центр социальных исследований им. В. Старосольского, 1997. 256 с.
8. Гьосле В. *Практична філософія в сучасному світі* / пер. з нім., прим. та післямова А. Єрмоленка. К. : Лібра, 2003. 248 с.
9. Джон Ділі. Семіотика і соціальна філософія. Вісник Львівського університету. Серія філософські науки. 2019. Вип. 21. С. 3–16. *Visnyk of the Lviv University. Series hyilosophical science*. Issue 21. P. 3–16.
10. Єрмоленко А. *Соціальна етика та екологія. Гідність людини – шанування природи*. К. : Лібра, 2010. 216 с.
11. Єрмоленко А. *Дискурс. Комунікація. Моральність*. К. : Наукова думка, 2021. 438 с.
12. Кебуладзе В. *Феноменологія досвіду* / відп. ред. А. Лой. К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2012. 280 с.
13. Кожем'якіна О. *Довіра як ціннісна основа соціальної взаємодії*. Черкаси : ФОП Гордієнко А. І., 2019. 424 с.
14. Кримський С. Б. *Ціннісно-смысловий універсум людини. Запити філософських смислів*. К. : Вид. ПАРАПАН, 2003. 240 с. С. 22–33.
15. Лук'янець В. С., Кравченко О. М., Озадовська Л. В. *Сучасний науковий дискурс: Оновлення методологічної культури*. К., 2000.

16. Малахов В. А. *Етика спілкування*: Навч. посібник. К. : Либідь, 2006. 400 с.
17. Остин Дж. Как совершать действия при помощи слов? Остин Дж. *Избранное* / пер. с англ. Л. Б. Макеевой, В. П. Руднева. М. : Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. 332 с.
18. Тур М. Г. *Некласичні моделі легітимації соціальних інститутів*. К. : ПАРАПАН, 2006. 396 с.
19. Фромм Э. *Человек для себя* / пер. с англ. и послесл. Л. А. Чернышовой. Мн. : Коллегиум, 1992.
20. Фуко М. *Слова и вещи. Археология гуманитарных наук* / пер. с фр. СПб., 1994. 373 с.
21. Ханс Ульрих Гумбрехт. «Башня из слоновой кости»: о будущем гуманитарного образования. *КОЙНОНІЯ. Філософія Іншого та богослов'я спілкування*. Спецвипуск № 3. Вісник Харківського Національного Університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки». Вип. 55. Харків, 2016. С. 13–26.

REFERENCES

- Berger P., Lukman T. (1995). The Social Construction of Reality. *Treatise on the Sociology of Knowledge*. Moscow: Academia-Center; Medium.
- Bourdieu, P. Beginnings. (1987). *Choses dites*. Paris, Minuit. (N. Shmatko, Trans.) Moscow: Socio-Logos.
- Wittgenstein, L. (1995). *Tractatus Logico-Philosophicus*. *Philosophical research*. (E. Popovich. Trans.) K.: Fundamentals.
- Habermas, Y. (2000). *Structural transformations in the sphere of openness: a study of the category of civil society* (A. Onyishko, Trans.). Lviv: Litopys.
- Hans Ulrich Gumbrecht. (2020). *Production of Presence. What Meaning Cannot Convey*. (I. Ivashchenko, Trans.) Kharkiv: IST Publishing.
- Civil society in Ukraine in the era of globalization: value-normative and institutional support for its development*. (2007). Kyiv.
- Gur, W. (1997). *Ethical concept of German social democracy (historical and philosophical analysis*: Bad Godesberg, 1959-Berlin, 1989). K.: Tsentrl sot-syalnykh issledovanyi im. V. Starosolskoho. [In Russian].

- Gosle, V. (2003). *Practical philosophy in the modern world*. (A. Yermolenko, Trans., notes and afterword). K.: Libra. [In Ukrainian].
- Deely, J. Semiotics and social philosophy. *Visnyk of the Lviv University. Series philosophical science*, 21, 3-16. [In Russian].
- Yermolenko, A. (2010). *Social ethics and ecology. Human dignity – respect for nature*. K.: Libra, 216. [In Ukrainian].
- Yermolenko, A. (2021). *Discourse. Communication. Morality*. K.: Naukova dumka. [In Ukrainian].
- Kebuladze, V. (2012). *Phenomenology of experience* (A. Loy, Ed.). K.: Duch i Litera. [In Ukrainian].
- Kozhemyakina, O. (2019). *Trust as a value basis of social interaction: a monograph*. Cherkasy: FOP Gordienko A. I. [In Ukrainian].
- Krymsky, S. (2003). Value-semantic universe of man (pp. 22-33). In *Requests of philosophical meanings*. K.: PARAPAN. [In Ukrainian].
- Lukyanets, V., Kravchenko, O. & Ozadovska, L. (2000). *Modern scientific discourse: Renewal of methodological culture*. Kyiv. [In Ukrainian].
- Malakhov, V. (2006). *Ethics of communication: Textbook. manual*. K.: Lybid. [In Ukrainian].
- Austin, J. (1999). *How to do things with words?* In Austin, J. Favorites. (L. Makeeva, V. Rudneva, Trans. M.: Idea-Press, House of Intellectual Books. [In Russian].
- Tour, M. (2006). *Nonclassical models of legitimation of social institutions*. Kyiv: PARAPAN. [In Ukrainian].
- Fromm, E. (1992). *Man for himself* (L. Chernyshova, Trans.) Мн.: Kolegium. [In Russian].
- Foucault, M. (1994). *Words and things. Archeology of the Humanities*. SPb. [In Russian].
- Hans Ulrich Gumbrecht. "Ivory Tower": on the future of humanitarian education. (2016). In *KOINONIA. Philosophy of the Other and the theology of communication. Special issue, N3. Bulletin of Kharkiv National University named after V.N. Karazina. Series "Theory of Culture and Philosophy of Science"*, 55. Kharkiv, 13-26. [In Russian].

Nataliia Denysenko

Lecturer at the Department of philosophy, Faculty of Sociology and Law of National technical university of Ukraine «Igor Sikorsky Kyiv polytechnic institute»; Kyiv, Ukraine; *e-mail:* denisenko.natali@gmail.com; *ORCID:* <https://orcid.org/0000-0002-8735-2046>

Tetiana Shchyrtsia

Candidate of philosophical sciences (Ph.D), Associate Professor, Faculty of Sociology and Law of National technical university of Ukraine «Igor Sikorsky Kyiv polytechnic institute»; Kyiv, Ukraine; *e-mail:* tvshch@ukr.net; *ORCID:* <https://orcid.org/0000-0002-8974-9450>

Social ethics: theoretical and practical aspects of paradigmatic changes

Abstract

The article focuses on philosophical and practical problems of social ethics in the context of “rehabilitation of practical philosophy” and the ethical turn in the philosophical knowledge. This turn was caused by the transition from the philosophy of consciousness of monologic and egocentric individual-focused paradigm to philosophy of communication, seen as development of dialogical communicative practices (discourses). The article examines social and historical changes which conditioned the new context of ethical reflection about norms and values. The article also underlines the importance of the linguistic-hermeneutic-pragmatic-semiotic turn in philosophy to constitute the content area of social ethics. Values and norms of this social ethics are implemented in social institutions of the contemporary information society. Such concepts are “ethos” are introduced into the consideration of this problem. Also the article discusses the correlative concepts Umwelt and Innenwelt, which are characterized by universality with regard to theoretical and practical discourses. The article examines the leading role of communication as a means of discussing and justification of validity of values and norms of common life and their engagement into the everyday practices, through the development of intersubjective connections. The article notes difficulties in implementation of ethical norms in the vivid fabric of social reality, which demands extension of the scope of applied ethics. The author discloses the functional aspect of social ethics on the methodological foundations of the principle of the universal mutuality. Based upon practical procedures of justification of the value-and-normative horizon of the work of social institutions, the article analyzes ways

of implementing ethical ideals in them. It also stresses that mutual understanding in the social action is achieved through awareness of the basic values of freedom, justice, solidarity and tolerance. Development of the content of social ethics in the everyday practices is regarded based upon analysis of educational institutions, in the context of the leading trends of contemporary society. It is argued that ethical principle of the universal mutuality, as a regulative factor of human action, can efficiently work under conditions of specific social (discursive) practices. Structural elements of these practices are: individual as a participant of intersubjective form of life, and language as an instrument of presentation of the the individual aiming at mutual understanding.

Keywords: *social ethics, communicative practices, discourse, living world (Lebenswelt), intersubjectivity, the Other, social institutions, speech acts.*

УДК 101.1:316

DOI 10.35423/2078-8142.2021.2.2.5

В. О. Коваль,
аспірант кафедри філософії
Житомирського державного університету імені Івана Франка,
м. Житомир, Україна
e-mail: vitalij.koval.kvo@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7469-4119>

МІСЦЕ РЕКЛАМИ В КОМУНІКАТИВНИХ ПОТРЕБАХ ЛЮДИНИ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА

Реалії людського співіснування в інформаційному світі стрімко змінюють складові життя суспільства та вимагають від людини нових дій для більш ефективного співіснування. Комунікативна діяльність породжує основний тип змін, оскільки формує новий інформаційний світ, який складається зі складної системи комунікацій та способів, змісту, частоти обміну інформації, що забезпечують високу ефективність суспільства, що допомагає швидко обмінюватись даними та існувати в інформаційному світі. Реклама постає як чинник комунікації, що дає змогу керувати ефективністю та оптимальністю загальної системи комунікацій. Внаслідок формування інформаційного суспільства з'являються нові запити людей від суспільства та навпаки, в яких парадигма виживання полягає в інформаційній домінації суб'єктів. Основний запит суспільства – це вимога віртуальної взаємодії, запит людини – на приватність, та водночас, на інформаційне домінування. Віртуалізований світ доповнює реальність власними атрибутами, бо вирішує низку раніше проблемних речей, які заважали швидкій соціальній взаємодії: швидкість передавання інформації, її адресність, її масовість. У колі понять існує розуміння «медіа-суб'єкт» як особа чи компанія, чи будь-який інший суб'єкт, які представлені віртуально, маючи реального суб'єкта в реальності. Внаслідок активної соціальної комунікації «медіа-

суб'єкта» є можливість розширити зону впливу на масову свідомість. Інформаційне домінування разом з рекламою надають здатність отримання соціальних та матеріальних благ, внаслідок правильних дій, що і є головною метою даних суб'єктів. Реклама є каталізатором комунікативних процесів, що забезпечують інформаційні потреби споживачів та надають рекламодавцю соціальної активності в інформпросторі. Реклама міцно пов'язана з різними видами людської взаємодії, що спричиняє її синергетичну дію для кожного з них.

Ключові слова: комунікація, інформація, реклама, соціум, ефективність, соціальна комунікація, інформаційне домінування, суспільство.

Проблематика питання ролі реклами полягає в її природі використання сучасним суспільством. Внаслідок активної соціальної взаємодії, зокрема віртуальної, суб'єкти мають швидко реагувати на всі інформаційні виклики та пристосовуватись до активної конкурентної боротьби в соціумі. Реклама, як каталізатор соціальної активності надає вигоди рекламодавцю та частинно забезпечує інформаційні потреби людини. Соціальна цінність реклами полягає в її кінцевому результаті – створення умов та забезпечення соціальними та матеріальними благами. З точки зору людини, засилля реклами відповідає бажанню інших людей отримати більше соціальних бенефітів, прикриваючись мотивами чесної, іноді й нечесної, конкурентної боротьби в суспільстві, за допомогою технічних засобів та інформаційних прийомів. Прискорений розвиток рекламної справи в усьому світі, охоплення нею дедалі більшої частини людських ресурсів, аспектів економіки і виробництва призвели до того, що реклама перетворилася на окремий різновид людської діяльності – рекламний бізнес. Запорукою її успіху є якісне, професійне створення рекламних звернень, так, щоб вони мали максимальну ефективність комунікативного впливу на цільову аудиторію. Саме це лежить в основі рекламного креативу – діяльності, яка поєднує в собі і творчість, і прагматичність. Вона охоплює всі етапи, починаючи від розробки рекламної ідеї, завершуючи її

практичним утіленням у життя. Реклама є невід'ємною частиною суспільного життя, оскільки є каталізатором соціальної взаємодії, та способом отримання інформаційного домінування в умовах інфосфери.

Мета статті полягає у вивченні та аналізі місця реклами, що допоможе краще зрозуміти етап розвитку сучасних комунікацій (в розділі реклами), потребах людини в інформаційному світі, та дослідити соціальний фактор у процесі комунікаційних процесів суспільства, на прикладі інформації сучасних рекламних повідомлень.

Для написання статті було досліджено праці, які пов'язані з теорією дослідження реклами, соціальної філософії, теорії масової комунікації, філософського розуміння явища комунікації тощо. Дані проблеми досліджували світові вчені Л. Флоріді, Х. Раскао, О. Гонзалез, Г. Солдевіла, та вітчизняні – М. Вачевський, І. Голуб, Т. Дрідзе, В. Козловський, М. Лісіна, О. Макушева, В. Малімон, Ю. Миронов, Г. Сорокіна, В. Музикант. На основі даних праць та прикладів сучасного інформаційного простору було здійснено дослідження даної тематики.

Визначимо поняття «реклами», «комунікативної потреби». Реклама – одна з форм масової комунікації; будь-яка оплачувана форма контрольованого впливу, що здійснюється через засоби масової інформації під час презентації та використанні товарів чи послуг [14, с. 390]. Поняття «комунікативної потреби», а саме – потреби у спілкуванні, було описано М. І. Лісіною: «потреба у спілкуванні (комунікації) є прагнення до пізнання та оцінці інших людей, а через них і з їх допомогою – до самопізнання та самооцінки» [13]. Комунікативна потреба базується на двох інших: органічних потребах та отриманню нових вражень.

У реаліях сучасного життя реклама зайняла чи не першочергове місце, ставши продуктом культури, неначе її дзеркалом, що відображає традиції, вірування і систему цінностей людей в сучасних змінних реаліях. Активні суспільні трансформації вимагають нових способів взаємодії між ланками соціуму, що породжує попит на індивідуальну ефективність та соціалізацію. Завдяки новітнім технологіям та способам комунікації, існує спосіб прово-

дити діяльність в інфосфері, будучи споживачем чи творцем, забезпечуючи власний чи колективний запит на ресурси. Не буде перебільшенням чи відвертим непорозумінням стверджувати, що нинішнє суспільство дедалі більше характеризується цифровою одиницею, де нові інформаційно-комунікаційні технології (ІКТ) мають постійний щоденний вплив, конфігуруючи себе як посередників соціальних відносин, економіки та навіть спосіб виробництва/поширення знань [4]. Науковий підхід до вивчення реклами вимагає розгляду реклами як одного із способів людських комунікацій. Формування взаємозв'язку, спроба налагодити канали спілкування рекламодавця з його аудиторією є її сутністю. Ефективність рекламного впливу зумовлена специфічними соціокультурними особливостями суспільства, в якому розвивається процес рекламної комунікації, такими як традиції, менталітет.

В іншому випадку реклама сприймається з формального боку як нагромадження різноманітних і численних рекламоносіїв і каналів їх передавання. За такого підходу реклама неефективно реалізується на практиці. Процес комунікації реалізує найбільш загальні завдання, такі, наприклад, як інформувати про події та факти суспільного життя, розвивати контакти між людьми, управляти процесом спілкування.

Взаємодія суспільства і реклами виявляється двоєдиним процесом: суспільство розвиває й інтенсифікує рекламну діяльність, а рекламні технології, своєю чергою, дають відповідний стимул соціально-економічному розвитку суспільства [17, с. 686]. Це також відповідає за структурування нового середовища, в якому люди взаємодіють один з одним, з машинами і, нарешті, в якому машини взаємодіють одна з одною, іноді без активної присутності індивіда. Це «нове» середовище називається інфосферою [3]. Внаслідок технічних можливостей та способів передавання інформації, сучасна людина має змогу спілкуватись та задовольняти інформаційні потреби без живої участі інших індивідів, що дає новий поштовх у розвитку комунікаційних технологій. Водночас, це трансформує людину, оскільки набуваються нові види взаємодії зі світом, які створюють нове середовище для існування.

Відповідно соціальному попиту, те, що існує у суспільстві: явище, товар, культурні, економічні, ідеологічні особливості, мають соціальне підтвердження. Тому реклама є соціально-підтвердженою діяльністю, яка задовольняє потреби людини та суспільства. З точки зору людини, реклама проявляє себе як акт задоволення інформаційних потреб або пошуку потенційних шляхів їх забезпечення, та потенційним рішенням для вирішення проблем.

Головна функція особистості, як відомо, полягає у забезпеченні – через долучення до культури, включення у соціальну взаємодію – здатності до спілкування, налагодження комунікації (обміну інформацією) з іншими людьми, а також із самою собою. Тобто вона має функціонувати як індивідуально своєрідний суб'єкт спілкування у сучасному соціокультурному просторі. [12, с. 143].

Комунікативна спрямованість особистості, як мотиваційна передумова спілкування, передбачає стійке домінування комунікативної потреби. Якщо у людини серед усіх інших потреб (на себе, на діяльність) переважає спрямованість на спілкування, це є позитивним мотивостимулюючим чинником успішної психокорекційної роботи. Людина, яка прагне підтримувати добрі стосунки з навколишніми та орієнтується на спільну діяльність, своєю енергетикою, темпом зможе досягнути більшого, ніж та, яка чинить опір соціальним впливам. Важливим мотивоутворювальним фактором є сформованість комунікативних потреб. Потреби спонукають вступати у контакти з іншими людьми [15, с. 9].

Відповідно до суб'єктної оберненості дії реклами, задоволення попиту на інформаційність та потенційність отримання домінантності в соціумі є чинником існування реклами як феномена в суспільстві. Проте місце реклами в різних аспектах існування суспільства є по-своєму оптимальне, адже суб'єктність сприйняття визначає її характер. У масовому сенсі реклама розуміється як один з різновидів комунікації, взаємодії між елементами суспільства.

Слід розділяти явище реклами на різні розуміння, бо рекламна діяльність може виступати як культурний феномен, соціальний

феномен, як бізнес, чи навіть вид мистецтва. З появою інформаційного світу, людина перенесла бажання домінувати не лише в реальному світі, а й тут. Принцип появи реклами пов'язаний з об'єднувальним фактором комунікації, з метою більшої суспільної синергії навколо власних інтересів. Доступність людини до технічних засобів та виходом у глобальну мережу надає можливість застосувати подібні принципи у віртуальному світі.

З погляду обсягу поширення явища маємо зауважити, що реклама на сучасному етапі перетворилася на самостійний вид діяльності людини – рекламний бізнес, який у сукупності за капіталізацією стоїть поряд з найбільшими людськими глобальними галузями. Запорукою його успіху, як і будь-якого іншого виду діяльності, є якісне, професійне управління та природа походження.

Реклама – одне з найбільш помітних явищ сучасного суспільства, а тому цілком природно, що вона звертає на себе увагу представників різних дослідницьких спрямувань. Рекламу загалом прийнято сприймати як похідну від ринкових відносин – як заснований на вивченні ринку процес інформаційного впливу на цільову аудиторію з метою збільшення збуту продукції, підвищення престижу фірми й формування позитивного ставлення до даної фірми й продукції. Особливого значення набуває розгляд реклами як форми комунікації між рекламодавцем та споживачем, яка поширює інформацію про товари та послуги за допомогою як традиційних засобів масової інформації, так і спеціалізованих рекламних каналів. Вивчення особливостей процесу рекламної комунікації, теоретичних та практичних аспектів рекламування становлять фундаментальну основу для управління рекламно-інформаційною діяльністю [18].

Мета реклами – привернути увагу, викликати інтерес, передати споживачеві інформацію і змусити його діяти певним чином, підвищити попит на товар, утримати або збільшити частку ринку і забезпечити ефективну роботу підприємства, а також сформувати позитивний імідж товару чи фірми [6, с. 27]. Реклама у системі масової соціальної комунікації виконує кілька завдань, основними з

яких є: інформування, переконання, нагадування, створення додаткової корисності, що впливає на сприйняття людьми.

На всіх стадіях створення рекламних комунікацій потрібно враховувати соціокультурні детермінанти приймаючої сторони. Без розуміння глибоких соціопсихологічних основ своєрідного соціокультурного коду, зафіксованого в історичній пам'яті народу і відображеного в культурі у вигляді традицій, ментальних архетипів, соціокультурних норм. Через сформовану функціональну структуру реклами, розгалужену мережу засобів її створення і масового поширення, сучасна реклама дедалі активніше інтегрується у соціокультурні процеси, стаючи невід'ємною частиною повсякденної культури.

Рекламна комунікація виконує завдання задоволення інтересів споживачів, формує і консолідує громадські групи, формує соціальний досвід суспільства, виконуючи тим самим одну з найважливіших функцій культури – соціокультурну інтеграцію. Рекламна комунікація – це особливий інструмент соціокультурного формування переваг, стандартів, що визначає норми і стилі соціальної поведінки людей, а також сутнісно зачіпає ціннісно-сміслові аспекти їх суспільного буття, включаючи естетичні, художньо-творчі переваги [10].

Реклама під впливом великої кількості культурних, історичних, економічних і політичних процесів у суспільстві вловлює всі суспільні зміни і негайно на них реагує, змінюючись внутрішньо і породжуючи нові модифіковані форми, маніфестації, масово рекомендовані культурні образи і норми соціальної престижності. Саме тому подібна комунікація схожа на короткостроковий вплив на суб'єктів, як це можемо помічати під час особистого спілкування та, здебільшого, не має довгострокового впливу.

Кожна реклама вибирає своєрідний засіб впливу на суб'єкт, щоб він міг зрозуміти рекламу, не здійснював одноразові покупки чи акти споживання реклами, а ставав постійним покупцем. Тому реклама – це єдиний елемент маркетингу, який полягає в тому, щоб закріпити вплив саме на розум людини. Завдяки натуралістичному підходу реклама дає споживачеві можливість вибрати потрібну

сферу пошуку, а також допомогти йому у виборі [2]. Це дає можливість розмежовувати її як культурне, інформаційне, комунікаційне явище. У масовому прояві система реклами постає способом нав'язування чи реальним проявом потреб та видів їх задоволення. Саме комунікація є поєднувальним фактором активності навколо обраних способів впливу на людей. Завдяки рекламі ми можемо звикнути до різних аспектів: аналізу товару, аналізу ринку, аналізу можливостей масової інформації. Але головне – спостерігати за характеристиками товару та створювати потрібні враження про нього. Також реклама розглядається як складова інформативної сили маркетингових комунікацій. Через психологічні фактори в потоці реклами вони пояснюють проблеми з новим продуктом, відгуки, ціну високого терміну служби, покупець з повагою ставиться до товару [16, с. 56].

Рекламодавці дедалі частіше звертаються до потреб та властивостей індивіда, пов'язаних з його соціальною самореалізацією. Для цього сучасна реклама, розташована в маргінальному полі культури, де насправді відбуваються найрішучіші та кардинальні культурні експерименти, мала засвоїти постмодерністські методи створення чогось нового з того, що вже було створено раніше. Раз і назавжди відмовившись від претензій на місце серед вищих мистецтв, рекламна творчість здобула самодостатність і свободу для сміливих експериментів. Здавалося б, за цих умов класичні закони організації творчої діяльності, болісний пошук нової творчої ідеї, індивідуально-особистісні аспекти творчого процесу повинні були зникнути або, принаймні, набути якоїсь нової якості. Однак цього не сталося. Самі закони творчого процесу залишилися незмінними [10].

Усі обставини функціонування реклами як самостійної культурної форми зазнали змін, до того ж кардинальних. Її значення сьогодні як соціокультурного явища змінилося – у зв'язках з громадськістю реклама займає власну нішу як інформатор, регулятор соціальної взаємодії, лише окремим випадком якої є маркетингова діяльність. З погляду комерційної функції, звичайно, головне завдання реклами – продаж. Також у суспільстві підходи до оцінки

реклами як особливого естетичного явища змінюються. Сьогодні ідея про художні достоїнства рекламного продукту виявляється цілком прийнятною, і все ж зовсім недавно така оцінка була визнана абсурдною.

Рекламне спілкування більшою мірою, ніж інші види спілкування, намагається подолати обмеження існуючих знакових форм системи зв'язку. Зокрема, спостерігається зменшення частки вербальних комунікацій у рекламі. Мова, ця друга система сигналізації, є скоріше засобом передавання значення, а не самого значення. Він не призначений, не пристосований до передавання емоційних та інших психічних станів. Реклама намагається створити власну мову, часто використовуючи такі засоби передавання емоцій, як музика, колір, запахи, однак використання цієї мови обмежується технічними особливостями масового спілкування. Зазвичай, закодоване повідомлення, передане за допомогою того чи іншого каналу зв'язку, не сприймається органами чуття, які більш здатні передавати ірраціональне.

Таким чином, раціоналізація ірраціональних потреб за допомогою реклами визначається не лише об'єктивністю, раціональністю товарів, що пропонуються до споживання, а й раціональністю характеру масової комунікації: засоби передавання рекламних повідомлень більш здатні передавати логічне (семантичні) аспекти спілкування. Реклама, з одного боку, повинна представляти товар як відповідь на несвідомі бажання та потреби, які відповідають ірраціональним мотивам поведінки людини, тобто максимально відповідають її індивідуальному світові, а з іншого – його масивному характеру, необхідність бути доступною для великих мас людей, зробити її достатньо раціоналізованою та формалізованою.

На особливу увагу думки соціолога Т. М. Дрідзе, який розглядає соціальну комунікацію як текстову діяльність, тобто як обмін діями породження та інтерпретації текстів. Це вивчає місце та роль текстів – повідомлень як комунікативно-когнітивних одиниць у мотивованому та цілеспрямованому (навмисному) обміні ідеями та емоціями, установками та ціннісними орієнтаціями, зраз-

ками поведінки та діяльності у процесі соціокультурної комунікації [8, с. 1].

Реклама в певному сенсі чудово втілює сучасний ідеал пізнавальної діяльності людини, бо вона виходить, перш за все, зі знання, потреб, інтересів, мислення й уяви масового споживача, його схильностей, маленьких і великих слабкостей, його переваг і ціннісних орієнтацій. Вона абсолютно щиро стурбована тим, щоб якомога глибше проникнути у внутрішній світ людини і як можна безпосередніше емоційніше запалити його власними інтересами, які йому самому ніколи як слід вивчити і гідно оцінити. Внаслідок масової різнополярної трансляції та індивідуальній інтерпретації інформації з'являється потужний комунікативний механізм для емоційного керування потребами суспільства, що формує його цінності. Рекламні кампанії, які відповідають культурній емоційній моделі, зазвичай прагнуть довіри та близькості, щоб побудувати зв'язок і таким чином бути більш достовірними та ефективними [1]. Звертаючись до базових діяльностей людини, існує постійна потреба в інформації, що дає змогу дізнаватись про навколишній світ для ефективного існування, збільшення рівня виживання тощо. Реклама, претендуючи на роль провідника в інформаційному світі, бере на себе функцію інформування. Внаслідок цього ціна за правильну, з точки зору зацікавленої особи, інформацію стає цінною. Реклама працює на різних параметрах довіри споживачів і вважає, що рекламодавці постійно вдосконалюють свої стратегії, щоб покращити імідж свого бренду, щоб зробити твердження правдоподібними, пропонуючи споживачам щось нове та свіже [2]. Як результат, людина проявляє різні ступені довіри до реклами, що визначає її ефективність.

Незмінними і актуальними залишаються загальні вимоги до учасників креативного процесу, незалежно від проблеми, на яку він спрямований, під час якого створюється рекламний продукт. В основу прийомів покладене розуміння потреб людини, з метою її зацікавленості. Важливо:

– підтримувати постійну зміну структури зовнішньої інформації та внутрішніх уявлень про рекламований товар, соціально-

культурний та соціально-психологічний контекст рекламної кампанії за допомогою формування аналогій і з'єднання концептуальних прогалин;

- потрібно прагнути до постійного переформування проблеми, відшукуючи невідомі її аспекти;

- вміти застосовувати існуючі знання, спогади і образи для створення нового і застосування старих знань і навичок в новому ключі;

- шукати метафоричні вирішення проблеми, використовуючи для цього, зокрема, невербальні моделі мислення, авторські ходи, нестандартні підходи та ін. Принцип – зухвала ідея і приголомшлива техніка, повинен бути для реклами магістральний;

- підтримувати внутрішнє напруження креативного процесу, яке може виникати трьома шляхами «у конфлікті між традиційним і новим в кожному кроці креативного процесу; в самих ідеях, у різних шляхах їх вирішення або передбачуваних продуктах; воно може створюватися між хаосом невизначеності і прагненням перейти на більш високий рівень організації та ефективності всередині індивідуальності або суспільства. Можливо, всі три види напруги виникають на різних етапах креативного процесу» [9, с. 204].

