

ИДЕИ

ФИЛОСОФСКО СПИСАНИЕ
(СПЕЦИАЛНО НАУЧНО ИЗДАНИЕ)

БРОЙ 1 (17)-2(18)

ГОДИНА X

2021

ЮНИ – НОЕМВРИ

ISSN 1313-9703 (PRINT)

ISSN 2367-6108 (ONLINE)

© ЦЕНТЪР ЗА РАЗВИТИЕ НА ЛИЧНОСТТА HUMANUS, БЪЛГАРИЯ

СЪВМЕСТЕН ПРОЕКТ

Център за развитие на личността "HUMANUS", България
Катедра по философия на Института за философско образование и наука на Националния педагогически университет "М. П. Драгоманов" (Киев, Украйна)
Отдел по философска антропология на Института по философия "Г. С. Сковорода" на Националната академия на науките на Украйна

JOINT PROJECT

Centre for Development of Personality "HUMANUS", Bulgaria
Department of Philosophy of the Institute of Philosophical Education and Science of the National Pedagogical Drahomanov University, Kyiv, Ukraine
Department of Philosophical Anthropology of the Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine

Редакционен адрес: Център за развитие на личността "HUMANUS", Пловдив, България, тел. +359878269488, E-mail: angeligdb@abv.bg; Web-site: 1) <http://aig-humanus.blogspot.com>; 2) <http://grancharov.blogspot.com>

"Национален педагогически университет "М. П. Драгоманов" (01601, Киев, ул. Пирогова, 9). Тел.: +38(044) 234-11-08. E-mail: rector@npu.edu.ua; shef-npu@ukr.net. Web-site: <http://www.npu.edu.ua>

Институт по философия "Г. С. Сковорода" към Националната академия на науките на Украйна. Отделение за изследване на религиите и отдел по философска антропология (01001, Киев, Украйна, ул. Трьохсвятителска, 4). Тел.: +38(044)278-31-70, факс +38(044)278-63-66. E-mail: ldei.filosofa@gmail.com. Web-site: <http://www.filosof.com.ua>

Editorial Office Address: "HUMANUS" Center for Development of Personality, Plovdiv, Bulgaria, tel. +359878269488, angeligdb@abv.bg; Web-site: 1) <http://aig-humanus.blogspot.com>; 2) <http://grancharov.blogspot.com>

Department of Philosophy of the Institute of Philosophical Education and Science of the National Pedagogical Drahomanov University (9, Pyrogova str., Kyiv 01601, Ukraine), tel.: +38(044) 234-11-08. E-mail: rector@npu.edu.ua; shef-npu@ukr.net. Web-site: <http://www.npu.edu.ua>

Department of Philosophical Anthropology of the Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine (4, Tryokhsviatitelska str., Kyiv 01001, Ukraine), tel.: +38(044)278-31-70, fax: +38(044)278-63-66. E-mail: ldei.filosofa@gmail.com. Web-site: <http://www.filosof.com.ua>

Редакционен съвет

Издател

Център за развитие на личността "HUMANUS"
(България)

Главен редактор

Ангел Грънчаров,

Директор на Центъра за развитие на личността "HUMANUS"

Изпълнителен редактор

Константин Райда,

доктор на философските науки, професор,
Институт по философия "Г. С. Сковорода"
Национална академия на науките на Украйна

Отговорен редактор

Сергей Шевченко,

доктор на философските науки, Институт
по философия "Г. С. Сковорода" Национал-
на академия на науките на Украйна

Редактор на текстовете на български език

Светлана Мисержи,

кандидат на политическите науки, доцент,
Национален медицински университет
"О. О. Богомолец" (Украйна)

Редактор на текстовете на чешки и словашки езици

Милан Луптак,

доктор по философия, старши научен
сътрудник, Карлов университет (Чешка
Република)

Редактор на текстовете на украински език

Марина Турчин,

кандидат на философските науки, доцент,
Национален медицински университет "О.
О. Богомолец" (Украйна)

Редактор на текстовете на английски език

Вячеслав Кобржицки,

старши преподавател, Национален ме-
дицински университет "О. О. Богомолец"
(Украйна)

Editorial Team

Publisher

"HUMANUS" Center for Development of Personality
(Bulgaria)

Chief editor

Angel Grancharov,

Director of the "HUMANUS" Center for Per-
sonality Development

Executive Editor

Constantine Raida,

Professor, G. S. Skovoroda Institute of Phi-
losophy of the National Academy of Sciences
of Ukraine

Managing Editor

Serhii Shevchenko,

Professor, G. S. Skovoroda Institute of Phi-
losophy of the National Academy of Sciences
of Ukraine

Bulgarian Language Editor

Svetlana Mysergy,

PhD in Political Science, Associate professor,
O. Bogomolets National Medical University,
Kyiv (Ukraine)

Czech and Slovak Languages Editor

Milan Luptak,

PhD., Senior Research Fellow, Charles
University (Czech Republic)

Ukrainian Language Editor

Maryna Tyrchyn,

PhD, Associate professor, O. Bogomolets
National Medical University, Kyiv (Ukraine)

English Language Editor

Viacheslav Kobrzhytskyi,

senior lecturer, O. Bogomolets National Medi-
cal University, Kyiv (Ukraine)

Редакционна колегия

Мирена Атанасова,

доц. доктор Софийски Университет "Свети Климент Охридски", Солунски Университет "Македония", Департамент "Балкански, славянски и източни изследвания" (България)

Петру Бежан,

професор на Факултета по философия и социално-политически науки, Университет "Александру Йоан Куза", завеждащ катедра "Философия" (Румъния)

Ирина Василиева,

доктор на философските науки, професор, завеждащ катедра "Философия, биоетика и история на медицината", Национален медицински университет "О. О. Богомолец" (Украйна)

Анна Емельяненко,

доктор на философските науки, професор, професор в катедра "Философия, история и социални и хуманитарни науки" на "Донбас държавен педагогически университет" (Украйна)

Валерий Загороднюк,

доктор на философските науки, професор, завеждащ отдел "Философска антропология", Институт по философия "Г. С. Сковорода", Национална академия на науките на Украйна

Николай Киселев,

доктор на философските науки, професор, завеждащ катедра "Култура, социални и хуманитарни науки", Национална Академия за изящни изкуства и архитектура (Украйна)

Анатолій Колодний,

доктор на философските науки, професор, Заслужил деец на науката и техниката на Украйна, заместник на директора, ръководител на отделението "Религиознание" на Института по философия "Г. С. Сковорода", Национална академия на науките на Украйна, президент на Асоциация на изследователите на религиите на Украйна

Петро Кравченко,

доктор на философските науки, професор, декан на историческия факултет на Полтавския национален педагогически университет "В. Г. Короленко" (Украйна)

Роман Кралик

Професор, директор на Централно-европейския изследователски институт на Сърен Киркегор, Факултет по изкуствата, Университет "Константин Философ" в г. Нитра (Словакия)

Марина Луптакова,

доктор по философия, Хуситски теологически факултет на Карловия университет в Прага (Чешка Република)

Editorial Board

Mirena Atanasova,

PhD, Associate Professor, Department of Balkan, Slavic and Oriental Studies at Sofia University St. Kliment Ohridski (Bulgaria)

Petru Bejan,

professor at the Faculty of Philosophy and Social-Political Sciences University "Alexandru Ioan Cuza", director of the Department of Philosophy (Romania)

Irina Vasilyeva,

Professor, Head of the Department of Philosophy, Bioethics and History of Medicine of the O. Bogomolets National Medical University, Kyiv (Ukraine)

Hanna Yemelianenko,

Professor of the Department of Philosophy, History and Social and Humanities Sciences of SHEI "Donbas State Pedagogical University" (Ukraine)

Valerii Zagorodniuk,

Professor, Head of Department of Philosophical anthropology, Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine

Nikolai Kiselev,

Professor, Head of the department of culture and social-humanitarian disciplines of the National Academy of Fine Arts and Architecture (Ukraine)

Anatolii Kolodny,

Professor, Honored Worker of Science of Ukraine, Deputy Director, Head of Department of Religious Studies of G. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine, President of the Ukrainian Association of Religious Studies scholars

Petro Kravchenko,

Professor, Dean of the History Faculty of the Poltava Korolenko National Pedagogical University (Ukraine)

Roman Kralik,

Professor, Director of Central European Research Institute of Soren Kierkegaard, Faculty of Arts, Constantine the Philosopher University in Nitra (Slovakia)

Marina Luptáková,

PhD., ThD; Hussite Theological Faculty of Charles University in Prague (Czech Republic)

Киня Масугата,

професор и вице-президент на Микогава Форт Райт институт (международен филиал-кампус на университет Микогава за жени в САЩ), почетен професор на Педагогическия Университет в Осака, президент на киркегоровото общество на Япония (Япония)

Наталия Мозговая,

доктор на философските науки, професор, завеждащ катедра "Философия", Национален педагогически университет "М. П. Драгоманов" (Украйна)

Митко Момов,

доц. доктор Велико-Търновски Университет "Св. Кирил и Методий", Философски факултет, катедра "История на философията" (България)

Стефан Пенев,

доктор на философските науки, ст. н. с., Институт за изследване на обществата и знанието, Българска академия на науките

Упендер Рао,

професор, специален център за изучаване на санскрит, Университет "Джавахарлал Неру", Ню Делхи (Индия)

Людмила Сторишко,

доктор на философските науки, професор, професор в катедра "Философия" на Националния технически университет на Украйна "Игор Сикорски Киев Политехнически институт"

Джон Стюарт,

старши научен сътрудник на Центъра за изследване на С. Киркегор, теологически факултет на университета в Копенхаген (Дания)

Ирина Урбанаева

доктор на философските науки, главен научен сътрудник в Института по монголски, будистки и тибетски изследвания на Сибирския клон на Руската академия на науките

Людмила Филипович,

доктор на философските науки, професор, завеждащ отдел "История на религиите и практическо религиознознание", Институт по философия "Г. С. Сковорода", Национална академия на науките на Украйна

Kinya Masugata,

Professor, Executive Vice-President of Mukogawa Fort Wright Institute (Mukogawa Women's University), Emeritus at Osaka University of Education, President of the Kierkegaard Society of Japan (Japan)

Natalia Mozgova

Professor, Head of the Department of Philosophy of the M. P. Dragomanov National Pedagogic University, Kyiv, Ukraine

Mitko Momov,

PhD, Associate Professor, Department of History of Philosophy Philosophy Faculty of Veliko Turnovo, University of St. Cyril and Methodius (Bulgaria)

Stefan Penov,

Dr.Sc., Senior Research Fellow, Institute for Research and Knowledge Society, Bulgarian Academy of Sciences

Upendar Rao,

Professor, Special Centre for Sanskrit Studies, Jawaharlal Nehru University, New Delhi (India)

Lyudmila Storizhko,

Professor, Department of Philosophy of the National Technical University of Ukraine "Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute"

Jon Stewart,

Associate Research Professor, Soren Kierkegaard Research Centre, Faculty of Theology, University of Copenhagen (Denmark)

Irina S. Urbanaeva,

Dr.Sc., principal research fellow of the Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences

Liudmyla Fylypovych,

Professor, Head of Department of History of Religion and Practical Religious Studies, G. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine

За контакти с редакцията**ЗА КОНТАКТИ С РЕДАКЦИЯТА В БЪЛГАРИЯ:**

t.: 0878269488; e-mail: angeligdb@abv.bg

ЗА КОНТАКТИ В УКРАИНА:

t.: 0975243567; e-mail: idei.filosofa@gmail.com

Editorial Contacts**PRINCIPAL CONTACT – FOR QUERIES REGARDING SUBMISSIONS IN BULGARIA****FOR QUERIES REGARDING SUBMISSIONS, QUERIES REGARDING ACCESS, GUIDELINES ETC IN UKRAINE**

СЪДЪРЖАНИЕ

ФИЛОСОФСКИ НАУКИ. ЕСТЕТИКА

Въпросът за косвения смисъл: реторическите модификации в изобразителното изкуство 9
Олена Вячеславова

Корекцията на кинематографичната реалност в контекста на актуализирането на специалните ефекти 25
Андрей Безугли

Художествените интерпретации на романа на А. Дюма "Граф Монте Кристо" в кинематографичните творби (актуално послание на съвременното общество) 32
Карол Орбан

ИСТОРИЯ НА ФИЛОСОФИЯТА

Как се проявява съзнанието. Способността на човека да хипотезира 39
Екатерина Сабадаш

ФИЛОСОФСКА АНТРОПОЛОГИЯ

Философско-богословското учение за "вътрешния човек" на Св. Лука (Войно-Ясенецки) 47
Олена Величко

Философските аспекти на здравето 61
Емануел Орбан

СОЦИАЛНА ФИЛОСОФИЯ

Семантичните и когнитивните бариери пред ноосимбиозата на човечеството и биосферата 65
Константин Корсак, Юри Корсак

ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ НА ОБРАЗОВАНИЕТО

Перспективите на ноохуманизъма в света без пандемии и колапси 78
Тамара Кирик

ЕКЗИСТЕНЦИАЛНА ФИЛОСОФИЯ И ФЕНОМЕНОЛОГИЯ

Понятието "генетичен образ" и екзистенциалната основа на феномена на идентичността .. 90
Константин Райда

ФИЛОСОФИЯ НА РЕЛИГИЯТА

Трипилският ритуален календар от пространството на Небеловския храм 103
Александър Завалий

ФИЛОСОФСКИ РАЗМИСЛИ

Личностното философстване 117
Ангел Грънчаров

НАУЧЕН ЖИВОТ

"Философия на религията и медицината в пост-секуларен период": обзор на III Международна научно-практическа конференция 130
Сергей Шевченко

РЕЦЕНЗИИ

Емеляненко Г. Д., Райда К. Ю., Шевченко С. Л. Ценности и пост-екзистенциалистическо мислене. – К.-П.-С.: Вид. ПАРАПАН, 2012. – 150 с. ISBN 978-966-2564-04-4 137
Ирина Василиева

НАШИТЕ АВТОРИ 141

ЗМІСТ

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ. ЕСТЕТИКА

Питання непрямого сенсу: про риторичні модифікації в образотворчому мистецтві 9
Олена Вячеславова

Корекція кінематографічної реальності в умовах актуалізації спеціальних ефектів 25
Андрій Безуглий

Художня інтерпретація кінороботи “Граф Монте Крісто” (новітнє повідомлення для сучасного суспільства) 32
Кароль Орбан

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

Як проявляється свідомість. Здатність людини до побудови гіпотези 39
Катерина Сабадаш

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

Філософсько-богословське вчення про “внутрішню людину” св. Луки (Войно-Ясенецького) .. 47
Олена Величко

Філософські аспекти здоров'я 61
Емануель Орбан

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Семантичні і когнітивні перешкоди на шляху до ноосимбіозу людства і біосфери 65
Костянтин Корсак, Юрій Корсак

ФІЛОСОФІЯ ТА СОЦІОЛОГІЯ ОСВІТИ

Перспективи ноогуманізму у постковідному світі 78
Тамара Кірик

ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФЕНОМЕНОЛОГІЯ

Поняття “генетичного образу” та екзистенціального підґрунтя феномену ідентичності 90
Костянтин Райда

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

Трипільський ритуальний календар з простору Небелівського Храму 103
Олександр Завалій

ФІЛОСОФСЬКІ РОЗДУМИ

Особистісна філософія 117
Ангел Гранчаров

НАУКОВЕ ЖИТТЯ

“Філософія релігії та медицини в постсекулярну добу”: огляд III міжнародної науково-практичної конференції 130
Сергій Шевченко

РЕЦЕНЗІЇ

Ємельяненко Г. Д., Райда К. Ю., Шевченко С. Л. Цінності та постекзистенціалістське мислення. – К.-П.-С.: Вид. ПАРАПАН, 2012. – 150 с. ISBN 978-966-2564-04-4 137
Ірина Васильєва

НАШІ АВТОРИ 141

CONTENTS

PHILOSOPHICAL SCIENCES. AESTHETICS

The Issue of Indirect Meaning: On the Rhetorical Modifications in Fine Arts 9
Olena Viacheslavova

Correction of Cinematic Reality in the Conditions of Actualization of Special Effects 25
Andrii Bezuhlyi

Artistic Interpretation in the Film “The Count of Monte Cristo” (a topical message for contemporary society) 32
Karol Orban

HISTORY OF PHILOSOPHY

How Consciousness Manifests Itself. A Person’s Ability to Hypothesize 39
Kateryna Sabadash

PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

Philosophical and theological doctrine of the “inner man” of St. Luka (Voyno-Yasenetsky) 47
Olena Velychko

Philosophical Aspects of Health 61
Emanuel Orban

SOCIAL PHILOSOPHY

Semantic and Cognitive Barriers to the Noosymbiosis of Humanity and Biosphere 65
Kostiantyn Korsak, Yurii Korsak

PHILOSOPHY AND SOCIOLOGY OF EDUCATION

Prospects of noohumanism in a world without pandemics and collapses 78
Tamara Kirik

EXISTENTIAL PHILOSOPHY AND PHENOMENOLOGY

The Concept of “Genetic Image” and the Existential Basis of the Phenomenon of Identity 90
Constantine Raida

RELIGIOUS STUDIES

Trypillia Ritual Calendar from the Temple of Nebelivka 103
Alexander Zavaliï

PHILOSOPHICAL REFLECTIONS

Personal philosophy 117
Angel Grancharov

SCIENTIFIC LIFE

“Philosophy of Religion and Medicine in the Post-secular Age”: Review of the 3rd International Scientific and Practical Conference 130
Serhii Shevchenko

REVIEWS

Emelyanenko G. D., Raida K. Yu., Shevchenko S. L. Values and post-existentialist thinking. – K.-P.-S. : Vid. PARAPAN, 2012. – 150 p. ISBN 978-966-2564-04-4 137
Iryna Vasylieva

OUR AUTHORS 141

ФИЛОСОФСКИ НАУКИ. ЕСТЕТИКА

THE ISSUE OF INDIRECT SENSE: ON THE RHETORICAL MODIFICATIONS IN FINE ARTS

Olena Viacheslavova

PhD, Associate Professor, Department of Philosophy, Bioethics and History of Medicine,
Bogomolets National Medical University, Kyiv, Ukraine

Elena.via@ukr.net

ORCID 0000-0003-4868-9663

DOI: [https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1\(17\)-2\(18\)-9-24](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1(17)-2(18)-9-24)

Резюме

Олена Вячеславова. Въпросът за косвения смисъл: реторическите модификации в изобразителното изкуство. Статията предлага да се адаптира опитът на реторичното разбиране на текста към естетическите проблеми на тропа в изобразителното изкуство. Разграничавайки реториката на фигурите и реториката на текста като цяло, авторът обосновава определението на реторичната (поетичната) функция в изобразителното изкуство като средство за самооткриване на художествения език на произведението, участващ в създаването на смисъл и като съвкупност от операции, водещи до семантични промени и интегриране на текстовата семантика. Разкрито е значението на металолизма като вид на реторична трансформация в изобразителното изкуство. Изложена е тезата, че категорията на визуалните металолизми включва операции, свързани с отклонения от визуалните перцептивни и логически кодове, присъстващи в произведението, което е спецификата на съвременните системи в изобразителното изкуство. Във връзка с анализа на металолизмите, авторът стига до извода, че отклонението от принципите на мимезиса, намаляването на оптичната илюзия и сюжетния принцип, характерни за изкуството в края на 19-20 век, са начини за реализиране на поетичната (реторичната) функция на езика във визуалните изкуства. Статията разкрива функционалната хетерогенност на различните видове интертекстуални отношения, предложени от реториката на текста. Подчертано е, че един от изворите, който поражда косвени чувства в изкуството, е комуникативната ситуация, която се дължи на наличието в произведението на центрове със семантична несигурност и води до активиране на автокомуникационните актове. Вземайки предвид разграничаването между езиковата и екстралингвистичната символика, предложеният модел може да се превърне в методологична основа за диференциация на историческите видове символика в изкуството, включително специфичните за изкуството на неклаasicите.

Ключови думи: реторика на текста, автореференция, фигура, металолизъм, интертекст, семантична неопределеност

Анотація

Олена Вячеславова. Питання непрямого сенсу: про риторичні модифікації в образотворчому мистецтві. У статті пропонується адаптувати досвід риторичного розуміння тексту до естетичних проблем тропосу в образотворчому мистецтві. Диференціюючи риторику фігур та риторику тексту в цілому, автор доводить визначення риторичної (поетичної) функції у образотворчому мистецтві як засобу самовиявлення художньої мови твору, що бере участь у створенні сенсу та як сукупності операцій, що ведуть до семантичних змін та інтеграції

семантики тексту. Виявлено значення металогізму як виду риторичної трансформації у образотворчому мистецтві. Висунуто тезу про те, що категорія візуальних металогізмів включає операції, пов'язані з відхиленнями від зорових перцептивних та логічних кодів, наявних у творі, що є специфікою образотворчих мистецьких систем сучасного мистецтва. Щодо аналізу металогізмів, автор приходить до висновку про те, що відмова від принципів мімезису, зменшення оптичної ілюзії та сюжетного принципу, характерні для мистецтва кінця XIX-XX століть, є способами реалізації поетичної (риторичної) функції мови у образотворчому мистецтві. У статті розкрито функціональну неоднорідність різних типів інтертекстуальних відносин, запропонованих риторикою тексту. Було підкреслено, що одним із джерел, що породжує непрямі смисли в мистецтві, є комунікативна ситуація, яка обумовлена наявністю в творі центрів семантичної невизначеності та призводить до активації актів аутокомунікації. Беручи до уваги розрізнення лінгвістичної та екстралінгвістичної символіки, запропонована модель може стати методологічною основою для диференціації історичних типів символізму в мистецтві, включаючи специфічні для мистецтва "нон-класики".

Ключові слова: риторика тексту, автореференція, фігура, металогізм, інтертекст, семантична невизначеність

Abstract

Olena Viacheslavova. The Issue of Indirect Meaning: On the Rhetorical Modifications in Fine Arts. The article proposes to adapt the experience of rhetorical understanding of the text to the aesthetic issues of trope in the fine arts. Differentiating the rhetoric of figures and the rhetoric of the text as a whole, author proves the determination of the rhetorical (poetic) function in the fine arts as a means of self-detection of work's artistic language involved in creation of meaning and as a set of operations leading to the semantic changes and to the integration of text semantics. Significance of metalogism as a type of rhetorical transformation in the fine arts has been revealed. A thesis that the category of visual metalogisms includes operations associated with the deviations from visual perceptual and logical codes present in a work, which is the specificity of the fine art systems of the modern art, has been put forward. Regarding the analysis of metalogisms, author concludes that the refusal from the principles of mimesis, the reduction of the optical illusion and the beginning of scene, which were typical for the art of the late nineteenth and twentieth centuries, are the ways to realize poetic (rhetorical) function of language in the fine arts. The article reveals the functional heterogeneity of the various types of intertextual relations, suggested by the rhetoric of text. It has been accented that one of the sources, that generate indirect meanings in art, is a communicative situation, given by the presence of the centers of semantic uncertainty in a work and leading to activation of autocommunication acts. Taking into account the distinguishing between linguistic and extralinguistic symbolism, the proposed model can become a methodological basis for the differentiation of historical types of symbolism in art, including non-classic specific for art.

Keywords: rhetoric of text, autoreference, figure, metalogism, intertext, semantic uncertainty

Introduction. The current situation, marked by exhaustion of the normative model of aesthetic cognition and the restructuring of subject field of aesthetic research, encourages professionals to find theoretical foundations that would provide an opportunity to eliminate the gap between artistic classics and non-classics. It can be assumed that the harmonization of the non-classical and classical discourse about an art would have allowed the aesthetics get closer to the scientific standards accepted in modern knowledge. What could be the approaches to this integration? Productivity of rhetorical model ("the rhetoric of literary text") was marked in the modern Russian aesthetics as a justification of the art's philosophy (Volkova, 2009, web resource). In our

view, this approach is worth considering, but requires a methodological reflection, because the approach proposed by the author of the specified work does not meet the semiotic and structural-functional concept of the rhetorical and is not relevant with respect to the fine arts, engaged with a number of other arts as an empirical research base. The need for specification of the concept of "the rhetoric of text" in the non-verbal forms of art requires an appeal to the issue of representation and the symbolic nature of art.

Ernst Gombrich pointed the presence of two aesthetic traditions within the meaning of the symbol – Aristotelian rationalistic and neo-Platonic mystic that represent two fundamental reactions of a thinking person on the problems posed by the existence of language (1972, p.190). Differentiation of the extralinguistic and linguistic symbolism has already taken place in the Christian scholasticism (Meyzerski, 1991, p.14), but in the classical art both traditions have always accompanied each other. Their heterogeneity has sharply declared itself in the second half of the twentieth century, when the art of post-modernism has refused from a symbol and an image in favor of the simulacrum, keeping and increasing their rhetorical intentions. Thus, the explication of the discourse about the fine trope from an array of general problem of symbolism suggests a reference to the issues of artistic language by which the symbolism is carried out.

The duality of rhetorical phenomenon, combining aspects of creativity and pragmatism of impact to a recipient, has identified specificity of interest on trope in aesthetic thought and art studies of the twentieth century. On the one hand, the fundamental problem of visual symbolism and its historical forms studied by Panofsky, Gombrich (1960; 1982), Goodman (1968; 2001) and other outstanding scientists "dissolved" inside itself also the rhetorical component while retaining a certain place for a traditional, since romanticism times, critic assessment of the rhetoric as a sphere of decoration, ornamentation (Goodman, 2001) as well as an art of "ready" forms and meanings. The latter position culminated in the structural discourse with its criticism of rhetoric as an "ideology" (Eco, 1998), giving the term "rhetorical" predominantly negative connotations in the art. At the same time the actualization of the problem of representation has aroused serious theoretical interest to the metaphor, giving rise during 1930-1980s of impressive number of philosophical concepts of Ivor A. Richards, Philip Wheelwright, Max Black, Donald Davidson, Monroe Beardsley, John W. Miller, Derek Bickerton, Nelson Goodman, George P. Lakoff, Mark L. Johnson, Earl McCormack, Ted Cohen, John Searle, Samuel R. Levin and other thinkers (The theory of metaphor,1990) that stimulated interest in the fine metaphor and the formation of indirect senses in the fine arts. The fine metaphor has been studied by Carl R. Hausman (1989), James A.W. Heffernan (1985), the rhetoric of fine art in comparison with the literature has been analyzed by Wendi Steiner (1982), the heterogeneity of the art and rhetoric – still the rhetoric of art – stated Arthur K. Danto (1981), pointing to the metaphor, expression and style as the main means of expression in art. Nuyen (1989) gives an interpretation of his ideas, Laurence M. Porter (1983) interprets the space as a metaphor in painting. Rhetorical categories in classical art have been the subject of attention of Caroline van Eck (2002) and Jennifer Montagu (1994). Don Bialostosky (2004) traces the ratio of Aristotle's "Rhetoric" and Bakhtin's theory of discourse, Deborah J. Haynes (2002) wrote about the possibility of adapting the conceptual apparatus of the dialogical concept of Bakhtin on the problems of fine arts, Anthony J. Cascardi (2004) studied the ratio of aesthetics and rhetoric. Rhetorical category was demanded also in the studies of cinematography (Bordwell, 1991; Chatman, 1990).

No less important is the range of issues that relate to the problems of semantic change, but are not marked by the authors as related to the phenomenon of rhetorical in the art. Among them especially should be noted Goodman's doctrine on the languages of art (1968; 2001), in particular, provisions on expression and exemplification as the types of reference in art and studies that interpret his concepts (Ross, 1981); the works dedicated to the abstraction and deformation in art (Harrison, 1987; Deregowski, 1984), the ratio of representation and expression (Donell-Kotroso,

1980), as well as numerous works dedicated to the artistic formalism and expressiveness (Osborne, 1982; Desmond, 2011; Sowers, 1990; Dziemidok, 1993), including realistic art (Hemingway, 2015). The theming of uncertainty in the art and the role of artistic form in its production (Eco, 2004; Stecker, 2003) should be attributed to the same number of issues.

In post-Soviet philosophical thought Meyzerskyi (1991) has identified methodological possibilities of rhetorical patterns. In modern Ukrainian aesthetics the interest in the phenomenon of rhetorical in the art takes many forms. Thus, Bondarevska (2005) analyzed the relation of aesthetics and rhetoric, as well as the rhetoric of icon as a factor of identifying the specificity of aesthetic in the Ukrainian culture of XVII-XVIII centuries. Fedoruk (2008) considers the poetics of metaphor as determinant in Ukrainian fine art of the last decades. Indicative is the tendency to analyze phenomena that have a rhetorical nature apart from the rhetorical model, which is typical for the works of Karanda (2006), Tarasenko (2007), who studied myth-poetical imagery and visual reasoning as the basis of polysemy. The ratio of aesthetic norm and its violation, the dialectic of form and content as the source of a multiplicity of interpretations are considered by Mizina (2006), Kholodynska (2008) within the hermeneutic approach. Nevertheless these opposite views are responsible for the procedures of semantic changes in the art, leading to the creation of tropes and figures, which highlights the issue of the complementarity of rhetoric and hermeneutics as the theory of creation and understanding of the text, as indicated by Gans-Georg Gadamer (1991).

In the Russian aesthetics and art studies the productivity of rhetorical approach was focused by Borev, while Daniel (2002), Loktev (2004) paid attention to the issue of pictorial metaphor. It should be noted that the non-adaptation of concepts of literary studies to the issue of ratio of an image and a word in the fine arts is a serious obstacle for the further adequate work in this direction, as evidenced by Zlydneva's monograph (2008), based on a comparative analysis of the rhetoric of verbal and non-verbal arts. Perhaps that is why there is a tendency in the Russian scientists' works to consider phenomena of rhetorical nature apart from a rhetorical approach. Thus, the hermeneutical position prevails in the study of lampolski (1993), containing a number of valuable observations about the mechanisms of intertext in the cinema and in the fine arts (in the art of Leger, Dali) that allows us to conclude that any study of this phenomenon is also a study of certain aspects of the rhetoric of text. Thanks to the concepts of Kristeva, Barthes an intertext becomes the subject of discussion for a number of years, but its connection with the rhetoric model remains beyond the attention of Mankovska, Bychkov, Dianova and other scientists who are studying the aesthetics and the art of post-modernism. In general, the field of intertext reflection is dominated by stable literature-centrism that is rarely interrupted by the works of art critics. The study of lampolski (2010) about the semantic uncertainty in the art is worth attention among the notable works of the last decade.

Thus, even a very cursory list allows to say that the indicated problem was not bypassed by the researchers' attention. However, the given review indicates that diverse manifestations of trope in the fine arts were not considered from the positions of the rhetoric of text, and therefore, the systemic approach to this phenomenon is still waiting for its wording.

In light of the foregoing, our **task** assumes, first of all, an attempt to integrate, within the model of the rhetoric of text, the above mentioned aspects of understanding of rhetorical that expresses aesthetic specifics of the trope in the fine arts; secondly, to clarify the concept of "rhetorical" in the fine arts, aimed at its adaptation as an analytical tool in aesthetics and art studies.

Presenting main material. The role of interdisciplinary research activities of Roman Jakobson was significant for the recovery of interest in rhetoric in the first half of the twentieth century. Having developed a model of the communicative act, Jakobson (1975) emphasized the poetic function of language, which by providing the autoreference is a major in the art. Researcher has identified the structural apparatus and the mechanism of realization of the poetic function of

language, linking the rhetorical operations of forming the tropes and figures with paradigmatic and syntagmatic axes of language. Jakobson's ideas were used by theorists of neo-rhetoric (Jacques Dubois, Francis Edeline, Francis Pire, Jean-Marie Klinkenberg, Philippe Minguet, Hadelin Trion), who identified the poetic and rhetorical functions of language for the purpose of structural analysis of the rhetoric of figures (Dubois et al., 1986). Their position made the structuralist version of the semantic philosophy of art (Basin, 2012, p.151), considering the rhetoric as an instrument of poetics. According to this approach, the artistic and rhetorical statements have structural commonality whereupon the rhetorical model is relevant for the analysis of literary texts, including the fine arts (Dubois et al., 1986, p.57).

Addressing the rhetorical model of aesthetics, it is necessary to consider the possibility of different approaches to the understanding of a text. The focus of the interdisciplinary textual discourse of the second half of the twentieth century was to identify the mechanisms of creation of sense in the iconic formations, which was accompanied by recognition of the insufficiency of denotation as the main model of meaning and has actualized the traditional rhetorical issues of generating the indirect senses. The essential thing was that the rhetorical (poetic) function of language is practically implemented in the text and serves as a criterion for its definition. In addition to the above-mentioned concepts, the ideas of Propp, Bakhtin, Levi-Strauss were involved in the formation of rhetorical and semiotic theories of the text, a significant contribution to their development was made by Greimas, Riffaterre, Kristeva, Barthes, Van Dijk, Todorov, Genette, Lotman. Meyzerskyi noted the dominance of interpretive model (1991, p.109) as a certain specificity of the rhetoric of text, which sets it apart from the textual theories that eliminate position of "author" and are aimed at the presentation of the text as a process of non-final sense-genesis. Thanks to this the rhetoric of text is methodologically relevant for both the aesthetics and philosophy of art, as well as for the art studies with its focus on the work as an object of cognition. According to Lotman, a text for the researcher is an analytical instrument, "a kind of useful abstraction of artistic unity" (1998, p.271).

The Lotman's theory of text is of interest for us, given the orientation of his concept not only to the poetry, but also to the "broader issues of constructing a work of art" (1998, p.104). The original thesis that poetry is based "under the laws of not a linguistic, but a figurative mark" (Lotman, 1998, p.153) served as the rationale for his broad aesthetic generalizations. On this basis, Lotman's analysis of the structure of a literary text can be regarded as a theory of iconic mark, which allows doing some explications of a general nature, useful for understanding the rhetoric of text in the fine arts.

Lotman, like Riffaterre, considered that a necessary condition for the rhetoric of text is the possibility to present a work as a holistic unit (mark) that performs the signifying functions (Meyzerskyi, 1991, p.110). In the fine arts such a text / sign has the iconic continuum nature, assuming the primacy of a text as the carrier of sense in relation to the language of its expression. Dialectical characteristics of a literary text (expression, structure, the presence of boundaries and immersion in the extra-textual structure) indicate that the two aspects of the rhetorical ("the rhetoric of figures" and the rhetoric of the text as a whole (Lotman, 1992, p.168)) exist in a work in the form of a holistic hierarchical structure, inevitably giving rise to the question of how to relate the elements of such a rhetorical formation.

Considering this position, we believe that the immanence of a text in the fine arts and its interaction with the extra-textual structures imply the relations between two levels. At the first of them the rhetoric of figures relates to the intra-textual organization, the foundation of which are the paradigmatic and the syntagmatic axes of the artistic language. The rhetoric of the text as a whole includes the rhetoric of figures as the basic subsystem, considering that the work may include unmodified syntagmas. In turn, the rhetoric of the text as a whole is focused on its relation to extra-textual structures of two types – the structures of a sender and a addressee of the artistic message.

The rhetoric of figures was thoroughly developed by scientists of Liège school (Dubois 1986), the relevance of their approach in the fine arts was previously explicated in our special studies by the example of the analysis of referential metaphors and rhythmic rhetorical modifications. The immanent structure of any artistic text is based on two types of relations: the principle of rhythm, repetition makes the non-equivalent equivalent; the principle of metaphor connects the unconnected (Lotman, 1998, p.88). The rhythmic repetition is connected with syntagmatics of text, in classical rhetoric the different ways of organizing repetitions belonged to the sphere of figures of speech. The metaphor as a semantic trope-figure expresses the paradigmatic relations, performing the function of creating the text. Meanwhile, when it comes to the fine arts, conceptual asymmetry becomes apparent: if the concept of pictorial metaphor interpreted in the light of interactionism theory is generally accepted, the concept of metabola (figure) for the syntagmatics of work in the aesthetic and artistic discourse is almost never used, though the syntagmatic aspect in context of the semiotics of icon has been accented by Boris Uspenskiy. A certain difficulty here makes “the blurring” of the status of a figure in the traditional rhetorical theory.