Не менш важливим стає місце реклами в комунікативних потребах, коли людина виступає творцем. Відповідно її запитам, вона транслює в соціум власні мотиви, обернені в психологічні, візуальні, абстрактні шари розуміння. Проте комунікація не йде в односторонньому порядку, адже результатом рекацій суспільства є реакції на особистість та її об'єкт реклами. Коли творчість стає сутністю професії людини, тоді вона, як творець, спочатку бере на себе зобов'язання перед суспільством. І їх виконання чи невиконання стає критерієм оцінки її особистості. Талановитий творець обов'язково наділений здатністю створювати «продуктивні метафори», оскільки основою креативності в рекламі все таки є насамперед здатність виходити за межі стереотипних асоціацій, працювати з широким семантичним полем культурних смислів.

Сьогодні багато авторів, розглядаючи проблему впливів у рекламі, зосереджуються насамперед на сприйманому та несвідомому впливах рекламодавця на споживача, а також детально розглядають відмінність між раціональними діями, заснованими на логіці і переконливих аргументах, та ірраціональними діями, заснованими на емоціях та почуттях. Впливи різняться за формою та інтенсивністю. Найпростішою і найпоширенішою формою, мабуть, можна вважати соціальну фасилітацію – присутність інших людей на той момент, коли людина виконує якісь дії, а найскладнішою є численні види гіпнозу, психологічні механізми яких ще недостатньо вивчені.

Проблема психологічних впливів (соціальних впливів) у психології реклами як галузі наукового знання надзвичайно актуальна ще й тому, що вона пов'язана з низкою етичних проблем. Зрештою, будь-який вплив передбачає зміну свідомості людини, перешкоду свободі вибору. Чимало авторів вважають, що всі ми повністю залежні один від одного, і жодного абсолютно вільного вибору, навіть розумового, взагалі не існує. Тим не менш, «те, що реклама справді продає, є засобом розміщення себе перед світом». Іншими словами, реклама, поза комерційними межами, продає «філософію життя» та «уявлення ідеальних етнічних всесвітів» [5]. Філософія дає можливість проаналізувати явище реклами з різних аспектів людського, соціального буття, зіставити явище з людиною та навпаки. Тому, з такої точки зору, рекламний меседж є способом вставити індивіда в уявну ідеальну ситуацію, де вирішується певна потреба в реальному світі. Саме інтерпретація відіграє вирішальну роль у процесі комунікативної діяльності людини.

Питання досі лишається відкритим: чому і в яких випадках люди все ще купують товари, які їм насправді не потрібні? Саме тому проблема вивчення ефективності методів психологічного впливу в рекламі, а також співвідношення впливу та потреб, сьогодні вважається основною проблемою розуміння реклами. Соціальна філософія дає нам розуміння про неідеальність людини, тому в бутті остання прагне заповнити внутрішні проблеми різними ментальними установками, що продукують відповідні дії. Вна-

слідок перенасиченості інформації сучасного інформаційного поля та вдалим психологічними прийомами деякі рекламодавці здатні вселити віру купити будь-що, що вирішить внутрішні проблеми. Таким чином, масова аудиторія неідеальних, а це майже всіх, людей є потенційно нестійкою до потужного рекламного впливу. У рекламі використовується велика кількість різних способів, методів, прийомів соціального впливу, психологічного впливу та маніпуляцій. Зокрема, різні форми гіпнозу, навіювання, наслідування, зараження, переконання, соціально-психологічне ставлення. Зокрема, у дорослих наслідування рекламному персонажу найчастіше визначається збігом побаченого з тим, що зумовлено їх ціннісними орієнтаціями, а також мотивацією й потребами, бажанням бути схожим на успішну авторитетну людину.

Завдяки мистецтву рекламна комунікація здатна орієнтуватись на будь-яку аудиторію. Ідея художнього продукту доноситься до глядачів. Вона, збагачена досвідом художника, спочатку інваріантна, оскільки породжує взаємні ідеї в головах людей. Мистецтво провокує дії цілеспрямовано, змушуючи глядачів думати. І чим суттєвішою є керівна ідея у продукті, тим вагомішими є ідеї, що виникають у самої аудиторії [14, с. 390]. Отже, якщо керівна ідея, притаманна художньому твору, органічно поєднується з основною ідеєю соціального розвитку, що особливо важливо в соціальній рекламі, розкриваючи все найкраще, що було накопичене людством, то особиста місія художника виконана.

Рекламне спілкування, яке охоплює всі аспекти культурного простору, прагне оволодіти різноманітністю духовних і творчих сил людини. Водночас вона сама стає модератором творчості далеко за межі створеного нею рекламного продукту – у просторі людських вчинків, ставлення людини до речей, стосунків з іншими людьми. Зрештою, майже кожна дія людини «є не лише технічною операцією стосовно речі, а й дією стосовно іншої людини, що виражає ставлення до неї... екзистенціальною» [14, с. 390].

Нова парадигма творчості, яка виникає сьогодні, протиставляється класичній, побудованій на дилемі автор-суспільство. Чимало творчих людей, натхнених «культу творчості та міфами

про гордо самодостатню творчу індивідуальність та божественну обдарованість», не зацікавлені в її схваленні. Вони не готові прийняти парадигму, яка руйнує існуючу ієрархію і відмовляється від привілейованого становища творця-пророка, хоч і не завжди почутого, але завжди ексклюзивного, унікального та особливого.

Тому в контексті аналізу культурної системи рекламного спілкування ми вирізняємо кілька найважливіших характеристик творчості: креативність проявляється у здатності рекламодавця адаптивно реагувати на потребу в нових підходах та нових продуктах. Ця здатність також дає можливість усвідомлювати нові речі в бутті та культурі (сам цей процес може бути як свідомим, так і несвідомим); формування творчого результату у рекламному спілкуванні воно забезпечується особистим потенціалом творця, силою його внутрішньої мотивації до створення нового творчого продукту; специфічними властивостями творчого процесу, продукту та особистості є їх оригінальність, послідовність, обґрунтованість, адекватність вирішенню поставленого завдання, реалізація необхідних естетичних, ідеологічних, економічних, екологічних якостей у рекламному продукті, вибір оптимальної форми, правильність і оригінальний на даний момент; креативні продукти в рекламному спілкуванні можуть бути дуже різними за своєю суттю, але всі вони можуть бути підрозділені на творчі результати, досягнуті авторами-кратерами, і результати, отримані іншими суб'єктами рекламного спілкування в процесі сприйняття рекламного продукту [7, с. 21].

Рекламна комунікація здійснює функції задоволення інтересів споживачів, формує соціальний досвід суспільства, виконуючи тим самим одну з найважливіших функцій культури – соціокультурну інтеграцію. Рекламне спілкування є спеціальним інструментом соціально-культурного формування уподобань, стандартів, визначення норм і стилів соціальної поведінки людей, а також суттєвого впливу на ціннісно-семантичні аспекти їх соціального життя, включаючи естетичні, художні та творчі уподобання [10].

В умовах розвитку в Україні ринкової економіки адекватної їй інфраструктури, реклама набуває важливого соціально-економічного значення. Рекламний ринок сьогодні – важлива сфера національної економіки, основне джерело фінансування засобів масової інформації, одна зі складових культурного життя суспільства. Крім того, рекламний ринок є частиною інформаційної системи суспільства, а інформація і технології впливу на масову свідомість є сьогодні одними з ключових факторів розвитку суспільної системи.

Отже, місце реклами в комунікативних потребах людини є вагомим фактором інформаційної активності людини. Людина, як споживач, потребує рекламного змісту для кращого розуміння вдалого вирішення проблем та отримання соціальних чи матеріальних благ, використовуючи комунікативний фактор. Людина, як творець, потребує комунікативної дії з іншими з метою соціального визнання власних дій чи товарів крізь призму суспільної думки. Здатність до комунікації виникає з моменту її вмотивованості однієї з боків комунікації. Рекламна діяльність досягла глобальних масштабів, внаслідок потреби в швидкому обміні інформації та створення економічних відносин. З точки зору обсягу поширення явища маємо зауважити, що реклама на сучасному етапі перетворилася на самостійний різновид діяльності людини – рекламний бізнес, який у сукупності за капіталізацією стоїть поряд з найбільшими людськими глобальними галузями. Саме тому потреба людини конкурувати за матеріальні чи соціальні блага є каталізатором використання реклами в соціумі, навіть на глобальному рівні. Прагнення до домінування є чинником використання будь-яких технік реклами, як чесних, так і нечесних, проте в цивілізованих країнах є певні регулятори, які регулюють цю сферу від надмірного, неетичного, шкідливого впливу. Реклама є каталізатором комунікативних процесів, що забезпечують інформаційні потреби споживачів та надають рекламодавцю соціальної активності в інформаційному просторі. Реклама тісно пов'язана з різними видами людської взаємодії, що спричиняє її синергетичну дію для кожного з них та є взаємовигідним для всіх сторін-учасників.

ЛІТЕРАТУРА

1. González Oñate C., Vázquez Cagiao P., Farrán Teixidó E. Effective communication models in advertising campaigns. A strategic analysis in the search for effectiveness. *Communication & Society*. 2019. 32(4). С. 109–124.
2. Sayak Pal. *Creativity in Advertisement: Prolonged Period of Message Retention*. Education in the Digital Era Learning, Management and Future in the 21st Century. 2021.
3. Floridi L. *The fourth revolution: how the infosphere is reshaping human reality*. Oxford : Oxford University Press. 2014.
4. Jose Rascão. It will be the Philosophy of Information, a Philosophy for Knowledge Society in the Digital Age? *American Journal of Humanities and Social Sciences Research (AJHSSR)*. 2021. Vol. 5, Issue 5. С. 196–226.
5. Gil Soldevilla S., Palao Herrando J. A., Marzal Felici J. Advertising communication and spirituality: a critical approach of academics and professionals. *Communication & Society*. 2019. 32(3). С. 139–153.
6. Вачевський М. Суть і мета рекламної діяльності та заходи удосконалення розвитку профтехосвіти. *Молодь і ринок*. 2010. № 9. С. 26–31.
7. Голуб І. М. Типологія зовнішньої реклами: історія, трансформаційні процеси, художнє оформлення. *Вісник харківської державної академії дизайну і мистецтв*. 2011. № 3. С. 20–26.
8. Дридзе Т. М. Социальная коммуникация как текстовая деятельность в семиосоциопсихологии. *Общественные науки и современность*. 1996. № 3. С. 145–152.
9. Козловский В. И. Рекламная коммуникация как социокультурная форма: работа разума и духа. *Вестник МГУКИ*. 2012. № 2. С. 202–207.
10. Козловский В. И. *Рекламная коммуникация: социальный и креативный аспект*. 2015. URL: <http://www.advertology.ru/article46833.htm>
11. Козловський В. И. *Креативные основы рекламной коммуникации: Системный анализ*. 2002.
12. Корніяка О. М. Розвиток комунікативної компетентності особистості в сучасному соціокомунікативному просторі. *Матеріали II Всеукраїнського психологічного конгресу, присвяченого 110 річниці від дня народження Г. С. Костюка (19–20 квітня 2010 р.)*. 2010. С. 140–145.
13. Лісіна М. І. *Проблеми онтогенезу спілкування*. Педагогіка. 1986. 143 с.
14. Макушева О. Н. Место рекламы в системе массовых коммуникаций. *Молодой ученый*. 2020. № 3. С. 390–391.

15. Малімон В. І. *Комунікативні технології в публічному управлінні: навчально-методичні матеріали*. 2018. 51 с.
16. Миронов Ю. Б., Крамар Р. М. *Основи рекламної діяльності*. 2007. 108 с.
17. Музыкант В. Л. *Реклама и PR-технологии в бизнесе коммерции и политике*. 2001. С. 686.
18. Сорокіна Г. В. *Механізми соціального впливу в комунікативному просторі сучасної реклами*. 2017.

REFERENCES

- González Oñate, C., Vázquez Cagiao, P. & Farrán Teixidó, E. (2019). Effective communication models in advertising campaigns. A strategic analysis in the search for effectiveness. *Communication & Society*, 32(4), 109-124.
- Sayak, Pal. (2021). *Creativity in Advertisement: Prolonged Period of Message Retention*. Education in the Digital Era Learning, Management and Future in the 21st Century.
- Floridi, Luciano. (2014). *The fourth revolution: how the infosphere is reshaping human reality*. Oxford: Oxford University Press.
- Jose, Rascão. (2021). It will be the Philosophy of Information, a Philosophy for Knowledge Society in the Digital Age? *American Journal of Humanities and Social Sciences Research (AJHSSR)*, 5(5), 196-226.
- Gil Soldevilla, S., Palao Herrando, J. A. & Marzal Felici, J. (2019). Advertising communication and spirituality: a critical approach of academics and professionals. *Communication & Society*, 32(3), 139-153.
- Vachevsky, M. (2010). The essence and purpose of advertising and measures to improve the development of vocational education. *Youth and the market*, 9, 26-31. [In Ukrainian].
- Golub, I. (2011). Typology of outdoor advertising: history, transformation processes, decoration. *Bulletin of the Kharkiv State Academy of Design and Arts*, 3, 20-26. [In Ukrainian]
- Dridze, T. (1996). Social communication as a textual activity in semiosociopsychology. *Social sciences and modernity*, 3, 145-152. [In Russian].

- Kozlovsky, V. (2012). Advertising communication as a socio-cultural form: the work of the mind and spirit. *MGUKI newspaper*, 2, 202-207. [In Russian].
- Kozlovsky, V. (2015). *Advertising communication: social and creative aspect*. Retrieved from: <http://www.advertology.ru/article46833.htm> [In Russian].
- Kozlovsky, V. (2002). *Creative bases of advertising communication: System analysis*. [In Russian].
- Korniyaka, O. (2010). *Development of communicative competence of the individual in the modern socio-communicative space*. Proceedings of the II All-Ukrainian Psychological Congress, dedicated to the 110th anniversary of the birth of G. S. Kostyuk (April 19-20, 2010), 140-145. [In Ukrainian].
- Lisina, M. (1986). *Problems of ontogenesis of communication. Pedagogy*. [In Ukrainian].
- Makusheva, O. (2020). The place of advertising in the system of mass communications. *A young scientist*, 3, 390-391. [In Russian].
- Malimon, V. (2018). *Communicative technologies in public administration: educational and methodical materials*. [In Ukrainian].
- Mironov Y., Kramar R. (2007). *Fundamentals of advertising*. [In Ukrainian].
- Muzikant V. (2001). *Advertising and PR-technologies in the business of commerce and politics*. [In Russian].
- Sorokina G. (2017). *Mechanisms of social influence in the communicative space of modern advertising*. [In Ukrainian].

Vitalii Koval

Post-Graduate Student, Department of Philosophy, Zhytomyr State University named after Ivan Franko; Zhytomyr, Ukraine; e-mail: vitalij.koval.kvo@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7469-4119>

The place of advertising in the communicative needs of the person of the information society

Abstract

The realities of human coexistence in the information world are rapidly changing the components of society and require people to take new action for more effective coexistence. Communicative activity generates the main type of change, as it forms a new information world, which consists of a complex system of communications and methods, content, frequency of information exchange, ensuring high efficiency of society, helping to quickly exchange data and exist in the information world. Advertising acts as a communication factor that allows you to manage the efficiency and optimality of the overall communication system. As a result of the formation of the information society, new demands of people from society and vice versa appear, in which the paradigm of survival consists in the information domination of subjects. The main demand of society is the requirement of virtual interaction, human demand – for privacy, and at the same time, information dominance. The virtualized world complements reality with its own attributes, because it solves a number of previously problematic things that hindered rapid social interaction: the speed of information transfer, its targeting, its mass. In the range of concepts there is an understanding of the "media subject" as a person or company, or any other entity that is represented virtually, having a real subject in reality. As a result of active social communication of the "media subject" there is an opportunity to expand the range of influence on the mass consciousness. Information dominance together with advertising provide the ability to obtain social and material benefits, due to the right actions, which is the main purpose of these entities. Advertising is a catalyst for communication processes that meet the information needs of consumers and provide the advertiser with social activity in the information space. Advertising is closely linked to different types of human interaction, which causes its synergistic effect for each of them.

Keywords: *communication, information, advertising, society, efficiency, social communication, information domination, society.*

УДК 130.2:316+140.8(477)
DOI 10.35423/2078-8142.2021.2.2.6

А. А. Гоцалюк,
докторка філософських наук,
професорка кафедри івент-менеджменту
та індустрії дозвілля
Київського національного університету культури і мистецтв
м. Київ, Україна
e-mail: goz_pravo@ukr.net
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2120-3232>

УКРАЇНСЬКЕ ДЕКОРАТИВНЕ УЖИТКОВЕ МИСТЕЦТВО – НАБУТОК ДУХОВНОЇ СПАДЩИНИ ЕТНОСУ

Проблематика впливу інновацій на розвиток декоративного ужиткового мистецтва є дискусійною та потребує глибоких професійних досліджень, оскільки пов'язана з технологічним поступом людства. Українське декоративне ужиткове мистецтво є тим виразником, що формує самобутність нашої нації. Інноваційний поступ кваліфікується як явище небезпечне. Особлива його небезпечність виявляється у трансформації ужиткового декоративного простору українців. Зручність сучасних інноваційних технологічних рішень віддаляє від традиційного спадкового укладу та швидко впливає на людину, формуючи нові цінності та будуючи людину як відірвану від традицій особистість. Така особистість основними цінностями для себе сприймає зручність, технологічність, мобільність простору. Досліджено, що глобалізація породжує неоднозначні процеси: підштовхуючи українське мистецтво та мистецтво інших європейських країн до національної ідентифікації, спрямовуючи до пошуків архетипів своєї культури, повертаючи до національної культурної спадщини. Важливими рисами сучасного декоративного ужиткового мистецтва є простота та мобільність, оптимальність використання простору і водночас

створення затишку. Зроблено висновок, що бачення неотрадиціоналізму позначилися на створенні речей декоративного ужиткового мистецтва, які втілюються завдяки різноманіттю художніх стилів та напрямків, коли вживаються сучасні технології та матеріали. Етнокультурна еволюція в дизайні інтер'єру й побутових речей вплинула на формування художніх стилів, рухів та є суголоною з процесами інновацій в технологічній сфері. Сучасному декоративному ужитковому мистецтву притаманне поєднання сучасних інноваційних тенденцій з традиційними підходами.

Ключові слова: *декоративне ужиткове мистецтво, самобутність нації, стиль, інноваційний поступ, етнокультурна еволюція, неотрадиціоналізм.*

Сучасний світ пропонує якнайсприятливіші умови для вільного синтезу і плідної трансформації соціокультурних систем. Продукування нового, творчого, яскравого, не схожого у своїй концептуальній глибині, стало відмінною рисою сьогодення та набуло практичного втілення в окремих видах професійної діяльності. Цінність культурного оновлення для певного історичного проміжку часу полягає у перевазі новаторського перед традиційним. Водночас для онтологічного аспекту статусного оновлення цінностей сучасність формується під впливом, насамперед, явищ духовного порядку, феноменів нематеріального характеру. Проте для постмодерної психології межа, відмінність між новими та старими традиціями перетворюється на абсолютизовану, не залежну від зміни низки онтологічних концептів, що позначають традиції та інновації. У ситуації радикального плюралізму втрачається розуміння міри культури, проте загострюється почуття міфу. Із виникненням і утвердженням у середовищі культури «позамистецьких» феноменів оновлюється рефлексійність культурного простору ХХ ст. Підтримуючи стабільність і сталість механізмів суспільного регулювання, надбання культури народу виконують важливу функцію трансформації елементів, з яких складається культурна спадщина. Це формує наступність цінностей, які передаються від покоління до покоління й залишаються незмінними протягом тривалого часу. Українське декоративне ужиткове мистецтво є також тим ви-

90

разником, що формує самобутність нашої нації. Інноваційний поступ кваліфікується як явище небезпечне. Особлива його небезпечність виявляється у трансформації ужиткового декоративного простору українців. Зручність сучасних інноваційних технологічних рішень віддаляє від традиційного спадкового укладу та швидко впливає на людину, формуючи нові цінності та будуючи людину як відірвану від традицій особистість. Така особистість основними цінністями для себе сприймає зручність, технологічність, мобільність простору та операбельність.

Метою цієї статті є визначення декоративного ужиткового мистецтва як набутку духовної спадщини етносу. Зокрема, слід враховувати вплив на культурний простір українців інноваційних технологій та співвідношення традицій та інновацій у сучасному стрімкому світі.

Питання декоративного ужиткового мистецтва вивчали у своїх працях О. О. Бабенко, Т. В. Батієвська, А. Є. Чернощоків [3], А. В. Кашуба, І. В. Савчук [6], Н. О. Левченко [2], Л. В. Оршанський [7], А. Ю. Цина [10] та ін. Однак окрема проблематика впливу інновацій на розвиток декоративного ужиткового мистецтва залишається дискусійною та потребує глибоких професійних досліджень, оскільки пов'язана з технологічним поступом людства.

Тенденції в дизайні одягу, інтер'єру та побутових речей змінюються в наш час значно швидше, ніж раніше. Сучасний дизайн декоративно-прикладної продукції позначений широким діапазоном технологій і матеріалів, стилів і напрямів. Процес поступової їх еволюції є закономірним у контексті з новітніми технологічними процесами та намаганням подолати суперечності предметно-просторового середовища між прагненням його уніфікувати до його індивідуалізації зі збереженням тенденційності неотрадиціоналізму.

Сучасному декоративно-прикладному мистецтву внутрішньо притаманно новаторське формотворення й поширення творчої індивідуалізації. Процес збереження традицій у сучасному українському декоративно-прикладному мистецтві вбачається в органічному поєднанні новаторського формотворення й використанні найсу-

часніших технологій з вічно живими казково-міфологічними мотивами й уявленнями східних слов'ян про космос та рідну природу, які сповнені глибоким сакральним змістом, на жаль, нині уже втраченим [1, с. 14]. Як слушно зазначила Н. О. Левченко: «Формування принципів авангарду, полікультуралізм у просторі постмодерної неотрадиціоналістичної парадигми змінює онтологічний підхід до трактування особистих досягнень художнього плану, чуттєвих зсувів, морального аспекту буття» [2, с. 1]. Твори декоративно-ужиткового мистецтва задовольняють як матеріальні, так і духовні потреби людини, не лише відображають, а й перетворюють за законами краси специфічною художньою мовою навколишню дійсність. Унікальність, самотність народного мистецтва робить його притягальним й естетично, й морально. Вивчаючи прийоми розпису, ткацтва, кераміки тощо сучасний молодий митець досягає як національне розуміння краси, так і загальнолюдські принципи «прекрасного» [3, с. 266–267].

Вивчення сучасних характеристик етнодизайну є актуальним з огляду на глобалізаційні тенденції, які відбуваються в Україні. Об'єкт етнодизайну становить поєднання сучасних художніх технологій та етнокультурних традицій регіону. Декоративно-прикладне мистецтво стало тим індикатором економічної та промислової політики держави, за яким світ визначає рівень нашого розвитку або кризи, оскільки за організаційними процесами стоять твори, тобто реальні вироби, що позиціонують нас як націю [1, с. 170].

Водночас підкреслимо, що як метод і спосіб суспільної регуляції традиції залишаються незмінними тільки у порівняно простих і відокремлених спільнотах, де сфери матеріального і духовного майже невіддільні. Справді, у таких спільнотах посилення на те, що «так робили наші предки», спрацьовує як оптимальний аргумент на захист традицій. Будучи механізмом передавання культурних надбань між поколіннями в часі та просторі, традиція забезпечує поступову дифузію, щось на зразок соціального та географічного перерозподілу певних елементів культури. При цьому різні прошарки суспільства можуть поставати як джерелами традицій,

так і їх споживачами – реципієнтами. Це питання досить детально вивчене соціальною антропологією, зокрема в тому, що стосується акумуляційних механізмів, процесів і засобів. Декоративно-ужиткове мистецтво як різновид художньої діяльності кожної історичної епохи відповідало загальній спрямованості інших видів мистецтва, його художні стилі змінювалися разом зі стилями в архітектурі, живопису, скульптурі та ін. У Західній Європі воно особливо актуалізувалося в епоху Відродження, у часи готики та бароко. У XIX ст. тенденції еклектизму, властиві художній культурі, проявилися й у декоративно-прикладному мистецтві. У другій половині цього самого століття, паралельно з існуванням виробів народної творчості, виготовлення декоративно-прикладних предметів спрямування переходить на промислову основу, відтак утворюється галузь художньої промисловості [5]. Більш за все естетичний смак зберігся в народному декоративно-ужитковому мистецтві, в існуючих на сьогодні художніх промислах простежуються традиції народних умільців багатьох поколінь [6, с. 20].

Загалом, декоративно-ужиткове мистецтво може бути розглянуто в двох значеннях: 1) вид художньо-трудової діяльності з виготовлення і художнього оздоблення ручним чи частково машинним способом побутових речей, що мають не лише утилітарне, а й, передусім, естетичне призначення, слугують і для практичних цілей, і для прикрашання життя людей; 2) результат творчої праці людини, втілений у довершеному художньому творі [7, с. 98]. Однак, якщо йдеться про предмети декоративно-ужиткового мистецтва, то при визначенні виробничого, художньо-естетичного, функціонального аспектів тощо, у процесі проведенні експертизи чільне місце посідає історична складова (походження, унікальність, періодизація та ін.), яка системно увиразнює окреслює значення пам'ятки для історико-культурного розвитку країни.

Процес збереження традицій у сучасному українському декоративно-ужитковому мистецтві вбачається в органічному поєднанні новаторського формотворення й використанні найсучасніших технологій з вічно живими казково-міфологічними мотивами й уявленнями східних слов'ян про космос та рідну природу, які

сповнені глибоким сакральним змістом [8, с. 1].

Глобалізація породжує неоднозначні процеси: підштовхуючи українське мистецтво та мистецтво інших європейських країн до національної ідентифікації, спрямовуючи до пошуків архетипів своєї культури, повертаючи до національної культурної спадщини. Безперечно, символи давнього світу, епохи середніх віків, романтизму, символізму мали відмінності, бо кожна епоха творила своє уявлення про таку складну форму освоєння світу. Водночас, науковці акцентують: «Культурний космополітизм нищить національну індивідуальність. Спілкування з народною культурою й декоративно-ужитковим мистецтвом як одним із значних її проявів допомагають молодій людині формувати свій внутрішній світ, переборюючи духовний вакуум, що супроводжує зміну соціальних формаций» [3, с. 268]. Різні інтерпретації – це найважливіший інструментарій моделювання образів дійсності, справжній «інвентар» культури людства, який допомагає уявити те, що недоступне реальному відображенню.

Тому варто виокремити ще одну ознаку, притаманну сучасній культурі – це саморегулювання, зокрема у декоративно-ужитковому мистецтві, та самоорганізацію автора. «Саморегулювання... добровільне здійснення заходів суб'єктами з метою організації та впорядкування суспільних відносин у певній сфері» [9, с. 29]. Кожний народ упродовж своєї історії накопичує ідеї, традиції, які передає у спадок наступним поколінням. Тривалий час він формує базову структуру уявлень про світ, що відображаються передусім у міфології. Саме вона є органічним поєднанням історичної правди і вигадки. Це підвалини, на яких базується розуміння мистецтва і літератури, етнонаціональна їх своєрідність.

Популярність українського народного мистецтва і професійного декоративно-прикладного мистецтва в нашій країні та за її межами є по суті визнанням його здобутків. У предковичніх образах цього мистецтва, його зручних для побуту формах й динамічних мотивах орнаменту сконцентровано символіку рідної природи, складні перипетії історичної долі, доброта й щедрість душі української людини. На думку А. Ю. Цини: «Декоративно-ужиткове

мистецтво несе в собі й виражає ідеал емоційно й інтелектуально насиченого повсякденного людського життя. Розкриваючи образи сучасності в самих узагальнених формах, що піднімаються до значення знака, символу, воно відображає соціальну дійсність, її ідейний і моральний зміст» [10, с. 155].

Декоративне ужиткове мистецтво безпосередньо входить у сферу матеріальної і духовної культури народу. У цьому сенсі становлять інтерес думки дослідників про аспекти умовного розмежування матеріальної і духовної культури, спеціальне виділення художньої культури на тій основі, що в останній відбувається процес злиття матеріальної, реальної форми і духовного змісту. Килими, кераміка, одяг, тканини, вишивка та ін. є результатом як духовної, так і практичної діяльності людей. Народне декоративно-ужиткове мистецтво характеризується такими рисами, як декоративність, конструктивність та орнаментальність, має різнотипну структуру і містить спадщину багатьох поколінь ремісників (вишивання, різьбярство, гончарство, ткацтво тощо). Природно, що найкращі їх зразки стали свідченням витонченості народного смаку [11, с. 93].

Сучасні художники з професійної декоративної майстерності в найрізноманітніших мистецьких жанрах і техніках використовують різноманітні матеріали в контексті сюжетного, образно-пластичного композиційного рішення. Послугуючись однаковими символами, індивідуально кожен митець надає їм своє, часто густо неспоріднене, смислове значення. Це робить символіку декоративного мистецтва доволі строкатою та суперечливою.