Should be noted the key points in the rationale of relevance of the “figure” concept in the fine arts including the isomorphism of visual phenomena and verbal rhetoric modifications. Liège approach combined aspiration to keep valuable, inherited from the tradition, with the removal of “substantialist prejudices” inherent in classical rhetoric. As a result, the nomenclatures and taxonomy were recognized untenable and the metabolas were determined as the procedures, operations, hence not the “substances”, but the relations (Dubois et al., 1986, pp.232-233). It is quite obvious that the types of rhetorical operations in the fine arts can not be uniquely consistent with the models of metabola’s formation proposed by the theorists of neo-rhetoric: it is impossible in the art to highlight figures that correlate metaplastm; distinguishing between the figures of form and the figures of content is irrelevant (only in a particular work we can determine what belongs to the plan of expression, and what to the plan of content); distinguishing between the semantic and the syntax figures is untenable. The starting chain of conceptualization is the provision on the asyntactic, the nonlinearity of iconic syntagm, which goes back to the theory of A. J. Greimas (Meyzerskiy, 1991, pp.77, 81). The hierarchical order of pictorial syntagm implies substantializing of all levels, both belonging to the plan of expression and the plan of content. The possibility of such understanding of the figure, which “does not necessarily fit into the boundaries of traditional linguistic concepts” (Dubois et al., 1986, p.66), was recognized by the theorists of neo-rhetoric. This makes it possible to interpret the metabolas of the syntagmatic level in the fine arts as a system of mutually agreed relations with the immanent nature, hence, primarily the compositional relations, with a plurality of all the modes of expression, forming a holistic product.

Indeed, despite the above-mentioned differences, expressive, stylistic, rhythmic operations in the fine arts in general meet the key definitions of figure, worked out by the classical rhetoric (Todorov, 1998) and by the neo-rhetoric theory, for example, position of P. Fontanier who differentiated a trope as the method of generating an indirect sense and a figure of speech as the communication relation between two or more words simultaneously present in the saying (Todorov, 1998, p.98); or Fontanier’s functional definition, according to which the rhetorical modifications “attract attention and create... the effect” (Todorov, 1998, p.122), hence, are the markers forcing the viewer to “see the language” (Dubois et al., 1986, p.158); finally, pictorial metabolas correspond with the sustainable (since Quintilian’s times) structural understanding of the figure as a form that is attached to the thought (Greek schema, schemata – “turn”, “posture” of speech; Latin – forma, figura), as a “deviation from the usual... expression”, i.e. from the common norm (Todorov, 1998, pp.61, 71).

Studying classical rhetorical treatises of C.C. Du Marsais (“Des tropes”, 1818), N. Beauzee (“Grammaire generale”, 1767) and P. Fontanier (“Figures du discours”, 1818), T. Todorov came to

quite modern interactionist conclusions: the concept of figure is irrelevant to the linguistic level, but it makes sense at the level of discourse perception (Todorov, 1998, pp.116-117). Based on Fontanier's understanding of figure as a non-clichéd formation that always belongs to an author and is unauthorized in use (Dubois et al., 1986, p.380), any ratio of formal elements and pictorial motifs can be considered as a figure in the fine arts – this is potential possibility fully dependent on whether a viewer notices and realizes the effect of impact that is not contained in the figure itself, but arises in response to a particular stimulus (Dubois et al., 1986, p.71).

What exactly is able to act as such a stimulus shows an overview of rhetorical operations presented on the pages of "General Rhetoric" (Dubois et al., 1986, pp.121-159), T. Todorov's "Poetics", in the works of V. Shklovsky, R. Jakobson (1975), Yu. Lotman (1998). At the same time they are present in the traditional and contemporary terminology used in aesthetics, literary studies, stylistics, that does not negate their rhetorical origin. They are: repetition, symmetry (asymmetry), pleonasm, ellipse (break, pause, silence), inversion, gradation, framing ("frame in the frame", plot in the plot), parallelism, equivalence, analogy, contrast, antithesis, growth, the slowdown, alternation, highlighting the main, accentuation, rhythmization. They all are related with capabilities of mutual transformations and are generalized by R. Jakobson, who defined the art as "continuous parallelism" (1975, p.226), where the decisive role belongs to the rhythmic forms. A key role of rhythm in organizing the stimulating effect of metabola is confirmed by a conclusion in frames of the prosody made by A. Kolmogorov: "...the rhythm acts as a norm and as a violation" (Rhythm, 1974, p.81). In other words, the rhythm has a structure of rhetorical operation.

It is quite obvious that all of these procedures are presented in various forms in the fine arts, traditionally being called the formal (imaginative, artistic) means. However, while the term "means" familiar for us indicates the auxiliary, service nature of these operations, an approach from the perspective of the rhetoric of text allows to emphasize the synthetic variety of their artistic functions, including formative, figurative, expressive, function of affective impact on the audience, marking, autoreference, intensification, as well as semantic, because only "a repetition reveals the structure", only "rhythmic figures" (Lotman's concept) divide and connect the visual and expressive elements of the text, establishing relations in the pictorial syntagm and allowing to highlight semantic units of the text in order to achieve the articulation (Lotman, 1998, p.135). It should be noted that the operations of such a type are universal in nature and act as formative principles in all the arts – architecture and music, choreography and the fine arts, poetry and cinema.

Liège School's theory is valuable also by the fact that reveals the importance of metalogism for the fine arts at the level of rhetoric of the text as a whole. Metalogism as the type of metabola occurs when the author addresses "to objective reality "as such" in order to depart openly from it later and get a desired effect" (Dubois et al., 1986, p.225). Metalogism assumes a situation of correlating the text with reality and goes beyond the frames of "normal" relationship between the mark and the denoted thing, "when the norms... of the specular reflection of truth are affected" (Dubois et al., 1986, p.241). Metalogism's function is "to strain the reference situation or context" or to change the logical significance of a message (Dubois et al., 1986, pp.242, 67).

Pointing out the connection of metalogism with classical rhetorical figures of thought, the theorists of neo-rhetoric have focused that these are poorly studied and the need to "engage seriously in the analysis of metalogism" (Dubois et al., 1986, p.230). Pointing out that irony, hyperbole, paradox, allegory, parable belong to the category of metalogism, the authors of "General Rhetoric" noted the difficulty of identifying the metalogism that act in the text together with "the rhetoric of figures". In order to differentiate them it should be taken into account that metalogism changes the significance of the entire syntagmatic sequence, while the semantic "action of tropes applies only to the specific elements of a sequence" (Dubois et al., 1986, pp.251, 176).

Based on the foregoing, it is clear that the group of metalogisms in the fine arts includes not only the named types of figures. More significant is the fact that the metalogical operations associated with deviations (deformations) from visual perceptual and logical codes, which is the specificity of the fine art of modern type systems since the late nineteenth century. The characteristic of the latter is associated in aesthetics and art studies with a departure from the principle of mimesis, with the movement “from image to mark”. Referring to G. Deleuze metalogism can be regarded as a manifestation of “orgiastic representation”, “making a difference” and organizing the expressiveness: “...orgiastic representation turns the things into expression” (Deleuze, 1998, p.64).

The deformation principle in the art attracted the attention of researchers (Deregowski, 1984). The rhetorical nature of this phenomenon would be obvious, if we turn to the question of the semantic structure of a literary text. According to Lotman, it is a feature of its dual existence: its belonging to the system of poetic language does not cancel its general linguistic meanings. The correlation in the perception of both semantic systems and the tension between them creates an aesthetic effect (Lotman, 1998, p.186). Considering that perceptual visual code performs the function of natural language in the fine arts, we should note that this ratio is exactly the specifics of art of the late nineteenth and twentieth centuries. The structure of pictorial metalogism is formed with overlaying of rhythmic dynamic codes on the visual perception code – double coding serves as a source of “expressive aureole”, notional “blurriness” inherent for the works of such a type. At the level of the rhetoric of figures the acceptance of the admissibility of deviations from perceptual visual code led also to the changes in the way of forming the tropes – to exposing the connector nature of metaphor, to mounting metaphor, metaphor-metamorphosis (G. de Chirico, “The Great Metaphysician”, 1924, National Gallery, Berlin).

In our view, the transformations, that have marked the pictorial art of the late nineteenth and twentieth centuries, were a way of implementing in the art of the poetic function of language, which consisted of activating of forming the tropes, metalogisms, and enhancing of various forms of rhythmic development of the space and flatness relations (based on the color, tone, line, stains, texture), though the latter are rhetorical modifications (stylistic, rhythmic, expressive metabolas) that perform not only imaging function, but also a function of autoreference. Considering the problem of referential metaphor, we have noted a consistent pattern: an optical illusion “extinguishes” trope, the beginning of a plot “dissolves” it, making it imperceptible. Refusing to use optical illusions and plot, the artists of landmark time “create a language where the reality does not serve as a “bail”, the basis of which are rhetorical figures (including metalogisms) – “the only means that can take away the language from its utilitarian role, and this is the first condition of its transformation into the poetic language” (Dubois et al., 1986, p.60). In some fields of semantic philosophy, for example, in the works of S. Langer or “common semanticists” (Basin, 2012; Harrison, 1987), these transformations were characterized as the acts of artistic abstraction. In our opinion, the rhetorical model allows to differentiate the components of such a formative process, identifying the specific forms of its realization in a work of art.

Unlike metalogism, the phenomenon of intertext as a way of realizing an extra-textual links is sufficiently studied within the rhetoric of text, where M. Riffaterre’s works are significant, as well as outside of the rhetoric model of literary criticism. In the seventeenth century, E. Tesauro first wrote about a quotation as on the rhetorical operation leading to a semantic change. J. Kristeva introduced the term “intertext” into the aesthetics as a result of the transfer on a soil of post-structuralism of a problem of “strange voices”, theoretical comprehension of which has been given by M. Bakhtin. Leaving aside the known mechanisms of intertextuality, we should note the possible (for this sphere) typological differences that are significant for the fine arts. As our antecedent study has shown, intertextuality is realizing also within the rhetoric of figures, in particular, pictorial metaphor has the intertextual nature, therefore it is necessary to distinguish between the functions of extra-textual

links at the language level and at the level of text: only the links of the second type integrate the semantics of text. A particular work can include simultaneously heterogeneous types of intertext, acting as a source of metaphor, as well as serving as referential mediator, not leading the formation of a trope, but creating a specific "expressive aureole" (F. Krychevsky's "Family", the "Life" triptych, 1925-1927, National Art Museum of Ukraine, Kyiv). Actually the issue of differentiating the rhetorical operations of different levels is a challenge, as shows the analysis of "heraldic construction", made by M. Lampolski (1993, pp.71-72), in which the author wrongfully mixes "the text in text" that provides a transformation of sense with the mechanism of doubling, rhythmic figures of a repetition ("frame in frame" type), the main purpose of which is the effect of semantic resonances that leads to the transcending of sense, to the destruction of clarity of semantic modality and "overcoming the clarity of content due to the complexity of form" (Lampolski, 1993, pp.82, 90, 196-197).

This brings us to the need to address the issue of extra-textual relations of the second type, which are specified by the possibility of a mismatch of the codes of a sender and an addressee of artistic message. It was obvious for C.S. Peirce that no message from one person to another can be absolutely clear. The development of this idea was the thesis of R. Jakobson on the impact of rhetorical function on all the participants of a communicative act: "A double sense corresponds to the splitting of sender and addressee" (1975, p.221). Basing on the conducted differentiation of "the grammar of speaker" and "the grammar of listener", Lotman developed the concept of "creolization" of sender's language in the act of artistic communication at the intersection with the languages available for an addressee, in case the latter partially or fully has to construct a decryption code (Lotman, 1998, p.37). The perspectives of language creolization are also responsible for the production of indirect and occasional senses, because the presence of the random, spontaneous in a literary text, taking into account the presumption of its meaningfulness, stimulates the viewer to organize additional secondary semantic order, to endow them with significance. These ideas get an extreme degree of expression in the aesthetics of post-structuralism that endows a "reader" with significance of the main instance producing the senses.

The perspective of language creolization in the projection on a work requires the presence of the centers of semantic uncertainty in the artistic text as a condition of generating or changing senses.

Semantic potential of uncertainty in the art is great, it includes the uncertainty associated with the "meaningless" or "abstruse", as indicated by M. Lampolski (2010; 1993, pp.337-338). Experience in the analysis of modernism art has shown that even the radical destruction of cultural symbols does not lead to the abolition of symbolism as such, but to the secondary semantization in which the "devastated" form gets occasional senses (Lampolski, 1993, pp.324-325; Lampolski, 2010, p.503).

All kinds of rhetorical operations to different extent act as the sources of the semantic uncertainty of work. The rhythmic, stylistic and expressive modifications have this property to the greatest extent. These modifications existing as the figures, according to the classical rhetorical theory, entirely is determined by whether or not they will be noticed and perceived by the viewer: modifications of this type acquire significance during the acts of perception. Belonging to the "rhetoric of figures" (the immanent level of text), they simultaneously discover own dialectical nature orientated on the system of extra-textual relations (the possible addressee's codes). In other words, like in the case of the pictorial tropes, we are dealing here with the split reference. The modifications of such a type and corresponding principles of generating the indirect senses, where the main role belongs to the acts of autocommunication, receive the key value in the art of the twentieth century expressing the logic of a transition from representational to expressive model of art. Indirect senses are created not through transmit of "ready" ideas, but through "differentiating shimmering of the material itself", expressive manipulation with it, "inscribing differences in it" (Lampolski, 2010, p.124).

Conclusion. Summing up we should note the following as the **conclusions**:

1. The rhetoric of text in the fine arts is a hierarchical structure, the type of artistic unity and cooperation of immanent and extra-textual links of a text that provide semantic changes.

2. The rhetoric of the text as a whole includes the rhetoric of figures as a “language” subsystem that organizes the immanent relations of a literary text. Along with the semantic trope-figures the metabolas of syntagmatic level, which are rhythmic formations, belong to the rhetoric of figures. All compositionally important repetitions and their variations in the work of art, that have a structure of norm and deviation from it, belong to the rhetorical modification of such a type. Irrelevant to the linguistic level they acquire sense at the level of perception of the text and perform a number of functions in a work, namely: formative, figurative, expressive, function of influencing the viewer, marking, autoreference, artistic intensification and are involved in realizing the semantic function. Formal operations, which are the referred rhetorical modifications, acquired the fundamental importance in forming all the arts, including the fine arts.

The dialectical nature of the metabola belonging to the immanent level of the rhetoric of figure is expressed in focusing and extra-textual links: the nature of pictorial metaphor is intertextual; the rhythmic, expressive, stylistic figures are focused on the possible codes of an addressee. As a result, a split reference forms the basis of the mechanism of semantic changes, realized in a work and representing the phenomenon of pictorial trope.

3. The rhetoric of the text as a whole assumes types of operations, such as metalogisms and formation of functionally heterogeneous intertextual links. The metalogism category in the fine arts, taking into account the nature of artistic systems of modern type, includes transformations associated with deviations from visual perceptual and logical codes that are present in a work. The mentioned allows us to conclude that the reduction of optical illusions and plot, the retreat from the principles of mimesis, that were typical for the art of late nineteenth and twentieth centuries, are the ways of autoreference, the form of realizing the rhetoric (poetic) function of language in the fine arts.

4. One of the sources generating indirect senses in art is a communicative situation with a potential mismatch between the codes of a sender and addressee of message, caused by the presence of the centers of semantic uncertainty in the text and leading to increased autocommunication acts. All the rhetorical operations in varying degrees are the source of the semantic uncertainty in a work.

5. The foregoing allows us to characterize the rhetorical function (“rhetorical”) in art, at first, as a set of operations leading to semantic change; secondly, as a way of autoreference, self-detection of work’s artistic language involved in generating the sense and being a key element of the construction of a content of plan.

The advantage of the considered rhetorical model is orientation on a specific work (object, artistic act), that in general corresponds to the main trend of modern philosophy of art that is focused during last decades on issues arising from specific artistic forms (Newall, 2014). Michael Newall indicates that the two most common aspects of the philosophical issues associated with painting, namely, the problem of representation and forms overlap. In our opinion, the approach from the perspective of the rhetoric of text exactly determines the nature and results of their interaction, enabling system analysis of hierarchical structure of a work, serving to disclose completeness of its semantic intentions. At the same time the semantic structure undoubtedly includes the levels of work, traditionally referred to as “formal”, that reveals the falsity of antinomy of representation and expression. Taking into account the distinction between linguistic and extralinguistic symbolism, the proposed model provides convincing methodological basis for differentiating the historical types of symbolism in art, including the specific for the second half of XX – XXI centuries, that are positioned as the non-classic.

Bibliography and Works Cited

- Басин, Е. Я. (2012), *Семантическая философия искусства*, Гуманитарий, Москва, 348 с.
- Bialostosky, Don (2004), "Aristotle's Rhetoric and Bakhtin's Discourse Theory", *A Companion to Rhetoric and Rhetorical Criticism* (eds W. Jost and W. Olmsted), Blackwell Publishing Ltd, Oxford, pp. 393-408.
- Бондаревська, І. А. (2005), "Контури естетичного в риторичному модусі культури", *Парадоксальність естетичного в українській культурі XVII-XVIII століть*, ПАРА-ПАН, Київ, с.108-158.
- Bordwell, David (1991), *Making Meaning: Inference and Rhetoric in the Interpretation of Cinema*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 334p.
- Cascardi, Anthony J. (2004), "Arts of Persuasion and Judgment: Rhetoric and Aesthetics", *A Companion to Rhetoric and Rhetorical Criticism* (eds W. Jost and W. Olmsted), Blackwell Publishing Ltd, Oxford, pp.294-308.
- Chatman, Seymour (1990), *Coming to Terms: The Rhetoric of Narrative in Fiction and Film*, Cornell University Press, London, 256 p.
- Даниэль, С. М. (2002), *Сети для Протея: Проблема интерпретации формы в изобразительном искусстве*, "Искусство – СПб", Санкт-Петербург, 304 с.
- Danto, Arthur K. (1981), *Transfiguration of the Commonplace*, Harvard University Press, Cambridge, 212 p.
- Делёз, Жиль (1998), *Различие и повторение*, [пер. с фр., ред. Н.Б.Маньковская], ТОО ТК "Петрополис", Санкт-Петербург, 384 с.
- Deregowski, Jan B. (1984), *Distortion in Art: The Eye and the Mind*, Routledge and Kegan Paul London, 143 p.
- Desmond, Kathleen K. (2011), "Expression and Aesthetic Experience", *Ideas about Art*, Willey-Blackwell, Oxford, pp.67-77
- Donell-Kotroso, Carol (1980), "Representation and Expression: A False Antinomy", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 39, no.2, pp.163-173.
- Дюбуа, Ж., Пир, Ф. и др. (1986), *Общая риторика* [пер.с фр.; ред. А.К.Авеличева], Прогресс, Москва, 392 с.
- Dziemidok, Bohdan (1993), "Artistic Formalism: Its Achievements and Weaknesses". *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 51, no.2, pp.185-193.
- van Eck, Caroline (2002), "Rhetorical Categories in the Academy", *A Companion to Art Theory* (eds P. Smith and C. Wilde), Blackwell Publishing Ltd, Oxford, pp.104-115.
- Эко, Умберто (1998), *Отсутствующая структура. Введение в семиологию* [пер. с итал. А. Г. Погоняйло, В. Г. Резник], "Петрополис", С.-Петербург, 432 с.
- Эко, Умберто (2004), *Открытое произведение. Форма и неопределенность в современной поэтике* [пер. с итал. А. Шурбелева], Академический проект, Санкт-Петербург, 384 с.
- Федорук, О. (2008), "Величнейший знак метафоры", *Перетин знаку: Вибрані мистецтвознавчі статті*, У 3-х книгах. Книга 3. Інтертехнологія, Київ, с. 25-53.
- Гадамер, Ганс-Георг (1991), "Риторика и герменевтика", *Актуальность прекрасного* [пер. с нем.], Искусство, Москва, с.188-206,
- Gombrich, Ernst H. (1960), *Art and Illusion. A Study in the Psychology of Pictorial Representation*, Phaidon Press, London, 388 p.
- Gombrich, Ernst H. (1972), *Symbolic Images. Studies in the Art of the Renaissance*, Phaidon, London, 247 p.
- Gombrich, Ernst H. (1982), *The Image and the Eye: Further Studies in the Psychology of Pictorial Representation*, Cornell Phaidon Books, Ithaca, 320 p.

- Goodman, Nelson (1968), *Languages of Arts. An Approach to the Theory of Symbols*, The Bobbs-Merrill Company, NY; Indianapolis, 277 p.
- Гудмен, Нелсон (2001), *Способы создания миров*; пер. с англ. М. В. Лебедева, "Идея-Пресс", "Праксис", Москва, 326 с.
- Harrison, Andrew (1987), *Philosophy and the Visual Art: Seeing and Abstracting*, D.Reidel Publishing Company, Dordrecht, 360 p.
- Hausman, Carl R. (1989), *Metaphor and Art: Interactionism and Reference in the Verbal and Nonverbal Arts*, Cambridge University Press, New-York, 238 p.
- Haynes, Deborah J. (2002). "Bakhtin and the Visual Arts", *A Companion to Art Theory* (eds P. Smith and C. Wilde), Blackwell Publishing Ltd, Oxford, pp.292-302.
- Heffernan, James A. W. (1985), "Resemblance, Signification and Metaphor in Visual Art", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 44, no.2, pp.167-169;171-180.
- Hemingway, Andrew (2015), "Realism under Duress", *A Companion to American Art* (eds J. Davis, J. A. Greenhill and J.D. La Fountain), John Wiley & Sons Ltd, Chichester, pp.617-636.
- Холодинська, С. (2008), "Інтерпретація як фактор формування нового мистецького феномену", *МІСТ: Мистецтво, історія, сучасність, теорія: Збірник наукових праць з мистецтвознавства та культурології*, ред. В. Д. Сидоренко, О. О. Авраменко, О. Я. Боднар, випуск 4-5. Музична Україна, Київ, с. 352-360.
- Ямпольский, М. (2010), "Сквозь тусклое стекло": 20 глав о неопределенности, *Новое литературное обозрение*, Москва, 688 с.
- Ямпольский, М. (1993), *Память Тиресия: Интертекстуальность и кинематограф*, РИК "Культура", Москва, 464 с.
- Якобсон, Р. (1975), "Лингвистика и поэтика". *Структурализм: "за" и "против". Сб. статей* [пер.с англ. И. А. Мельчука], Прогресс, Москва, с. 193-230.
- Каранда, М. В. (2006), *Неорелігійні мотиви в естетиці та мистецтві зламу XIX-XX століть*, автореферат дисертації на здобуття вченого ступеню кандидата філософських наук за спеціальністю: 09.00.08 – естетика. Національний ун-т імені Т.Г.Шевченка, Київ, 16 с.
- Лотман, Ю.М. (1998), "Структура художественного текста", *Об искусстве*, "Искусство-СПб", Санкт-Петербург, с.14-285.
- Лотман, Ю. М. (1992), "Риторика", *Избранные статьи: В 3- томах. Т.1. Александра, Таллин*, с. 167-183.
- Локтев, В. (2004), *Барокко от Микельанджело до Гварини (проблема стиля)*, Архитектура-С, Москва, 496 с.
- Мейзерский, В. М. (1991), *Философия и неориторика*, Лыбидь, Киев, 192 с.
- Мізіна, Л. Б. (2006), *Естетична інтерпретація історії мистецтв: сучасне бачення*, Видавництво СЧУ імені В. Даля, Луганськ, 200 с.
- Montagu, Jennifer. (1994), *The Expression of the Passions: The Origin and Influence of Charles Lebrun's "Conference l'expression generale et particuliere"*, Yale University Press, New Hawen, 234 p.
- Newall, Michael (2014), "Painting and Philosophy", *Philosophy Compass*, 9, no.4, pp. 225-237.
- Nuyen, A. T. (1989), "Art and Rhetoric of Allusion", *The Southern Journal of Philosophy*, 27, no. 4, pp. 495-510.
- Osborne, Harold (1982), "Expressiveness in the Art", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 41, no.1, pp.12-26.
- Porter, Laurence M. (1983), "Space as Metaphor in Delacroix", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 42, no.1, pp. 29-37.
- Ритм, пространство и время в литературе и искусстве* (1974), Сб. статей [отв. ред. Б.Ф.Егоров], Наука, Ленинград, 298 с.

- Ross, Stephanie (1981), "Art and Allusion", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 40, no.1, pp.59-70.
- Sowers, Robert (1990), *Rethinking the Forms of Visual Expression*, University of California Press, Berkeley, 139 p.
- Stecker, Robert (2003), *Interpretation and Construction: Art, Speech and the Law*, Blackwell Publishing Ltd, Oxford, 212 p.
- Steiner, Wendi (1982), *The Colors of Rhetoric: Problems in the Relation Between Modern Literature and Painting*, University of Chicago Press, Chicago; London, 263 p.
- Тарасенко, А.А. (2007), *Міфологічні мотиви і образи в образотворчому мистецтві Одеси останньої третини ХХ-початку ХХІ століття*, автореферат дисертації на здобуття наукового ступеню кандидата мистецтвознавства за спеціальністю 17.00.05-образотворче мистецтво, ХДАДМ, Харків, 20 с.
- Теория метафоры* (1990), Сборник [пер.с англ., фр., нем., исп., польск. яз.; ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной], Прогресс, Москва, 512 с.
- Тодоров, Цветан (1998), "Конец риторики", *Теории символа*; пер. с фр. Б. Нарумова. Дом интеллектуальной книги, Русское феноменологическое общество, Москва, с. 81-134.
- Волкова, П. С. (2009), *Рейнтерпретація художественного тексту (на матеріалі мистецтва ХХ століття)*, автореферат дисертації на соискание ученой степени доктора искусствоведения (специальность 17.00.09 – теория и история искусства), Краснодарский государственный ун-т культуры и искусств, Краснодар. Электронный ресурс. Режим доступа (25.02.2021): <http://www.cheloveknauka.com/reinterpretatsiya-hudozhestvennogo-teksta>
- Злыднева, Н. В. (2008), *Изображение и слово в риторике русской культуры ХХ века*, "Индрик", Москва, 304 с.

References

- Basin, E. Ya. (2012), *Semantic philosophy of art [Semanticheskaya filosofiya iskusstva]*, Gumanitariy, Moscow, 348 p. [in Russian]
- Bialostosky, Don (2004), "Aristotle's Rhetoric and Bakhtin's Discourse Theory", *A Companion to Rhetoric and Rhetorical Criticism* (eds W.Jost and W.Olmsted). Blackwell Publishing Ltd, Oxford, pp.393-408.
- Bondarevskaya, I.A. (2005), "The contours of the aesthetic in the rhetorical mode of culture", *The paradox of the aesthetic in the Ukrainian culture of the XVIII-XVIII centuries*, ["Konturi estetichnogo v ritorichnomu modusl kulturi", *Paradoksaln1st estetichnogo v ukrayinsky kulturl XVII-XVIII stolit1*], PARAPAN, Kyiv, pp.108-158. [in Ukrainian]
- Bordwell, David (1991), *Making Meaning: Inference and Rhetoric in the Interpretation of Cinema*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts. 334p.
- Cascardi, Anthony J. (2004), "Arts of Persuasion and Judgment: Rhetoric and Aesthetics", *A Companion to Rhetoric and Rhetorical Criticism* (eds W. Jost and W.Olmsted). Blackwell Publishing Ltd, Oxford, pp.294-308.
- Chatman, Seymour (1990), *Coming to Terms: The Rhetoric of Narrative in Fiction and Film*, Cornell University Press, London, 256 p.
- Daniel, S. M. (2002), *Networks for Proteus: The Problem of Form Interpretation in the Visual Arts [Seti dlya Proteya: Problema interpretatsii formy v izobrazitelnom iskusstve]*, "Art - SPb", St. Petersburg, 304 p. [in Russian].
- Danto, Arthur K. (1981), *Transfiguration of the Commonplace*, Harvard University Press, Cambridge, 212 p.

- Deleuze, Gilles (1998), *Difference and Repetition*, [trans. from fr., ed. N.B. Mankovskaya], [*Razlichie i povtorenie* [per. s fr., red. N. B. Mankovskaya], "Petropolis", St. Petersburg, 384 p. [in Russian].
- Deregowski, Jan B. (1984), *Distortion in Art: The Eye and the Mind*, Routledge and Kegan Paul, London, 143 p.
- Desmond, Kathleen K. (2011), "Expression and Aesthetic Experience", *Ideas about Art*, Wiley-Blackwell, Oxford, pp.67-77.
- Donell-Kotroso, Carol (1980), "Representation and Expression: A False Antinomy", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 39, no.2, pp.163-173.
- Dubois, J., Peer, F. and others (1986), *General rhetoric* [translated from fr.; ed. A.K. Avelichev], [*Obschaya ritorika* [per.s fr.; red. A.K.Avelicheva], Progress, Moscow, 392 p. [in Russian].
- Dziemidok, Bohdan (1993), "Artistic Formalism: Its Achievements and Weaknesses", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 51, no.2, pp.185-193.
- van Eck, Caroline (2002), "Rhetorical Categories in the Academy", *A Companion to Art Theory* (eds P. Smith and C. Wilde), Blackwell Publishing Ltd, Oxford, pp.104-115.
- Eco, Umberto (1998), *Missing structure. Introduction to semiology* [translated from ital. A.G. Pogonyailo, V.G. Reznik], [*Otsustvuyuschaya struktura. Vvedenie v semiologiyu* [per.s ital. A.G.Pogonyaylo, V.G.Reznik], "Petropolis", St. Petersburg, 432 p. [in Russian].
- Eco, Umberto (2004), *Open work. Form and uncertainty in modern poetics* [trans. with ital. A. Shurbelev], [*Otkryitoe proizvedenie. Forma i neopredelennost v sovremennoy poetike* [per. s ital. A. Shurbeleva], St. Petersburg, Academic project, St. Petersburg, 384 p. [in Russian].
- Fedoruk O. (2008), "The majestic sign of metaphor", *Cross section of the sign: Selected art articles*, In 3 books. Book 3, ["Velichnyy znak metafori". *Peretin znaku: Vibrant mistetstvoznachl stattl*, U 3-h knigah. Kniga 3], Intertechnology, Kyiv, pp. 25-53. [in Ukrainian]
- Gadamer, Hans-Georg (1991), "Rhetoric and Hermeneutics", *The Relevance of the Beautiful* [trans. with it.], ["Ritorika i germeneytika", *Aktualnost prekrasnogo* [per. s nem.], Art, Moscow, pp.188-206. [in Russian]
- Gombrich, Ernst H. (1960), *Art and Illusion. A Study in the Psychology of Pictorial Representation*, Phaidon Press, London, 388 p.
- Gombrich, Ernst H. (1972), *Symbolic Images. Studies in the Art of the Renaissance*, Phaidon, London, 247 p.
- Gombrich, Ernst H. (1982), *The Image and the Eye: Further Studies in the Psychology of Pictorial Representation*, Cornell Phaidon Books, Ithaca, 320 p.
- Goodman, Nelson (1968), *Languages of Arts. An Approach to the Theory of Symbols*, The Bobbs-Merrill Company, NY; Indianapolis, 277 p.
- Goodman, Nelson (2001), *Ways to create worlds* [trans. from English. M.V. Lebedev], [*Sposobyi sozdaniya mirov*; per.s angl. M.V.Lebedeva], "Idea-Press", "Praxis", Moscow, 326 p. [in Russian]
- Harrison, Andrew (1987), *Philosophy and the Visual Art: Seeing and Abstracting*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, 360 p.
- Hausman, Carl R. (1989), *Metaphor and Art: Interactionism and Reference in the Verbal and Nonverbal Arts*, Cambridge University Press, New-York, 238 p.
- Haynes, Deborah J. (2002), "Bakhtin and the Visual Arts", *A Companion to Art Theory* (eds P. Smith and C. Wilde), Blackwell Publishing Ltd, Oxford, pp. 292-302.
- Heffernan, James A.W. (1985), "Resemblance, Signification and Metaphor in Visual Art", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 44, no. 2, pp.167-169; 171-180.
- Hemingway, Andrew (2015), "Realism under Duress", *A Companion to American Art* (eds J. Davis, J. A. Greenhill and J. D. La Fountain), John Wiley & Sons Ltd, Chichester, pp. 617-636.

- Kholodynska, S. (2008), "Interpretation as a factor in the formation of a new artistic phenomenon", *CITY: Art, history, modernity, theory: Collection of scientific works on art history and culturology* [ed. V. D. Sidorenko, O. O. Avramenko, O. Y. Bodnar], issue 4-5, ["Interpretatsiya yak faktor formuvannya novogo mistetskogo fenomenu", *MIST: Mistetstvo, Istoriya, suchasnist, teoriya: Zbirnik naukovih prats z mistetstvoznavstva ta kulturologiyi* [red. V. D. Sidorenko, O. O. Avramenko, O. Ya. Bodnar], vipusk 4-5], Musical Ukraine, Kyiv, pp.352-360. [in Ukrainian].
- Yampolsky, M. (2010), "Through Dim Glass": 20 Chapters on Uncertainty, ["Skvoz tuskloe steklo": 20 glav o neopredelennosti], *New Literary Review*, Moscow, 688 p. [in Russian].
- Yampolsky, M. (1993), *Memory of Tiresias: Intertextuality and Cinematography*, [*Pamyat Tiresiya: Intertekstualnost i kinematograf*]. RIK "Culture", Moscow, 464 p. [in Russian].
- Jacobson, R. (1975), "Linguistics and Poetics", *Structuralism: Pros and Cons. Sat. articles* [translated from English. I.A. Melchuk], ["Lingvistika i poetika", *Strukturalizm: "za" i "protiv"*, Sb. statey [per.s angl. I. A. Melchuka], Progress, Moscow, pp.193-230. [in Russian].
- Karanda, M.V. (2006), *Neo-religious motives in aesthetics and art of the turn of the XIX-XX centuries*, Author's thesis, [*Neoreligiyni motivi v estetitsi ta mistetstvi zlamu XIX-XX stolit*, avtoreferat disertatsiyi na zdobuttya vchenogo stupenyu kandidata filosofskih nauk za spetsialnistyu: 09.00.08 – estetika], T. Shevchenko National University, Kyiv, 16 p. [in Ukrainian]
- Lotman, Yu. M. (1998), "The structure of a literary text", *On Art*, ["Struktura hudozhestvennogo teksta", *Ob iskusstve*] 14-285, "Art-SPb", St. Petersburg, pp.14-285 [in Russian]
- Lotman, Yu. M. (1992), "Rhetoric", *Selected articles*: In 3 volumes. Vol. 1, ["Ritorika", *Izbrannyye stati*: V 3- tomah. T. 1], Alexandra, Tallinn, pp.167-183 [in Russian]
- Loktev, V. (2004), *Baroque from Michelangelo to Guarini (the problem of style)*, [*Barokko ot Mikelandzhelo do Gvarini (problema stilya)*], Architecture-S, Moscow, 496 p. [in Russian]
- Meizersky, V. M. (1991), *Philosophy and non-rhetoric*, [*Filosofiya i neoritorika*], Lybid, Kiev, 192 p. [in Russian].
- Mizina, L. B. (2006), *Aesthetic interpretation of art history: modern vision*, [*Estetichna Interpretatsiya Istoriyi mistetstv: suchasne bachennya*], V. Dahl SNO Publishing House, Luhansk, 200 p. [in Ukrainian]
- Montagu, Jennifer. (1994), *The Expression of the Passions: The Origin and Influence of Charles Lebrun's "Conference l'expression generale et particuliere"*, Yale University Press, New Hawen, 234 p.
- Newall, Michael (2014), "Painting and Philosophy", *Philosophy Compass*, 9, no.4, pp.225-237.
- Nuyen, A.T. (1989), "Art and Rhetoric of Allusion", *The Southern Journal of Philosophy*, 27, no.4, pp.495-510.
- Osborne, Harold (1982), "Expressiveness in the Art", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 41, no.1, pp.12-26.
- Porter, Laurence M. (1983), "Space as Metaphor in Delacroix", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 42, no.1, pp.29-37.
- Rhythm, space and time in literature and art* (1974), Select. articles [resp. ed. B. F. Egorov.], [*Rhythm, prostranstvo i vremya v literature i iskusstve*, Sb. statey [otv. red. B. F. Egorov], Science, Leningrad, 298 p. [in Russian]
- Ross, Stephanie (1981), "Art and Allusion", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 40, no.1, pp.59-70.
- Sowers, Robert (1990), *Rethinking the Forms of Visual Expression*, University of California Press, Berkeley, 139 p.
- Stecker, Robert (2003), *Interpretation and Construction: Art, Speech and the Law*, Blackwell Publishing Ltd, Oxford, 212 p.