Реалізації художньо-естетичних потреб українців успішно сприяє діяльність дизайнерів на ниві декоративно-прикладної майстерності, поглибленій у народно-етнографічні джерела. Власне етнодизайн існував завжди, адже творча діяльність народних майстрів та професійних художників має в собі національні риси. Тому нині існує стійка зацікавленість тими видами прикладного мистецтва, які спрямовані на створення досконалих естетичних практичних об'єктів матеріального середовища. Значною мірою ця зацікавленість стосується дизайну, об'єкти якого включають у себе сукупність естетичних, функціональних, ергономічних технологіч-

них властивостей. Килими, кераміка, одяг, тканини, вишивка та ін. є результатом як духовної, так і практичної діяльності людей. Збереження традиційних підходів до декоративно-прикладної майстерності є важливим питанням удосконалення, збагачення новими ідеями, ціннісного зростання у художньо-культурному та практичному вимірах. Культурна спадщина декоративноприкладного мистецтва базується на загальноукраїнських національних традиціях, які передаються з покоління в покоління, збагачуючись змістовно і духовно [1, с. 11]. Також слід відзначити, за влучними висловами Р. Д. Михайлова і Ю. О. Плисюк: «Звернення до художньої та матеріальної культури України як основи стилізації етнодизайну в інтер'єрі є основою національної ідентичності в сучасній архітектурі та архітектурному середовищі, своєрідною гарантією збереження її етнокультурної самобутності як основи національної ідентичності в сучасній архітектурі та архітектурному середовищі».

Важливими рисами сучасного декоративного ужиткового мистецтва є простота та мобільність, оптимальність використання простору і водночас створення затишку. Так, В. О. Тімохін, Н. М. Шебек, Т. В. Малік зауважують: «Перспективні розробки з дизайнерського та архітектурного проектування тяжіють до створення мобільного предметно-просторового середовища, відповідного до змін у реальному побуті людини» [13, с. 132].

Протягом останніх десятиліть традиційне прикладне мистецтво перебувало у кризовому стані. На нашу думку, становлення етнодизайну як нової поліфункціональної галузі гуманітарної теорії і практики потребує передачу молодим художникам знань, навичок, вироблених цілими поколіннями народних майстрів, кваліфікованої підготовки їх у вищих мистецьких навчальних закладах із застосуванням новітніх освітньо-виховних методик і технологій. На думку, А. Ю. Цини, «в декоративному ужитковому мистецтві виявляються загальні закономірності естетичних відносин, що характерні для мистецтва. Вони стосуються не стільки проблем правдивості й народності художніх образів, виразності властивостей матеріалу й композиції, скільки проблем краси» [10, с. 157]. Така динаміка бачення, різноманітність втілення пов'язана з творчою ін-

дивідуалізацією митця, його самотності та саморегуляцією.

Бачення неотрадиціоналізму позначилися на створенні речей декоративного ужиткового мистецтва, які втілюються завдяки різноманіттю художніх стилів та напрямків, коли вживаються сучасні технології та матеріали. Етнокультурна еволюція в дизайні інтер'єру й побутових речей вплинула на формування художніх стилів, рухів та є суголосною з процесами інновацій у технологічній сфері. Сучасному декоративному ужитковому мистецтву притаманне поєднання сучасних інноваційних тенденцій з традиційними підходами.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гоцалюк А. А. Збереження традицій у сучасному українському декоративно-прикладному мистецтві. *Міжнародний вісник: Культурологія. Філологія. Музикознавство*. 2018. Вип. 2. С. 9–14.
2. Левченко Н. О. Образні трансформації в художній культурі ХХ століття: естетичний аналіз : дис. ... канд. філос. Наук : 09.00.08 / Інститут філософії імені Г. С. Сковороди Національної Академії Наук України. Київ, 1999. 158 с.
3. Українське декоративно-ужиткове мистецтво / А. Є. Чернощоків, О. О. Бабенко, Т. В. Батієвська та ін. Полтава, 2019. 270 с.
4. Гоцалюк А. Етнодизайн у декоративно-прикладному мистецтві кінця ХХ – початку ХХІ століття. *Українознавство*. 2020. № 1(74). С. 169–179.
5. Златанов З. Історія розвитку декоративно-ужиткового мистецтва в Україні. Наукова атрибуція творів мистецтва, експертиза та оцінка культурних цінностей : матеріали наук.-практ. конф., м. Київ, 24–25 жовтня 2019 р. К. : НАКККиМ; Асоціація мистецтвознавців, експертів, оцінювачів та реставраторів, 2019. С. 43–47.
6. Савчук І. В., Кашуба А. В. Декоративно-ужиткове мистецтво як чинник формування естетичних смаків сучасної молоді. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету*. Серія: педагогіка. 2007. № 8. С. 19–25.
7. Оршанський Л. В. Традиційний український орнамент. Методика навчання : навч.-метод. посіб. Дрогобич : РВВ ДДПУ, 2008. 200 с.

8. Гоцалюк А. А. Соціально-філософські аспекти неотрадиціоналізму в Україні: автореф дис. ...докт. філософ. наук 09.00.03. Київ, 2016. 36 с.

9. Гончаренко О. М. Конституційні засади саморегулювання господарської діяльності. *Зовнішня торгівля: економіка, фінанси, право*. 2016. № 1(84). С. 28–36.

10. Цина А. Ю. Декоративно-ужиткове мистецтво як символічний світ народної творчості. Народне мистецтво Бойківщини: історія та сучасність» (до 164-ї річниці від дня народження Івана Франка, до 87-ї річниці від дня народження заслуженого майстра народної творчості України Мирослави Кот): збірник матеріалів II Всеукраїнської науково-практичної конференції / ред. Л. В. Оршанський, Н. І. Кузан та ін. Дрогобич : РВВ ДДПУ, 2020. С. 152–158.

11. Калашник Н. Г. Естетичні смаки : їх витоки і формування. Запоріжжя : Просвіта, 2001. 343 с.

12. Михайлова Р. Д. Українські етнічні елементи в дизайні сучасного готельного інтер'єру: витоки та особливості. *Art and Design*. 2019. № 4(08). С. 58–67.

13. Тімохін В. О., Шебек Н. М., Малік Т. В. Основи дизайну архітектурного середовища. Київ : КНУБА, 2010. 400 с.

REFERENCES

Hotsalyuk, A. A. (2018). Preservation of traditions in modern Ukrainian decorative and applied art. *International Bulletin: Culturology. Philology. Musicology*, 2, 9-14. [In Ukrainian].

Levchenko, N. O. (1999). Image transformations in the artistic culture of the twentieth century (*Doctoral dissertation*). Retrieved from G. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine. Kyiv. [In Ukrainian].

Chornoshchokov, A. E., Babenko, O. O., Batievskaya, T. V. and others (2019). *Ukrainian decorative and applied art*. Poltava. [In Ukrainian].

Hotsalyuk, A. A. Ethnodesign in decorative and applied arts of the late XX - early XXI century (2020). *Ukrainian Studies*, 1(74), 169-179. [In Ukrainian].

Zlatanov, Z. (2019). History of decorative and applied arts in Ukraine. Scientific attribution of works of art, examination and evaluation of cultural

values: materials of scientific practice. Conf., Kyiv, October 24-25, Kyiv: NACCKiM; *Association of Art Critics, Experts, Appraisers and Restorers*, 43-47. [In Ukrainian].

Savchuk, I. V. & Kashuba, A. V. (2007). Decorative and applied arts as a factor in the formation of aesthetic tastes of modern youth. *Scientific notes of Ternopil National Pedagogical University. Series: Pedagogy*, 8, 19-25. [In Ukrainian].

Orshansky, L. V. (2008). *Traditional Ukrainian ornament. Teaching methods: teaching-megod. way*. Drogobich: RVV DDPU. [In Ukrainian].

Hotsalyuk, A. A. (2016). Socio-philosophical aspects of neo-traditionalism in Ukraine: *Dissertation Abstracts International*, Kyiv, 36. [In Ukrainian].

Honcharenko, O. M. (2016). Constitutional principles of self-regulation of economic activity. *Foreign trade: economics, finance, law*, 1(84), 28-36.

Tsina, A. Yu. (2020). *Decorative and applied art as a symbolic world of folk art. Folk art of Boykivshchyna: history and modernity* (to the 164th anniversary of the birth of Ivan Franko, to the 87th anniversary of the birth of the Honored Master of Folk Art of Ukraine Myroslava Kot): Proceedings of the II All-Ukrainian scientific-practical conference (L. V. Orshansky, N. I. Kuzan etc, Eds.). Drogobich: RVV DDPU, 152-158. [In Ukrainian].

Kalashnik, N. G. (2001). *Aesthetic tastes: their origins and formation*. Zaporozhye: Enlightenment. [In Ukrainian].

Mikhailova, R. D. (2019). Ukrainian ethnic elements in the design of modern hotel interiors: origins and features. *Art and Design*, 4(08), 58-67. [In Ukrainian].

Timokhin, V. O., Shebek, N. M. & Malik, T. V. (2010). *Fundamentals of architectural environment design*. Textbook. Kyiv: KNUBA. [In Ukrainian].

Alla Hotsalyuk

Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Event Management and the leisure industry of the Kyiv National University of Culture and Arts; Kyiv, Ukraine;

e-mail: goz_pravo@ukr.net; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2120-3232>

Ukrainian decorative applied art is a heritage of the spiritual heritage of the ethnos

Abstract

The issue of the impact of innovation on the development of decorative applied arts is debatable and requires in-depth professional research, as it is related to the technological progress of mankind. Ukrainian decorative applied art is the expression that shapes the identity of our nation. Innovative progress qualifies as a dangerous phenomenon. Its special danger is manifested in the transformation of the applied decorative space of Ukrainians. The convenience of modern innovative technological solutions moves away from the traditional hereditary way of life and quickly influences a person, forming new values and building a person as a person detached from traditions. Such a person perceives the main values for themselves convenience, manufacturability, mobility of space. It has been studied that globalization gives rise to ambiguous processes: pushing Ukrainian art and the art of other European countries to national identification, directing the search for archetypes of their culture, returning to the national cultural heritage. Important features of modern decorative applied art are simplicity and mobility, optimal use of space and at the same time creating comfort. It is concluded that the visions of neo-traditionalism have affected the creation of things of decorative applied art, which are embodied in a variety of artistic styles and trends, when modern technologies and materials are used. Ethnocultural evolution in interior design and household items has influenced the formation of artistic styles, movements and is consistent with the processes of innovation in technology. Modern decorative applied art is characterized by a combination of modern innovative trends with traditional approaches.

Keywords: *decorative applied art, identity of the nation, style, innovative progress, ethnocultural evolution, neo-traditionalism.*

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

УДК 130.3

DOI 10.35423/2078-8142.2021.2.2.7

Brigitte Flickinger,

Doctor of Philosophical Sciences,

Senior lecturer, retired

Heidelberg University, Germany

e-mail: B.Flickinger@t-online.de

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2702-008X>

DMYTRO IVANOVICH CHYZHEVŠKYI – UKRAINIAN-RUSSIAN SCHOLAR, PROFESSOR IN GERMANY

“All are strangers to me and I am a stranger to all”

N. Gogol wrote from Rome

This is an intellectual-biographical research essay on D. I. Chyzhevskyi (1894-1977), the internationally renowned Ukraine scholar, expert on the history of philosophy, on Russian and Ukrainian philology and Slavic-German intercultural relations. He studied at Saint Petersburg University 1911-1913 and at Kyiv University 1916-1919 where he graduated with distinction. His would have been a promising academic career, however, in 1921, for political reasons Chyzhevskyi felt compelled to leave Ukraine. He went to Germany, studied with E. Husserl in Freiburg/Breisgau, met M. Heidegger, H.-G. Gadamer and other young influential German philosophers. But political transformations again changed the course of his life. Despite the hardships he had to cope with in the following years he was incredibly productive in publishing, engaged actively in the famous Prague Linguistic Circle and in the first Conferences of the Hegel Association. He became Assistant Professor of Slavonic studies at Harvard University and from 1956 professor at Heidelberg University. Still, his success was not without a drop of bitterness. As an émigré Chyzhevskyi remained a foreigner in his adopted country. The essay is based on original documents from

German archives: institutional files and private letters, many of them yet unknown. Moreover, the article benefits from its author's personal acquaintance with Chyzhevskyi in his late Heidelberg years, 1960s and 1970s.

Keywords: *German philosophers in 1920s, Slavonic studies, intercultural relations, Germano-Slavica, E. Husserl, H.-G. Gadamer, R. Jakobson, studies on: G.W.F. Hegel, G. Skovoroda, J. A. Komenský.*

Dmytro Ivanovich Chyzhevskyi, son of a Ukrainian liberal gentry family, was born in Oleksandriya, 23 March 1894, and died, 18 April 1977, in Heidelberg, Germany, aged 83, without having seen his homeland again after he had left it in May 1921. It was a traumatic experience under threatening political circumstances at the end of the Russian Civil War that led him to his decision. This eminent and illustrious universal scholar of the history of philosophy, of Slavic cultures, religions, languages and literatures, Professor of philosophy in Prague and Professor of Slavonic studies in Germany, never saw an opportunity for a safe return, not even for a visit. This article – with some relation to the present – shall follow Chyzhevskyi's changeable course of life in the West during hard times. The capabilities he brought from home gave him the personal resilience to come through: his excellent knowledge of the cultural traditions of his guest country was a strong creative bridge. But there still is the question of why it did not lead to a satisfactory immigrant's life.

What was the point of departure? What happened in Kyiv? As a social democrat (Menshevik) Chyzhevskyi was arrested, together with others, by a Bolshevik unit in 1920. Only by chance, did he manage to escape before the group was led off to be shot (Berkefeld, 29 f.)¹. A few months later, he set out with his wife and comrade Lidiya Marshak to cross the Ukrainian-Polish border. They travelled through Poland heading for Heidelberg (Germany) as their further destination. Chyzhevskyi

¹ Berkefeld, W. (1966) *Ein kleiner Kreis in Halle*, S. 27-33, in: Gerhardt, D. et al. *Orbis Scriptus. Dmitrij Tschizewskij zum 70. Geburtstag*. München: Wilhelm Fink.

apparently carried with him the lesson that political engagement can be life-threatening and should be avoided. Of course, he could not know that this was the start of a lifelong journey into an almost as uncertain life in a dramatically transforming world. In Kyiv Chyzhevskyi had finished his candidate's dissertation on the philosophical development of Friedrich Schiller (Pritsak, 382) at Kyiv University of St. Volodymyr in 1919 and was already appointed to lecture at several Kyiv institutes of higher education. But the traumatic experience of political arbitrariness carried more weight at the time. So, he left behind his promising prospects for a straightforward academic career. He himself did not call it "emigration" when he decided to leave the country in Spring 1921. The journey was meant to be an improvement for his professional career. It seemed to be a good idea to add a few semesters in philosophy at a German university. Already in Kyiv he had studied Kant and Hegel and attended seminars on Slavic-German relations. His interests in religions and mysticism led him further to pietism and to the literature of the Baroque and Romanticism, fields that were strong in the German culture of the 18th and 19th century.

After the October Revolution and Civil War many educated people left Russia. During the following years humanities, philosophy as well as literary theory and literature itself, took different courses in the Soviet Union and in the West. Chyzhevskyi's wide range of scholarly work, which he published from 1924 in the West, was hardly received in Soviet Union, nor did he appreciate the politically-guided Soviet literature. As a result of this mutual lack of attention over a long time, the reading public, in Russia and Ukraine also lost sight of its creative thinker, lecturer and university teacher – although his publications still primarily dealt with Slavic cultures, with their history of ideas and literatures from the Old Church Slavonic times of the 11th century to his days in 20th century.

Only after Chyzhevskyi's death, strictly speaking from the 1990s, when the borders between East- and West-European countries became permeable, did interest arise in post-Soviet Ukraine and Russia for his huge, hitherto largely unknown work. The rediscovery of him in Ukraine owes a lot to Irina Valyavko who in 1997 wrote her PhD thesis

in Kyiv on “Dmytro Chyzhevskyi as an investigator of Ukrainian Philosophical Thought” focusing on his Skovoroda studies. Later she published several articles on him, also in Germany (Valyavko, 2009). Together with Wladimir Janzen, Valyavko started a large project in collecting and translating Chyzhevskyi’s “heritage” for a Russian publication in three volumes. The first volume *D. I. Chizhevskij. Materialy k biografii* was edited in Moscow 2007². Since then, the publication of more articles in Russian indicate the growing public interest in Chyzhevskyi’s work and person (among others Korthaase, 2003; Flickinger, 2021). Most recently A. Portnov referred on D. Chyzhevskyi in the online series “Entangled History of Ukraine” (2021), presumably based on already published material.

Outside the Soviet Union, especially in Germany among literary-interested people, Chyzhevskyi was well known early on for his articles, reviews, original public lectures – and for having a mind of his own. Some of his early students who later became university professors (Ernst Benz in Marburg, Dietrich Gerhardt in Hamburg, Ludolf Müller in Tübingen) enthusiastically described how stimulating it was to study with Chyzhevskyi and how much students gained from his teaching and

² Valyavko and Janzen made great effort to follow Chyzhevskyi’s traces through some Western archives and to have documents (mostly written in German), translated for Russian-language readers. Unfortunately, they missed in Heidelberg a substantial part of Chyzhevskyi’s “heritage”, which is stored (separately from the University Library) in the University Archive (UAH): Files of the Slavic Institute and of the Faculties of Philosophy and New Philology, Chyzhevskyi’s Personal Files, documents of his membership in the Heidelberg Academy of Science and a huge private correspondence. The University Library manuscript section (UB Heid.Hs. 3881), however, only archives what was left in Chyzhevskyi’s apartment, after his daughter Tat’yana had decided what she wanted to take with her to America. It was a bitter fate, as she later wrote to us, that what she sent off by ship to USA, never arrived at her address in Detroit. Among the losses was her father’s favorite collection of drawings by David and Vladimir Burlyuk. – Lidiya Marshak died in 1983; daughter Tat’yana (born 1924) outlived her mother by only three years; she died 1986.

their conversations with him (Gerhardt, 1966, 19-21, Müller, 1966, 559). Later, in Heidelberg, the philosopher H.-G. Gadamer wrote an extensive “Laudatio” in favor of the “Russian scholar”. It was read out by the dean in the Philosophical Faculty, agreed by the Senate and sent to the Ministry of Education and the Arts to emphasize Chyzhevskyi’s aptitude for the Personal Chair of Slavonic studies, the Faculty had applied for. In his statement Gadamer praised Chyzhevskyi’s qualities, “the universality, originality and profundity of his scholarly personality” and his “pioneering research” (UAH, PA 7252, 14 Jan. 1959).

I was invited to write an article on Chyzhevskyi because of my personal acquaintance with him in his later years. He was my professor at Heidelberg University in Cultural History and Slavonic studies through the mid-1960s and early 1970. More frequent communications we had during my PhD years when he was my supervisor (“Doktorvater”). Although he could be rather strict with young students, as soon as you were accepted as one of his candidates for PhD, he would treat you like a colleague. If asked he was very supportive, gave good advice or hints to literature and even lent books from his private library if necessary. In general, you were free to work on your own and to deliver your product as a whole when you thought it was finished.

As I realized only much later Chyzhevskyi’s influence was not at all limited to the matter-of-fact transmission of knowledge of his subjects in lectures and seminars. Many of his views and convictions secretly exerted their influence on us, or at least were a challenge to make us think about. He had a wonderful ability to arouse his students’ curiosity and interests for further explorations. On the other hand, he could be rather determined in his judgements on quality and on moral value. I remember a situation early in my studies, sitting in the library. Chyzhevskyi passed and, at a glance over my shoulder, said: “You shouldn’t read that book; it’s not a good book.” Without seeing the title, he recognized which book from the Institute library I was reading and did not hesitate to tell me not to waste my time with it. Indeed, his teaching was not very systematic because of all the extras he attached. So, students had to invest quite an effort after the lessons to find the missing links in their records and to put the puzzle pieces together. Of

course, at that time this had to be done without any Google-like search engine! But in any case, it was a productive way of really studying, not only a receptive memorizing process. May be, he even played a role in my decision to study philosophy as my third subject.

I am pleased to share some of my memories here. But surely the worm's eye perspective of the former young student would not be enough and hardly satisfying. I personally wanted to know – now from a distant view – what Chyzhevskyi's life in the West meant to himself. How did he cope with the difficulties he had to face in that extremely changing world? Therefore, I turned to the archives to get more first-hand information.

The most impressing and informative discovery was Chyzhevskyi's correspondence with a young Freiburg colleague and later friend over twenty years, from Spring 1924 to Spring 1944. It covers his years in Prague from 1924 until March 1932 and his years in Halle/Saale from 1932 until 1944. This bundle of 372 mostly handwritten letters and some post cards, was handed over to the University Archive Heidelberg (UAH) only late. It has not yet been taken into account by another researcher³. These letters, written in a politically as well as personally extremely difficult time, are particularly open and detailed. As historical sources they have the advantage to carry the momentum of the day and do not depend on the inaccuracies of memory or on later interpretations like several autobiographical records, which considerably differ from each other.

On the 20th anniversary of Chyzhevskyi's death one of his earliest students D. Gerhardt remembered: "In the core of his being Tsch-izewskij more or less always remained a mystery to those who met

³ *Chyzhevskyi sent these letters to the philosopher and socio-economist Ferdinande Homann (called Nanny), who lived in Freiburg. Later she had a job at the University of Münster. Only his part of the correspondence remained and is now kept in the University Archive Heidelberg: UAH, Rep. 133, no 1 – no. 372. Within my article I quote from these letters by their numbers, if necessary, also adding the date.*

him” (Gerhardt, 1997, 9)⁴. He was right. As I remember, our Professor never talked seriously about himself, about his needs or worries. He enjoyed to entertain his audience with anecdotes, but you never knew whether they were nicely invented or stemmed from his own life. He would have hated to be pitied. In fact, his sense of humor was of great help for him: to keep the horror he encountered at a distance and at the same time to avoid unwanted familiarity with people.

“My existence was never secure”, Chyzhevskyi admitted in 1964 looking back (Gerhardt, 1966, 25).

Only for the first three years in Germany this unusually frank remark about his life seems not to fit. When Chyzhevskyi came to Heidelberg for the first time in May 1921 he stayed with his former Menshevik comrade and then brother-in-law Yakov Marshak⁵ who already studied at Heidelberg University for two years. He lived rather comfortably in the middle-class suburb of Neuenheim⁶. According to his inten-

⁴ “Dmitrij Tschizewskij” was the transliteration of his name he throughout used in Germany. In America “Dmitry Čizevsky” was frequently applied.

⁵ Lidiya (1897–1983) and Yakov Marshak (1898–1977), were born into a Jewish family in Kyiv. Yakov like Chyzhevskyi committed himself to social democracy. Only 20 years old, Yakov became Labor Secretary in the Menshevik Cosack republic “Terek” in North Caucasus. Persecuted as well he emigrated to Berlin in 1919, got his Dr. in economy in Heidelberg in 1922, fled to England, made a brilliant career in Oxford and then at several American universities. In 1977, just having been elected president of the American Economic Association, he died of a heart attack. His name is still connected with the interdisciplinary colloquium on mathematics in the behavior sciences at the University of California.

⁶ The registration form of Heidelberg University gives us some information about Chyzhevskyi’s education: “classical gymnasium”, “4 semesters studies of Mathematics in Saint Petersburg” (without mentioning Astronomy) and “6 semesters Philosophy in Kyiv” (again without mentioning Slavic Philology). Religion: “Greek catholic”. Family address: “Alexandria, Ukraine, government Kherson, Boulevard N2/46”. As his Heidelberg address he gave Marshak’s: “Moltkestraße 10” (UAH, “Anmeldung zur Immatrikulation”, 19 October 1921).

tion to regard his journey to Germany not as a flight nor as emigration, but positively as a chance to complete his philosophical studies by adding some semesters abroad, “Tschizewski Dimitry” registered at Heidelberg University for the winter term 1921/22. He enrolled for the seminars on Kant’s ethics and Hegel’s Logic taught by the New-Kantian Professor H. Rickert and lectures on psychology of religion by the recently appointed philosopher of existentialism, Professor K. Jaspers (UAH Akademische Quästur). But in these days the German center of philosophy clearly was E. Husserl’s chair in Freiburg/Breisgau. After only one semester in Heidelberg Chyzhevskyi moved to the idyllic and most southern German spot near the Black Forest.

As we know from his private correspondence, it was in Freiburg where Chyzhevskyi spent his happiest time abroad.

He looked forward to meet Husserl personally. Already in his first semesters at Saint Petersburg University (1911 to 1913)⁷ he had come across Husserl’s philosophy, by his fellow student A. Losev (1893–1988). The first part of Husserl’s *Logical Investigations* was translated into Russian as early as 1909. Losev was in contact with Gustav Shpet who in 1912/13 had studied with Husserl in Göttingen. Husserl’s approach to philosophy via Astronomy and Mathematics seemed familiar to Chyzhevskyi, who also had started his studies in Saint Petersburg with these two subjects. After the debacle of the First World War philosophy was in need of a new epistemological foundation and it was Husserl who with his Phenomenology had created one. In 1922, the most promising young philosophers of the time were gathering at Husserl’s chair in Freiburg. With a little name dropping I want to give an impression of the philosophical capacity on the spot during Chyzhevskyi’s four Freiburg semesters. M. Heidegger was Husserl’s assistant, before he got his extra-chair at Marburg University in winter semester 1923–1924 and returned to Freiburg as Husserl’s successor in 1928. L. Landgrebe became Husserl’s assistant in 1923. He had to emi-

⁷ Chyzhevskyi’s change of universities, from Saint Petersburg to Kyiv, was due to his first arrest in the capital by Tsarist police in 1913 because of “revolutionary activities” as a Social Democrat.

grate from Germany during National Socialism. Chyzhevskyi met him again in the Prague Linguistic Circle. From 1939 Landgrebe was, together with Eugen Fink, curator of the Husserl Archive in Leuven. J. Ebbinghaus lecturer (Privatdozent) in Freiburg, was appointed to a chair there, later to Rostock and afterwards to Marburg. He and R. Kroner, from 1924 professor in Dresden, were among Chyzhevskyi's Freiburg friends. Kroner was in 1910, together with S. Hessen, F. Stepun and N. von Bubnoff (the Russian lecturer in Heidelberg), cofounder of *Logos*, the multilingual international journal for philosophy and culture. In 1930 Kroner, president of the International Hegel Association ("Internationaler Hegelbund"), invited Chyzhevsky to speak at the first "Hegel Congress" in Den Haag (Tschizewskij, 1930). From then Chyzhevsky was in the committee. F. Stepun, before the First World War one of the Russian philosophy students in Heidelberg, came 1922 to Freiburg after having been exiled from Russia. A few years later Kroner managed to arrange an extra chair for his friend Stepun at Dresden University. H.-G. Gadamer also has to be mentioned. He came to Freiburg in 1922 to get in contact with Heidegger. Thus, he also met Chyzhevskyi and became, like other "Freiburgers", his lifelong friend. No matter, that they stucked to the formal term of addressing each other as "Dear Gadamer" and "Dear Tschizewskij" with "Sie" and "Ihnen", there was a great confidence between them and Gadamer was of great help for Chyzhevskyi's later appointment to Heidelberg, as I shall show below.

In these early years there was a friendly and intellectually creative atmosphere among university students, teachers and guests in Freiburg at the Institute of Philosophy. Academic life in such a small town was not confined to the university buildings. Invitations to people's homes, meetings in wine taverns or joint excursions to the Black Forest belonged to academic social life. Chyzhevskyi participated in all of that and enjoyed the intellectual community. For him, moreover, the mild climate in Germany's South-West was a healing pleasure. Coming from a South-Ukraine rural area he loved the warm climate and fresh air and, being an asthmatic, he desperately needed them.

Unfortunately, this carefree life ended in Spring 1924. Without an income Chyzhevskyi could not afford staying in Freiburg any longer.

He tried to find a job in philosophy, but without having a German doctorate it was impossible to get a teaching position at a German University. In March 1924 Chyzhevskyi, now aged 30, got a lectureship for philosophy at the Ukrajinskij Vysokij Pedagogichnyj Instytut in Prague. On 18th June 1924 Lidiya in Paris gave birth to their daughter Tat'yana. She also moved with the baby to Prague to study medicine. The family did not live together.

The multinational Prague, in the 1920s under the liberal government of T. Masaryk, was besides Vienna and Berlin, the third central meeting point for East European émigrés. They all left their homeland out of a necessity but for very different political reasons. So, arguing and hostility between political groups often continued beyond the border. Chyzhevskyi, who hated any nationalist chauvinism, immediately wanted to leave Prague when he became involved in such an awkward political discussion (no 9, 27th June 1925). The years in Freiburg had made him all the more determined not to return to politics with its drive to power, but to stay with culture and science, which could lead to peaceful mutual recognition and respect between people. In contrast to his own conviction, he found at the Ukrainian Institute of Education a predominant anti-Russian attitude. In addition, teaching at this Institute was less satisfactory, because the students of education were not very interested in their minor subject Philosophy. His salary was low – too low to support his family – and the Institute did not give a perspective for an academic career. It did not belong to the well-known Ukrainian Free University and also lacked contacts to other Prague universities like the Czech University or the German Charles University in Prague. Chyzhevskyi felt himself intellectually isolated in Prague. In the beginning his social contacts were limited to the already mentioned older Russian philosophers: S. Hessen (1887–1950) and F. Stepun (1884–1965). In his private letters his critic culminates in complaints about the climate. Compared with Freiburg the industrial metropolis Prague for him was “terribly cold, humid, foggy and, of course, awfully dirty” (no 3). Everything there seemed to be black. But without having an alternative, he of course, could not give up his job.

Chyzhevskyi's letters impressively show how he tries to overcome his multi-depressing personal situation and fights against frustration with amazing energy. Writing masses of reviews (published in Russian, Ukrainian, Czech and German journals) provides him with an additional income. In addition, it enlarges his library with free copies. Reading the newest books ensures him an up-to-date level of knowledge, that he can also use for his lectures at the Institute and in public. He becomes better-known in the intellectual community and is invited to give more and well-paid lectures. The main fields of his own research in Prague are Hegel and Skovoroda. The list of his publications in eight Prague years (1924 to 1932) is impressive: about 100 reviews, 86 articles, 6 books (Gerhardt (1954, 1–12), – not to forget the uncountable number of letters to colleagues and friends he wrote in the same period. In between, whenever possible he travelled to meet his correspondence partners: “Dresden (Stepun) – Berlin (Vasmer) – via Frankfurt to – Heidelberg (Marshak) – Freiburg (Husserl, Ebbinghaus, Heidegger)” (no 9).

In 1926 he started to improve his intellectual communicative situation in Prague. With his former teachers of philosophy from Saint Petersburg University, N. O. Losskyi (1870–1965) who earlier had also studied in Freiburg, and I. I. Lapshin (1870–1952), being exiled from Russia, they founded a circle called “Russian Philosophical Society”. There they in turn gave talks and afterwards published them in several journals. In 1927 for his book *Philosophy in the Ukraine* (Chyzhevskyi, 1926) Chyzhevskyi was awarded the title “Professor” at the Ukraine Institute of education – though “without any material advantage” (no 35). He did not stop trying to get a better job, preferably in Germany. In 1929 he joined the – soon worldwide famous – “Prague Linguistic Circle”, organized by Roman Jakobson (Tschizewskij, 1975). The lectures given in the Circle should play a decisive role in theory building not only in linguistics but also in literary criticism. It was there that Chyzhevskyi found his own way to combine his two main subjects, Philosophy and Philology, in his concept of Cultural History. He became one of the few permanent members of the Prague Linguistic Circle. He attended its meetings until 1935.

In 1932 Chyzhevskyi for the first time was offered a job at a German university: not in Freiburg but at the Saxonian University of Halle/Saale, not for philosophy but for Slavistics, and not a chair, but only a lectureship. Meanwhile the political and economic situation in Germany was critical. One year before Hitler's take-over of power the rate of unemployment came to 30%. In Prague the Ukrainian Institute of Education was about to decline. So Chyzhevskyi agreed for the contract in Halle.

May be, it was just because of the paradox of this unexpected offer from Halle University that – during the next horrible twelve years of National Socialism and Second World War – not only Chyzhevskyi's life was miraculously saved but he also became famous. Being stateless and married to a Jewish woman as he was, could be regarded as an offence in Hitlerian terms. But, while professors had officially to declare their agreement with the new political system, lecturers had not. Being employees, not civil servants, they were not asked for such a declaration. For the stateless Russian it was most important that the liberal minded Halle-university administration as well as Chyzhevskyi's colleagues in the faculty backed their highly estimated new Slavic lecturer. For his students, Chyzhevskyi was "our Professor". Soon his teaching covered "the whole history of literature, ideas and religions of the Slavic peoples" (Berkefeld, 29) and he was in charge of some doctorate students – even before he himself had passed his own German doctorate. In July 1933 he submitted his work *Hegel in Russia* as dissertation and was examined in three subjects: Philosophy, Indo-Germanic languages and church history. With pleasure he wrote about this event and his preparations in a letter to his friend (no 164): "I had my suit pressed, drank mocha and ate ice-cream". The result was with distinction: "summa cum laude". His dissertation was first published in 1934 and became a great success (Tschizewskij, 1961). A second, expanded edition in 1961 enclosed articles on Hegel in other Slavic countries. In 1935/36 he also gave courses at the University of Jena.

Among his "students" of Russian language was the philosopher and historian of church and religious studies Dr. habil. Ernst Benz (1907–1978). Having many interests in common they travelled together

on the Balkan visiting orthodox churches and cloisters and enjoyed conversations on German mysticism, especially Jacob Böhme (no 175). They became lifelong friends and worked together at publications like Benz' German edition *Legends of Russian Saints* (Benz, 1953).

The years in Halle would have been a “normal” professorial life with lectures and seminars at the university, good professional and private contacts to colleagues, students and friends, with urban cultural events, in Händel's native town especially concerts, and with frequent travelling to give guest lectures at other universities – if there would not have been in the background constant political danger. A highly recognized classicist and good friend, Professor Stenzel, also married to a Jewish wife, suddenly died, aged 52. Two years before he had been compulsory transferred to Halle from Kiel, where Nazi-students massively campaigned. Chyzhevskyi who had taken part in Stenzel's private philosophical reading group continued the meetings in his own apartment – a gesture of solidarity and probably the most he could politically risk. From then on, he spent even more time in the seclusion of libraries, above all in the traditional “Francke-Foundations” in Halle, one of the most famous libraries of Pietism and cultural history of the Baroque period. There he discovered in 1934 the long-lost main pedagogical work *Pampaedia* by Johann Amos Comenius (1592–1670), the outstanding philosopher, theologian and pedagogue from the German-speaking Moravia. Chyzhevskyi's finding became a sensation in humanities and social studies and made him well-known in more fields of the scholarly community. But for the time being he published only a small brochure on his discovery in 1936 in Moravia, where his wife and daughter lived (Číževskýj, 1936). More “Comeniana” in Czech language followed during the next years; some of them under his pseudonym F. Erlenbusch (See: Golz, 39, 92–99, 100–112). From then on Comenius belonged to Chyzhevskyi's favorite topics. He represented in a special way the German-Slavic connection.

Luckily Halle was not heavily damaged during Second World War. But for Chyzhevskyi the war ended with great losses. In March 1944 his early Freiburg friend and selfless helper over two decades suddenly died. When in June 1945, according to the resolution of Yalta,

Saxony should become part of the Soviet occupied zone Chyzhevskyi left Halle in panic. He fled to Marburg, in his luggage only his book *Hegel in Russia*, the yet unpublished Comenius manuscripts and a few other books, “which could possibly be of further use”⁸. Having survived National Socialism and the Second World War, 24 years after having escaped from Soviet Russia, he was still horrified by the idea, he could get caught by Stalin’s troops. Indeed, his feeling to live under threat never ended. Even in his latest years in Heidelberg, he still insisted never to sit in a restaurant with his back to the room. He always looked for a seat at the wall to avoid “being shot” as he usually commented.

From Marburg, which belonged to the American zone, Chyzhevskyi tried, to get back at least his private library of “4000 to 6000” items and have it transferred from Halle to Marburg (Richter, 2003). No chance. It was said that his apartment and library were confiscated by the mayor of Halle and the classics of Russian literature were given to Soviet soldiers⁹.

In October 1945, a few months after the war and the Hitler regime had ended, Chyzhevskyi for the first time took part in an inner-German political debate. He did it not publicly, but wrote a letter to the famous writer Thomas Mann who 1933 had managed to leave Germany with his family and lived a luxurious life in USA. Chyzhevskyi wrote on behalf of those who could not leave the country during twelve horrible Nazi years as Mann did, but still behaved, in “inner emigration”, with full moral integrity. He asked Thomas Mann now to take responsibility, to return from USA and to mentally support the post-war reconstruction¹⁰.

⁸ UB Heid. Hs 3881, Chyzhevskyi’s letters to W. Hennemann, 29 June 1945 and 22 Sept. 1945.

⁹ UB Heid. Hs 3881, Chyzhevskyi’s letter to “Lida and Topsy”, 1 April 1946.

¹⁰ A carbon copy of this letter is in UB Heid.Hs 3881. I shall report on this politically and ethically interesting document within its historical context, more detailed in a separate article. W. Janzen has printed Chyzhevskyi’s letter with a short commentary in: Bielfeldt, S. (2015, 125-152). Číževsky D. (1960)

For Chyzhevskyi Marburg seemed to be a chance. The Marburg University was going to reopen in November 1945 and a chair for Slavonic Philology was founded. J. Ebbinghaus, his Freiburg friend, now was Professor of Philosophy at Marburg University and soon was elected Rector. The faculty voted for Chyzhevskyi “unico loco”, as the only desirable candidate on the list for the new chair. An intrigue, however, a smear campaign defamed him at the ministry to be a Soviet spy. Neither Rector Ebbinghaus nor Gadamer, then Professor of Philosophy in Frankfurt (under the same Hessian Ministry of Education), could solve the problem. For four years Chyzhevskyi remained “temporarily” Director of the Slavic Institute with all tasks and duties of a professor but without adequate salary and professorial rights.

The years after Second World War were for everybody years of hunger and poverty. Without the “care-parcels” from USA, sent by his wife and daughter, Chyzhevskyi would hardly have survived. Lidiya had fled with their daughter from Moravia to America in 1939, immediately before Hitler’s invasion into Czechoslovakia. She got a job as a doctor in a hospital in Chicago. After finishing school Tat’yana studied Slavonic philology at Columbia University in New York. As her letters to her father show she would have loved to have him nearby (UB Heid.Hs 3881, Číževskaja, T.D.). She tried to persuade him to come to USA and started a tour to her father’s former acquaintances who now taught at American universities, in order to find a job for him. Roman Jakobson, who as well had left Prague in 1939, now was professor at Columbia University in New York and willing to help. He offered a visiting lectureship to his old companion of the Prague Linguistic Circle. But Chyzhevskyi hesitated. For him America was not very attractive. There he would be cut off from his main field of research, the Germano-Slavic cultural relations. In Marburg he was writing (in German) his *History of Old-Russian Literature in the 11th, 12th and 13th centuries*¹¹, the first volume of a planned comprehensive history of Russian Literature. When he published the volume in 1948, the personal con-

¹¹ *The German manuscript he finished in Marburg 1948. It was translated into English and published much later. See: Číževsky D. (1960).*

flicts in Marburg had increased in a way, that Chyzhevskyi agreed to move to America.

He was 56 years of age when he started anew in autumn 1949 with giving seminars at the Slavic Department of the Harvard University. Again, Roman Jakobson, now professor in Cambridge/MA, had arranged a visiting lectureship for him, this time with the perspective of a later professorship at the chair of M. M. Karpovich, historic, co-founder of American Slavistics and editor of the New York quarterly *Novyj zhurnal*. Chyzhevskyi who did not speak English could teach in Russian or Ukrainian. For his publications he had translators at his disposal. As Marc Raeff, Bakhmetev Professor at Columbia University, told me much later that there was a good, creative atmosphere at the Harvard Slavic Department when he himself studied there with Karpovich and Chyzhevskyi. Both Slavists edited together *Russkij literaturnyj archiv*. Chyzhevskyi also published, in 1953, Pushkin's Evgenij Onegin, the Russian text with an introduction and over hundred pages commentary to "the numerous personal, literary, political, and historico-cultural allusions" in the poem. It was "designed to meet the requirements of university courses in Russian literature for non-Russians"¹².

¹² Čiževsky D. published in 1953 A. S. Pushkin. Evgenij Onegin. Much later, in 1964, V. Nabokov published a three times more voluminous commentary on Pushkin's Poem, where he rather offensively criticized Chyzhevskyi's earlier work. The two emigrants probably met in early 1950s. No doubt, there was not much sympathy between these very differently socialized mentalities. Nabokov, who lived with his family in Cambridge/MA 1942-48, never had a chance to teach at Harvard University. He only curated the butterfly collection of the Harvard Museum, while teaching Russian language and literature at Wellesley College, a women's College in Norfolk County. He might have regarded Chyzhevskyi as his rival for the Russian lectureship at Harvard. At that time, he was not yet the successful writer he became after publishing *Lolita* (1955) and *Pnin* (1957). In 1948 Nabokov moved to Ithaca/NY. Chyzhevskyi arrived in Cambridge not earlier than 1949. Against all historical factuality and evidence of contemporaries, a maliciously rumour was spread in the 1970s, saying Nabokov had depicted his failure-character "Pnin", according to Chyzhevskyi. Although this claim has been proved wrong also in research (Diment, G.

However, after only three years Chyzhevskyi wanted to return to Europe. He was extremely worried about the anti-communist mania of the “McCarthy-era”. A “Permanent Subcommittee on Investigations” had started with purging in 1952. For the third time Chyzhevskyi faced the threat of political persecution, again his statelessness put him at an even greater risk. “Dear Gadamer”, he wrote on 30 January 1956 in a long letter from Harvard, “the USA for me is a dangerous country” (UAH, H IV-582/1). The university granted him a one-year sabbatical leave, that Chyzhevskyi had officially applied for preparing a Comenius edition in Germany. Actually, he intended to definitively return to Europe. Gadamer, since 1949 successor on Jaspers’ Philosophy Chair in Heidelberg, was determined to help his old friend. Within a few months he arranged the approval of a chair of Slavonic Philology at Heidelberg University, he convinced the commission and the ministry about the extraordinary qualities of the candidate from Harvard and the unique chance to appoint this scholar to Heidelberg University. Again, Chyzhevskyi was set “unico loco”, as the one and only person on the list. On 7 April 1956 he arrived in Heidelberg, on 11 May 1956 he already started lecturing, even before the chair was officially bestowed on him (UAH, H-IV-582/1).

What finally sounds like the happy end of a modern fairy tale was nothing of the sort. The ministry accepted the decision of the faculty, but arguing the 62-year-old candidate was beyond the age limit for appointments as full professor with civil-servant rights (“Ordinarius”), it reduced the offer to a Guest Professorship with a salary for an employee and limited to the years of his teaching and leading the Institute as director. No pension after retiring. Chyzhevskyi did not have a choice than to accept these conditions. Going back to America was no option nor was, in his view, Gadamer’s advice to take legal action¹³.

(1997) *Piniad: Vladimir Nabokov and Marc Szeftel. Washington UP*, it came up again in 2020 without any piece of evidence. How long can envy or jealousy last?

¹³ UAH, PA 8829. In two letters (13 July and 25 September 1956) Gadamer, then dean of Philosophical Faculty, urgently advised Chyzhevskyi to apply for “compensation of disadvantage by NS”, according to the Federal Law. Since 1

Chyzhevskyi did what he always had done: he took the chance to resume his academic work. With admirable energy he built up “his” Institute and its library, fought for rooms and additional posts to make sure that the students get proper education and his staff an adequate salary (UAH Rep. 164/4). In 1962 he initiated the founding of a professional association of Slavonic-studies professors in Germany (“Verband der Hochschullehrer für Slavistik”) and became its elected chairman (UAH Rep. 164/6. Kasack W. in: Harder, 7). The first two assemblies of the Association were held by him in Heidelberg. More and more students chose Slavonic studies.

Chyzhevskyi began his own work in Heidelberg with high demands and an immense output of publications. Before his arrival he let an anthology be published to introduce himself to Heidelberg: *From Two Worlds. Contributions to the history of the literary relations between Slaves and the West* (Čiževskij, 1956). The collection of 21 essays shows the wide variety of his fields of research. There occur Old Slavonic, Baroque and modern Futurist literature; Plato, Comenius and the German mystic Jakob Böhme. Methodological questions of the comparative approach in literary history are discussed and the shortcomings in ideologically biased Soviet-Russian literary critique are mentioned. He compares literary motives in different cultural contexts (Mayakovski and Calderon). Some of the articles were specially written for this edition, others taken from earlier editions. They all give an idea of Chyzhevskyi’s originality, his humor and his great pleasure in wandering through the well-known world of literatures and ideas in search of new discoveries on their interrelations.

April Chyzhevskyi was Guest Professor and, after the resignation of Prof. von Bubnoff, from 1 August 1956 also director of the Slavic Institute. Only his application for compensation would possibly have altered the decision of the ministry. He did not apply. During the next years the faculty continued its efforts to achieve a betterment for the Slavonic Professor. Gadamer’s special “Laudatio” supported by the Philosophical Faculty (Dean E. Otto) was sent to the Ministry of Education and Arts applying for a “Personal Professorship” for Chyzhevskyi (letters 4 Dec 1958, 14 Jan and 18 Feb 1959). In vain.

Many important books he published in his Heidelberg years (not to speak here of his innumerable articles, reviews and editions). His *Russian History of Ideas* came out in two volumes, I. *Holy Russia. 10th to 17th century* in 1959, II. *Between East and West 18th-20th century* in 1961 (Tschizewskij, 1959, 1961a). In the same year he reedited his Halle dissertation *Hegel in Russia* in the already mentioned enlarged edition which now included articles of colleagues on Hegel in other Slavic countries and his own supplement, dealing with Hegel in Slovakia (Tschizewskij, Hegel, 1961b). As “a masterpiece, a mature work and at the same time eminently modern in its style and view” the journal *Die Welt der Literatur* (1964) praised Tschizewskij’s *History of nineteenth-century Russian Literature* (Tschizewskij, D., 1964, 1967). This was the beginning of his productive cooperation with the publisher Wilhelm Fink in Munich and his founding of the series: “Slavische Propyläen” and “Forum Slavicum”. His *History of nineteenth-century Russian Literature* was the first volume of “Forum Slavicum”. Until 1977 the series grew to 50 volumes. It became a desirable place for publishing the dissertations of many of his 28 doctorate candidates in Heidelberg. The second volume of the *History of nineteenth-century Russian Literature on Realism* was launched in 1967. In 1968 in the same series came out *Outline of Old Russian Literature* (Tschizewskij, 1968a) and, at another publishing house *Comparative History of Slavic literatures* in two volumes (Tschizewskij, 1968b). Thirty years later, in 2019, the publisher of the latter considered this work worth to be reprinted and also released online. A German version of *Skovoroda. Poet, thinker, mystic* was one of Chyzhevskyi’s last monographies (Číževskij, 1974). The Ukraine philosopher of the Baroque period, dialectic, mystic and ethical thinker was one of his constant companions¹⁴. Like Comenius Skovoroda represented much of Chyzhevskyi’s own convictions and ethical principles.

Chyzhevskyi’s writing is especially remarkable for his concise and clear style, his original and substantial information and the shortest possible diction. He was a universal scholar in a period of hopeless spe-

¹⁴ Chyzhevskyi in 1929 dedicated his article on the dialectic of Skovoroda to E. Husserl for his 70th birthday.

cialization, a man of knowledge with comprehensive memory for details and with the ability to draw synoptic views. His critique and judgments were reasonable and well-founded, but, especially in his late years, if verbally uttered sometimes surly. – Life time is too short to be wasted.

Regardless of his productivity and academic success and of the faculty's continuous applications¹⁵ trying to achieve an improvement for the acknowledged colleague, nothing changed. The year 1959 passed without his retirement; the ministry had generally postponed the age limit from 65 to 66. Also in the following years, still no adequate successor for the Slavonic chair was in sight. In 1962 Chyzhevskyi became elected member of the Heidelberg Academy of Sciences, philosophical-historical class. From 1963 he belonged to the interdisciplinary research group "Poetic and Hermeneutic" founded by H. Blumenberg. In the Slavic Institute the staff prepared for Chyzhevskyi's 70th birthday in 1964.

Perhaps these were the second happiest and secure years of the scholar who was still in office in Heidelberg, moreover he stood in as Honorary Professor for the chair of Slavic literature at the University Köln 1964–1969 (Bräuer, 170) and could look back on a unique life-work of publications. For the first time Chyzhevskyi agreed in the Institute to talk about his childhood and youth in South Ukraine and have his memories tape-recorded. Thanks to our careful librarian of these days, at least one of the tapes was saved and she gave me a digital copy of it. It is touching to hear the well-known voice in his characteristic way of speaking German. Partly he talks about his family: his mother, who as a painter, taught children in the village free lessons in painting; his ancestor, Petro Lazarevich, who as a singer at the court of Tsar Elisabeth in 1743 was rewarded with hereditary peerage; about rural life of the land-owner community (after the 1861-liberation of the slaves); about nature, fruit trees, on which one could lie and read, flowers, butterflies and the

¹⁵ UAH, PA 7252, 18 Feb 1959 (Dean), 19 Feb 1959 (Rector), 8 Jan 1963 (Dean). On 4 March 1977, six weeks before Chyzhevskyi's death, the Rector, in a letter to the president of Baden-Württemberg Hans Filbinger, once more expressed "the university's deep concern for one of its most commendable members".

gras of the steppe with its white hair; lively impressions of a lovely world he left half a century ago.

I wonder whether Dmytro Chyzhevskyi could have missed the news about Skovoroda. It is said that he as well was one of the Ukrainian singers at Tsar Elisabeth's court at about the same time when Petro Lazarevich Chyzhevskyi was in Saint Petersburg. Dmytro Chyzhevskyi surely would have mentioned it.

Chyzhevskyi's 70th birthday was celebrated on 5 April 1964 in Heidelberg with speeches and the Festschrift *Orbis Scriptus* of almost 1000 pages (Gerhardt, 1966), containing 100 articles by renowned academics from all over the world, handed over to the still "temporary director" of the Heidelberg Slavic Institute.

Three years later, in 1967, under pressure of the ministry, the chair and the directorship were transferred to the Institute's previous lecturer of Polish language. He did not have any of the German qualifications for becoming a professor nor any publications that could qualify him for the chair of Slavistics. Chyzhevskyi must have felt deeply insulted by this decision. Even more so, when his successor on the chair began to ruin¹⁶, what had been built up in twelve years' time. On worse conditions – now as Honorary professor – Chyzhevskyi continued teaching, examining and advising his doctoral students until 1976. For the winter term 1976/77 he still announced to give a lecture on "Symbolism and Futurism"

He died on 18 April 1977, shortly after his 83rd birthday.

Heidelberg University Library informed the public about taking over the private library of the "great scholar and internationally acknowledged academic Tschizewskij". With its 14 000 volumes being "the largest scholarly library ever integrated". And later noticed: It "can be regarded the scholarly library which is used most of all" (Lapp, 1984). Curiously, in Heidelberg University's proudly presented *Lexicon of Heidelberg scholars 1933–1986* (Drüll, 2009), the scholar D. Chyzhevskyi is missing. In contrast to the title of this reference series it

¹⁶ UAH, PA 7252, letters to the Dean of the Faculty of New Philology, 25 Jan 1971–27 Jan 1972.

does not list Heidelberg scholars, but professors with civil service status. That might not in any case be the same.

May be Gogol was right, “All are strangers to me and I am a stranger to all”.

REFERENCES

ARCHIVAL SOURCES:

- | | |
|--|---|
| UB Heid.Hs.3881 | Letters to and from D.I. Chyzhevskyi 1945–1977. |
| See: Sieveking. | |
| UAH, H IV-582/1 | Heidelberg Appointment in 1956 |
| UAH, PA 7252 | Personal file: Dmitrij Tschizewskij, Neuphilologische Fakultät. |
| UAH, PA 8829 | Personal file: Dmitrij Tschizewskij, 1975–1985 |
| UAH, Rep. 164/4 | Correspondence Slavic Institute |
| UAH, Rep. 164/6 | Correspondence Slavic Institute, 1961–1962 |
| UAH, Rep. 133, 1-372 | Dmitrij Tschizewskij's letters to F. Homann. |
| UAH, HAW 481, 115 | Heidelberger Akademie der Wissenschaften |
| UAH, “Anmeldung zur Immatrikulation”, 19 October 1921, D. Tschizewskij. | |
| UAH, “Akademische Quästur Nebenkasse Ausländer”, Wintersemester 1921/22 (no. 1–107). | |

PRINTED SOURCES

- Benz, E. (1953). *Russische Heiligenlegenden*. Zürich: Die Waage.
- Berkefeld, W. (1966). Ein kleiner Kreis in Halle. In: *Gerhardt* (1966, 27-33).
- Bielfeldt, S. (Hg.) (2015). *Dmitrij Tschizewskij und Ludolf Müller erinnernd: Abendland, Morgenland*. München: Sagner.
- Bräuer, H., Kasack, W., Olesch, R. (1982). Die Slavistik an der Universität zu Köln, in: *Harder* (1982, 170-171).
- Čiževskij D.I. (1926). *Filosofija na Ukrajini. Sproba istoriografiji*. Prag: Sijač, 2nd edition 1929. Review by S. Hessen in: *Der russische Gedanke*, 1.1. Bonn: Cohen, 1929, 105-106.
- Čiževskij, D.I. (1936). *Neue Comenius-Funde*. Römerstadt/M. Reprint in: *Golz* (1996, 92-99).

Čiževsky D. (Hg.) (1953). *A. S. Pushkin. Evgenij Onegin. A Novel in Verse. The Russian text with introduction and commentary.* Cambridge: Harvard University Press.

Čiževskij D. (1956). *Aus zwei Welten.* 'S-Gravenhage: Mouton.

Čiževsky D. (1960). *History of Russian Literature. From the eleventh century to the end of Baroque.* s'Gravenhage: Mouton.

Čiževskij D. (1974). *Skovoroda: Dichter, Denker, Mystiker* (Harvard Series in Ukrainian Studies, 18). München: Fink.

Čiževskij D. (1978). *Russian intellectual history.* Ann Arbor: Ardis.

Drüll, D. (2009). *Heidelberger Gelehrtenlexikon 1933-1986.* Heidelberg: Springer.

Flickinger, B. (2021 being printed). Dmitrij Ivanovich Chizhevskij: B dvukh mirakh, in: *Filosofskij Polilog.* St. Petersburg.

Gerhardt, D. (1954). Schriftenverzeichnis von D.I. Čyževskij (1912-1954), in: Vasmer (1954, 1-34).

Gerhardt, D., Weintraub, W., zum Winkel, H.-J. (Hg.) (1966). *Orbis Scriptus. Dmitrij Tschizewskij zum 70. Geburtstag.* München: Wilhelm Fink.

Gerhardt, D. (1966). Festrede, in: Gerhardt (1966, 19-21).

Gerhardt, D. (1997). *Erinnerungen an D.I. Tschizewskij*, in: Richter (1997, 9).

Golz R., Korthaase, W., Schäfer, E. (Hg.) (1996). *Comenius und unsere Zeit. D. Tschizewskij [...] zum 100. Geburtstag gewidmet.* Baltmannsweiler: Schneider.

Harder, H.-B. (et al. Hg.) (1982). *Materialien zur Geschichte der Slavistik in Deutschland*, Teil I. Berlin, Wiesbaden: Harrassowitz.

Janzen, W., Valyavko, I.V., Korthaase, W. (Hg.) (2007). *D. I. Chizhevskij. Izbrannoe v trekh tomakh. Tom 1: D. I. Chizhevskij. Materialy k biografii (1894-1977)* (Moscow).

Kasack, W. (1982). Der Verband der Hochschullehrer für Slavistik an den Hochschulen der Bundesrepublik Deutschland einschließlich Berlin (West), in: Harder, 7.

Korthaase, W. (2003). *Dmitrij Chizhevskij i rodina ego vybora – Germaniya*. Berlin: Deutsche Comenius Gesellschaft.

Lapp E. (1984). *Mitteilungen AB DOSD*, Jg. 4, Nr. 2.

Matejka, L. (Hg.) (1978). *Sound, Sign and Meaning. Quinquagenary of the Prague Linguistic Circle*. Ann Arbor: University of Michigan. Including a List of lectures given in the Prague Linguistic Circle (1926-1948), 607-622.

Müller, L. (1966). Die Isakij-Erzählung der “Nestor-Chronik”, in: Gerhardt, D. (1966, 559-571.

Pritsak, O., Ševčenko, I. (1977). Chronicle. Dmytro Čyževs’kyj, in *Memoriam. Harvard Ukrainian Studies*, I. 3, 379-406. <https://jstor.org/stable/41035752>.

Richter, A. (Hg.) (1997). *In memoriam Dmitrij Tschizewskij (1894-1977)*. Halle/Saale.

Richter, A. (Hg.) (2003). *Dimitrij I. Tschizewskij und seine Hallesche Privatbibliothek*. Münster: LIT. Bibliography lists 4487 titles.

Richter, A., Klosterberg, B. (Hg.) (2009). *Dmitrij I. Tschizewskij. Impulse eines Philologen und Philosophen für eine komparative Geistesgeschichte*. Berlin: LIT.

Sieveking, V. (2008). *Dmitrij Ivanovič Tschizewskij (23.03./04.04.1894–17.04.1977). Heidelberger Korrespondenznachlass (1945-1977). Inventar*. Stuttgart.

Tschizewskij, D. (1929). Skovoroda, ein ukrainischer Philosoph (1722-1794), in: *Der russische Gedanke*, I. Jg., II. Heft, 163-176.