- Steiner, Wendi (1982), *The Colors of Rhetoric: Problems in the Relation Between Modern Literature and Painting*, University of Chicago Press, Chicago; London, 263 p.
- Tarasenko, A. A. (2007), *Mythological motives and images in the fine arts of Odessa of the last third of the XX-beginning of the XXI century*, Author's thesis, [*Mifologichni motivi i obrazi v obrazotvorchomu mistetstvi Odesi ostannoyi tretini XX-pochatku XXI stolittya*, avtoreferat disertatsiyi na zdobuttya naukovogo stupenyu kandidata mistetstvoznavstva za spetsialnistyu 17.00.05-obrazotvorche mistetstvo], KhDADM, Kharkiv, 20 p. [in Ukrainian]
- The theory of metaphor: collection* (1990) [translated from English, French, German, Spanish, Polish; ed. N. D. Arutyunova and M. A. Zhurinskaya], [*Theoriya metaforyi. Sbornik* [per. s angl., fr., nem., isp., polsk.yaz.; red. N. D.Arutyunovoy i M. A. Zhurinskoy], Progress, Moscow, 512 p. [in Russian]
- Todorov, Tsvetan (1998), "End of rhetoric", *Symbol theory* [tr. with fr. B. Narumov], ["Konets ritoriki", *Teorii simvola* [per. s fr. B.Narumova], House of Intellectual Books, Russian Phenomenological Society, Moscow, pp. 81-134 [in Russian]
- Volkova, P. S. (2009), *Reinterpretation of a literary text (based on art of the twentieth century)*, Author's thesis, [*Reinterpretatsiya hudozhestvennogo teksta (na material iskusstva XX veka)*, avtoreferat dissertatsii na soiskanie uchenoy stepeni doktora iskusstvovedeniya (spetsialnost 17.00.09 – teoriya i istoriya iskusstva)]. Krasnodar State University of Culture and arts, Krasnodar, available at (25.02.2021): <http://www.cheloveknauka.com/reinterpretatsiya-hudozhestvennogo-teksta> [in Russian]
- Zlydneva, N. V. (2008), *Image and word in the rhetoric of Russian culture of the twentieth century*, [*Izobrazhenie i slovo v ritorike russkoy kulturyi XX veka*], "Indrik", Moscow, 304 p. [in Russian]

© **Olena Vyacheslavova**

КОРРЕКЦИЯ КИНЕМАТОГРАФИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ В УСЛОВИЯХ АКТУАЛИЗАЦИИ СПЕЦИАЛЬНЫХ ЭФФЕКТОВ

А. А. Безуглый

аспирант факультета философского образования и науки,
Национальный педагогический университет им. М. П. Драгоманова
horseincoat92@gmail.com
ORCID 0000-0002-0137-2872

DOI: [https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1\(17\)-2\(18\)-25-31](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1(17)-2(18)-25-31)

Анотация

Андрей Безугли. Коррекция на кинематографичната реалност в контекста на актуализирането на специалните ефекти. Стогодишното съществуване на киното не би могло да се случи без развитието на неговия уникален език, който придоби сили за възплъщението на смислите на екрана и предостави известен опит на битието в света. Специалният ефект е един от важните елементи, който допринася за реалността на случващото се на екрана. Той изпълнява функцията за легитимиране на случващото се от гледна точка на реалното. С други думи, специалният ефект помага на зрителя да повярва в случващото се на екрана, така че да се осъществи проникване в кинематографичната реалност. Статията е философски дискурс по темата за специалните ефекти в киното. В нея направен опит да се отговори на следните въпроси: "Каква е функцията на специалния ефект?", "Каква реалност той помага да се създаде и как?" Направен е и опит да се разбере същността на това явление, връзката му с другите елементи на филмите, да се определи ролята на специалния ефект.

Ключови думи: кинематографична реалност, специален ефект, поезия, мимезис, зрител, свидетел, зрелищност, "образ-движение", "образ-време"

Анотація

Андрій Безуглий. Корекція кінематографічної реальності в умовах актуалізації спеціальних ефектів. Століття існування кінематографа не могло відбуватися без розвитку його унікальної мови, яка набирала силу для втілення смислів на екрані та надавала певний досвід перебування у світі. Один з важливих елементів, який забезпечує реальність того, що відбувається на екрані – це спецефект. Він здійснює функцію легітимізації того, що відбувається з точки зору реального. Іншими словами, спецефект допомагає глядачеві повірити в те, що відбувається на екрані, щоб здійснилося "занурення" у кінематографічну реальність.

Стаття є філософським міркуванням на тему спеціальних ефектів у кінематографі. У ній були зроблені спроби відповісти на такі питання: "Яку функцію виконує спецефект?", "Яку реальність він допомагає створювати та яким чином?". Також була зроблена спроба осмислити природу цього явища, зрозуміти його зв'язок з іншими елементами фільмів, позначити роль "спецефекту".

Ключові слова: кінематографічна реальність, спецефект, поезис, мимезис, постав, глядач, свідок, видовищність, "образ-рух", "образ-час"

Abstract

Bezuhlyi Andrii. Correction of Cinematic Reality in the Conditions of Actualization of Special Effects. Almost a century of the existence of cinema could not have happened without the development of its unique language, which was gaining strength in order to embody meanings on the screen and provide a certain experience of being in the world. One of the important elements that ensured the reality of what was happening on the screen was a special effect. It performs the function of legitimizing what is happening from the point of view of the real. In other words, the special effect performs the function of making a spectator believe in what is happening on the screen and making a "dive" into cinematic reality.

The article is a philosophical discourse on the topic of the special effects in cinema. The attempts were made in order to answer the following questions: "What function does the special effect perform?", "What kind of reality does it help to create and how?". An attempt was also made to comprehend the nature of this phenomenon, to understand its connection with other elements of the films and to designate the role of the "special effect".

Key words: cinematic reality, special effect, poetry, mimesis, posture, spectator, witness, amusement, "image-movement", "image-time"

Постановка проблемы. Концепт "спецеффе́кта" представляет собой ценность в философском поле, потому что он является техническим по своей природе, но имеет и другую сторону – нематериальную. Понимание статуса "спецеффе́кта" в кинематографической реальности, обозначит его поле деятельности и покажет, каким образом он меняет мир кино. Немаловажен тот факт, что концептуализации "спецеффе́кта" практически не уделялось внимания ни в философском дискурсе, ни в культурологическом. Его объяснение исчерпывалось лишь функциональным предназначением. Очевидно, что философское осмысление этого концепта значимо. Ведь он уже давно плотно вошел в арсенал кинематографической сферы. Исследование роли спецеффе́кта позволит понять его природу и функционирование в структуре кинематографической реальности.

Степень научной разработки проблемы. Концепт "спецеффе́кта" требует большего внимания по причине того, что он упускался из виду мыслителей, либо о нём вспоминали вскользь. В этом контексте нужно упомянуть известных кинематографистов и теоретиков кино, которые касались "спецеффе́кта" в своих работах: Ж. Делез, А. Бергсон и Р. Барт. Важное значение имеют работы и таких авторов: С. Эйзенштейн, В. Пудовкин, Л. Кулешов, В. Шкловский, А. Тарковский, А. Базен, А. Бергсон. Нам помогут наработки М. Хайдеггера, который поставил вопрос природы технического. Он помог своими работами глубоко раскрыть природу "спецеффе́кта", концентрируясь на вопросах другого характера.

Несмотря на внушительные разработки мыслителей в области теории кинематографии, понятие "спецеффе́кта" рассматривалось с точки зрения практической функциональности и применения в съемочных фильмах. "Спецеффе́кт" мыслился, как инструмент, не являющийся предметом отдельного научного исследования.

Учитывая сказанное, **целью работы** есть понимание сущности "спецеффе́кта". Так же, осмысление того, как он работает в структуре кинематографической реальности. Необходимо выяснить, каким образом спецеффе́кт стирает границы между объективной реальностью и кинематографической для достижения "ощущения подлинной реальности".

Основная часть. Развитие кинематографа с самого начала было связано с техническим прогрессом. Благодаря неустанным поискам и ряду новаторских открытий на свет смогло появиться движущееся изображение, не требовавшее прямых человеческих усилий по его поддержанию. Окаменевшая статика фотографий смогла наконец-то "ожить" по-настоящему.

Гулкое эхо ярмарочных балаганов и аттракционов осколками пронеслось над новорожденным. Иллюзии фокусников и заготовленные яркие зрелища, которые ещё вчера развлекали посетителей ярмарок, перенеслись в новый медиум – ярко освещенный экран, приковывающий к себе взгляды масс. Догоняя своих "старших братьев" – изобразительное искусство и фотографию – кинематограф должен был совершить невозможное. "Прыжок" был необходим по нескольким причинам:

1) Преодолеть сложившуюся многовековую традицию оптического и специфики его восприятия;

2) Обеспечить себе существование благодаря зрителю и его вниманию;

3) Найти пространство для развертывания кинематографической реальности.

Началом рождения "спецэффекта" можно считать небольшое изобретение под названием "Тауматроп". Эта незатейливая игрушка была основана на оптической иллюзии: с двух сторон одного диска рисовались разрозненные изображения, объединены одним сюжетом, потом по обе стороны проделывались отверстия для ниток. "Магия" возникала в момент натяжения и поступательного вращения, которое набирало огромную скорость. Два разрозненных изображения растушевывались в пространстве, чтобы явить на свет нечто новое – образ. Он преодолевал физическое представление двух нарисованных изображений и показывал то, что было скрыто о них самих. Две стороны монеты не существуют друг для друга, покуда их не освобождает некая третья сила. Тогда они сливаются в единое целое и показывают общее, что было с каждой из сторон. Слияние образовывало кажимость, которая притягивала внимание. Она заставляла себя наблюдать. Это стало отправной точкой в понимании природы "спецэффекта".

Жорж Садуль, французский теоретик и критик кино, считает, что создателем этого приспособления можно считать английского физика, математика и изобретателя, Джона Гершелла (Садуль, 1958, р. 78). Возникновения прибора родилось из спора с Чарльзом Бэббиджем, которому Джон Гершелл обещал показать одновременно две стороны золотой гинеи. В 1825 году Генри Фиттон и доктор Пари догадались сделать из этого детскую игрушку, которая стала весьма популярная.

"Спецэффект" дофильмовой эпохи проявлял себя как обман на карнавалных ярмарках. Он приковывал внимание к происходящему на сцене с помощью содержания в себе такого элемента, как "зрелищность" (spectacularity). Иллюзионист умело направлял вниманием толпы, проделывая трюки. Он брал в заложники их внимание, чтобы удивить. Тут нужно углубиться в механизм действия удивления, потому что он позволяет понять, как в человеческую душу может проникнуть нечто новое.

Итак, удивление не может ждать, а потому его невозможно заставить врасплох. Оно появляется из некоего сдвига смыслов и резкого их контраста между собой. Также важен эффект осуществления того, что здравый смысл отрицает. Чтобы нарушить законы, нужно сначала поместить человека в определенное состояние, в котором мысль подавляется иллюзионистом, после направить внимания на неверную деталь, и совершить трюк. После совершенного трюка, человек просыпается и пазл из разложенных частей резко собирается в единую картину, противоречащую здравому смыслу. Осмысление этого процесса рождает удивление. Иллюзионист работал с объективной реальностью, а потому ему приходилось конструировать материальные приборы, которые помогали ему добиваться должного эффекта. "Спецэффект" имел техническую природу, что помогало ему становиться всему выступлению "образом" в головах у зрителей.

Проходит чуть меньше 10 лет, и в 1833 году Жозеф Плато изобретает новое устройство, которое называется "Фенакистископ". Он основан примерно на том же принципе, только имеет другую, более сложную конструкцию. Благодаря разным рисункам на картонном диске,

верхнем отверстии и механизму его вращения создается иллюзия движимого изображения. В этом же году изобретается современный "Зоотроп" – приспособление, основанное на инерции зрения, которое демонстрирует движущиеся рисунки.

В основе таких приспособлений лежал исключительно стремительный прогресс в технической сфере. Приспособления выстраивали определенные отношения с человеком. Это также поменяло мышление таким принципом, что задача и способность человека стала заключаться в том, чтобы заниматься постановом раскрытия потаенного. По мнению Хайдеггера, человек дан технике для того, чтобы заниматься планомерным добыванием истинности (Хайдеггер, 1993, веб-ресурс). Машина не воспроизводит время в своем онтологическом смысле, она может только ему подражать. Другими словами, приспособление только наследует, а не создает. Тем самым оно утрачивает "человеческое" измерение. Время машины не является ни имманентным, ни имеет бесконечную протяженность. Время раздроблено на части, равноускоренные таким образом, что движение кажется человеческому глазу последовательным и непрерывным. Таким образом сохраняется первичный порыв (Бергсон, Творческая эволюция, 1907, веб-ресурс). Оказывается, что запечатленное время можно воспроизвести бесконечное количество раз по желанию (Тарковский, 1989, р. 4). Воспроизводя свою модель с помощью "спецэффекта", наличие машины способно показать своё измерение, в котором вещи могут легитимизовать самих себя. Она выдаёт "образы" – не прямые отсылки к некогда реально существовавшим категориям. Выходит, что машина оказывается способной реализовать своё естество с помощью "образа-время" и "образа-движения". Механизм восстановления объективной реальности машины начинается с создания технологии, по которой запускается имитация. Тщательно нарисованные картинки на барабанах нужно было разогнать до такой скорости, чтобы они утратили четкость. Становясь расплывчатыми, глаз не мог зацепиться за отдельные детали, потому начинает формироваться "образ" изображений, который сам не оставался фиксированным, как в тауроне, но уже имел свое движение. Таким образом, "спецэффект" преодолел границы физического.

Происходит сдвиг, который послужит развитием "спецэффекта". Образы, которые выдаёт машина характеризуются тем, что объективная реальность утрачивает себя в них, становится недействительна и вытеснена. У машины появляется другое измерение – виртуальное. Есть два условия его существования – машина, производящая образы и наличие свидетелей, которые смогли бы подтвердить её наличие. Она есть постольку, поскольку её можно увидеть. "Образы" по своей структуре более притягательны, они являются пустотой, которая притягивает взгляды. Человеку остается смотреть на развертывания виртуального, подтверждая реальность его присутствия. Телесные переживания свидетельствуют о её подлинности, потому на обыденном уровне не происходит ничего особенного.

Как было уже сказано, "образ-время" не является имманентным и не имеет ничего общего с онтологическим временем, а также его течением. Он, скорее, похож на конструктор, потому что его можно собрать в той последовательности, которая будет удобна. "Образ-время" не линейен. В нём отсутствует прошлое, настоящее и будущее. Есть только наличествующее, всегда актуальное время. С "образом-время" по-разному можно взаимодействовать в полотне фильма. Оно не имеет прошлого, настоящего и будущего, а потому не соблюдает онтологическую последовательность и проявляет себя в каком угодно направлении. Момент может длиться вечность, но в то же время и продолжительность вечности может быть всего час тридцать. "Образ-время" (Делез, Кино, 2016, р. 917). проявляет себя, как делёзовский концепт (Делез, Что такое философия, 2009, р. 3). Оно обретает бесконечное множество возможностей, бесконечное количество реализаций и осуществлений. Стоит отметить, что скомпонованное время в произведении уже является "замороженным", т.е. по факту является застывшей реализацией одной единственной возможности из всех состояний.

Развитие "спецэффекта" сильнее всего началось с окончанием дофильмической эпохи на платном киносеансе братьев Люмьер в 1895 году. Экран, как новый медиум, был представлен миру и доступен для широких масс. Машина стала способна воспроизводить короткие сюжеты таким образом, чтобы не выдавать своё присутствие. Общий свет в зале выключали, чтобы аппарат мог транслировать изображение. Он скрывался в тени, пока новый медиум притягивал внимание своей зрелищностью. Первое время, снятые фильмы пытались имитировать реальность: в большинстве сюжетов воспроизводились знакомые из опыта ситуации. Это помогало зрителям удивиться благодаря "сходству" того, что происходит на экране с их собственной жизнью. Пытаясь существовать по правилам объективной реальности, кинематограф потерпел неудачу. Обыденные картинки, воспроизведенные в первых кинотеатрах, удивляли, ну и с тем теряли интерес у публики. Поэтому кино необходимо было понять, каким способом взаимодействовать с виртуальным пространством через спецэффект. Одним из первых таких опытов стала картина Жоржа Мельеса – "Замок дьявола", продемонстрированная 1896 году, и "Путешествия на луну", 1902 года.

Опираясь на виртуальное пространство и "спецэффект" они реализовали сокровенные желания и грёзы человека. Слово книги Жюль Верна, эти фильмы говорят о будущем, которое уже наступило. "Образ-время" – изобретение машины, которое реализовывает человеческие фантазмы на экране, тем самым каждый фильм становится реализацией бесконечного множества пространств. Их грандиозный успех говорит о том, что кинематограф тогда повернулся к самому себе. Он стал пользоваться своим инструментарием, чтобы открыть виртуальное, выпустить его наружу. За это также отвечал и "образ-движение". Он возник благодаря предельному ускорению плёнки — ленты застывших кадров. Было определено, что 24 к/с оптимальное решение, при котором предельное ускорение достигало пика. Задача киноаппарата было – поддерживать это состояние на протяжении всей демонстрации. Также "образ-движение" помогал "образу-время" разворачиваться в каком угодно направлении. "Спецэффект" являлся надстройкой, которая легитимизировала происходящее в фильме. Удивление публики в этих первых фильмах было основано на смехе (Бергсон, 1900, веб-ресурс). Он помогал человеку всецело окунуться в кинематографическую реальность. Наслоение объективной и фильмической (Барт, 1984, веб-ресурс) реальности рождало комизм, который усиливался гоговой структурой фильма.