Tschizewskij, D. (1930). *Hegel bei den Slawischen Völkern*, in: Wigersma (1931, 127-145).

Tschizewskij, D. (1939). *Comenius und die abendländische Philosophie*. Reprint in: Golz (1996, 100-112).

Tschizewskij, D. (1945). Brief an Thomas Mann. Mit einem Kommentar von W. Janzen), in: *Bielfeld* (2015, 135-152).

Tschizewskij, D. (1959). *Russische Geistesgeschichte I. Das heilige Russland. 10.-17. Jahrhundert*. Hamburg: Rowohlt.

Tschiżewskij, D. (1961a). *Russische Geistesgeschichte II. Zwischen Ost und West. 18.-20. Jahrhundert*. Hamburg: Rowohlt.

Tschiżewskij, D (Hg.) (1961b). *Hegel bei den Slaven*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Main parts are Tschiżewskij's Hegel in Russland, 145-397 and Hegel bei den Slovaken, 397-413.

Tschiżewskij, D. (1964). *Russische Literaturgeschichte des 19. Jahrhunderts I. Die Romantik*. München: Eidos.

Tschiżewskij, D. (1967). *Russische Literaturgeschichte des 19. Jahrhunderts II. Der Realismus*. München: Wilhelm Fink.

Tschiżewskij, D. (1968a). *Abriss der altrussischen Literatur*. München: Wilhelm Fink.

Tschiżewskij, D. (1968b). *Vergleichende Geschichte der slavischen Literaturen, I. Anfänge des slavischen Schrifttums bis zum Klassizismus; II. Von der Romantik bis zur Moderne*. Berlin: W. de Gruyter; Reprint & online 2019.

Tschiżewskij, D. (1974). *Russische Geistesgeschichte*. (Second enlarged edition) München: Wilhelm Fink. (English translation 1978)

Tschiżewskij, D. (1975). Prager Erinnerungen. Herkunft des Prager linguistischen Zirkels und seine Leistungen, in: *Matejka, L.* (1978, 15-28).

Valyavko I. (2009). *O nauchnom nasledii D. I. Chizhevskogo v Ukraine*, in: Richter (2009, 119-133).

Vasmer, M. (Hg.) (1954). *Festschrift für Dmytro Čyževskij zum 60. Geburtstag am 23. März 1954*. Berlin, Wiesbaden: Harrassowitz.

Wigersma, B. (Hg.) (1931). *Verhandlungen des Ersten Hegelkongresses vom 22. bis 25. April 1930 im Haag*. Tübingen: Mohr (Siebeck).

АНОТАЦІЯ

Дана стаття являє собою інтелектуально-біографічний дослідницький нарис про Д. І. Чижевського (1894–1977) – всесвітньо відомого українського науковця, знавця історії філософії, російської та української філології та слов'яно-німецьких міжкультурних відносин. Він навчався у

Санкт-Петербурзькому університеті (1911–1913), а також у Київському університеті (1916–1919), який закінчив з відзнакою. Академічна кар'єра Д. Чижевського була багатообіцяючою, однак у 1921 р. з політичних міркувань він був змушений покинути Україну і емігрувати до Німеччини. Там він навчався в Е. Гуссерля у Фрайбурзі/Брайсгау, познайомився з М. Гайдеггером, Г.-Г. Гадамером та іншими впливовими німецькими філософами. Але політичні перетворення знов змінили його життя. Незважаючи на труднощі, з якими Д. Чижевському довелося зіткнутися в наступні роки, він неймовірно продуктивно працював у видавничій справі, активно брав участь у відомому Празькому лінгвістичному гуртку та у перших конференціях Асоціації Гегеля. Згодом Чижевський посів посаду асистента професора славістики Гарвардського університету, а з 1956 р. – професора Гейдельберзького університету. Проте його успіх обійшовся гіркою ціною, оскільки, будучи емігрантом, Чижевський тим не менш, залишився іноземцем у країні, де жив та працював. Дане дослідження ґрунтується на оригінальних документах з німецьких архівів, зокрема інституційних справах та приватних листах, чимало з яких є ще невідомими широкому загалу. Крім того, оскільки автор був особисто знайомим з Д. І. Чижевським, у статті описано враження від особистості цього видатного дослідника та його діяльності у пізні гейдельберзькі роки (1960–1970).

Ключові слова: німецькі філософи 1920-х років, славістика, міжкультурні відносини, германо-слов'яністика, Е. Гуссерль, Г.-Г. Гадамер, Р. Якобсон, студії за: G.W.F. Гегель, Г. Сковорода, Й. А. Коменський.

УДК 141.32

DOI 10.35423/2078-8142.2021.2.2.8

Л. А. Мандришук,
доцентка кафедри теорії та історії культури
філософського факультету
Львівського національного університету ім. І. Франка,
м. Львів, Україна
e-mail: larysa.mandryshchuk@lnu.edu.ua
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0158-1604>

ГАЙДЕГГЕРОВА ВІДМОВА ВІД ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ

В Україні, як і в усьому світі, Гайдеггера доволі часто називають екзистенціалістом. Проте сам Гайдеггер заперечив будь-яке своє відношення до екзистенціалізму. Ця плутанина зумовлена тим, що німецькомовні назви такі, як Existenzphilosophie, Existentialismus, Existentialphilosophie при перекладі на інші мови часто підмінювалися одна одною. А також і тим, що Сартр подав власну класифікацію екзистенціалістів, яка була популярною і часто використовувалася. У цій класифікації Сартр зарахував Гайдеггера до представників атеїстичного екзистенціалізму, оскільки хибно зрозумів деякі його філософські тези про «сутність» Dasein. Гайдеггер заперечив свою належність до екзистенціалізму, вказавши на помилковість розуміння Сартром його поняття екзистенції. Якщо Гайдеггерову філософію й відносити до екзистенційної традиції, то вона радше має мати назву екзистенціальна філософія (Existentialphilosophie), а не – екзистенціалізм.

Ключові слова: екзистенціалізм, екзистенціальна філософія, екзистенція, сутність, Гайдеггер, Сартр.

Мартін Гайдеггер, безперечно, є одним з головних представників екзистенційної традиції філософування XX ст., незважаючи

навіть на те, що він наголошував саме на онтологічності філософської проблематики у своїх текстах. Це зумовлено, по-перше, тим, що у «*Бутті і часі*» (1927) Гайдеггер, намагаючись заново в історії європейської метафізики поставити питання про буття, використав дещо новаторську термінологію, яка, крім того, викликала інтерес як у діалектичних теологів, так і в інших філософів того часу, що відіграло ключову роль у виникненні екзистенційного напрямку у філософії: розрізнення екзистенційного (existentiell) та екзистенціального (existential) [21], екзистенціальна аналітика Dasein, екзистенціали (Existenzialien), екзистенція (Existenz) та ін. По-друге, в онтології Гайдеггера, особливо раннього періоду, простежується значний вплив ідей Сьорена К'єркегора [22], якого Гайдеггер читав ще у свої студентські роки, про що й сам згадував [9, с. 56], і якого вважають предтечею екзистенційної традиції через його зацікавлення проблемою екзистенції людини. Зародження екзистенційного філософування у першій третині ХХ ст. у Німеччині спричинило виникнення кілька різних назв: *філософія екзистенції* (Existenzphilosophie) [11], *екзистенційна філософія* (existentielle Philosophie) [16], *екзистенціалізм* (Existenzialismus) [13, с. 144–146], *екзистенціальна філософія* (Existentialphilosophie), які спочатку між собою конкурували, доки *філософія екзистенції* не зайняла головне місце у цій боротьбі, а титул *екзистенціальна філософія* [12] не почав застосовуватися до онтології Гайдеггера. Щоправда, цей порядок був порушений, коли ці найменування почали перекладати на інші мови, підмінюючи одну назву іншою, чи опускаючи якусь із них, або ж перекладаючи їх усіх однаково. Це призвело до плутанини у всьому світі [23], і Україна в цьому не є винятком. Так, Гайдеггера у філософських академічних колах України так часто називають екзистенціалістом, що це хибне визначення вже усталилося як «істина» і воно присутнє, як влучно підмітив А. Дахній, заледве не в кожному підручнику чи навчальному посібнику [1, с. 222]. Хоча сам Гайдеггер ніколи не називав себе екзистенціалістом, навіть більше, він заперечив будь-яке своє відношення до нього.

Непорозуміння між назвами було спричинене не лише особливостями та відмінностями між мовами, а й тим, що Жан-Поль

Сартр на своїй публічній лекції «*Екзистенціалізм є гуманізм*», яка була прочитана у клубі *Maintenant* (Париж) 29 жовтня 1945 р. й вийшла друком 1946 р., подав власну класифікацію представників екзистенційного напрямку, яких він назвав екзистенціалістами. Сартр виокремив християнських (Карл Ясперс і Габріель Марсель) та атеїстичних екзистенціалістів (Гайдеггер, французькі екзистенціалісти і він сам) [24], яких, за його словами, усіх об'єднувало те, що вони «спільно мають переконання, що екзистенція йде перед есенцією» [18, с. 9]. Оскільки Сартр на той час уже здобув визнання, то навколо цієї невеличкої праці склався справжній ажіотаж, а запропонована Сартром класифікація екзистенціалістів стала популярною в усьому світі. Утім, усі, кого згадав Сартр у цій класифікації, окрім Сімони де Бовуар, раніше чи пізніше відмовилися від титулу *екзистенціаліста*, бо ніхто з них не погоджувався з головною тезою Сартра про пріоритет екзистенції над есенцією. Одним з перших про це заявив Гайдеггер у своєму «*Листі про гуманізм*» (1947), в якому він заперечив будь-який стосунок до екзистенціалізму, пояснюючи це тим, що Сартрове метафізичне трактування людини не має нічого спільного з його власними поглядами [6, с. 328–329].

На зламі 1932–1933 років, як пише Сара Бейквелл, Сартр довідався від Реймона Арона, який повернувся з Берліна, про нову філософію у Німеччині, а саме – феноменологію, ідеї якої розвивали Гуссерль та Гайдеггер, і яка його дуже зацікавила [41, с. 13–15]. Це підштовхнуло Сартра податися на стипендію і, отримавши її, приїхати у 1933 р. на однорічне навчання у Берлінський університет, що дало йому змогу проштудіювати тексти цих філософів. Адже перший Гайдеггеровий текст, який потрапив до рук Сартра, був французький переклад фрагменту «*Що таке метафізика?*» (1929), опублікованому у журналі *Bifur* у 1931 р., в якому містився й уривок Сартрової «*Легенди істини*» (1929). Як згадувала сама де Бовуар, цю Гайдеггерову статтю ні вона, ні Сартр взагалі не зрозуміли [5, с. 71].

Вплив Гайдеггерової праці «*Буття і час*», а також його статті «*Що таке метафізика?*», на Сартрову головну працю «*Буття і*

ніщо» (1943) був таким значущим, що, як відзначає Бернард Шумахер, чимало критиків вбачали в цій книзі плагіат Гайдеггерового аналізу екзистенції [19, с. 8]. Він помітний, починаючи із самої назви книги і Сартрової «спроби феноменологічної отології» у ній, і аж до перейняття ним певних понять, методів і головних проблем: співвідношення буття і ніщо, аналіз людської реальності (*réalité-humaine*) – Сартровий переклад Гайдеггерового поняття *Da-sein* – та екзистенції людини, проблема смерті, екзистенційний досвід страху і покинутості, нудьги, тощо. Проте, *«Буття і ніщо»* Сартра все ж не можна вважати плагіатом, оскільки, хоча Сартр і був інспірований Гайдеггеровою фундаментальною онтологією, але, на відміну від останнього, основна проблематика Сартрової онтології присвячувалася все ж етичним (свобода та відповідальність, створення цінностей у соціумі, співжиття з Іншим), антропологічним (як людина себе витворює), психологічним (проблема свідомості) та соціальним питанням (створення спільного ідеалу людини у суспільстві), які ґрунтувалися на його розрізненні дуалізму буття-в-собі речей та буття-для-себе свідомості людини. Одним з яскравих прикладів відмінностей між їх онтологіями є поняття *ніщо*: хоча для обох *ніщо* тісно пов'язане з екзистенційним досвідом страху, але у Сартра воно, все ж, зводиться до неґації, до заперечення будь-якого сущого у свідомості людини [2, с. 71–72], тоді як Гайдеггер обирає зворотній підхід: «ніщо є першопричиною заперечення, не навпаки» [10, с. 117]. За Гайдеггером, заперечення не є ні єдиною, ні головною характеристикою ніщо, тому й мислити ніщо лише в цьому ключі є недостатньо. Натомість Гайдеггер спробував дати онтологічне обґрунтування ніщо як того, що саме належить до буття сущого, або, іншими словами, є другою стороною буття, яке уможливорює відкритість сущого як такого для людини [10, с. 120], водночас критикуючи метафізичний підхід пояснення ніщо як лише відсутність сущого у свідомості людини.

Гайдеггеру була відома Сартрова праця *«Буття і ніщо»*, екземпляр якої він отримав у 1945 р. від журналіста і публіциста Фредеріка Товарніцкі, який прагнув влаштувати зустріч-дебати між ними [25]. Після того, як Гайдеггер переглянув цю книгу, він

написав привітного листа Сартру, в якому запрошував його на бесіду та лижі у свою хижу в горах (Тодтнауберг), де вони могли б прояснити деякі питання, бо відкрив для себе дещо незвичне Сартрове «бачення» своєї філософії. Цей лист подає Сафранські у своїй книзі про Гайдеггера, в якому Гайдеггер дещо двозначно висловився про «*Буття і ніщо*» Сартра: «Ваша праця просякнута таким безпосереднім розумінням моєї філософії, яке мені ще ніде не зустрічалося» [17, с. 388]. За іронією долі лист було написано 28 жовтня 1945 р. і передано Сартру через Товарніцкі, проте вже наступного дня Сартр читав свою славнозвісну лекцію «*Екзистенціалізм є гуманізм*», на якій заявив про *атеїстичний екзистенціалізм*, до якого зарахував себе і Гайдеггера, привнісши цим ще більшу змістовну плутанину щодо філософії останнього. Адже, якщо Сартр і вважав себе атеїстом, наголошуючи на неіснуванні бога і його незначущості у житті людини, то в онтології Гайдеггера місця для атеїзму чи його антиподу – релігійності – не знайшлося. Як і не було місця для екзистенціалізму, основною тезою якого стала думка про те, що людське існування (*existentia*) є *actus primus*, а сутність людини (*essentia*) – *actus secundus*. Про це Гайдеггер написав у «*Листі про гуманізм*», який виник як розширений варіант відповіді-листа французькому філософу Жану Бофре, котрий під впливом Сартрової лекції про гуманізм, поставив Гайдеггеру три запитання: як можна повернути смисл слову «гуманізм», про взаємозв'язок онтології та етики та про роль «пригоди» у філософії.

У «*Листі про гуманізм*» Гайдеггер зазначає: «Головне речення Сартра про прерогативу *existentia* над *essentia* виправдовує все ж назву «екзистенціалізм» (*Existentialismus*) як одного з відповідних цій філософії титулів. Однак головне речення «екзистенціалізму» не має нічого спільного з тим реченням у «*Бутті і часі*»» [6, с. 329]. Гайдеггер, згадуючи у цій цитаті про «речення» у «*Бутті і часі*», мав на увазі своє висловлювання з цієї книги: ««Сутність» *Dasein* полягає в його екзистенції» [8, с. 42], яке Сартр зрозумів у буквальному значенні та крізь призму пояснення проблеми співвідношення сутності та існування в історії філософії. Під цим висловлюванням Сартр побачив атеїстичне обґрунтування людини і нове

визначення її існування, яке опиралося не на сутність (*essentia*) людини, а на її існування (*existentia*) і яке, начебто, запропонував Гайдеггер у своїй книзі. До такого висновку Сартра підштовхнула ще й теологічна традиція пояснення цього співвідношення, де *essentia* розглядалася як сутність, можливість, а *existentia* – як існування, дійсність цієї можливості, яку в рух чи життя приводить Творець. Як атеїст, Сартр перевернув це середньовічне співвідношення навпаки, в якому існування людини вже не залежало б від її Творця, а від самої людини: «Атеїстичний екзистенціалізм, який я підтримую, є зв'язнішим [ніж традиційні уявлення про те, що есенція передує екзистенції. – Л. М.]. Він пояснює, що, якщо бог не існує, то принаймні є одна істота, в якій існування передує сутності, істота, яка існує ще до того, як вона може бути визначеною за допомогою якогось поняття, і що ця істота є людина, чи, як каже Гайдеггер, людська реальність. Що ж тут означає, що існування передує сутності? Це означає, що людина спочатку існує, зустрічає себе, виринає у світі, і *тільки потім* визначає себе» [18, с. 11]. Такий підхід до пояснення людини виглядав для Сартра і новаторським, і радикальним, і дієвим, бо покладав на людину повну відповідальність за її дії та вчинки, а також відповідальність кожного індивіда за створений ідеал людини у суспільстві, хоча і зводив її свободу до дещо надмірної абсолютизації. Гайдеггер же цей підхід вбачав, навпаки, метафізичним, який у своїй основі є не чим іншим, як забуттям буття, і який підвів лінію під всією попередньою західноєвропейською метафізикою [6, с. 328–329]. Адже таке пояснення людини не виявляло її онтологічних характеристик, більшою мірою воно все ж зводилося лише до питання про проектування людини і здійснення цього проекту у її соціальному житті.

Свою філософію Гайдеггер називав *фундаментальною онтологією*, яка була присвячена питанню про буття, яке в історії європейської філософії чи метафізики для нього виглядало як «призаче», а тому й стало його пріоритетним завданням. Він наполягав, що в його онтології немає місця для метафізичної проблеми співвідношення сутності та існування людини, бо досвід людини тут є обмеженим життям між народженням та смертю, а тому вона не

може знати нічого конкретного про свою сутність до свого існування чи про свою душу після своєї смерті. На тлі онтологічної проблематики Гайдеггер віддавав велику прерогативу проблемі екзистенції людини, під якою він розумів виключно людське існування, в якому людині йдеться про її буття та буття всього іншого сущого: «Що означає «екзистенція» у Б. і Ч.? Слово називає спосіб буття, а саме – буття такого сущого, яке стоїть відкритим для відкритості буття, в якій воно стоїть, тоді як вона вистоює. Це вистоювання отримує досвід через назву «турбота»... Сущє, яке є у способі існування (Existenz), є людина. Тільки людина існує (existiert). Скеля є, але вона не існує. Дерево є, але воно не існує. Кінь є, але він не існує. Ангел є, але він не існує. Бог є, але він не існує» [7, с. 374–375]. Ця прерогатива пов'язана з тим, що запитувати про буття і мислити його, тобто «стояти відкритим для відкритості буття» може лише єдине сущє – людина, яку Гайдеггер, для того, щоб підкреслити цю онтологічну здатність, а також – відмінність від її традиційного розуміння, назвав *Dasein* (ось-буття). Через осмислення способу існування чи, іншими словами, способу бути людини чи *Dasein*, а також здійснюючи аналітику його буттєвих рис у повсякденності – екзистенціалів – Гайдеггер прагнув збагнути саме *Dasein* і його взаємозв'язок з буттям, тому у *«Буття і часі»* він і робить акцент на тому, що ««Сутність» *Dasein* лежить у його екзистенції» [8, с. 42], при цьому беручи слово «сутність» у лапки, щоб наголосити на відмінності цього поняття від класичного його значення, і що хибно було сприйнято Сартром.

Щоб виправити плутанину, яку Сартр привніс своїм невірним трактуванням його думок про екзистенцію, Гайдеггер у листі про гуманізм зазначив, що слово «сутність» тут визначається не з метафізично-продуманих *esse essentiae* та *esse existentiae* (як у Сартра), а з ек-статичного в *Dasein* [6, с. 327], тобто мається на увазі: якими онтологічними характеристиками володіє *Dasein* у своєму існуванні, яке є між народженням та смертю людини і вписане у загальну історію людського буття. Сюзанна Мьобус, німецька дослідниця філософії екзистенції, зауважила, «що Гайдеггер терміном «сутність» хоче назвати структуру здійснення людського бут-

тя» [14, с. 20]. Але тут ще нічого не йдеться про сутність у платонівському чи схоластичному значеннях, яка є вічною, незмінною та непізнаваною. Тому слово *екзистенція* (Existenz), якому Гайдеггер у «*Листі про гуманізм*» додав зовнішньої відмінності – Existenz – для кращого розрізнення з латинським варіантом existentia, також не має есенціалістичного навантаження: «Екзистенція змістовно означає ви-ступання в істину буття. Existentia навпаки ж означає actualitas, дійсність на противагу до простої можливості як ідеї» [6, с. 326]. Гайдеггерове поняття екзистенції означає спосіб існування людини, яка в цьому існування має відношення до буття чи, іншими словами, має ек-статичне у собі чи здатність «ви-ступати в істину буття». Під ви-ступанням в істину буття розуміється не якийсь вихід із себе на зовні, а лише те, що людина має стосунок до буття і визначається вона сама та її існування через цей зв'язок.

Чому Сартр обрав саме назву *екзистенціалізм*, яка наприкінці 30-х – на початку 40-х років ХХ ст. була популярною серед католиків, але вже через кілька років завдяки його зусиллям стала популярним літературно-філософським напрямом? Тут можна визначити кілька причин.

По-перше, назва *екзистенціалізм* уже до Сартрової лекції про гуманізм була достатньо поширеною: спочатку вона дуже зрідка використовувалася у німецьких текстах [26], а пізніше її почали застосовувати італійські і французькі філософи та неосхоласти (Н. Аббаньяно, Л. Штефаніні, Ж. Марітен, Е. Жільсон та ін.). Чи не найважливішу роль у виборі Сартра цієї назви відіграла її розповсюдженість, а також неточні і хибні переклади та плутанина з іншими назвами (нім. Existenzphilosophie, existentielle Philosophie, Existentialphilosophie) поза межами німецькомовного середовища.

По-друге, Сартр хибно зрозумів деякі висловлювання Гайдеггера, передусім думку про те, що «сутність Dasein лежить в його екзистенції», у чому Сартр побачив нібито нове пояснення існування людини та атеїстичні погляди Гайдеггера. Однак Гайдеггер говорив про «сутність» і не в платонівському, і не в схоластичному значеннях, а – в онтологічно-історичному. Оскільки Сартр знахо-

дився під впливом ідей Гайдеггера, то він вирішив, що їх погляди можна означити як *атеїстичний екзистенціалізм*, а їх головною тезою вважати твердження, що «існування людини передує її сутності».

По-третє, обрана Сартром назва *екзистенціалізм* повністю відповідала основній тезі його філософії, бо наголошувала на першості існування чи екзистенції, а не сутності чи есенції. Тому екзистенціалізм Сартра також виступив антиподом до есенціалізму, що визнає першість есенції.

По-четверте, певну роль у цьому процесі відіграв Жан Валь, який на той час був відомим філософом у Франції й мав доволі значний вплив на Сартра. Саме завдяки працям Валя про К'єркегора та німецьку філософію екзистенції стало відомо у Франції. У грудні 1937 р. Валь організував відкриту лекцію-дебати на засіданні французького круглого столу з філософії, яка була присвячена проблемі зв'язку між суб'єктивністю та трансценденцією, ідеям К'єркегора, Гайдеггера, Ясперса, а також питанням про те, чим є філософія екзистенції та яка відмінність між екзистенційним (*existentiell*) та екзистенціальним (*existential*). До цієї лекції Валь написав лист Гайдеггеру і отримав від нього відповідь, у якій той зазначав, що його філософія не є філософією екзистенції (частину цього листа у своїй статті подає Пьотгелер) [15, с. 441–442]. Свою позицію Гайдеггер обґрунтовував тим, що основне питання, якому присвячена його філософія, є буття, а не екзистенція людини. Це підштовхнуло Валя, який хотів бачити Гайдеггера «екзистуючим» філософом, а також й Сартра, який був під впливом обох цих філософів, до пошуку альтернативної назви поглядів Гайдеггера. Назва *екзистенціалізм* для цього підходила, зважаючи ще й на те, що проти неї Гайдеггер нічого не висловив, бо вважав цю назву дотичною до тогочасних неосхоластів.

У такий спосіб Сартр, обравши нову назву і подавши власну класифікацію «екзистенціалістів», до числа яких увійшов й Гайдеггер, створив нові віяння у філософії, які ще більше примножили плутанину між тими назвами, які виникли в Німеччині. Сам Гайдеггер бачив свою філософію як фундаментальну онтологію, осно-

ним завданням якої було питання про буття і його взаємовідношення з людиною, тому й заперечив будь-який свій зв'язок з екзистенціалізмом, котрий у своїй основі не мав нічого спільного з його онтологією і поняттям екзистенції. І якщо Гайдеггерову філософію й відносити до екзистенційної традиції, то вона радше має мати назву *екзистенціальна філософія* (Existentialphilosophie) – філософська теорія екзистенціалів, в основі якої лежить екзистенціальна аналітика Dasein у його повсякденності, але у жодному випадку не *екзистенціалізм*.

ЛІТЕРАТУРА ТА ПРИМІТКИ

1. Дахній А. *Мартін Гайдеггер та екзистенційна філософія: монографія*. Львів : ЛНУ ім. І. Франка, 2018.
2. Сартр Ж.-П. *Буття і ніщо: нарис феноменологічної онтології* / пер. з фр. В. Лях, П. Тарашук. К. : Основи, 2001.
3. Baring E. Anxiety in Translation: Naming Existentialism before Sartre. *History of European Ideas*. 2015. Vol. 41, № 4. PP. 470–488.
4. Bakewell S. *Das Café der Existentialisten: Freiheit, Sein und Aprikosencocktails* / übers. aus dem Engl. von R. Seuß. München : Beck, 2016.
5. Beauvoir S. de. *In den besten Jahren* / übers. aus dem Fr. von R. Soellner. Reinbek : Rowohlt, 1961.
6. Heidegger M. Brief über den Humanismus. *M. Heidegger. Wegmarken. Gesamtausgabe*. Bd. 9. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1976. SS. 312–364.
7. Heidegger M. Einleitung zu «Was ist Metaphysik?». *M. Heidegger. Wegmarken. Gesamtausgabe*. Bd. 9. Frankfurt a. M. : Klostermann, 1976. SS. 365–383.
8. Heidegger M. *Sein und Zeit*. 19. Aufl. Tübingen : Niemeyer, 2006.
9. Heidegger M. Vorwort zur ersten Ausgabe der «Frühen Schriften». *M. Heidegger. Frühe Schriften. Gesamtausgabe*. Bd. 1. Frankfurt a. M. : Klostermann, 1978. SS. 55–58.
10. Heidegger M. Was ist Metaphysik? *M. Heidegger. Wegmarken. Gesamtausgabe*. Bd. 9. Frankfurt a. M. : Klostermann, 1976. SS. 103–122.
11. Heinemann F. *Neue Wege der Philosophie*. Leipzig : Quelle & Meyer, 1929.

12. Lehmann K. *Der Tod bei Heidegger und Jaspers. Ein Beitrag zur Frage: Existentialphilosophie, Existenzphilosophie und protestantische Theologie.* Heidelberg : J. Comtesse, 1938.

13. Marck S. *Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart.* Bd. 1. Tübingen : Mohr, 1929.

14. Möbuß S. *Spuren – Martin Heideggers Denkweg der späteren Jahre.* Freiburg, München : Karl Alber, 2020.

15. Pöggeler O. Jean Wahls Heidegger-Deutung. *Zeitschrift für philosophische Forschung.* 1958. Bd. 7. SS. 437–458.

16. Reiser E. Existenzphilosophie und existentielle Philosophie. *Zwischen den Zeiten.* 1933. Bd. 11. SS. 57–78.

17. Safranski R. *Ein Meister aus Deutschland: Heidegger und seine Zeit.* Frankfurt a. M. : Fischer, 1997.

18. Sartre J.-P. Ist der Existentialismus ein Humanismus? *J.-P. Sartre. Drei Essays* / übers. aus dem Fr. Frankfurt a. M., Berlin : Ullstein, 1968. SS. 7–36.

19. Schumacher B. Philosophie der Freiheit: Einführung in das Sein und das Nichts. *Klassiker Auslegen: Jean-Paul Sartre. Das Sein und das Nichts* / hrsg. von B. Schumacher. Bd. 22. Berlin : Akademie Verlag, 2003. SS. 1–19.

20. Wittkemper K. Existentialismus und moderne protestantische Theologie. *Theologie und Glaube. Zeitschrift für den katholischen Klerus.* 1938. 30. Jahrg. SS. 641–655.

21. Гайдеггер проводить розмежування між екзистенційною та екзистенціальною аналітиками людини, де перша співвідноситься до другої як мета-фізичне пояснення (душевно-моральні переживання людини щодо себе) до онтологічного (як таке, що пов'язане з буттєвими характеристиками людини чи екзистенціалами).

22. Йдеться про К'єркегорове розрізнення способу існування людини (Existents) та існування всього іншого сущого (Tilværelse), розрізнення понять страху (angst) і боязні (frygt), проблема часу та миті, проблема смерті тощо.

23. Про змішання цих назв в американо-європейському просторі писав Е. Берінг, який доволі детально описав історію розвитку екзистенціалізму до Сартра [3, с. 476–480].

24. Згадуючи тут «французьких екзистенціалістів», Сартр, вочевидь, мав на увазі Камю та де Бовуар.

25. Хоча цієї зустрічі так і не вдалося влаштувати Товарніцкі, проте персональне знайомство Гайдеггера і Сартра все ж відбулося у 1953 р. після відкритої лекції Сартра у Фрайбургському університеті. Та плідного

діалогу між ними так і не склалося: для Гайдеггера Сартровий стиль мислення залишився чужим та нецікавим, а для Сартра Гайдеггер постав як дидакуватий і незрозумілий «старий із гори» [4, с. 235].

26. Наприклад, німецький історик філософії З. Марк називає екзистенціалізмом фундаментальну онтологію Гайдеггера, бо вона ґрунтується на логіці і метафізиці, вихідною точкою якої є суб'єкт, для якого буття радше виглядає його функцією [13, с. 144–146]. А також теолог К. Віттемпер згадує про Гайдеггера та Ясперса як про екзистенціалістів [20, с. 642–643].

REFERENCES

- Дахній, А. (2018). *Martin Heidegger and Existential Philosophy*. Lviv. [In Ukrainian].
- Sartre, J.-P. (2001). *Being and Nothingness*. Kyiv: Osnovy. [In Ukrainian].
- Baring, E. (2015). Anxiety in Translation: Naming Existentialism before Sartre. *History of European Ideas*, 41(4), 470–488.
- Bakewell, S. (2016). *Das Café der Existentialisten: Freiheit, Sein und Aprikosencocktails* / übers. aus dem Engl. von R. Seuß. München: Beck.
- Beauvoir, S. de. (1961). *In den besten Jahren* / übers. aus dem Fr. von R. Soellner. Reinbek: Rowohlt.
- Heidegger, M. (1976). Brief über den Humanismus. In *M. Heidegger. Wegmarken. Gesamtausgabe. Bd. 9.* (SS. 312–364). Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (1976). Einleitung zu «Was ist Metaphysik?». In *M. Heidegger. Wegmarken. Gesamtausgabe. Bd. 9.* (SS. 365–383). Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (2006). *Sein und Zeit*. 19. Aufl. Tübingen: Niemeyer.
- Heidegger, M. (1978). Vorwort zur ersten Ausgabe der «Frühen Schriften». In *M. Heidegger. Frühe Schriften. Gesamtausgabe. Bd. 1.* (SS. 55–58). Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (1976). Was ist Metaphysik? In *M. Heidegger. Wegmarken. Gesamtausgabe. Bd. 9.* (SS. 103–122). Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heinemann, F. (1929). *Neue Wege der Philosophie*. Leipzig: Quelle & Meyer.

Lehmann, K. (1938). *Der Tod bei Heidegger und Jaspers. Ein Beitrag zur Frage: Existentialphilosophie, Existenzphilosophie und protestantische Theologie*. Heidelberg: J. Comtesse.

Marck, S. (1929). *Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart*. Bd. 1. Tübingen: Mohr.

Möbuß, S. (2020). *Spuren – Martin Heideggers Denkweg der späteren Jahre*. Freiburg, München: Karl Alber.

Pöggeler, O. (1958). Jean Wahls Heidegger-Deutung. *Zeitschrift für philosophische Forschung*. Bd. 7. (SS. 437-458).

Reisner, E. (1933). Existenzphilosophie und existentielle Philosophie. *Zwischen den Zeiten*. Bd. 11. (SS. 57-78).

Safranski, R. (1997). *Ein Meister aus Deutschland: Heidegger und seine Zeit*. Frankfurt a. M.: Fischer.

Sartre, J.-P. (1968). Ist der Existentialismus ein Humanismus? In J.-P. Sartre. *Drei Essays* / übers. aus dem Franz. (SS. 7-36). Frankfurt a. M., Berlin: Ullstein.

Schumacher, B. (2003). Philosophie der Freiheit: Einführung in das Sein und das Nichts. *Klassiker Auslegen: Jean-Paul Sartre. Das Sein und das Nichts* / hrsg. von B. Schumacher. Bd. 22. (SS. 1-19). Berlin: Akademie Verlag.

Wittkemper, K. (1938). Existentialismus und moderne protestantische Theologie. *Theologie und Glaube. Zeitschrift für den katholischen Klerus*. 30. Jahrg. (SS. 641-655).

Larysa Mandryshchuk

Associate Professor of the Department of the Theory and History of Culture, Faculty of the Philosophy at the Ivan Franko National University of Lviv; Lviv, Ukraine; e-mail: larysa.mandryshchuk@lnu.edu.ua; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0158-1604>

Heidegger's repudiation of Existentialism

Abstract

In Ukraine, as in the rest of the world, Heidegger is often called an existentialist. However, Heidegger denied his attitude to Existentialism. The reason of this confusion is, firstly, when German-language titles, such as Existenzphilosophie, existentielle Philosophie, Existentialismus, Existentialphilosophie are translated into other languages, often they are replaced each other or translated they all with just one title. Secondly, Sartre provided his own classification of existentialists, which was very popular and generally used. In Heidegger's statement "the essence of Dasein lies in its existence" Sartre saw a new atheistic explanation for human existence. Since Sartre's views were under the influence of Heidegger's ideas, he decided that their philosophies could be called as atheistic Existentialism. Sartre considered, that the main thesis of Existentialism was the assertion, that "human existence precedes its essence", and which is directly opposite to Essentialism. Nevertheless, Heidegger didn't write about "essence" in the Platonic, scholastic, or Sartre's meanings, but in the ontological-historical sense. In response to Sartre's classification, Heidegger denied his affiliation with Existentialism. He also accentuated on the fallacy of Sartre's understanding of his concept of existence (Existenz), which Heidegger defined as only human existence, in which human ask about being and is in a relationship with being. Heidegger saw his own philosophy as a fundamental ontology, the main task of which was the problem of being, but not the problem of existence. If Heidegger's philosophy should be included in the existential tradition, it should rather be called as Existential Philosophy (Existentialphilosophie) – philosophical theory of existentials (Existenzialien), but not as Existentialism.

Keywords: *Existentialism, Existential Philosophy, existence, essence, Heidegger, Sartre.*

ЛОГІКА ТА МЕТОДОЛОГІЯ НАУКИ

УДК 161

DOI 10.35423/2078-8142.2021.2.2.9

Я. О. Кохан,

кандидат філософських наук,

молодший науковий співробітник відділу логіки та методології науки

Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України,

м. Київ, Україна

e-mail: yarkaen@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8958-772X>

СИМВОЛІЧНА ЛОГІКА: ПОВЕРНЕННЯ ДО ВИТОКІВ. СТАТТЯ ІІІ. ПОХІДНІ ЛОГІСТИЧНІ КАТЕГОРІЇ

Стаття є третьою частиною дослідження, присвяченого перегляду системи основних логічних категорій та узагальненню сучасної логіки предикатів до логіки функцій. У тексті розрізнено і протиставлено сучасну фрегевську та пропоновану автором ультрафрегевську логістики, описано аргументи та значення функцій, аргументи відношень, самі відношення, множини (класи) та підмножини (підкласи) як похідні категорії ультрафрегевської логістики. Логістика є частиною металогіки, незалежною від семантики. Фрегевська логістика – це металогічна теорія, заснована на четвірці <предмет (індивід), предикат, рівність, послідовність>; вона породжує логіку предикатів. Ультрафрегевська логістика заснована на четвірці <предмет (індивід), функція, представлення, послідовність>, де поняття функція є узагальненням поняття предиката, а поняття представлення є узагальненням поняття рівності; ця логістика породжує функційну логіку. Відношення є похідною і навіть означуваною категорією ультрафрегевської логістики. А саме, відношення — це представлення функціями (одного з їхніх аргументів). Ми показуємо, що історично Фреге міг ввести відповідне означення, а також поняття (категорію)

представлення, але, на жаль, відкинув такий хід думки. Далі показано, що кожне n -місне відношення може бути розв'язане щодо деякого свого аргумента за допомогою деякої $(n-1)$ -місної функції. Множина, або клас, є похідною і неозначуваною категорією ультрафрегевської логістики. Універсальним способом введення множин є принцип абстракції Фреге. Ми формулюємо цей принцип для функційної логіки і показуємо, що поняття множини є кванторним поняттям, а тому існує двоїсте екзистенційно-кванторне поняття непорожньої підмножини, що передбачається тим самим принципом абстракції.

Ключові слова: логістика, категорії, функція, відношення, множина, клас, підмножина, підклас.

Категорійна структура логіки дуже рідко розглядається в літературі. Можна вважати, що після праць Фреге (включно з листом [1, с. 154]), Лесневського (див., напр., збірку [2]) і Чорча [3] у даній сфері не було фундаментальних досліджень. Напри 90-х років XX ст. автор пропонованого дослідження помітив, що, по-перше, категорійна структура сучасної логіки відрізняється від тієї, яку мав на меті реалізувати творець синтаксису і семантики Готлоб Фреге, і, по-друге, фрегевську категорійну структуру цілком можливо реалізувати, хоча самому Фреге це не вдалося. Йдеться про те, що у сучасних синтаксисі й семантиці базовими, вихідними категоріями є *предмет* (індивід), *предикат* (відношення; предикат як функція вводиться на цій основі) та *рівність*, до яких ще неявно додається *послідовність*. Однак, можна перебудувати всю логіку так, щоб місце категорії предиката зайняла категорія *функції*, як задумував Фреге; при цьому слід узагальнити поняття функції відносно фрегевського до поняття неоднозначної функції з аргументами або без, а також узагальнити поняття рівності до поняття *представлення* (як задання будь-якого виду – від прямої побудови і до неявної вказівки); останнє стає новою базовою, вихідною категорією логіки й замінює собою категорію рівності.

Пізніше автор виявив також, що названі вище категорії є незалежними від категорій семантики: фрегевських *виразу*, *смыслу* і

значення (*денотата*, позначуваного), – а тому формують основу для окремої дисципліни в межах металогіки, котру автор назвав *логістикою* [4] (див. також попередню статтю даного циклу [6]). Логістичну структуру сучасної логіки (власне, логіки предикатів), яка будується на четвірці <предмет, предикат, рівність, послідовність>, називатимемо *фрегевською*, оскільки її задав (принаймні, без категорії послідовності) сам Фреге; якщо ж ми виходитимемо з четвірки <предмет, функція, представлення, послідовність>, таку структуру категорій називатимемо *ультрафрегевською*, оскільки вона відповідає нереалізованому задуму самого Фреге. Логіка, заснована на ультрафрегевській логістиці, не міститиме у своєму корпусі логіки предикатів: місце останньої посідатиме *логіка функцій*, яка будуватиметься безпосередньо як розширення логіки висловлювань.

Основи логіки функцій та ультрафрегевської логістики були викладені автором у попередніх двох статтях [5], [6] даного циклу, а також у працях [7], [8]. Зокрема, у попередній статті [6] даного циклу описувалися базові логістичні категорії логіки функцій. У даній статті ми опишемо похідні логістичні категорії цієї нової логіки. Категорії, які вимагають як логістичних, так і семантичних розглядів, ми називаємо *металогічними* і в цій статті не розглядаємо.

Похідні категорії, на відміну від вихідних, бувають означуваними та неозначуваними. Ультрафрегевська логістика містить як перші, так і другі, що буде відзначено далі.

Значення та аргумент функції, аргумент відношення. Існує неозоре розмаїття функцій, відтак значеннями та аргументами функцій можуть бути об'єкти будь-якої природи: предмети, інші функції, послідовності, відношення, множини тощо. Через це ми при найзагальніших описах вживатимемо термін «об'єкт», який вказуватиме на будь-які об'єкти нашого теоретичного розгляду. Таким чином, в якості аргументів та значень функцій можна розглядати будь-які *об'єкти*; це означає, що аргумент і значення функції — це винятково відносні категорії, що вибудовуються на основі категорії функції. При цьому

аргумент – це просто будь-який об’єкт, який займає одну з валентностей функції; відтак позначення аргумента повністю залежить від того, до якої категорії він належить: є він предметом, послідовністю, відношенням чи ще чимось; те саме стосується аргументів відношень. А значення функції потребує особливих позначень.

У попередніх статтях даного циклу значення функції $f^{(n)}$ на аргументах $a_1, \dots, a_n$ позначалися як ' $f(a_1, \dots, a_n)$ ', відповідно, значення функції $f^{(0)}$ позначалися як ' f '. Однак, пізніше автор виявив, що це, строго кажучи, неправильно. Річ у тім, що, забираючи у функції її арність та її валентності (якщо вони в неї є), ми залишаємося з чистою *якістю* цієї функції або її (якісним) ядром. Ця якість саме й позначається сталою змінною, наприклад, у випадку функцій $f^{(n)}$ та $f^{(0)}$ — знаком ' f '. Тому, у випадку 0-місної функції, ця буква ніяк не може позначати значення відповідної функції, адже значення функції не є частиною функції у жодному сенсі. Потрібна якась складніша символіка, яка б явно показувала, що значення функції є об’єктом, в якому сенсі похідним або залежним від самої функції. Таку символіку ввів свого часу Чорч, позначаючи значення функцій простою постановкою позначення самої функції у круглі дужки [9, с. 1]. Саме її і слід прийняти в логіці функцій (додаткова неминучість її прийняття розкривається в семантиці, але ми в даній статті не виходимо за межі логістики). Відтак, формули представлення для випадків, коли якийсь об’єкт t є значенням функції $f^{(n)}$ на аргументах $t_1, \dots, t_n$ та коли, відповідно, t є значенням функції $f^{(0)}$, запишуться не у вигляді

$$t \approx f(t_1, \dots, t_n) \quad (1)$$

і

$$t \approx f \quad (2)$$

(у другій статті даного циклу це теж формули (1) та (2) відповідно), а у вигляді

$$t \approx (f^{(n)}(t_1, \dots, t_n)) \quad (3)$$

і

$$t \approx (f^{(0)}) \quad (4)$$

відповідно. Оскільки ж у складних випадках позначення формул (3), (4) можуть стати доволі громіздкими, ми й надалі допускатимемо позначення виду (1), (2) в якості скорочень для строгих формул виду (3), (4) (див. далі формули (5), (6)). Слід тільки завжди пам'ятати, що це лише скорочення.

Відношення та властивість. У логіці предикатів поняття або категорія відношення є базовою, вихідною. Відношення (з ними початково ототожнюються предикати) позначаються великими курсивними латинськими літерами, переважно $'F'$, $'G'$, $'H'$ або $'P'$, $'R'$, $'S'$ із додаванням або ні індексу (напр., $'F_1'$), арності (місності, кількості валентностей, напр., $'F^{(n)}'$, $'G_i^{(m)}'$) та самих валентностей відношення (в дужках або без, напр., $'Px'$, $'R^{(2)}(x, y)'$, $'S_1^{(n)}(x_1, \dots, x_n)'$; про валентності див. попередню статтю циклу). При цьому існує систематична плутанина, коли в однаковий спосіб позначають і самі відношення як теоретичні об'єкти, і висловлювання та висловлювальні (пропозиційні) форми, котрі кажуть про те, що конкретне відношення має місце в конкретному контексті. Оскільки ж перше завжди слід відрізняти від другого, ми введемо це розрізнення на рівні символіки: при позначенні самих відношень завжди вказуватимемо їхню арність: $'A^{(0)}'$, $'F^{(1)}'$, $'R_i^{(n)}(u_1, \dots, u_n)'$, – а при позначенні висловлювань та пропозиційних функцій арність, навпаки, не писатимемо: $'A'$, $'F(x)'$, $'R(u_1, \dots, u_n)'$ тощо (пор. зі схожим розрізненням позначень для функцій та значень функцій у попередньому пункті).

У логіці функцій поняття відношення, предиката є похідним. Воно не є базовим тому, що змістовне ядро будь-якого відношення (яке ми отримаємо, якщо забрати у відношення його арність та його валентності) не є чистим змістом (content), але складається зі *змістовної* (contentive) та *логічної* частин. А саме, з точки зору логіки функцій, *вське відношення є представленням деякою функцією*. Читач може легко зрозуміти це положення на прикладах. Ми переважно виражаємо наші висловлювання у реченнях природних мов. Висловлювання ж і речення завжди мають форму відношень, кажуть про те, що деяке відношення має місце між

деякими об'єктами або для деяких/всіх об'єктів. Розглянемо граматично прості речення. Переважна частина цих речень має у своєму корпусі підмет, а можливо й цілу групу підмета (існують навіть мови, напр., англійська, в яких взагалі всі прості речення мають підмет). Група ж підмета (відповідно, її смисл) якраз позначає (відповідно, відображає, осмислює) один із тих об'єктів, про відношення між якими каже дане речення (відповідно, висловлювання), і тим вирізняє цей об'єкт серед усіх інших згаданих/позначених у даному висловлюванні/реченні об'єктів. Тим самим, якщо речення має форму $R(a_1, \dots, a_n)$, тобто, каже, що між об'єктами $a_1, \dots, a_n$ має місце відношення $R^{(n)}$, і група підмета або підмет у цьому реченні – це a_1 , то можна сказати, що дане речення каже про те, що даний об'єкт a_1 є значенням деякої такої функції (в узагальненому сенсі логіки функцій) $f^{(n-1)}$ на аргументах $a_2, \dots, a_n$, що має місце еквіваленція

$$R(a_1, \dots, a_n) \leftrightarrow a_1 \approx f(a_2, \dots, a_n). \quad (5)$$

Наприклад, якщо наше речення: «Австралія більша за Гренландію», то його можна записати у вигляді ' $R(a, b)$ ', а можна – у вигляді ' $a \approx f(b)$ ', де ' a ' – «Австралія», ' b ' – «Гренландія», а позначення відношення ' $R^{(2)}$ ' і функції ' $f^{(1)}$ ' однаково передають ідею більшої площі або буття більшим за розміром. Це і означає, що відношення $R^{(2)}$ в даному прикладі є представленням функцією (являє собою представлення функцією) $f^{(1)}$ – що можна умовно зобразити як співвідношення $\dots R^{(2)} \dots \equiv \dots \approx f^{(1)} \dots$, або, в загальному випадку, як співвідношення $\dots R^{(n)} \dots \equiv \dots \approx f^{(n-1)} \dots$. Це пояснює наступну термінологію: в еквіваленції (5) функція $f^{(n-1)}$ є (змістовним) *ядром* відношення $R^{(n)}$, також $f^{(n-1)}$ *формує* відношення $R^{(n)}$, є *формівною функцією* відношення $R^{(n)}$.

Аналог групи підмета є і в більшості математичних рівнянь, де таку роль відіграє позначення шуканої величини; значення функції в рівнянні є окремим підметом. Формули представлення логіки функцій (див. попередню статтю даного циклу) є узагальненням математичних рівнянь і нерівностей. Водночас вони

дають можливість прийняти ще й наступну розв'язнісну точку зору на еквіваленцію (5): можна сказати, що, знайшовши для даного відношення $R^{(n)}$ таку функцію $f^{(n-1)}$, що має місце (5), ми тим самим *розв'язуємо* відношення $R^{(n)}$ *відносно* (стосовно, щодо) тієї його валентності, яка вказує на значення функції $f^{(n-1)}$ (порівняйте неявне та явне задання функцій у математиці, після чого підставте замість неявного задання предикат і ототожніть його з відношенням, тобто, приберіть прирівнювання до істини). Історично, це була саме та постановка питання, яка привела автора даних рядків до відкриття логіки функцій.

Еквіваленція (5) визначає, як на практиці здійснюється перехід від логіки предикатів до логіки функцій. Очевидно, що такий перехід завжди можна здійснити, оскільки в будь-якому відношенні можна вибрати будь-яку валентність і розв'язати відношення стосовно неї. Таке розв'язання можна навіть брати за означення функції, яка в ньому з'являється, – або, навпаки, за означення відношення, якщо ми починаємо з функції та хочемо перейти від логіки функцій до логіки предикатів. Історично, Готлоб Фреге був буквально за два кроки від відкриття розв'язання відношень (5), що відображено в тексті його «Поняттєпису» (Begriffsschrift). Він відзначив приклади зі зміною активного граматичного стану на пасивний [10, с. 69–70] та, безперечно, регулярно мав справу з математичними прикладами на зразок $(x = y - z) \leftrightarrow (y = x + z)$; і ті, і другі узагальнено описуються як зміна підмета в реченні. Залишалось лише усвідомити, що тут ідеться про зміну виділеного аргумента у відношенні та відповідну зміну функції у складі відношення (відношення виду $y = f(x)$ Фреге відкрив і пізніше писав про них [10, с. 164–165]), після чого дійти необхідності узагальнити рівність до представлення (що цілком можна було зробити на прикладі квадратного кореня [10, с. 164]). На жаль, Фреге прямим текстом відмовився робити навіть перший із цих кроків [10, с. 81], тому розв'язання (5) та логіка функцій залишалися непоміченими аж до другої половини 90-х років ХХ ст., коли їх відкрив автор даних рядків.

Властивості, з точки зору сучасної логіки, – це одномісні відношення. У силу ж еквіваленції (5), яка в цьому разі виводиться у формулу

$$R(a) \leftrightarrow a \approx f, \quad (6)$$

всяка властивість – це представлення 0-місною функцією; докладніше див. у попередній статті циклу. Водночас, всяка властивість визначає деякий *різновид* (вид, сорт, тип і т. п.) об'єктів, що означає, що 0-місні функції не лише формують властивості як 1-місні відношення, а й *вказують* або в певному сенсі *визначають* різновиди об'єктів (в іншому сенсі, аніж вони визначають свої значення, але теж у сенсі інтуїтивно зрозумілому). В логіці функцій, на відміну від логіки предикатів, це виражається водночас і безпосередньо, і строго: ми називаємо предмети-значення всякої функції $f^{(0)}$ *f-предметами*. Це також повністю відповідає будові природних мов і розмовній практиці, оскільки ми постійно оперуємо не взагалі предметами (для чого у нас є невелика кількість слів на зразок «хто(сь)» і «що(сь)»), а саме *f-предметами* для конкретних $f^{(0)}$: множинами, атомами, галактиками, людьми, горобцями, книжками, законами, поняттями і т. д. і т. п. (Про те, як можна представляти окремі *f-предмети однозначно*, див. попередню статтю циклу, пункт «Функції вибору».)

Чи можна вважати формулювання «відношення – це представлення функцією» (та його символічне вираження «... $R^{(n)}$... $\equiv$... $\approx f^{(n-1)}$...») означенням категорії відношення в логіці функцій? На думку автора, – так: наведене формулювання містить усі ознаки явного синтаксичного означення і повністю формалізується формулою (5). На практиці, однак, було виявлено, що логіки, які тільки починають знайомитися з логікою функцій, мають суттєві проблеми з розумінням цього означення. Видається, що ці проблеми зумовлені недостатнім засвоєнням поняття представлення, яке є основною складовою обговорюваного означення.

Множина (клас) та підмножина (підклас). Терміни «множина» і «клас» у загальнологічному контексті є рівнозначними. Відмінність між ними суто історична: філософи раніше користувалися словом «клас», а математики, починаючи з Кантора, перейшли на термін «множина». Інших відмінностей між ними, доки ми не почали обговорювати екзотичні теоретико-множинні теорії, немає. Тому ми вживаємо слова «множина» і «клас» як взаємозамінні (абсолютні) синоніми.

У теорії множин поняття (категорія) множини є вихідною, первинною. Математики приймають неявну характеристику поняття множини, дану Кантором у словах: «Під “множиною” ми розуміємо з’єднання в деяке ціле M певних добре розрізненних предметів m нашого споглядання або нашого мислення (котрі будуть називатися “елементами” множини M). У знаках ми виражаємо це так: $M = \{m\}$ » [11, с. 173]. Такий опис цілком зрозумілий, проте має певну теоретичну ваду, а саме: на практиці ми можемо оперувати лише скінченною кількістю об’єктів, тож для того, щоб поняття множини можна було застосовувати до випадку нескінченних зібрань об’єктів – тобто, до загального теоретичного випадку, – слід якось навчитися представляти одразу нескінченну кількість предметів, щоб ми були впевнені, що здатні охопити будь-яку їхню кількість, зокрема й нескінченну. У попередній статті даного циклу описувалася загальна теорія представлення, яка якраз дає відповідь на описане утруднення у своєму пункті (ii), який каже, що предмет може бути представлений функцією без аргументів незалежно від інших предметів та будь-яких функцій з аргументами [6, с. 51]. Або, в інших термінах: предмет може бути представлений будь-якою своєю властивістю [8, с. 196]. Звичайно, це буде неоднозначне представлення; однак, якщо ми зберемо (або просто уявимо взятими) разом усі предмети, які мають деяку властивість $R^{(1)}$, або, що те саме, є значеннями деякої функції $f^{(0)}$ такої, що має місце еквіваленція (6), то тим самим ми однозначно представимо множину всіх предметів, які мають дану властивість $R^{(1)}$ / є значеннями даної функції $f^{(0)}$.

Такий підхід, за якого множини однозначно представляються через властивості, був відкритий Фреге і має назву (*фрегевського*) *принципа абстракції*. У логіці предикатів він зображається не дуже зручно і не безпосередньо, оскільки потребує введення поняття оператора абстракції (а це вже не вихідна і зовсім не просто описувана категорія логіки); в результаті, всяка канторівська множина M , представлена через властивість $R^{(1)}$, позначається знаковою конструкцією на кшталт ' $\hat{u} R(u)$ ', де ' u ' – зв'язана змінна, а дашок над нею позначає оператор абстракції. У логіці функцій принцип абстракції і формулюється значно елегантніше, і позначається безпосередньо. Формулювання:

ПРИНЦИП АБСТРАКЦІЇ. а) *Множина – це завжди множина f -об'єктів для деякої функції $f^{(0)}$* ; б) *множина f -об'єктів – це всі f -об'єкти, взяті разом.*

Оскільки f -об'єкти – це значення функції $f^{(0)}$, множина f -об'єктів позначається як ' $\{(f^{(0)})\}$ ', що буквально є символізацією тексту «множина [фігурні дужки] значень [круглі дужки] функції $f^{(0)}$ » і природно скорочується до ' $\{f\}$ '. Це повністю узгоджується з теоретико-множинними позначеннями, але водночас дає більш чітке розуміння (у Кантора у фігурних дужках стоїть умовний значок, тоді як у позначеннях логіки функцій ми бачимо змістовний знак – позначення 0-місної функції).

Пункт а) у складі принципу абстракції є теоретичним положенням (яке каже, що інших множин не існує), тоді як пункт б), власне, задає розуміння терміна «множина» і є – як за повнотою надаваного розуміння, так і суто за формою – доволі близьким до означення. Однак, через вживання слова «разом» означенням у строгому сенсі він не є, а є лише описом, характеристикою (бо слова «разом» та «взяті разом» саме і формують інтуїцію множини як цілісності, одиничного об'єкта).

Таким чином, у логіці поняття множини, на відміну від теорії множин, є похідним: його можна сконструювати з більш фундаментальних логічних понять функції та значення функції за допомогою фрегевського принципу абстракції. І це не все: у цьому питанні логіка може нам сказати ще дещо важливе, чого не видно з

позицій теорії множин. Ідеться про слово «всі» у формулюванні пункту б) принципа абстракції. Як відомо, це слово позначає цілком конкретний логічний оператор, а саме, квантор загальності (або універсальний квантор). Це означає одразу дві речі: по-перше, поняття множини є кванторним (а не елементарним, як обговорене вище поняття відношення); по-друге, можна ввести підпорядковане йому поняття, в якому замість квантора загальності вжито або частковий квантор, або квантор існування (залежить від обраної семантики). В останньому випадку отримаємо формулювання «(хоча б) деякі f -об'єкти, взяті разом», яке з очевидністю описуватиме всяку непорожню підмножину множини $\{f\}$ всіх f -об'єктів. Оскільки ж дескрипція «(хоча б) деякі f -об'єкти, взяті разом» невизначена, адже однаково описує будь-яку з непорожніх підмножин множини $\{f\}$, до неї слід застосувати функцію вибору (символіку див. у [12] і [13]; у природних мовах такі індексовані індексами вибору підмножини позначаються словами та словосполученнями, що стоять у граматичній множині: «люди», «хмари» тощо).

Традиційне поняття підмножини може бути описане в логіці функцій наступним чином:

ТВЕРДЖЕННЯ. *Яка б не була функція $f^{(0)}$, всяка підмножина множини $\{f\}$ або порожня, або є множиною (хоча б) деяких f -об'єктів.*

Доведення тривіальне.