Двойное умножение помогло на данном этапе развития кинематографа развиваться и закрепиться, как отдельному медиуму. Роль спецэффекта заключалась не в том, чтобы размывать реальность изображаемого и объективную реальность, но склеивать выдумку сюжета с опытом. Это помогало вызвать смех в зале.

Новым витком развития спецэффектов стал фильм Фрица Ланга "Метрополис", 1927 год. Чтобы реализовать замысел картины, пришлось построить огромное количество миниатюрных моделей небоскребов и машин будущего. Большинство "спецэффектов" было выполнено по специальному методу Шюфтана, позаимствованном у иллюзионистов. Его технология заключалась в следующем: специально размещенное зеркало под углом 45° перед объективом киноаппарата помогало совмещать объекты на переднем и боковом планах. Она помогала совмещать декоративные макеты с объектами в натуральную величину. Это открывало возможность выстраивать целые миниатюрные города, которые казались реальными.

От карнавального и смехотворного прошлого не осталось и следа. "Спецэффект" углубился в осуществление виртуального настолько, что кинематографическая реальность начала проступать сквозь экран. Экран прекратил быть единым местом взаимодействия с кинематографическим пространством. Человек добился этого путем совершения сверхусилия. Создание небывалых по масштабам декораций фактически сделало "спецэффект" главным проводником виртуального (Носов, 2001, веб-ресурс). Серьезное отношение и методический

подход к созданию муляжей, оживающих на экране, вытолкнули "спецэффект" на новый уровень проявления.

Ранее спецэффект служил элементом обмана, зато сейчас он вшивается в полотно фильма, замыкая на себе виртуальное измерение, кинематографическую реальность, "образ-время" и "образ-движение". Спецэффект помогает осуществляться задуманному. Верно и то, что эти образы не существуют в действительной реальности, они суть только проявления. "Спецэффект" сшивает полотно кинореальности, делая его потенциально реализуемым. Это оживляет происходящее на экране независимо от того, что демонстрируется. Связь кинообразов находит связь с образами, которые продуцирует наше сознание. Анри Бергсон в своей работе "Материя и память" говорил: "Все происходит так, как будто бы в той совокупности образов, которую я называю вселенной, что-то действительно новое могло бы возникнуть только при участии особого вида образов, образец которых дает мне мое тело" (Бергсон, 199, р. 167). Тело при этом является образом, который наделен движущей силой. Она в свою очередь взаимодействует с "образами" кинематографической реальности, актуализируя её с помощью спецэффектов и помогает осуществляться в теле. Человек, который погружается в кинореальность, становится на судьбоносный путь раскрытия потаенности, который М. Хайдеггер называет производственно-поставляющий. Существует также иной путь — поэтический. Каждый фильм в этом плане представляет собой отдельный опыт, который можно условно разделить на мимезис и поэзис. Когда "спецэффект", рожденный и развиваемый техникой, выходит из-под контроля, он подавляет все остальные структуры. Фильм из-за этого превращается демонстрацию технического развития. Это мы называем проявлением мимезического начала, в то же время поэзис действует другим образом. Он наравне с остальными элементами фильма работает на кристаллизацию одной авторской идеи.

Вывод. "Спецэффект" был позаимствован у иллюзионистов, которые пользовались им для обманов. В кинореальности это понятие приобрело совершенно другой статус. Спецэффект проявил тяготение к техническому, потому был реализован с помощью специальных технологий, пока человек не отдал эту функцию машине. Машина, не умела двигаться и находиться во времени онтологически, потому превратилась в завод по производству иной реальности. В свою очередь, она испытывала необходимость в некоей вещи, выполняющей функцию по легитимации происходящих в ней сюжетов. "Спецэффект" стал проводником, который избавил кинематографическую реальность от продуцирования лжи и иллюзий, переместив его в область генерации и осуществления бесконечного множества замыслов. Тем самым "спецэффект" показал свою виртуальную составляющую.

Литература

- Барт, Р. (1984), "Третий смысл. Исследовательские заметки о нескольких фотограммах С. М. Эйзенштейна". Электронный ресурс. Режим доступа: http://social-orthodox.info/materials/5_3_rolan_bart_tretiy_smysl_issledovatelskie_zametki_o_neskolkih.pdf
- Бергсон, А. (1900), "Смех". Электронный ресурс. Режим доступа: https://librebook.me/le_rire
- Бергсон, А. (1999), *Материя и память*. Пер. С фр., Харвест, Минск, 1408 с.
- Бергсон, А. (1907), "Творческая эволюция". Электронный ресурс. Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/bergs01/index.htm>
- Делез, Ж., Гваттари, Ф. (2009), *Что такое философия?* / Пер. С фр. И послесл. С.Зенкина, Академический Проект, Москва, 261 с.
- Делез Ж. (2016), *Кино*. Издательство, Ад Маргинем Пресс, Москва, 560 с.
- Носов, Н.А. (2001), "Манифест виртуалистики". Электронный ресурс. Режим доступа: http://www.virtualistika.ru/vip_15.html

- Садуль, Ж. (1958), *Всеобщая история кино*, Искусство, Москва, 1958, Т. 1.
 Тарковский, А. (1989), *Лекции по кинорежиссуре*, Тип. Ленфильм, Ленинград, 118 с.
 Хайдеггер, М. (1993), "Вопрос о технике". Электронный ресурс. Режим доступа: http://www.bibikhin.ru/vopros_o_tekhnike.

References

- Barthes, R. (1984), "Third meaning. Research notes on several photographs of S. M. Eisenstein" ["Tretiy smysl. Issledovatel'skiye zametki o neskol'kikh fotogrammakh S. M. Eyzenshteyna"], viewed 28 March 2021, available at: http://social-orthodox.info/materials/5_3_rolan_bart_tretiy_smysl_issledovatel'skie_zametki_o_neskol'kih.pdf [In Russian]
- Bergson, A. (1900), "Laughter" ["Smekh"], viewed 28 March 2021, available at: Access mode: https://librebook.me/le_rire
- Bergson, A. (1999), *Matter and Memory* [*Materiya i pamyat'*]. Per. with fr., Harvest, Minsk, 1408 p.
- Bergson, A. (1907), "Creative Evolution", ["Tvorcheskaya evolyutsiya"], viewed 28 March 2021, available at: <http://psylib.org.ua/books/bergs01/index.htm>
- Deleuze, J., Guattari, F. (2009), *What is philosophy?* [*Chto takoye filosofiya*], Transt. with fr. and after. S. Zenkina, Academic Project, Moscow, 261 p.
- Deleuze J. (2016), *Cinema* [*Kino*], Ad Marginem Press, Moscow, 560 p.
- Nosov, N.A. (2001), "Manifesto of Virtualistics" ["Manifest virtualistiki"], viewed 28 March 2021, available at: http://www.virtualistika.ru/vip_15.html
- Sadul, J. (1958), *General history of cinema* [*Vseobshchaya istoriya kino*], Art, Moscow, Vol. 1.
- Tarkovsky, A. (1989), *Lectures on film directing* [*Lektsii po kinorezhissure*], Lenfilm, Leningrad, 118 p.
- Heidegger, M. (1993), "The Question of Technique" ["Vopros o tekhnike"], . viewed 28 March 2021, available at: http://www.bibikhin.ru/vopros_o_tekhnike

© **Андрей Андреевич Безуглый**

UMELECKÁ INTERPRETÁCIA FILMOVÉHO DIELA GRÓF MONTE CHRISTO (AKTUÁLNE POSOLSTVO PRE SÚČASNÚ SPOLOČNOSŤ)

Karol Orban,

doc. PaedDr. PhDr. PhD.

Department of Film Dramaturgy and Screenwriting, Faculty of dramatic Arts,
Academy of Arts in Banská Bystrica (Slovak republic)

karol.orban@aku.sk

ORCID ID 0000-0002-3156-4699

DOI: [https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1\(17\)-2\(18\)-32-38](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1(17)-2(18)-32-38)

Резюме

Карол Орбан. Художествените интерпретации на романа на А. Дюма "Граф Монте Кристо" в кинематографичните творби (актуално послание на съвременното общество). През последното десетилетие на XX век легендарният роман на Александър Дюма "Граф Монте Кристо" беше успешно излъчен по телевизията няколко пъти с леки вариации в контекста на оригиналното произведение (различни окончания), за да се запази динамичността и привлекателността на продавания медиен продукт. Филмът е базиран на стилизирана основа, подсилена от доминиращи арт сцени и висококачествени кадри от вътрешни и външни пространства. Психологическата природа на героите от филма се усеща ясно, преобладаващият им начин на действие напълно съответства на литературното произведение, тоест контекстът на оригинала е напълно запазен. Статията описва техническите, психологическите и особено ценностните аспекти под формата на определяне на ключовото послание за актуалните социални проблеми.

Ключови думи: филмова стилизация, борба за демократични ценности, адаптация на романа, постмодерно изкуство, драматизация

Анотация

Карол Орбан. Художня интерпретация кинороботи "Граф Монте Кристо" (сучасне повідомлення для сучасного суспільства). Протягом останнього десятиліття двадцятого століття легендарний роман Олександра Дюма "Граф Монте Кристо", декілька раз був успішно трансльований по телевизору з невеликими варіаціями контексту оригінального твору (різне закінчення) для того, щоби зберегти динамізм і привабливість самого медіапродукту. Праця над фільмомо була заснована на високій стилізації, її загальний характер посилювався за рахунок домінуючих художніх сцен та високоякісних знімків камери інтер'єру та екстер'єру приміщень для зйомок. Глядач відчув психологічну вдачу героїв фільму, а їх переважний спосіб дії повністю відповідає книжковому твору, тобто, контекст оригінальності цілком зберігся. У статті описано технічні, психологічні та особливо ціннісні аспекти у формі визначення ключового повідомлення для сучасних соціальних подій.

Ключові слова: стилізація фільму, боротьба за демократичні цінності, обробка романів, постмодерністське мистецтво, театралізація

Abstrakt

Karol Orban. Umelecká interpretácia filmového diela "Gróf Monte Christo" (aktuálne posolstvo pre súčasnú spoločnosť). Legendárne románové dielo Alexandra Dumasa Gróf Monte Christo bolo v priebehu poslednej dekády dvadsiateho storočia viackrát úspešne televízne

spracované na filmovom plátne s miernou obmenou kontextov pôvodného diela (odlišný záverečný koniec) s cieľom zachovania dynamickosti a pútavosti realizovaného mediálneho produktu. Filmové dielo stavia na vysokej štylizácii, jeho celkový charakter je umocňovaný dominantnými hranými scénkami a kvalitnými kamerovými zábermi na interiérové a exteriérové priestory nakrúcania. Z filmového diela jasne vycítiť psychologické rozpoloženie charakterov účinkujúcich postáv a ich prevažujúci spôsob konania plne korešponduje s knižným dielom, čiže kontext originality bol vcelku zachovaný. Príspevok vystihuje technické, psychologické a najmä hodnotové aspekty v podobe definovania kľúčového posolstva pre aktuálne spoločenské dianie.

Kľúčové slová: filmová štylizácia, zápas o demokratické hodnoty, románové spracovanie, umenie postmoderny, dramatičnosť

Abstract

Karol Orban. Artistic interpretation in the film 'The Count of Monte Cristo' (a topical message for contemporary society). Alexander Dumas's legendary novel The Count of Monte Cristo has been in the last decade of the twentieth century successfully adapted several times on television with slight changes to the context of the original story (different ending) in order to preserve the dynamics and gripping nature of the media product. The film builds on high stylization, its overall character is enhanced by powerfully acted scenes and excellent photography both indoors and outdoors. The film clearly communicates frame of mind of the characters, and their behaviour mostly corresponds with the novel; i.e. the context of the original has been maintained. The article describes technical, psychological and especially moral value aspects in the form of defining the key message for current social issues.

Keywords: film stylization, fight for democratic values, adaptation of a novel, the art of postmodernism, dramatisation

Úvod

Túžba po slobode a spravodlivosti tkvie v nás všetkých. No napriek tomu, hovoriť o spravodlivosti v dnešnom svete je nemožné. Moderný človek si v tichosti beží za svojim vytúženým cieľom, v podstate vynaloží nevelké úsilie, aby bol v spoločnosti úspešný a najmä obľúbený. No v mnohých prípadoch sa stáva, že za jeho úspechom stojí človek s iným menom. Prakticky sa na niekom priživuje. Takýto typ človeka má len vysoké ambície, no v skutočnosti jeho úsilie nezodpovedá požadovaným kvalitám. Slovo poctivosť mu absolútne nič nehovorí. Vo svojom vnútri je totálne prázdny. Keby sme mali možnosť vidieť do srdca iných, boli by sme prekvapení, čo je v nich. Aj v nás, častokrát sami seba nepoznáme. Život už dávno prestal byť, čím kedysi bol. Rozhodne sladký, ako med, nie je. Načrtnuté demokratické hodnoty (sloboda, spravodlivosť, ideál, rovnosť) rieši vo veľkej miere aj svetoznámy román Gróf Monte Christo.

Gróf Monte Christo je renomovaným dielom francúzskeho románopisca, prozaika a dramatika Alexandra Dumasa staršieho (vyšlo v roku 1844), ktoré bolo niekoľkokrát úspešne sfilmované (1955, 1961, 1975, 1998, 2002). Mediálne dielo sa vyznačuje neustálym bojom hlavného hrdinu Edmonda Dantésa za spravodlivosť, najvyšší demokratický ideál, spomínanej hodnote zasväti kľúčovú časť svojho života. Z jeho strany ide o opodstatnený dôvod, pretože bol "najvernejšími" priateľmi oklamáný. Mimoriadne obdivuhodne pre nás vyznieva jeho statočné úsilie, popasovať sa s neľahkými životnými podmienkami mnohokrát aj dehonestujúcimi (pobyt vo väzení), no najväčšie poníženie na vlastnej koži osobne zažil, keď mu milovanú manželku prebral "priateľ" Fernand Mondego (neskôr uznávaný gróf de Morcerf), ktorý sa nechal taktiež zapliesť do spleti intríg...

Filmová verzia seriálu z roku 1998 z dielne francúzskej režisérky Josée Dayan je koncipovaná na štyri časti, ktoré delimitujú najkľúčovejšie životné medzníky hlavného hrdinu Edmonda Dantésa v hereckom podaní francúzskeho herca Gérarda Depardieua. Hlavný hrdina je prototypom vášnivého bojovníka za ideály, vyznačuje sa obrovskou charizmou, ktorú v prevažnej miere stelesňuje urastená postava a vyvinutý cit pre sociálne cítenie. Nenávidí pretváрку, faloš a prehnanú túžbu po kariére. Jeho najväčšou životnou láskou je Mercedes Iguanada stvárnená v hereckom podaní talianskej herečky Ornely Muti. Mercedes je ambiciózna žena v zrelom veku, vyžaruje z nej krása a jemnosť v pravom slova zmysle. V skutočnosti nie je šťastná so svojim manželom, vo vnútri je ubitá. Aj po rokoch násilného odlúčenia, Edmonda neustále miluje.

Štruktúra filmového diela (estetické, hodnotové a psychologické aspekty)

Filmové dielo vo svojej špecifickej platforme stavia na romantických javoch, pozostávajúcich z dobových kostýmov, bojových scénok popretkávaných melodramatickou hudbou. Mimoriadne napínavo pôsobia na televízneho diváka scény z verejných popráv sprevádzané plačom, výkrikmi a smútočnými piesňami častokrát dekadentnými(napr. Lucifer už prichádza). K vzrušujúcemu spádu deja prispieva i dupot koní, kočov a tajomné zákutia honosných bálů, či plesů. Z filmových ukážok vieme jasne vydedukovať prevažujúci spôsob života miestnych, či vidieckych obyvateľov viažuci sa k vodným remeslám(napr. rybárstvo, námorníctvo) a úradníckym povolaniám(napr. sudcovia). Jednota času je tu pregnantne vykreslená aj so všetkými atribútmi, príbeh sa odohráva na prelome 18. a 19. storočia, filmoví tvorcovia pravdepodobne meritórnu inšpiráciu prevzali od knižného románového diela francúzskeho prozaika a dramatika Alexandra Dumasa staršieho a od historických archívnych dokumentov ozrejmujúcich vizualizáciu filmového príbehu. Vizualizácia filmového príbehu má priority pred knižným vydaním diela. "Výhodou obrazového textu je, že percipient je schopný jedným pohľadom obsiahnuť väčšie množstvo informácií(v porovnaní s písaným textom),..." (Peknušiaková-Rusnák, 2014, p. 256). Vďaka televíznemu či filmovému spracovaniu udalosti sa dokážeme vcítiť do sveta postáv a stotožniť sa s ich myslením a konaním. Psychológia aj v audiovizuálnom umení zohráva dôležitú úlohu, je to logické, každá filmová či televízna scénka je nositeľom pozitívnych či negatívnych emócií ovplyvňujúcich aj v nemalej miere správanie diváka. V rámci televízneho či filmového obrazu nás fascinujú zákutia jednotlivých krajín, čiže bližšie vnímame ich ráz a charakter daného prostredia.

Vo všeobecnosti filmoví tvorcovia v diele prezentujú témy, problémy a obsahy rezonujúce v bežnom živote, v ľudskej skutočnosti, aby dosiahli patričnú realitu (Dobiš, 2005). Týmto kľúčovým spôsobom dokážu plnohodnotne naplniť svoj autorský zámer.