Отже, у даній статті циклу були проаналізовані похідні логістичні категорії логіки функцій. Було встановлено, що відношення (або, що те саме, предикат логіки предикатів за найпоширенішого трактування) є означуваною категорією, яка означається безпосередньо через вихідні категорії представлення та функції, а категорія множини або класу є неозначуваною, хоча й похідною категорією, яка описується через вихідну категорію функції, похідні категорії значення функції і квантора та додаткову інтуїцію одиничності, завершеності (насиченості) або цілісності (тотальності), яка об'єднує множини з предметами та послідовностями, протиставляючи їх функціям та відношенням,

котрі мають валентності або значення і тому (за винятком 0-місних відношень) насиченими не є. Було показано, що категорія множини є кванторною, а тому припускає введення додаткової похідної неозначуваної логістичної категорії непорожньої підмножини.

Як засвідчує проведений аналіз, логіка функцій, заснована на ультрафрегевській металогіці, є універсальною системою логіки, в якій ефективно і природно описуються всі досі відомі категорії як логіки, так і теорії множин. Металогічний аналіз навіть здатен виправляти загальноматематичну символіку, як це має місце з чорчівським позначенням для значень функцій. У подальших публікаціях ми покажемо, як у логіці функцій можна будувати формальні системи та їхні інтерпретації, котрі покриватимуть всі потреби логіки і даватимуть можливість формалізувати ту частину теорії множин, яка не виходить за рамки логіки.

За межами даної статті лишилася тільки одна важлива похідна логічна категорія: *графік функції та відношення*. Її аналіз буде здійснено в наступних публікаціях.

ЛІТЕРАТУРА

1. Фреге Г. *Избранные работы* / пер. с нем. Москва: Дом интеллектуальной книги, Русское феноменологическое общество, 1997. 160 с.
2. Szrednicki Jan T. J., Rickey V. F. and Czelakowski J., eds. *Leśniewski's Systems. Ontology and Mereology*. Lancaster: The Hague (Boston), Ossolineum: Wrocław, 1984. 262 p.
3. Чёрч А. *Введение в математическую логику*. Т. 1 / пер. с англ. Москва: Изд-во иностранной литературы, 1960. 486 с.
4. Кохан Я. Непомічена металогічна дисципліна. *Філософські діалоги*, 2009. Вип. 1. С. 325–340.
5. Кохан Я. О. Символічна логіка: повернення до витоків. Функціональний погляд на світ. *Практична філософія*. 2006. № 1. С. 240–244.
6. Кохан Я. О. Символічна логіка: повернення до витоків. Стаття II. Базові категорії. *Вісник Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого*. Серія: *Філософія, філософія права, політологія, соціологія*. 2020. № 4(47). С. 47–57.

7. Kokhan Y. Semantic presuppositions in logical syntax. *Journal of Applied Non-Classical Logics*. 2012. No. 22 (1–2). P. 41–55. DOI: <https://doi.org/10.1080/11663081.2012.682437>.
8. Кохан Я. О. Теоретичний апарат логічної семантики в математичних та емпіричних дисциплінах. *Теорія смислу в гуманітарних дослідженнях та інтенціональні моделі в точних науках* / ред. М. В. Поповича. Київ в: Наукова думка, 2012. С. 188–220.
9. Church A. *The Calculi of Lambda-Conversion*. Princeton : Princeton University Press; London : Humphrey Milford Oxford University Press, 1941. ii + 82 p.
10. Фреге Г. *Логика и логическая семантика: Сборник трудов* / пер. с нем. Москва : Аспект Пресс, 2000. 512 с.
11. Кантор Г. *Труды по теории множеств* / пер. с нем. Москва : Наука, 1985. 431 с.
12. Кохан Я. О. Виразальні можливості формальних мов (Частина III). *Мова і культура*. Вип. 22, Т. V (200). Київ : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2020. С. 201–206.
13. Кохан Я. О. Про можливості формалізації природних мов. *Теоретичні та прикладні аспекти побудови програмних систем: матеріали XIII Міжнародної науково-практичної конференції* (5–9 грудня 2016 року). Київ, 2016. С. 137–142.

REFERENCES

- Frege, G. (1997). *Selected Papers* (trans. from German) Moskva: Dom intelektual'noj knigi, Russkoe fenomenologicheskoe obshhestvo. [In Russian].
- Szrednicki, Jan T. J., Rickey, V. F., Czelakowski, J. (eds.) (1984). *Leśniewski's Systems. Ontology and Mereology*. Lancaster: The Hague (Boston), Ossolineum: Wrocław.
- Church, A. (1960). *Introduction to Mathematical Logic*. V. 1. Moscou: Izd-vo inostrannoj literatury. [In Russian].
- Kokhan, Y. (2009). Unnoticed Metalogical Discipline. *Filosofski dialogy (Philosophical Dialogs)*, 1, 325–340. [In Ukrainian].
- Kokhan, Y. O. (2006). Symbolic Logic: Return to the Origins. Functional View of the World. *Praktychna filozofia (Practical Philosophy)*, 1, 240–244. [In Ukrainian].

Kokhan, Y. O. (2020). Symbolic Logic: Return to the Origins. Paper II. Basic Categories. *Visnyk Natsional'noho yurydychnoho universytetu imeni Yaroslava Mudroho. Seriya: Filosofiya, filosofiya prava, politolohiya, sotsiolohiya (The Bulletin of Yaroslav Mudryi National Law University. Series: Philosophy, philosophies of law, political science, sociology)*, 4 (47), 47-57. [In Ukrainian].

Kokhan, Y. (2012). Semantic presuppositions in logical syntax. *Journal of Applied Non-Classical Logics*, 22(1-2), 41-55. DOI: <https://doi.org/10.1080/11663081.2012.682437>.

Kokhan, Y. O. (2012). Theoretical Machinery of Logical Semantics in Mathematical and Empiric Disciplines. In: *Sense Theory in Humanitarian Researches and Intensional Models in Exact Sciences*. (M. V. Popovych, Ed.). Kyiv: Naukova dumka, 188-220. [In Ukrainian].

Church, A. (1941). *The Calculi of Lambda-Conversion*. Princeton: Princeton University Press, London: Humphrey Milford Oxford University Press.

Frege, G. (2000). Logic and Logical Semantics: Assembly of Works (trans. from German). Moscow: Aspekt Press. [In Russian].

Cantor, G. (1985). *Work on Set Theory*. Moscow: Nauka. [In Russian].

Kokhan, Y. O. (2020). Expressive Capabilities of the Formal Languages (Part III). *Mova i kultura (Language and Culture)*, 22, V (200). Kyiv: Vydavnychi dim Dmytra Buraho, 201-206. [In Ukrainian].

Kokhan, Y. O. (2016). On the Possibilities for the Formalization of Natural Languages. In: *Theoretical and Applied Aspects of Program Systems Development: proceedings of the XIII International Scientific and Practical Conference*. Kyiv, 137-142. [In Ukrainian].

Yaroslav Kokhan

Candidate of Philosophical Sciences, Junior Researcher at the Department of Logic and Science Methodology of the H. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the NAS of Ukraine; Kyiv, Ukraine; e-mail: yarkaen@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8958-772X>

Symbolic logic: return to the origins. Paper III. Derivative logistic categories

Abstract

The paper is the Part III of the large research, dedicated to both revision of the system of basic logical categories and generalization of modern predicate logic to functional logic. We determinate and contrapose modern fregean logistics and proposed by the author ultrafregean logistics, next we describe values and arguments of functions, arguments of relations, relations themselves, sets (classes) and subsets (subclasses) as derivative categories (concepts) of ultrafregean logistics. Logitics is a part of metalogic, independent of semantics. Fregean logitics is a metalogical theory, based on the quadruple $\langle \text{particular (individual), predicate, equality, sequence} \rangle$; it generates predicate logic. Ultrafregean logitics is based on the quadruple $\langle \text{particular (individual), function, representation, sequence} \rangle$, where the notion a function is a generalization of the notion of a predicate and the notion of representation is a generalization of the notion of equality; this logitics generates functional logic. For the completely correct denotation of the functional values we need the chorchian symbolics with parenthesis. Predicates are usually identified with relations. A relation is the derived and even definable category of ultrafregean logitics. Namely, relations are representations by functions (of one of their arguments). We show that Frege could really establish this definition and the notion (category) of representation but, unfortunately, rejected this course of thought. Next, we show that every n -ary relation can be solved for some its argument via some $(n-1)$ -ary function. A set, or class, is a derived and not definable category of ultrafregean logitics. The universal way to introduce the sets is Frege's abstraction principle. We formulate this principle for functional logic and show that the notion of a set is a quantified notion, so there is the dual existential notion of a nonempty subset, involved by the same abstraction principle.

Keywords: *logistics, categories, function, relation, set, class, subset, subclass.*

УДК 165.62:141.32

DOI 10.35423/2078-8142.2021.2.2.10

В. М. Скиртач,

*кандидат філософських наук, доцент,
Донбаський державний педагогічний університет,
м. Слов'янськ, Україна
e-mail: skirtachv5@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9726-8553>;*

Г. О. Дьяковська,

*кандидат філософських наук, доцент,
Донбаський державний педагогічний університет,
м. Слов'янськ, Україна
e-mail: dyakovskaya85@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7558-9193>;*

Р. С. Мартинов,

*кандидат філософських наук, доцент,
Донбаський державний педагогічний університет,
м. Слов'янськ, Україна
e-mail: martynovrs81@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5328-5666>*

ДИСКУСІЇ СУЧАСНОЇ КОГНІТИВІСТИКИ ТА ФІЛОСОФІЇ ЩОДО ПРИРОДИ ПАТОЛОГІЧНОСТІ СУБ'ЄКТА

Мета роботи полягає в аналітиці сучасних когнітивних та філософських досліджень патологічності суб'єкта. За допомогою феноменологічного методу були досліджені онтологічні умови конституювання суб'єкта у філософсько-клінічному дискурсі та смисл його існування. Проте виявилося, що феноменологія не долає об'єктність фізикалізму, формально стверджуючи унікальність Dasein, але фактично ізолюючи девіантів у межах особистісного внутрішнього простору. У статті використовувалися методи

міждисциплінарної епістемології, насамперед структурно-семіотичні, які дали можливість осмислити матеріали, де традиційна філософська проблематика суб'єкта синтезована з клінічними текстами. Науковою новизною є філософсько-клінічна аналітика патологічності суб'єкта, яка спрямована на елімінацію категоріальної матриці фізикалізму в контексті інтеграції різноспрямованих філософських дискурсів. У діахронічному зрізі філософської традиції визначені діагностичні та терапевтичні стратегії переосмислення метафізики суб'єкта, що утворили предмет парадигмального узагальнення філософсько-клінічного дискурсу у горизонті сучасності. Показана необхідність трансформації концептуалізацій суб'єкта з орієнтованих на власне ствердження та автономію (тобто патологічних суб'єктів) у теорії, які нормальність суб'єкта пов'язують з відповідальністю та турботою про суще. Досліджено, що когнітивістська реставрація біологізму у клінічних теоріях суб'єктивності є симптомом того, що сучасна філософія втратила актуальний зв'язок з дискурсом клініки. Проаналізований філософський дискурс патології суб'єкта, який сформований доробками екзистенціально-феноменологічної традиції та представниками соціокультурної антропології хвороби парадигми. Доведено розуміння вад особистісного розвитку, за винятком органічних патологій як таких, що вкорінені не в тілесності особистості, а є похідних від системи відносин, в яких даний суб'єкт бере участь.

Ключові слова: суб'єкт, патологія, мозок, свідомість, онтологія, феноменологія, дискурс.

Не зважаючи на те, що суб'єкт епохи модерну, як частина антропоцентричного дискурсу, дискредитував себе різноманітними репресивними результатами як у загальносоціальному, так і клінічному вимірі, концепція суб'єкта не втратила свого філософського значення. Відмова від суб'єктності може мати серйозні наслідки, оскільки призведе до руйнування певних цінностей, на яких засновується сучасне суспільне життя, як-то: усвідомлення, самовизначення, самоактуалізація тощо. З усім тим, філософам сучасності потрібно заново переосмислювати дані поняття, виходячи з інших концептуальних підстав, притаманних іншим культурам і

традиціям. Загальна парадигма європейської думки відмовилась від трансцендентального суб'єкта та відповідних йому загальних утворень, використовуючи замість них дескрипції різних пізнавальних, практичних та клінічних ситуацій, в яких неоднаково розкриває себе людська особистість. Таким чином з'явилася нова філософська парадигма. Для одних філософів така парадигма виявилась способом звільнення людини від влади застарілих соціокультурних форм, що надає їй більше свободи та акцентує увагу на дослідження реальних відносин у дійсності, а не в контексті філософських абстракцій. Для інших поява нової парадигми свідчила про світоглядну, загальнокультурну та методологічну кризу. У контексті філософсько-клінічного дискурсу відмова від концептуалізації суб'єкта через репресивну роль загального означала зміщення акценту у бік діагностики, але, зважаючи на те, що філософія повинна не лише діагностувати, а й шукати шляхи терапії, відсутність прийняттого концепту суб'єкта виявилася, у цілому, негативною.

Метою статті є розгляд сучасних досліджень суб'єкта та його патології. В якості дослідницьких завдань поставлена спроба узагальнити й критично розглянути новий матеріал з досліджуваної проблеми та підбити деякі підсумки сучасних дискусій. Стаття має показати міждисциплінарність проблеми та значення філософії для сучасної когнітивістики та психопатології. Теоретичний базис статті заснований на рецепції альтернативних фізикалістських та феноменолого-герменевтичних методів, що уможливлювали дослідження історичних форм суб'єктності на рівні окремості, а не загальності.

Наприкінці XX ст. американський філософ Джері Фодор запропонував загальну теорію модулярності, в якій була спроба обґрунтувати те, що більшість когнітивних функцій здійснюються спеціальними, незалежними модулями. Дослідник вважав, що автономні модулі займають свій простір у мозку, мають свої входи – виходи тощо. Таким чином, він намагався довести, що свідомість значною мірою організована модулярно. Чи можливо зробити з цього висновок про те, що сам суб'єкт складається з різних мо-

дулів? Д. Фодор відповідає заперечно, припускаючи факт існування певного центрального процесора, що постачається інформацією від різних когнітивних модулів, вивчає її та приймає рішення. Тобто, для Дж. Фодора існування суб'єкта є подібним до існування певного центрального процесора [11, с. 126].

Деніел Деннет вважав, що такого центрального процесора не існує. Існування суб'єкта у світі представлено як спалахи вражень, що і є ментальною відповіддю на внутрішній стан організму. Ці реакції змінюють одна одну, окремі зникають назавжди швидко, інші існують довше. У матеріалістичній парадигмі вони розглядаються в якості рефлексів головного мозку. Свідомість розглядається як тотожня когнітивній складовій; інша суб'єктивна представленість ментального досвіду усувається з теоретичного обґрунтування. Іntenційність свідомості з внутрішньої характеристики свідомості перетворюється на зовнішній реєстр об'єктів [6, с. 58]. З усім тим, у суб'єкта присутнє відчуття цілісності та безперервності свого існування, яке Деннет розглядає як ілюзорне, породжене соціальними умовами. Ілюзія цілісності суб'єктності, на його думку, з'являється через власні уявлення про самих себе, які суб'єкт спочатку адресує іншим, а потім обертає на себе. У такому випадку суб'єкт позбавляється основної своєї властивості – усвідомленості. Питання наявності або відсутності такого модульного центра у сучасній когнітивній філософії лишається відкритим.

Представники елімінативізму вважають, що людська суб'єктивність приховує інші, більш значущі процеси, і тому має бути елімінованою з наукової термінології. Так, Патрісія Черчленд припускає, що справді наукові гіпотези мають спиратися на дослідження нейронауки, оскільки саме у нейронних мережах приховується таємниця людської когнітивності, наприклад, мозок зумовлює моральність. У підтвердження цього, Черчленд наводить результати досліджень того, що певні гормони збільшують соціальну прихильність та довіру, деякі хімічні речовини завдяки відчуттям схвалення і несхвалення навчають нас певному досвіду, генетика формує політичні погляди тощо [9].

Матіас Шульце-Крафт, Деніел Бірман та інші приводять численні докази того, що вільним діям суб'єкта передують сигнали мозку. «Відбулося обговорення питання про те, чи суб'єкти можуть скасувати рух після появи цих ранніх сигналів. Ми перевірили, чи зможуть піддослідні виграти «поєдинок» проти інтерфейсу «мозок-комп'ютер», призначений для прогнозування їхнього руху в реальному часі зі спостережень за їх діяльністю ЕЕГ. Наші результати засвідчують, що суб'єкти можуть виявляти вето навіть після початку цього підготовчого процесу. Однак, вето має відбутися до того, як не буде досягнуто точки повернення, після якої учасники не зможуть уникнути руху» [17, с. 1083].

Дж. Міллер та С. Волф наводять дані нейрофізіологічних досліджень, згідно з якими активність мозку, пов'язана з рішенням про перенесення, може спостерігатися до того, як суб'єкт повідомляє, що свідомо усвідомлює ухвалення цього рішення. Враховуючи, що пізніша подія не може викликати більш ранню мозкову діяльність, такі результати інтерпретуються як свідчення того, що рішення приймаються несвідомо, суб'єкт як такий відсутній [13, с. 13].

Чимало дослідників мозку, зокрема Ф. Блум, А. Лейзерсон та ін. вбачають суб'єктність людини або її відсутність внаслідок патологічних порушень в особливостях побудови мозку, які зумовлюють як її нормальність, так і девіантність. На їхню думку, свідомість суб'єкта створюється шляхом спільних дій мозкових клітин. «Свідомість» виникає у результаті сумісних дій безлічі клітин мозку, як і травлення є результатом спільних дій травного тракту» [7, с. 31].

Отже, у сучасних філософських пошуках панівними є ті чи інші варіанти фізикалістського матеріалізму, для якого домінуючим є принцип детермінізму. Але саме тут і виникає питання щодо фактичності суб'єкта, основними якостями якого є можливість до вільних інтенціональних дій. Вихід із жорстокості фізикалізму вбачався у функціоналізмові. Так, Х. Пантем запропонував винести за дужки матеріальність або ідеальність свідомості, а вважати її стани нейтральними та функціональними. У такому разі немає іс-

тотного значення сам матеріальний носій – людське тіло або комп'ютерний механізм – у різних системах-носіях можливою є поява «інтелектуальних» функцій [2].

Зазначене свідчить, що клінічний дискурс базувався переважно на фізикалістській методології, яка розглядала психічні хвороби як захворювання мозку. У контексті інтеграції філософської рефлексії та медико-антропологічного дискурсу стала нагальною потреба елімінації категоріальної матриці фізикалізму. На відміну від системно розвинутих напрямів філософії мови, філософії техніки, філософії освіти тощо філософська рефлексія та аналіз медицини взагалі та психіатрії, зокрема, представлені сукупністю розрізнених концепцій. Філософський і клінічний дискурси є досить різноплановими. Виходячи з цього, виникають деякі складнощі у процесі здійснення їх синтезу в межах єдиного проблемного поля. Попередні спроби їх синтезу приводили у різні часи або до перебільшення ролі власне філософського знання, або значення знання клінічного. Цей дисбаланс може бути усунутий проведенням комплексного компаративістського дослідження. Спроб таких компаративістських досліджень протягом останнього часу відбувається чимало, що засвідчує видання: програмної праці Філософія Психіатрії (у Стенфордській Енциклопедії Філософії), яка уперше була опублікована у 2010 р. та піддана радикальній ревізії у 2015 р. [15]; окремих праць з філософсько-клінічної проблематики, наприклад, Пітера Захара «Метафізика психопатології», в якій автор, виходячи з основних настанов аналітичної філософії, критично розглядає неясні концептуальні основи визначення патологічності суб'єкта [18] та дискусії навкруги неї [10], де опоненти прагнуть довести безпідставність нападів автора на класичну психіатрію та його перебільшення внеску основних філософів щодо проблем психіатричної діагностики суб'єкта.

Актуальність названої проблеми підтверджує у листопаді 2017 р. проведена в Іспанії XXIX Міжнародна конференція з психіатрії та філософії, на якій розглядалися проблеми нейробіології без редукціонізму, а саме: трансдисциплінарні підходи у феноменологічній психопатології; переосмислення свободної волі та дете-

рмінізму в нейронауці та соціальних науках; нейробіологія зла: від черствості до жорстокості, свободи та контролю думок; проблема мозку-розуму; суб'єктивність у неврології; об'єктивність у психіатрії та інші [12].

Ми виходимо з розуміння вад особистісного розвитку, за винятком органічних патологій як укорінених не у структурах мозку, а як похідних від системи відносин, в яких даний суб'єкт бере участь, та розгляду безумства в репресивних суспільствах, зокрема й як відмови від них та їх руйнування. Саме тому і постає потреба у такій концептуалізації суб'єкта, яка виходила б за межі тілесності та раціональності, і яку можна було б застосовувати не лише як діагностику, а й як терапію. Філософська критика клінічного дискурсу як такого є стратегічною метою, на шляху до вирішення якої ми ставимо тактичне й етапне завдання – ідентифікувати можливості філософської герменевтики психолого-психіатричних концептів суб'єкта. Когнітивістська реставрація біологізму в клінічних теоріях суб'єктивності є однозначним симптомом того, що філософія втратила актуальний зв'язок з дискурсом клініки. Отже, ключова розбіжність між біологічними та соціокультурними чинниками розвитку особистості розподіляється психіатричними та психологічними концепціями, в яких філософський компонент залишається нерозвинутим.

Актуальний наразі філософський дискурс патології суб'єкта сформований доробками екзистенціально-феноменологічної традиції та представниками соціокультурної антропології хвороби.

У межах загальної екзистенціально-феноменологічної традиції філософські та психопатологічні концепції спрямовувалися, головним чином, на те, щоб онтологічно обґрунтувати психічну хворобу через виявлення генезисного зв'язку захворювання з екзистенціальною структурою людського існування, завдяки чому захворювання поставало похідним від трансформації загальних основ буття як результат зміни часових і просторових орієнтирів. Цією традицією були запропоновані основні моделі суб'єкта у контексті Dasein-аналізу. Ми розглядаємо гайдеггерівську концепцію Dasein не як єдину, а скоріше як дві версії, які простежуються у працях

раннього та пізнього Гайдеггера [4; 5]. Ці версії нетотожні. Їх розбіжність стосується різного способу буття суб'єктів, який запропонований у гайдеггерівському концепті *Dasein*. У пізнього Гайдеггера немає базового розрізнення справжності й несправжності, тобто немає того, що становило регулятивну ідею психотерапії. Раніше нами були досліджені різні практичні імплікації цих *Dasein*-аналітик: ранній етап *Dasein*-аналітики цікавіший для діагностики, тоді як пізній – для терапії. В образ суб'єкта, запропонованого у «Бутті й часі», попри його героїчну постметафізичність, спостерігаються рецидиви класичності, оскільки сам суб'єкт постає основою своєї справжності, рішучості існування в умовах жаху. У пізнього Гайдеггера *Dasein* є захистом і збереженням буття, зверненням не на себе, а на охорону сущого, яке зустрічає. Людина є людиною остільки, оскільки вона не зосереджена на своїй самоті, а не виходить з режиму служіння; у Цолліконівських семінарах пропонується метафора *Dasein* як пастиря просвіту. У другій *Dasein*-аналітиці Гайдеггер робить все від нього залежне для того, щоб не орієнтуватися на фігуру суб'єкта як чогось заздалегідь передбаченого. І тут неважливо, як це припущення трактується – як декартівське когіто або як власна самість, суб'єктом є той, хто визначається через вдячне служіння.

Із цих двох гайдеггерівських суб'єктів впливають дві різні клінічні проєкції – бінсвангерівська, яка актуалізована як діагностика, і босівська, що потрібна як терапія [3, с. 10].

Бінсвангерівський *Dasein*-аналіз за допомогою дослідження внутрішнього світу суб'єкту прагне нормалізувати його стосунки зі світом, його буття у світі. Онтологічні версії *Dasein*-аналізу М. Боса, на відміну від антропо-психологічних, являють собою і метод дослідження, так і саму практику, яка сприяє автентичному суб'єктивному існуванню в онтологічному вимірі. Онтоцентричні версії *Dasein*-аналізу мають досить значний творчий та терапевтичний потенціали і можуть бути застосовні не лише як філософсько-клінічний напрям, а й залучені до інших гуманітарних галузей. Ми можемо розглядати як перспективні обидва напрями *Dasein*-аналізу, до того ж антропоцентричний – переважно як спосіб нау-

кового дослідження, онтологічний – як більш застосований до психіатричної практики.

На нашу думку, суб'єкт із психопатологією визначається не розщепленням особистості, як іноді вважається, а специфічним відношенням до Інших. Філософсько-клінічний дискурс вказує на те, що у суб'єкта хворобливі відносини насамперед із близькими людьми, тобто тими, хто становить найсильнішу загрозу свободі, відповідно, порушене емоційне життя. При цьому, інтелект, операційна діяльність у такого суб'єкта не порушується. Не можна ігнорувати стратегії дослідження простору світу психічно хворого суб'єкта, його детермінованості та матеріальності. Проте, головним засновком новітньої розбудови клінічного дискурсу філософії є теза про те, що психічно хворому суб'єкту часто притаманні не лише спотворені власні стани свідомості, а й порочність самого способу існування у відповідному суспільстві.

Таким чином, автори доходять висновку, що сучасні стратегії філософії суб'єкта не долають суперечностей діагностично-епістемологічного редукціонізму, оскільки вони або апелюють до інтенцій раннього Гайдеггера, або орієнтовані на дослідження механізмів функціонування конкретного мозкових структур суб'єкта, що, за відсутності трансцендентального обґрунтування, не може визначити його ідентичність. Завдання терапевтичної концептуалізації суб'єкта, яка затребувана у філософсько-клінічному дискурсі, передбачає знаходження зняття розбіжностей трансцендентального й біологічного досвіду. У такому контексті доцільним є переосмислення практичної функції суб'єкта. У розробці терапевтичної концепції суб'єкта продуктивним виявилось зіставлення експлікацій поняття суб'єкта, розробленого в пізній творчості М. Гайдеггера, що позитивно розв'язують проблему кризи філософії суб'єкта на основі актуалізації принципу турботи про себе і на рівні емпіричного суб'єкта, і на рівні турботи про буття як таке. Ми виходимо з того, що обмеження життєвих можливостей і пов'язані з ними страждання суб'єкта спричинені невиконанням онтологічного призначення.

У випадках, коли відкритість суб'єкта майбутньому, властива справжньому існуванню, втрачається, він відчуває себе покинутим, проєктивний горизонт світу суб'єкта звужується, можливості його розвитку стають прихованими. Скоріше через дієві механізми включення таких суб'єктів до буття, а не інші фізикалістські, біологічні або герменевтичні методики стає можливим подолання серйозної патології та формування нормальної особистості.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бинсвангер Л. *Бытие-в-мире* / пер. с англ. Е. Сурпиной. М. ; СПб : КСП+, Ювента, 1999. 299 с.
2. Патнэм Х. *Философия сознания* / пер. с англ. Л. Макеевой, О. А. Назаровой. М. : Дом интеллектуальной книги, 1999. 240 с.
3. Скиртач В. М. Трансформація поняття «суб'єкт» у клінічному дискурсі філософської антропології. *Антропологічні виміри філософських досліджень*. 2018. № 13. С. 7–16.
4. Хайдеггер М. *Бытие и время* / пер. В.Бибихина. М. : Академический Проект, 2011. 460 с.
5. Хайдеггер М. *Цолликоновские семинары* / пер. И.Г. Глуховой. М. : Европейский гуманитарный университет, 2012. 408 с.
6. Bennett M., Dennett D., Searle J. *Neuroscience and Philosophy: Brain, Mind, and Language*. Introduction and Conclusion. Columbia University Press. 2009. 232 p.
7. Bloom F., Leisserson A. *Brain, mind, and behavior*. New York : W. H. Freeman, 1986. 323 p.
8. Boss M. Recent considerations in Daseinsanalysis Psychotherapy for freedom. *A special issue of the human psychologist*. 1988. Vol. 16(1). P. 62–65.
9. Churchland P. S. *Touching A Nerve: The Self As Brain*. W. W. Norton & Company, 2013. 304 p.
10. Cutting J. A Metaphysics of Psychopathology. *The British Journal of Psychiatry*. 2015. Vol. 206 (6). P. 524–525.
11. Fodor J. The Mind-Body Problem. *Scientific American*. 1981. V. 244 (1). P. 124–132.
12. *International Conference on Psychiatry and Philosophy «Contributions of Neuroscience», 19th. 2017*. URL: <http://www.icpp-congress.com>

13. Miller J., Schwarz W. Brain signals do not demonstrate unconscious decision making. *Consciousness and Cognition*. 2014. Vol. 24. P. 12–21.

14. *Philosophy of Psychiatry (Stanford Encyclopedia of Philosophy)*, 2015. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/psychiatry>

15. Schultze-Kraft M., Birman D. *The point of no return in vetoing self-initiated movements*. Proceedings of the National Academy of Sciences., 2016. Vol. 113(4). P. 1080–1085.

16. Zachar P. *A Metaphysics of Psychopathology*. MIT Press, 2014. 288 p.

REFERENCES

Binswanger, L. (1999). *Being-in-the-world*. SPB: PCB +, Juventa. [In Russian].