Filmoví herci rešpektujú typické zásady verbálnej a neverbálnej komunikácie. Pozoruhodné sú funkčné dialógy posúvajúce dej dopredu a manipulácia s mimikou a gestikou príslušných hercov. Špeciálne je tu kladený vysoký dôraz na očný kontakt medzi hereckými postavami.

Ústredný motív vychádza z kritiky vtedajších spoločenských pomerov vo Francúzsku od pádu cisára Napoleona a návratu Bourbonu na francúzsky trón v roku 1815. Vo svojom tematickom fundamente dielo pranieruje udavačstvo, intrigy a vlastizradu. Filmové dielo má vo všeobecnosti poučný charakter, je vynikajúcim príkladom, ako sa vyvarovať zbytočných životných chýb a hlavne poukazuje na nevyhnutnú túžbu po odpustení. Hlavný hrdina Edmond Dantés neváhal odpustiť vinníkom aj tie neodškriepiteľné krivdy. K tomuto činu ho motivovala priateľka Camille de La Richardais, ktorá ho poprosila, aby dokázal v živote odpustiť vinníkom, lebo len tak môže nájsť pravé oslobodzujúce šťastie. Nachádzame tu akúsi symbiózu s kresťanským biblickým motívom, ktorý zvýraznili v dejovom príbehu filmoví tvorcovia, konkrétne ide o citát z Evanjelia podľa Matúša: "Lebo ak vy odpustíte ľuďom ich poklesky, aj vám odpustí váš nebeský Otec. Ale ak vy neodpustíte ľuďom, ani vám váš nebeský Otec neodpustí vaše poklesky" (Evanjelium Mt 6/14-15). Edmond Dantés si rozhodne priateľkinu prosbu zoberal k srdcu a vinníkom odpustil. Po odpustení sa človeku

predsa žije ľahšie, pretože akákoľvek nenávisť nás ničí psychicky, ale aj fyzicky. Romantické prvky pozorujeme vo filmovom diele aj počas plavby na mori, jazdy na fiakroch, pri usporadúvaní piknikov, a pod. Mimoriadne naivne až nelogicky pôsobí na televízneho diváka neustále oživovanie postavy Valentíny de Villefortovej po niekoľkých dňoch, keď ležala v truhle. Potom jej ponúknu zázračný liek "elixír" a z ničoho nič vyzdravie. V reálnom živote sa s takým niečím nestretávame.

Charakterové črty filmových postáv

Štruktúra postáv je vhodne komponovaná, účinkujúce postavy spĺňajú svoje účelové poslanie. Filmoví tvorcovia správne vystihli ich charakterové črty, ktoré sú poznačené prevládajúcim bohémskym štýlom života vysokých úradníkov, bankárov, podnikateľov, ale aj modelom života nižších sociálnych vrstiev (robotníci, krčmári). Je zaujímavé sledovať ich herné prejavy, pretože svojou mierou pozitívne dotvárajú celkovú atmosféru filmového príbehu. Postavy môžeme klasifikovať podľa nasledovných kritérií:

A: Verní pomocníci Edmonda Dantésa- farár Abbé Faria(starec, znázornený bradou a dlhými vlasmi), Bertuccio(sluha, námorník s čiernymi dlhými vlasmi), podnikateľ, obchodník Maximilien Morrel a syn.

B: Zradcovia- Danglars(vysokopostavený úradník, bankár), Caderousse(krčmár, zbojník), Villefort(gróf), Mondego(manžel Mercedes, nakoniec spácha samovraždu- zastrelí sa), bonapartista Noirtier de Villefort (kvôli nemu dlhé roky sedel Edmond vo väzení, je paralyzovaný).

C: Škodcovia-Heloise de Villefort manželka Villeforta, nevlastná matka Valentíny, ktorá otrávi sluhu Barrois(pôvodne chcela otráviť Noirtiera), a starú mamu Valentíny pani de Saint Meran, podobne sa pokúsi zlikvidovať aj Valentínu, nemanželský syn Villeforta a Hermíny Danglars(Danglarovej ženy)- zbojník, ktorý kradne, navyše zavraždí Caderousse.

Filmová štylizácia zvyrazňuje kľúčové momenty príbehu. Zámerom filmovej štylizácie je zdôrazniť príslušný umelecký efekt najmä prostredníctvom strihových časových posunov v kompozícii filmu alebo jeho časti, niekedy aj v rámci jedného záberu, s jeho vizuálnou konkrétnosťou a obsažnosťou (Švec, 2011).

Scénické prostredie, filmové rekvizity, televízne titulky

Príbeh stavia na rôznych scénkach, či už pokojných alebo búrlivých usmerňujúcich celkové smerovanie koncepcie deja.

V prvej časti sme si všimli retrospektívnu scénu spred 13 rokov, ktorá vysvetľuje kolíznú podstatu príbehu. "Spätnému návratu do minulosti sa vo filmovom slangu hovorí flash back. Nielsen v takýchto prípadoch má filmový spisovateľ možnosť dramatických skratiek. Dramatická skratka je nesmierna dôležitá vzhľadom na to, koľko chceme do literárneho scenára vložiť udalostí potrebných na zažitie príbehu. Dobrý autor ráta s drahocennými minútami" (Dimitrov, 2011, p. 27). Retrospektívna scénka vťahuje potenciálneho diváka do deja. Počas priebehu zásnub Edmonda a Mercedes, Edmond je násilne uväznený políciou a predvolaný pred vyšetrovacieho komisára vo veci kauzy týkajúcej sa vojny, ktorú viedol cisár Napoleon. Vyšetrovanie nepriateľa Edmonda zámerne sfaľujú a dajú ho umiestniť do pevnosti If, ktorá leží na odľahlom ostrove v Stredozemnom mori. Vo väzení strávi rovných 13 rokov, spriatelí sa tam so starším kňazom Abbé Fariom, ktorý prekopáva už niekoľko rokov jednotlivé chodby, aby sa dostal k východu. Nakoniec sa mu to podarí, no Abbé Faria od vyčerpanosti umiera. Mŕtvolu Abbého Fariu zabalí väzenskí pracovníci do vreca a pripraví na vynesenie. Edmond sa zmysluplne zhostí situácie, využije nepozornosť strážcov a zašije sa do deky a mŕtvolu Abbého Fariu strčí do väzenskej cely. Strážcovia si nič nevšimnú a "mŕtvolu" hodia do mora. Edmond ako skúsený plavec si poradí a vypláva na jeden opustený ostrov, kde sa zoznamuje s námorníkom Bertucciom. Abbé Faria sa ešte pred smrťou Edmondovi zdôveril o poklade na ostrove Montecristo. Edmond tam s Bertucciom podnikne výpravu a vydoluje

množstvo zlata, ktoré predá a stane sa z neho slávny gróf. Vzápätí podnikne obchodnú spoluprácu s Maximilienom Morellom, ktorý bol mimochodom v minulosti blízkym priateľom jeho otca. Edmonda v prestrojení Morell nespoznáva, navyše sa mu predstaví ako Lord Wilmore. Po Morellovej smrti odchádza Edmond do Marseille.

V jednotlivých filmových dokrútkach pozorujeme množstvo filmových trikov, na ich realizácii sa podieľajú zväčša skúsení kaskadéri. Pozoruhodné sú aj rekvizity, najmä odevné doplnky kapitánov a petrolejové lampy, ktoré plnia väčšinou dekoratívnu funkciu. Filmové zábery sú jasne vykreslené, objavujú sa tam takmer všetky typy či už celok(dominanta- človek v prostredí), polo celok (mimika, gestika hercov) a polo detail (záber na jednu postavu- manipulácia s javmi neverbálnej komunikácie) a detail(vnútro postavy a jej myslenie či konanie). Zvuková montáž(práca s hudbou, ruchmi, podmazmi) má vo filme svoje opodstatnenie, lebo zvýrazňuje najkľúčovejšie dejové udalosti.

V druhej časti seriálu sú implementované výnimočné okamihy týkajúce sa stretnutia Edmonda a Mercedes, ktoré je sprevádzané výčitkami, nostalgiou za mladosťou a stratenými rokmi. Každý z nich už má predsa svoj svet, postavenie a záväzky. Mercedes má s Mondegom(gróf de Morcerf) syna Alberta, s ktorým si veľmi dobre rozumie. Nechce ho stratiť, znamená pre ňu všetko. No napriek všetkému jej láska k Edmondovi aj po rokoch nevyprchala. Edmond hľadá útechu v náručí milenky, priateľky a vdovy Camille. No necíti k nej pravú lásku. Villefortovci sa chystajú na príchod pani de Saint Meran, starej matky Valentiny z matkinej strany. Nová manželka grófa Villeforta, macocha Valentiny ju z celej duše nenávidí a preto podnikne nekalý plán...

V epizóde seriálu sú zastúpené nasledujúce rekvizity, najmä ide o prostriedky ochranného charakteru: kríže, sviečky, meče, štíty. Zábery filmu či seriálu sú orientované jednak aj na prírodnú scenériu lesov, sadov, ale aj na mestské rušné prostredie. Terén je vhodne zvolený na filmovanie, i keď prevažná časť scén sa odohráva v interiéri(salóny, jedálne, izby, kancelárie atď.). Väčšina žien má na hlave pokrývku, ide o ručník alebo závoj. V epizóde je zaujímavým spôsobom vykreslený stereotyp života aristokratických spoločenských vrstiev. Pri zábere na divadelné predstavenie o Hugenotoch, pri ktorom sa zoznamuje Maximilien Morell s Valentinou, pozorujeme hráčov na husle prispievajúcich ku komornej atmosfére príbehu.

Tretia časť seriálu začína príchodom pani de Saint Meran, starej matky Valentiny, ktorá neskôr zomiera. Heloise ju chodí po noci strašiť a raz jej dá vypiť otrávenú šťavu a pani de Saint Meran na srdcové zlyhanie zomiera. Palác Edmonda Dantésa sa pokúsia vykradnúť Caderousse a nemanželský syn Herminy(Danglárovej manželky) a grófa Villeforta. Franz D'Epinau zruší svadbu s Valentinou, kvôli dávnym rodinným sporom. Valentinu sa pokúsi otráviť nevlastná matka Heloise.

V rámci filmových rekvizít sa uplatňujú v epizóde seriálu klobúky, sviečky, plavidlá, bojové techniky umiestnené na poliach. Pozoruhodné sú detailné zábery na Mercedes a Edmonda. V interiéri paláca pozorujeme závesy na oknách, historické obrazy a reprezentatívne knižničné priestory. Pozoruhodné sú aj ornamenty umiestnené na lampásoch, zábery na kolpotérov a romantickú atmosféru slávnostnej večere. Mimoriadne hrdinsky vyznieva gesto Edmonda zachrániť za pomoci sluhu Bertuccia Valentinu, dcéru jeho úhlavného nepriateľa. Na živote Valentiny mu veľmi záleží, pretože ju chce dať dokopy s Maximilienom Morellom. Obaja sa predsa veľmi milujú.

Štvrtá časť seriálu je akýmsi zmysluplným vyvrcholením nekonečného príbehu, ktorý je plný komplikovaných vzťahov a psychických zranení účinkujúcich postáv. Pilotný záber je orientovaný na scénu zo súdneho procesu Haide z Janiny, bývalej vojrovej zajatkyne Fernanda Mondega(grófa de Morcerfa), ktorý sa uskutočňuje v súdnej sieni t. j. v prepychovej miestnosti ovešanej samým zlatom. Vojnovú zajatkyňu objavil Edmond Dantés, navyše pomohol jej so zhromažďovaním usvedčujúcich dôkazov voči spoločnému nepriateľovi Mondegoví. Albert sa na Edmonda nahnevá, že brojí voči jeho otcovi, niet sa čo diviť, lebo nechápe súvislosti. Albert vzápätí vyzve Edmonda na neľútostný súboj. Mercedes sa nemôže na to dívať, preto poprosí Edmonda, aby ho nezranil, predsa syn

nemôže trpieť za hriechy rodičov. Edmond je stále na Mondega nahneváný, preto lebo nepriamo zapríčinil smrť jeho otca. Mercedes vysvetlí synovi Albertovi správanie Edmonda, pochopí ju. Gróf Monte Christo odhaľuje svoju pravú identitu pred Mondegom (grófom de Morcerfom), ktorý vzápätí vyťiahne na neho zbraň, no nakoniec neskôr on spácha samovraždu. Uvedomí si, že už nie je prečo žiť, jeho slávnym časom je koniec.

Valentine vystroja honosný pohreb, hoci je ešte nažive, no nik o tom netuší. Pohrebný sprievod pozostáva z kňaza, miništrantov, za nimi ide honosný konský voz s truhlou. Truhla je prekrytá saténovou stuhou. Edmond Dantés v prestrojení za kňaza Abbého Buzonihho jej dá posledné pomazanie. No podnikne s Bertuccioni plán, ako ju ešte zachrániť, má dôvod žiť pre svoju obľúbenú lásku Maximiliena Morella. Gróf Villefort si uvedomí, že jeho manželka Heloise spáchala kruté zločiny. Musí ju nejako potrestať, aby odčinil pamiatku nebohých osôb. Dá jej hodinu na to, aby sa zmárnila jedom, lebo ináč ju verejne popravia. Heloise si zvolí prvú možnosť. Gróf Villefort zostane sám. Maximilien Morell sa chce zmárniť, už nemá pre koho žiť. Dohodne sa s Edmondom, ktorý mu má dať jed, po ktorom ihneď zaspí. Maximilien príde za ním o pár týždňov do bytu v Taliansku. Keď zbadá živú Valentinu, Maximilien skoro onemie, no je šťastný. Danglarsa uväznia v jednej pevnosti, Edmond Dantes ho prepustí, no on spácha samovraždu. K vyvrcholeniu lásky Edmonda a Mercedes dochádza v závere filmového príbehu. Albert odchádza na misie do Afriky odčiniť kruté zločiny otca, chce zachraňovať životy bezbranným ľuďom. Mercedes sa rozhodne venovať svoj majetok (kráľovské sídlo) na dobročinné účely. Záverečný záber je orientovaný na scénu, pri ktorej Edmond učí plávať Mercedes. Obidvaja skončia v milostnom a vytúženom objatí. Tým padne záverečná klapka filmu.

Televízne titulky žltej farby sú členené na úvodné a záverečné. V úvodných titulkoch sa dozvedáme herecké obsadenie filmu, ktoré pozostáva z repertoáru svetových filmových osobností typu Gérard Depardieu, Ornella Mutti, Jean Rochefort, Pierre Arditi, Sergio Rubini, Michel Aumont, Florence Darel, Ines Sastre, a ďalších. Televízny obraz je v rámci úvodných pasáží orientovaný na more, z ktorého sa neskôr vynorí hlavná herecká legenda Edmonda Dantes v podaní Gérarda Depardieu v ruke držiaceho kríž symbolizujúci víťazstvo. Okrem toho je tu záber aj na pevnosť If, v ktorej sídli väznica. Hudba je vhodne zvolená, väčšinou má melodramatický nádych určujúci spád deja, na jej kompozícii sa podieľa orchester. Za jej voľbu predmetne zodpovedajú hudobní dramaturgovia.

Záver

Miniseriál Gróf Monte Christo tvorí neodmysliteľnú súčasť francúzskej filmovej produkcie konca deväťdesiatych rokov dvadsiateho storočia. Získa si priazeň akéhokoľvek recipienta uprednostňujúceho romantiku, oddych, zábavu. Hlavná zápleтка je správne vystihnutá, v deji je naznačený konflikt, či rozpor medzi jednotlivými účinkujúcimi postavami, ktorý graduje, no napokon sa vyrieši. Dramatická (problémová) situácia naznačuje opodstatnenosť daného konfliktného rozporu a vyžaduje pohyb smerom k vyriešeniu rozporu, k zmene (Vasquez, 2009). Filmoví tvorcovia dodržali všetky kompozičné postupy súvisiace s príslušnou realizáciou filmového diela.

Vo filmovom príbehu zvíťazila spravodlivosť, vinníci zostali potrestaní, čím si získal aj sympatie viacerých televíznych divákov. Hlavný filmový hrdina Edmond našiel svoje vytúžené šťastie v láske a vzápätí vzdal sa akejkolvek pomsty a nenávisťi voči vinníkom.

Filmová séria s hereckým obsadením v podaní Gérarda Depardieu stvárajúceho kľúčovú postavu príbehu Edmonda Dantésa sa zmysluplne a logicky vyvíjala, navyše mnohé scény boli spracované až veľmi podrobne, no na druhej strane až redundantne napr. množstvo záberov o pohrebe a kriesení Valentine de Villefortovej, milostné scény Edmonda a Camille. Film trvá 400 minút, filmový slogan vyjadruje hlavnú myšlienku diela: "Rafinovaný plán Edmonda Dantese, jak po

dvaceti letech zničit ty, kteří mu vzali nejlepší léta života"¹.

Ústředný námet filmu vyjadruje túžbu po spravodlivosti, apeluje na zbytočne stratené roky a krutú pomstu, ktorej sa nakoniec hlavný hrdina vzdá. Edmond Dantés vystupuje v roli akéhosi investigatívneho detektívneho komisára, odhaľujúceho zlo a nespravodlivosť. Celkove možno konštatovať, že filmový príbeh má historický, filozofický, duchovný rozmer s patričným nádychom zachovania autenticity pôvodného románového diela.