Putnam, H. (1999). *Philosophy of consciousness*. Moscow: The House of the Intellectual Book. [In Russian].

Skyrtach, V. M. (2018). Transformation of the concept of "subject" in the clinical discourse of philosophical anthropology. *Anthropological dimensions of philosophical research*, 13, 7-16. [In Russian].

Heidegger, M. (2011). *Being and time*. M.: Academic Project. [In Russian].

Heidegger, M. (2012). *Zollikon Seminars*. Moscow: European Humanities University. [In Russian].

Bennett, M., Dennett, D., Searle, J. (2009). *Neuroscience and Philosophy: Brain, Mind and Language*. Introduction and Conclusion. Columbia University Press.

Bloom, F., Leisserson, A. (1986). *Brain, mind, and behavior*. New York: W.H. Freeman.

Boss, M. (1988). Recent considerations in Daseinsanalysis Psychotherapy for freedom. *A special issue of the human psychologist*, 16(1), 62-65.

Churchland, P. S. (2013). *Touching A Nerve: The Self As Brain*. W. W. Norton & Company.

Cutting J. (2015). A Metaphysics of Psychopathology. *The British Journal of Psychiatry*, 206(6), 524-525.

Fodor J. (1981). *The Mind-Body Problem*. Scientific American, 124-132.

International Conference on Psychiatry and Philosophy «Contributions of Neuroscience», 19th (2017). Retrieved from <http://www.icpp-congress.com>

Miller, J., Schwarz, W. (2014). Brain signals do not demonstrate unconscious decision making. *Consciousness and Cognition*, 24, 12-21.

Philosophy of Psychiatry (Stanford Encyclopedia of Philosophy) (2015). Retrieved from <https://plato.stanford.edu/entries/psychiatry>

Schultze-Kraft, M.; Birman, D. (2016). The point of no return in vetoing self-initiated movements. *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 113(4), 1080-1085.

Zachar, Peter (2014). *A Metaphysics of Psychopathology*. MIT Press.

Violeta Skyrtach

Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D.), Associate Professor, Donbas State Pedagogical University; Slavyansk, Ukraine; e-mail: skirtachv5@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9726-8553>;

Halyna Diakovska

Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D.), Associate Professor, Donbas State Pedagogical University; Slavyansk, Ukraine; e-mail: dyakovskaya85@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7558-9193>;

Roman Martynov

Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D.), Associate Professor, Donbas State Pedagogical University; Slovyansk, Ukraine; e-mail: martynovrs81@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5328-5666>

Discussions of modern cognitive science and philosophy about the nature of the pathological subject

Abstract

The purpose of the work is to analyze modern cognitive and philosophical studies of the subject's pathology. The theoretical basis of the article is based

on the reception of alternative physicalist and phenomenological-hermeneutical methods, which made it possible to study the historical forms of subjectivity at the level of individuality, not community. With the help of the phenomenological method, the ontological conditions for the constitution of the subject in the philosophical and clinical discourse and the meaning of its existence were discovered. It is also, as it happens, that phenomenology does not overcome the objectivity of physicalism, formally asserting the uniqueness of Dasein, but actually isolating deviants within the personal inner space. That is why the concept of the cultural-historical nature of the psyche has become methodologically the most appropriate. The methods of interdisciplinary epistemology, primarily structural and semiotic, are used in the article, which made it possible to comprehend materials in which the traditional philosophical problems of the subject are synthesized with clinical texts. The scientific novelty consisted in the philosophical and clinical analysis of the pathological nature of the subject, aimed at eliminating the categorical matrix of physicalism in the context of integrating various philosophical discourses. In the diachronic section of the philosophical tradition, certain diagnostic and therapeutic strategies for rethinking the metaphysics of the subject formed the subject of a paradigm generalization of philosophical and clinical discourse in the horizon of modernity. The necessity of transforming the subject's conceptualizations from those oriented towards self-assertion and autonomy (ie, pathological subjects) into theories linking the subject's normality with responsibility and concern for existence is shown. Conclusions. It is proved that the cognitivist restoration of biologism in clinical theories of subjectivity is a symptom of the fact that modern philosophy has lost its actual connection with the clinic. The philosophical discourse of the pathology of the subject, which is formed by the existential-phenomenological tradition and representatives of the paradigm of socio-cultural anthropology of the disease, is analyzed. The understanding of the shortcomings of personal development, excluding organic pathologies, as rooted not in the physicality of the individual, but as derivatives of the system of relations in which this subject is included, has been proved.

Keywords: *subject, pathology, brain, consciousness, ontology, phenomenology, discourse.*

РЕЦЕНЗІЯ

УДК 130.3

DOI 10.35423/2078-8142.2021.2.2.11

В. П. Драпогуз,

кандидат філософських наук, доцент,
заступник директора з наукової роботи
Центру гуманітарної освіти НАН України,
м. Київ, Україна
e-mail: drapohuz@gmail.com

**БАГАТОГРАННІСТЬ НАУКОВИХ ІНТЕРЕСІВ
ПРОФЕСОРА О. С. КИРИЛЮКА (ЦГО НАН УКРАЇНИ)
У ГАЛУЗІ ГУМАНІТАРИСТИКИ ТА СУЧАСНИХ
ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ
(до 70-річчя від дня народження)**

Рецензія

на збірку статей:

О. С. Кирилюк. *Доповіді та статті. 1977–2020 роки.*

Київ-Одеса : ЦГО НАН України, 2021. 776 с.

*та Біобібліографічний покажчик: Олександр Сергійович
Кирилюк (Вчені НАН України). Київ : ЦГО НАН України,
2020. 216 с.*

Збірка статей О. С. Кирилюка включає статті, написані за доповідями на наукових конференціях з початку його наукової діяльності. Тематично вона охоплює філософську антропологію, культурологію, семіотику, метафізику, методологію науки, студії з фольклору, феноменологію, соціальну філософію, гелологічні дослідження тощо. Не зважаючи на таку широту наукових інтересів ювіляра, більшість статей написано у розвиток розробленої ним концепції категорій граничних підстав (народження, життя, смерті та безсмертя) та світоглядних кодів (аліментарного, репро-

дуктивного, агресивного та інформаційного) як універсальї культури. Цим визначено й міждисциплінарну значущість його праць, на які є посилання в соціогуманітарних публікаціях, що засвідчено у наведених у бібліографічному покажчику цитувань та посилань на них.

Ключові слова: філософія, теорія культури, універсальї культури, міждисциплінарні дослідження.

Не секрет, що наукові нароби, які оприлюднюються науковцем у різних виданнях протягом тривалого часу, часто бувають важкодоступними для наукової громадськості через брак інформації про них та їхню розпорошеність по різних виданнях, до того ж не завжди наявних навіть у центральних бібліотеках. До 70-річного ювілею члена Ради Південного наукового центру НАН України, голови секції гуманітарних проблем розвитку регіону, голови Одеської обласної організації Товариства «Знання» України, завідувача кафедри філософії Одеської філії ЦГО НАН України професора Олександра Сергійовича Кирилюка вийшла збірка його статей, виданих за доповідями, виступами та повідомленнями на наукових конференціях, симпозіумах, круглих столах тощо з 1977 по 2020 роки. Завдяки цьому виданню, крім усього іншого, відкрилася панорамна картина наукових інтересів автора, котра охоплює широке коло філософських проблем за багатьма напрямками.

Розміщені у збірці матеріали не є однаковими за своїм статусом публікаціями – тут є й короткі тези, й достатньо об'ємні статті обсягом більшим за звичайний. Щодо цього особливу рису публікацій автора становить прагнення до чіткого формулювання цілей, задач та проблемних питань та аргументованої відповіді на них. Значна кількість праць, безперечно, має наукову новизну. Оскільки згадати всі статті у рецензії неможливо, наведу короткі відомості про тих з них, які мають згадану ознаку.

У розділі «*Філософська антропологія*» перш за все звертають на себе увагу статті про трансцендування як сутнісну рису людини та про через-себе-буття людини. Оригінальність авторського підходу до сутності людини полягає у твердженні, що вона, сут-

ність, як природжена даність у людини відсутня, а сутністю людини є здатність самоформування. Світ людини розуміється не просто як проекція людських смислів на об'єктивну реальність (про це говорили основоположники Київської школи філософії), а як проекція на об'єктивну реальність таких смислів, суб'єктом яких є передусім суб'єкт комунікативний. Новим також є доведення автором тієї обставини, що Г. С. Сковорода говорив не про три світи, як зазвичай вважають, а про чотири – саме цей світ сплюндрованих людей ловив нашого мудреця та не спіймав його.

Логічним продовженням першого розділу є розділ «*Етноантропология*», що містить матеріали, в яких показано, що людина як окремий представник нації завжди існує у семіосфері культурно-національного буття, і через це саме ця сфера зазнає найпотужніших атак з боку асиміляторів. Розкриваючи причини стійкої національної резистенції українського народу проти цих атак, О. С. Кирилюк показав, що вона визначена сталістю української національної історичної пам'яті та символічною креативністю українців, а також певною соціальною естафетою (куматоїдом) передавання від генерації до генерації національно-культурних смислів.

Розділ, присвячений *становленню, розвитку та імплементції концепції універсалій культури*, починається з републікації статей, надрукованих у провідному філософському журналі Болгарії («Философска мисъл»), в яких вперше було оприлюднено ідею розуміння категорій граничних підстав як універсалій культури. Поміж знакових робіт цієї рубрики у першу чергу варто згадати статтю про архетип мандали як символічного втілення ідеї безсмертя. Містить цей розділ і статтю з ювілейного номеру часопису «Докса» до 60-тої річниці автора, в якій переконливо доведено, що мова опису структури художніх текстів Жоржа Польті та Крістофера Букера має за свою основу універсально-культурну мову. Пізніше цю ідею було підтверджено на підставі виявлення універсально-культурного підґрунтя у мові опису сюжетів Ольги Фрейденберг та у мові тернарного опису Авеніра Уйомова. Ці статті становлять собою суттєвий внесок у структуралістські досліджен-

ня текстів культури.

Статті уможливно-спекулятивного характеру було включено до розділу «*Метафізика*». Тут розглядалась головним чином одна з важливих метафізичних проблем – проблема категорій, а саме: категорії активність, «одне», «співвіднесене» тощо. Безперечно, читач зацікавиться незвичною за стилем статтею, написаною у формі діалогу Філософського Ока та Фотооб'єктива з таких метафізичних проблем, як Буття та Ніщо і Буття та Час, та нетривіальною за своїм змістом статтею про єдність науки та поезії у пізнанні за межових рівнів реальності, що їх досліджує сучасна фізична теорія суперструн, котрих у своїх прозріннях бачили поети.

Розділ «*Логіка та методологія наукового дослідження*» містить статті за темою рубрики у таких конкретизаціях, як методологічне значення вчення І. Канта про активність пізнання, статтю про дві методології дослідження структури текстів культури (В. Проппа та О. Фрейденберг), а також роботи з методології історичного дослідження та ін. Звертає на себе увагу новаторська класифікація типів наукових досліджень, що поділяються автором на поетично-крилаті та прозово-пішохідні.

Розділ з *феноменології та герменевтики* відкривається знаковою статтею про архетипи К. Г. Юнга, котрі, за автором, є конкретним когнітивним втіленням категорій граничних підстав. Крім цього, у цій статті наводиться автентичне розуміння архетипу самим Юнгом, що дає можливість переконатися у хибності поширених у нашій літературі уявлень про архетип як про символ чи образ. Принципово відмінне від усталеного тлумачення картезіанського «*Cogito ergo sum*» у наступній статті полягає у тому, що ключовим моментом автор пропонує вважати не «мислю», а «існую».

Стаття з герменевтики присвячена виявленню спільностей і відмінностей в інтерпретації долі Л. Толстого І. Буніним та М. Кириєнко-Волошиним. Феноменологічна тематика репрезентована у розділі цікавою статтею, написаною у розвиток думок В. Шинкарука про «Троїсте Я» у світлі ідеї про «Зсув Я» Е. Левінаса.

Розділ «*Соціальна та політична філософія*», крім статті про

типологію соціальних суперечностей за соціалізму (тема свого часу була для дослідників під негласною заборорою) та авторської класифікації екологічних проблем містить новаторську роботу про соціумні девіації. Соціумна девіація як поняття визначається як те, що відображає спільну рису соціальних процесів, змін та перетворень, котра полягає у тому, що останні за своєю суттю завжди постають як результати відхилень від певних визнаних парадигм, стандартів, норм, правил, кодексів, звичаїв, традицій, юридичних законів, рішень та постанов владних органів, моральних приписів або нормативної бази інституалізованих засад суспільства. Поняття «соціумної девіації» вводиться автором у науковий обіг вперше, і воно має перспективи для подальшої розробки.

У наступному розділі *«Гелологічні дослідження. Сміхова культура»* можна ознайомитися зі статтями, написаними автором за його доповідями на регулярних одеських конференціях «Природа сміху», хоча тематично вони є досить різними. Тут є й доскіпливий аналіз причини того, чому людське оголене тіло викликає сміх (на основі метатексту Гегеля, Кожева та Батая), й історичну розвідку походження інституту кумівства та пов'язаних з ним кумівськими адюльтерними жартами, й генезу та культурну трансформацію фігури циркового клоуна, й фольклорні джерела лоскотання дитини під віршик «Сорока-Воровка». Методологічні аспекти вивчення сміхової культури становлять зміст статті про теорії сміху О. М. Фрейденберг та В. Я. Проппа. Зрештою, аналітично-оглядова стаття про публікації колег у «сміхових» номерах часопису «Докса» засвідчила, що в них йдеться про доволі серйозні речі, котрі дисциплінарно пов'язані з філософською антропологією та екзистенціалізмом.

Цікаві «археологічні» (у сенсі М. Фуко) «розкопки» включено до розділу *«Реконструктивні культурологічні фольклористика, урбаністика та семіотика»*. У них автор ставив завдання відновлення втрачених, або маловідомих сенсів у різних текстах культури – творах М. В. Гоголя, символі Світового Дерева, семіотиці міста, у давньогрецьких Адоніях та в українському святі Івана Купала, у низці казок та сучасних постфольклорних явищ у вигляді устале-

них висловів (типу «наставити роги», «вскочити в гречку» тощо), значення яких сьогодні вже є незрозумілим. Надалі у розділі розміщено статтю про роль сакрального у культурній трансформації репродуктивної функції людини. Новим є погляд на джерела трагедії та комедії, коли автором спростовується загальнопоширений погляд на виникнення трагедії з «пісні козлів (трагос-одії)», а комедії – з «веселої пісні» (комед-одії). Насправді їхніми джерелами були пісні їжі (трагейн-одія) та пісні про обжерство та пиятику в обряді комосу (комос-одія).

Наступний розділ присвячено *Волошинознавству*. Серед низки статей про громадянську позицію поета, про його поетичні прозріння устрою світу та культурно-історичну типологію світоглядів своєю оригінальністю вирізняється стаття з порівнянням бачення співвідношення буття та мови М. Кириєнком-Волошиним та М. Гайдеггером. Вперше показано, що обидва вони говорять про три варіанти цього співвідношення, а саме – суб'єкт-об'єктне, об'єктне та суб'єктне. На останньому рівні суб'єктивність набуває буттєво-онтологічного статусу, тобто вона стає тотожною об'єктному Буттю, яке починає даватися нам феноменологічним чином через самоочевидності розширеної, трансперсональної свідомості.

На завершення збірки у розділі «*Філософська мемуаристика*» розташовано статті-спогади про відомих українських філософів – завідувача кафедри філософії при Президії АН УРСР Михайла Олексійовича Парнюка, про одеського філософа, філософа 2011-го року за номінацією журналу «Філософської думки» Неллі Адольфівну Іванову-Георгієвську та про відомого на всіх пострадянських теренах та за їхніми межами Авеніра Івановича Уймова. До цього у рубриці містяться спогади колишнього аспіранта про Інститут філософії НАН України кінця 1970-х років, в якому автор на той час навчався.

Важливо зазначити, що видання праць О. С. Кирилюка у такому форматі вирішує проблему доступності наукового наробку автора, оскільки тепер з його публікаціями стало можливо ознайомитися з одного джерела, розміщеного ще й на сайті ЦГО НАН України.

Хотілося б ще додати, що до ювілею О. С. Кирилюка наприкінці 2020 року окремою книгою вийшла його повна біобібліографія. Ця книга відрізняється від подібних видань тим, що в ній, окрім відомостей про публікації, дані посилання на рецензії та цитування наведених праць. Окрім матеріалів з професійної діяльності О. С. Кирилюка у книжці містяться його вірші, короткі есеї, поетичні переклади класиків – Данте та Бернса, а також літературні стилізації тощо, що, безперечно, сприяє кращому розумінню Олександра Сергійовича як особистості. На останній сторінці обкладинки розміщені навіть дві репродукції його малярства.

Ще один оригінальний аспект цієї книги полягає у тому, що в ній немає супровідної статті, яку, зазвичай, пише один автор. Натомість слово тут було надано багатьом колегам, котрі у рецензіях, відгуках, оглядах, цитатах або виступах давали оцінку творчості та особистості О. С. Кирилюка. Достатньо відзначити, що свою думку висловили практично всі провідні філософи України.

Але колегами по «філософському» цеху справа не обмежилась. Свою оцінку праць автора дали представники багатьох наукових напрямків – літературознавства, теорії фольклору, педагогіки, релігієзнавства, археології, соціології, театрознавства, музикознавства, правознавства, соціальної роботи, теорії управління, соціальної комунікації, міфологічних студій і навіть теорії спорту тощо. Для оцінювання рівня творчості О. С. Кирилюка достатньо сказати, що ці «незалежні експерти» поставили його в один ряд з багатьма корифеями зарубіжної науки, такими, як Р. Барт, Ж. Лакан, М. Фуко та ін., а також разом з провідними представниками Київської школи філософії з Інституту філософії НАНУ (С. Кримський, М. Попович, В. Шинкарук та ін.)

Подібна трансдисциплінарна імплементація універсально-культурної концепції екзистенціальної семіотики, розроблена автором, стала можливою через її універсальний характер (автор зробив огляд цієї літератури у статті, яку можна віднайти у відповідному розділі збірки). Іншими словами, попри всю широту охоплення філософських проблем, переважна більшість робіт підпорядкована єдиному підходу до предмета розгляду, котрий полягає у

концептуальній єдності методології дослідження, а саме – на розробленій автором концепції екзистенціальної семіотики. Як зазначила у своїй оцінці творчості О. С. Кирилюка одна з його колег, попутно примітививши «вишуканість мови його наукового буття», його «вірність концепції та полемічність у її відстоюванні гідна наслідування». Через таке наполегливе впровадження власної думки у збірці часом зустрічаються повтори, що є її недоліком.

Що стосується окремих «технічних» аспектів видання, то варто відзначити, що в ній всі статті, незалежно від того, чи супроводжували вони першу публікацію, мають анотації англійською та російською, а до статей болгарською та польською ці анотації дані у розширеному варіанті з тим, щоб донести до читачів (які не знають цих мов) зміст іншомовних статей якомога повніше.

Видання даної збірки, безперечно, сприятиме подальшому використанню евристичних ідей О. С. Кирилюка у нашій гуманітаристиці.

Vasyl Drapoguz

Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D.), National Academy of Educational Sciences of Ukraine; Kyiv, Ukraine; e-mail: drapoghuz@gmail.com

Wide field of philosophical research with interdisciplinary significance

Review of the collected works by O. S. Kyrylyk "Reports and articles. 1977-2020" (Kyiv, CHE NAS of Ukraine, 2021) and Biobibliographic index "Oleksandr Serhiiovych Kyryliuk. Scientists of the National Academy of Sciences of Ukraine". (Kyiv, CHE NAS of Ukraine, 2020).

Abstract

The Collected Works by O. S. Kyrylyk includes full set of author's articles written on the basis of the reports at the scientific conferences since the beginning of his scientific activity. Thematically, it covers philosophical anthropology, culturology, semiotics, metaphysics, science methodology, folklore studies, phenomenology, social philosophy, geological research, etc. Despite such breadth of scientific interests, most articles are written in the development of

his theory of Categories of Ultimate Bases (birth, life, death and immortality) and worldview codes (alimentary, reproductive, aggressive and informational) as Universals of Culture. This feature of the author's work determines its interdisciplinary significance as they are widely used in the humanities and social sciences. This is evidenced by the citations and references to them in the bibliographic index.

Keywords: *philosophy, theory of culture, universals of culture, interdisciplinary research.*

З М І С Т

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Зборовська К. Б. .

АРГУМЕНТАТИВНИЙ АНАЛІЗ МІФОЛОГЕМ ДОКТРИНИ «РУСЬКИЙ МІР».....	3
---	---

Колесніченко М. В.

СОЦІОКУЛЬТУРНІ ФЕНОМЕНИ ЕТНІЧНОЇ ДИВЕРСИФІКАЦІЇ ТА ІДЕНТИЧНОСТІ: КОНТЕНТИ ТА ВЗАЄМОДІЯ	14
--	----

Осадча О. С., Чорноморденко І. В.

МУЗИКА В БУТТІ ЛЮДИНИ: ІНТЕГРАЛЬНИЙ ПІДХІД	35
--	----

Денисенко Н. В., Щириця Т. В.

СОЦІАЛЬНА ЕТИКА: ТЕОРЕТИЧНИЙ І ПРАКТИЧНИЙ АСПЕКТИ ПАРАДИГМАЛЬНИХ ЗМІН	47
--	----

Коваль В. О.

МІСЦЕ РЕКЛАМИ В КОМУНІКАТИВНИХ ПОТРЕБАХ ЛЮДИНИ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА	70
--	----

Гоцалюк А. А.

УКРАЇНСЬКЕ ДЕКОРАТИВНЕ УЖИТКОВЕ МИСТЕЦТВО – НАБУТОК ДУХОВНОЇ СПАДЩИНИ ЕТНОСУ	89
---	----

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

Brigitte Flickinger

DMYTRO IVANOVICH CHYZHEVŠKYI – UKRAINIAN-RUSSIAN SCHOLAR, PROFESSOR IN GERMANY	101
---	-----

Мандрищук Л. А.

ГАЙДЕГЕРОВА ВІДМОВА ВІД ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ	127
--	-----

ЛОГІКА ТА МЕТОДОЛОГІЯ НАУКИ

Кохан Я. О.

СИМВОЛІЧНА ЛОГІКА: ПОВЕРНЕННЯ ДО ВИТОКІВ.

СТАТТЯ III. ПОХІДНІ ЛОГІСТИЧНІ КАТЕГОРІЇ 141

Скиртач В. М., Дьяковська Г. О., Мартинов Р. С.

ДИСКУСІЇ СУЧАСНОЇ КОГНІТИВІСТИКИ ТА ФІЛОСОФІЇ

ЩОДО ПРИРОДИ ПАТОЛОГІЧНОСТІ СУБ'ЄКТА 156

РЕЦЕНЗІЯ

Драпогуз В. П.

БАГАТОГРАННІСТЬ НАУКОВИХ ІНТЕРЕСІВ ПРОФЕСОРА

О. С. КИРИЛЮКА (ЦГО НАН УКРАЇНИ) У ГАЛУЗІ

ГУМАНІТАРИСТИКИ ТА СУЧАСНИХ ФІЛОСОФСЬКИХ

ДОСЛІДЖЕНЬ (до 70-річчя від дня народження).

Рецензія на збірку статей О. С. Кирилюка «Доповіді та статті» та

Бібліобліграфічний покажчик «Олександр Сергійович Кирилюк» 169

КЕРІВНИЦТВО ДЛЯ АВТОРІВ

Редакція приймає до друку наукові матеріали з різних аспектів філософії та релігієзнавства: статті, коментовані публікації джерел, переклади, огляди наукових конференцій, рецензії, бібліографічні огляди книг і наукової періодики.

Рукописи мають відповідати критеріям: дослідження має бути самостійним, оригінальним і значущим для відповідної сфери філософського знання; містити безперечну наукову новизну; відповідати науковим пріоритетам журналу; текст не має бути опублікованим раніше ні в друкованому, ні в електронному вигляді; виклад має бути забезпеченим достатніми за обсягом та правильно оформленими посиланнями на джерела та літературу.

ВИМОГИ ДО РУКОПИСІВ:

Відповідно до Постанови Президії ВАК України від 15.01.03 № 7-05/1 структура статті повинна включати: постановку проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими чи практичними завданнями; аналіз останніх досліджень і публікацій, в яких започатковано розв'язання даної проблеми і на які спирається автор, виділення невирішених раніше частин загальної проблеми, котрим присвячується означена стаття; формулювання цілей статті (постановку завдання); виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів; висновки з даного дослідження і перспективи подальших розвідок в обраному напрямі.

Обов'язковими елементами статті є:

- **Індекс DOI** (надається редакцією видання).
- **Індекс УДК**, який розташовують перед заголовком статті, окремим рядком, у лівому верхньому куті.
- **Заголовок статті.** Подається двома мовами: українською й англійською.
- **Відомості про автора** (авторів) – прізвище, ім'я та по-батькові; науковий ступінь, звання (якщо є); посаду; організацію (місце навчання); електронну адресу; контактний телефон; за наявності – сторінку автора у Google Scholar, Scopus або інших наукометричних базах. Подаються двома мовами: українською й англійською. Слід подавати офіційний переклад англійською назви місця роботи/навчання (як його визначено, наприклад, на сайті організації).
- **ORCID ID** автора (анкета має бути заповненою).
- **Анотація.** Подається двома мовами: українською й англійською. Побудова анотацій: характеристика основної теми, проблеми, цілі, узагальнені результати. Обсяг анотацій: українською мовою – не менше 1000 знаків, англійською – не менше 1800 знаків.

• **Ключові слова.** Подаються двома мовами: українською й англійською. Кількість ключових слів – не менше п'яти і не більше десяти. Ключові слова мають відповідати змісту статті.

• **Список літератури.** У зв'язку з включенням журналу до міжнародних бібліографічних баз даних, список літератури складається з двох блоків: ЛІТЕРАТУРА і REFERENCES:

1) ЛІТЕРАТУРА – нумерований список використаних в тексті джерел мовою оригіналу. Джерела у списку літератури не повторюються. Оформляються **ВИКЛЮЧНО** відповідно до українського стандарту бібліографічного опису (ДСТУ 8302:2015).

2) REFERENCES – той самий список літератури, але в ньому джерела з будь-яких мов, що не використовують латиницю (українська, російська, арабська, китайська та ін.), мають бути перекладені англійською мовою з поміткою мови оригіналу: [In Ukrainian], [In Russian], [In Arabic], [In Chinese] та ін. Назви періодичних україно- та російськомовних видань (журналів, збірок та ін.) пишуться спочатку транслітерацією, а потім, у дужках, англійською. В основу цитування REFERENCES покладено **стиль APA**.

Правила і приклади оформлення списку літератури містяться на сайті <http://multiversum.com.ua> в розділі «Керівництво для авторів».

Тексти подаються у **форматі** Microsoft Word або RTF.

Посилання у текстах на цитовану літературу є обов'язковими. Вони мають бути пронумеровані за наскрізною нумерацією зі вказівкою номера цитованої сторінки, й узяті в квадратні дужки. Приклад оформлення посилання: [10, с. 116], де "10" - це порядковий номер цитованого джерела, "116" - номер цитованої сторінки.

Графіки, діаграми, рисунки, схеми, таблиці мають бути виконані й роздруковані в чорно-білому варіанті. Рисунки (графіки, діаграми, фото та ін.) подаються в тесті лише у форматі *.bmp або *.jpg (бажано надавати їх і окремим файлом). Рисунки, зроблені із застосуванням засобів MS Word, не допускаються. Таблиці подаються у книжній орієнтації. Скановані ілюстрації та таблиці неприпустимі.

Матеріали подаються на електронну скриньку article@multiversum.com.ua або через сайт журналу <http://multiversum.com.ua> за допомогою платформи OJS (відкрита журнальна система).

Редакція зберігає за собою право на редагування й скорочення матеріалів.

Редакція не завжди поділяє думки авторів.

Відповідальність за точність поданих фактів, цитат, цифр і прізвищ несуть автори матеріалів.

НАУКОВЕ ФАХОВЕ ВИДАННЯ
ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ ІМЕНІ Г.С. СКОВОРОДИ НАН УКРАЇНИ
ГРОМАДСЬКА ОРГАНІЗАЦІЯ
«ФІЛОСОФСЬКО-ГУМАНІСТИЧНА АСОЦІАЦІЯ»

Включено до Переліку наукових фахових видань України
згідно з наказом Міністерства освіти і науки України
від 17.03.2020 р. № 409

Мультиверсум.
Філософський альманах
ВИПУСК 2(174). Том 2.

Літературний редактор: *Бондаренко О. В.*

Комп'ютерна верстка: *І. Б. Ничай*

Обкладинка: *В. С. Соловйова*

Підписано до друку 23.12.2021.
Формат 60х90 1/16. Папір офс.
Друк офс. Гарнітура Times.
Ум.-друк. арк. 11,4. Обл.-вид. арк. 10,01.
Наклад 100 прим. Ціна договірна.

КИЇВ – 2021