Literatúra

- Dimitrov, P. (2011), *Film - umenie v čase*, Akadémia umení v Banskej Bystrici, Banská Bystrica, 73 p. ISBN 978-80-89078-95-0
- Dobiš, I. (2005), *Dokumentárny film. História, teória, realizácia*, Univerzita Komenského Bratislava, Bratislava, 165 p. ISBN 80-223-2008-0.
- Peknušiaková, E. – Rusnák, J. (2014), "Popkultúra v elektronických médiách", pp. 235-271. Cenková, R. a kol. (Ed.). *Tvorba a recepcia rozhlasového a televízneho textu*, Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove a Filozofická fakulta Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach, Prešov-Košice, 288 p. ISBN 978-80-555-1218-1.
- Švec, Š. (2011), *Gramatika filmového jazyka*, Vysoká škola múzických umení a Filmová a televízna fakulta Vysokej školy múzických umení, Bratislava, 72 p. ISBN 978-80-89437-24-9.
- Vasquez, M. (2009), *Principy divadelní improvizace (v prostředí Zápasů v divadelní improvizaci)* Janáčkova akademie múzických umění v Brně, Brno, 178 p. ISBN 978-80-86928-66-1.
- "Evanjelium podľa Matúša. Slovenská biblická spoločnosť", Dostupné na: <http://www.bible.sk/sk/ekumenicky/matus/6/15> (cit. 07.04.2021)
- "Hrabě Monte Christo. Filmová databáze". Dostupné na: <http://www.fdb.cz/film/hrabe-monte-christo-le-comte-de-monte-cristo/31921> (cit. 07. 04 2021)

© **Karol Orban**

¹ Porov. <http://www.fdb.cz/film/hrabe-monte-christo-le-comte-de-monte-cristo/31921> (cit. 07. 04. 2021)

ИСТОРИЯ НА ФИЛОСОФИЯТА

КАК ПРОЯВЛЯЕТСЯ СОЗНАНИЕ. СПОСОБНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА К ПОСТРОЕНИЮ ГИПОТЕЗЫ

Е. В. Сабадаш

аспирант факультета философии и обществоведения
Национального педагогического университета имени М.П. Драгоманова
SabadashK@ukr.net
ORCID 0000-0002-6178-4625

DOI: [https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1\(17\)-2\(18\)-39-46](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1(17)-2(18)-39-46)

Анотация

Екатерина Сабадаш. Как се проявява съзнанието. Способността на човека да хипотезира. В статията се изследва същността на съзнанието от гледна точка на неговите прояви на трите нива на познанието. Анализира се епистемологичният опит от проучванията на мисленето от Платон и И. Кант. Чрез описаната от Платон йерархия на познаваемите същности се определя разликата в нивата на познанието. Казуалността на физическия свят като познаваема структура на емпиричния компонент на реалността не само се поддава на проучване, но и се оказва подвластна на промени от човека. Разглеждането на причинно-следствената структура, благодарение на рационалното ниво на познанието, дава възможност да се определи съществуващата връзка, поради способността да се излиза извън казуалността. Основният въпрос е възможността за раждане на хипотезата като личностна способност на съзнателното същество. Интелигивелното познание, което дава възможност за интуитивни предположения, е характерно само за съзнанието в неговото проявление (на човека). Антиномиите, описаните от И. Кант, не са знание, те обединяват знанието в единно разбиране. Хипотезата е възможна само благодарение на съзнанието, което е способно да бъде въплътено и да даде на човека разбиране за единен първопринцип и познаване на емпиричната казуалност.

Ключови думи: съзнание, разбиране, познание, мислене, хипотеза, казуалност, интелигивелно, рационално, емпирично

Анотація

Катерина Сабадаш. Як проявляється свідомість. Здатність людини до побудови гіпотези. У дослідженні розглядається природа свідомості з огляду на її прояви на трьох рівнях пізнання. Аналізується епистемологічний досвід досліджень мислення Платона і І. Канта. Через ієрархію пізнаваних сутностей, описану Платоном, визначається відмінність рівнів пізнання. Каузальність фізичного світу як пізнавана структура емпіричної складової реальності не тільки піддається вивченню, але й виявляється підвладною внесенню змін з боку людини. Розгляд причинно-наслідкової структури завдяки раціональному рівню пізнання надає можливість визначити існуючий зв'язок через здатність вийти за межі каузальності. Основним питанням виступає можливість народження гіпотези як особистісної здатності свідомої істоти. Інтелігивельне пізнання, що надає можливість інтуїтивного передпокладання, властиво тіль-

ки свідомості у її прояві (людині). Антиномії, описані І. Кантом, не є знанням, вони об'єднують їх (знання) в єдине розуміння. Гіпотеза є можливою тільки завдяки свідомості, яка здатна, втілюючись, надавати людині розуміння єдиного першопринципу і пізнання емпіричної каузальності.

Ключові слова: свідомість, розуміння, пізнання, мислення, гіпотеза, каузальність, інтелігібельне, раціональне, емпіричне

Abstract

Kateryna Sabadash. How Consciousness Manifests Itself. A Person's Ability to Hypothesize. The study examines the nature of consciousness from the point of view of its manifestations at three levels of cognition. The epistemological experience of researching the Plato's and Kant's thinking is analyzed. Through the hierarchy of cognizable entities, described by Plato, the difference in levels of cognition is determined. The causality of the physical world, as a cognizable structure of the empirical component of reality, not only lends itself to study, but also turns out to be subject to changes by a person. Consideration of the causal structure, due to the rational level of knowledge, makes it possible to determine the existing connection, in view of the ability to go beyond causality. The main issue is the possibility of the creation of a hypothesis as a personal ability of a conscious being. Intelligent cognition, which enables intuitive assumptions, is characteristic only of consciousness in its manifestation (human). The antinomies described by Kant are not knowledge, they unite them (knowledge) into a single understanding. The hypothesis seems to be possible only thanks to consciousness, which, when embodied, is capable of giving a person an understanding of a single first principle and cognition of empirical causation.

Key words: consciousness, understanding, cognition, thinking, hypothesis, causality, intelligible, rational, empirical

Постановка проблеми. Осознание мышления и возможность воплощенности сознания волнует философские умы уже не одно тысячелетие. К вопросам мышления о мышлении, субъективности и объективности познания, а так же частым расхождениям в полученных знаниях неоднократно приводили длительные поиски фундаментальных основ вселенной. Это исследование является попыткой объяснить и аргументировать различие уровней познания в пределах одного сознания как явления. Попыткой использования предшествующей философии для избежания ошибок в построении современных теорий.

Степень научной разработанности проблемы. При обращении к истории философской мысли видно, что, начиная с древней Греции, а позже и Рима, великие мыслители вопрошали о познании. Такие умы как Платон, Плотин, Эпиктет и Марк Аврелий поставили перед нами первые известные истории вопросы, касающиеся сознания и познания. Декарт, Дж. Локк, Г. Лейбниц пытались определить возможности познания. И. Кант, Г. Гегель, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, М. Мамардашвили, исследуя сознание, ставили его во главе всего человеческого.

Современные исследователи, такие как: А. Баумейстер, В. Терлецкий, С. Катречко, А. Пацев продолжают рассуждать о мышлении, занимаются метафизикой сознания, изучают концепции "четырёхчастного отрезка" Платона, пишут о "гениальности" И. Канта, а так же вопрошают о "мыслительном пространстве" как таковом.

Целью исследования выступает различение трёх уровней познания и вопрошание о возможности не только фантазирования, но и построения научной гипотезы, которая может быть должным образом обоснована.

Основная часть. Сознание проявляет себя как парадоксальная и совершенно уникальная структура. И несмотря на то, что пока не удаётся однозначно определить его сферы, опыт Платона и И. Канта показывает необходимость подобного вопрошания. Занимаясь поиском истин, на которых зиждется мироздание, человек неизбежно придёт к вопросу о сознании как единственной причине возможности познания метафизического: "...рассудок, занятый лишь своим эмпирическим применением и не размышляющий об источниках собственного знания, может правда, делать большие успехи, но одного он не в состоянии выполнить, а именно определить самому себе границы своего применения и узнать, что находится внутри или вне его сферы, так как для этого [знания] требуются именно такие глубокие исследования, как наши" (Кант, 2019, ст. 256).

Понимается, что опыт "мышления о мышлении" должен быть личным. А это значит, что он познаётся непосредственно и завершено. И передаваться может только символически – недосказано и недоговаривая до конца. Это и есть основное различие между знанием и пониманием. Знание и понимание возникают в процессе познания, но знание можно передать в деталях, условно и с доказательствами, в то время как понимание лично, оно или есть, или его нет.

Опираясь на высказанное Иммануилом Кантом утверждение о необходимости определении собственной границы познания и сферы, в которой оно действует, мышление обращается к вопросу о возможности подобного определения.

Начиная свой путь с ощущения предметов физического мира, благодаря способности к эмпирическому познанию, через воздействие предмета на нас, человек формирует понятия о предмете. Связь, возникающая между предметом и субъектом познания, проявляет себя как воздействие одного на другого. Причинность происходящего в этот момент познания видится в том, что предмет, ощущаемый субъектом, вызывает чувство, которое впоследствии (а может и одновременно) приводит к рождению понятия по средствам рассудка. При этом, не имея априорных понятий о возможности предмета, ощущение его не приведёт к понятию о нём, так же как ощущение не всегда продуцирует чувство: "созерцание имеет место, только если нам даётся предмет; а это, в свою очередь, возможно, по крайней мере для нас, людей, лишь благодаря тому, что предмет некоторым образом воздействует на нашу душу (*das Gemüt afficiere*). Эта способность (восприимчивость) получать представления тем способом, каким предметы воздействуют на нас, называется *чувственностью*. Следовательно, посредством чувственности предметы нам *даются*, и только она доставляет нам созерцание; *мыслятся* же предметы рассудком, и из рассудка возникают *понятия*. Всякое мышление, однако, должно в конце концов прямо (*directe*) или косвенно (*indirecte*) через те или иные признаки иметь отношение к созерцаниям, стало быть, у нас – к чувственности, потому что ни один предмет не может быть нам дан иным способом" (Кант, 2019, с. 67).

Видна цикличность познания: мыслить предмет мы можем благодаря тому, что он нам даётся, а чувствовать его мы можем, так как можем его помыслить. Чувственность напрямую связана со способностью и функциями рассудка. Любой живой организм способен ощущать, но не чувствовать. Чувствование свойственно только человеку, благодаря наличию познавательной способности души (рассудку). Продвигаясь дальше, понимается, что ощущения, приводящие к понятиям о предмете и чувству по отношению к предмету, в соединении, дают многообразие представлений о нём (предмете) и расширяют наши суждения. При этом, какое бы многообразие представлений не соединялось в нашем рассудке для выведения понятий о предмете, наше познание ограничивается знанием о являющемся, знание же о вещах самих по себе невозможно. Таким же образом, в свое время, Платон указывал на то, что познание должно направляться на поиски единства, но знание единства не возможно, а, следовательно изначально. Поэтому попытки подобного познания скорее дают интуитивное

предположение, которое может проявлять себя в эмпирическом мире.

Метафизический опыт Платона показывает, что реальность познаётся иерархически. Проходя путь познания от теней к нозмам (νόμα), человек способен принять (но не познать) идею Блага, заложенную во всём и давшую всему бытие. Условно разделив реальность на четыре составляющие согласно уровням нашего познания, философ вне реальности, но как первопринцип реальности утвердил идею Блага (Единое). Таким образом, при обращении к иерархии познающихся сущностей, видится, что существуют предметы физического мира, познаваемые условно (тени) и конкретно (физически данный объект). Конкретизация происходит благодаря возможности научного знания, сущности которого обитают в предпосылочной области мира идей "дианойя" (διάνοια)¹. Совершенно не познаваемым уровнем в иерархии сущностей Платона выступает область нозм. Сознание может и должно направляться к их познанию, но, ввиду того, что нозмы выше любого знания, сознание обретёт понимание, которое невозможно передать как знание. Можно сказать, что физические сущности познаются эмпирически (ощущение и чувствование), что благодаря рациональному познанию возможно знание естественнонаучное, а имеющаяся способность к интеллигибельному познанию предусматривает нозмы, зарождая понимание.

Ум, или же Нус, как чистое интеллигибельное познание, интуитивно, в то время как рациональное способно руководить эмпирическим, проясняя принципы существования физического. В диалоге "Феаг" встречается термин "даймонис", философ описывает его как некий внутренний голос, взывающий к человеку и обозначающий для него (человека) границы поступков. Таким образом, Платон говорит об интуитивном видении предельного, которое проявляет себя в эмпирическом мире: "благодаря божественной судьбе с раннего детства мне сопутствует некий гений – это голос, который, когда он мне слышится, всегда, что бы я не собрался делать, указывает мне отступится, но никогда ни к чему меня не побуждает" (Платон, 1986, с. 76). "Даймонис" не выступает в качестве внешнего регулятора, который способен осудить, он является интуитивным предположением должного. Это предположение, проходя сквозь сферу рациональности, способно утвердиться на основательном уровне. А в дальнейшем воздействовать через человека на эмпирический мир.

Сфера сознания распространяется на все уровни мышления человека, но не всегда сам человек осознаёт сознание. И. Кант говорил, что активность сознания и свобода действия тождественны, без одного не будет другого. Находясь в пределах эмпирического мира и действуя согласно его законам, человек лишь как сознательное существо способен преодолеть каузальность и начать новый причинно-следственный ряд. Только человеку присуще усматривать причинность, именно благодаря способности выйти за её пределы и прервать связь. И. Кант позиционировал причинно-следственную связь как необходимое априорное понятие, вполне возможно, не существующее само по себе, но способствующее нашему познанию. Мыслится, так же, что эта связь, всё же существует естественным образом, натуралистически.

"Понятие причинности как *естественной необходимости* в отличии её от причинности как *свободы* касается лишь существования вещей, поскольку это существование *определимо во времени*, следовательно как явлений, в противоположность их причинности как вещей в себе. Но если определение существования вещей во времени признают за определение вещей в себе (так обычно и представляют себе), то необходимость в причинном отношении никак нельзя соединить со свободой: они противоречат друг другу" (Кант, 2020а, с. 146).

Познавательная способность (рассудок) определяет понятия природы, руководствуясь априорным понятием причинности, но из способности желать (разума) определяющей

¹Дианойя (διάνοια) – мышление (дискурсивное); понятие греческой философии, преимущественно платонизма.

понятия свободы, каузальность должна быть исключена. Вопрошая о том, как возможна возможность свободы, сознания и выхода за пределы эмпирической каузальности, мышление приводит к различию аналитических и синтетических суждений? описанного И. Кантом. Видится, что любое чистое аналитическое суждение возможно только в замкнутой научной системе, где нам известны все свойства, которые содержатся в понятии. Но что-то дало нам возможность определить принадлежащие лишь этому понятию предикаты и оно же даёт нам возможность расширить суждение о понятии с помощью добавления предикатов синтетическим путём. Подобная способность расширять уже вроде как бы замкнутую систему и продолжать развитие человеческого познания рассматривается при условии возможности рождения и существования гипотезы.

И. Кант обозначает: “Рассудок – через возможность своих априорных законов для природы – даёт доказательство того, что природа познаётся нами только как явление, стало быть, указывает в то же время на сверхчувственный субстрат её, но оставляет этот субстрат совершенно *неопределённым*. Способность суждения своим априорным принципом рассмотрения природы по возможным частным законам её даёт её сверхчувственному субстрату (в нас так же, как и вне нас) определимость через *интеллектуальную способность*. А разум своим априорным практическим законом даёт этому же субстрату *определение*; и таким образом способность суждения делает возможным переход от области понятия природы к области понятия свободы” (Кант, 2020b, ст. 47). При этом, замечу, что описанный философом переход, происходит и в обратном направлении. Через неопределённое интуитивное предположение, входя в сферу рациональности (поиска оснований), понимание достигает практического применения в эмпирическом мире.

Ведь, рассматривая совокупность знаний, полученных на протяжении существования человечества, кажется, что во многих сферах исследований познавать дальше нечего. Но история открытий свидетельствует об обратном. В тот момент, когда в обществе преобладает иллюзия замкнутой системы, появляется уникальный мыслитель и проявляет силу сознания. Благодаря каким механизмам это становится возможным? Познавая то, что даётся нам в эмпирическом мире с помощью чувственности, переходя к понятиям природы, видеть неполноценность знания и начинать вопрошание, предполагая нечто иное в основании мироздания.

Снова обратившись к И. Канту, стоит отметить предложенную философом классификацию функций мышления, а именно: четвертую группу функций, определяющую модальность. Несмотря на то, что мыслитель утверждает, что это всего лишь функции, и они никак не дополняют содержание мышления, можно увидеть, что они должны выступать ещё и как обозначение уровней познания. Таким образом, проблематическое суждение соответствует вопрошанию из эмпирического уровня познания, ассерторическое относится к рациональному, а аподиктическое возможно благодаря интеллигибельному: “так как всё здесь присоединяется к рассудку постепенно, так что сперва мы высказываем нечто проблематически, затем принимаем его ассерторически как истинное и, наконец, утверждаем его как неразрывно связанное с рассудком, т. е. как необходимое и аподиктическое, – то эти три функции модальности можно называть также тремя моментами мышления вообще” (Кант, 2019, с. 116).

При этом мышление, задаваясь вопросом о проблематическом суждении, вопрошает о возможности его появления. Ведь возможность узреть проблему, находясь в эмпирическом мире, каузальность которого не предполагает проблем, кажется надуманностью, фантазией. Многих первооткрывателей считали безумцами и, лишь впоследствии, сила их сознания признавалась необходимой и абсолютной. Находясь в каузальности эмпирического мира, познавая её, в человеке может зародиться вопрошание об основаниях. Это осуществимо благодаря имеющемуся рациональному уровню познания, которое способно перевести мышление

от физических восприятий к абстрактным формам и определить априорные принципы. Продолжая вопрошание, человек из сферы рационального может достичь интеллигибельного уровня познания, в котором устанавливаются законы. Сфера интеллигибельного проявляет себя как интуитивное предположение того, как должно быть, а утверждает себя через рациональное в эмпирическом.

Путь из эмпирического познания к интеллигибельному вполне объясним по средствам напряжения мышления и направленности сознания, но необъяснимым является побуждающее начало для этого пути. Строить гипотезы как предположения и возможные начала открытий чего-то прежде неизвестного видится возможным благодаря триаде уровней мышления и познания: интеллигибельному, рациональному и эмпирическому. В сфере интеллигибельного познания действуют антиномии, их нельзя доказать, можно лишь предположить и пожелать чтобы было так или иначе, иными словами следует верить в их необходимость. Но принятие чего-то на уровне веры происходит не сразу. Отталкиваясь от возникшего предположения, человек перейдёт в сферу обоснования своего желания и запустит рациональную способность познания. После чего, определив основания, на которых способно строится его предположение, приведёт его в эмпирический мир и поставит во главе своих поступков. Только пройдя через триаду познания и устояв перед судом рациональной способности познания, предположение утвердит себя как императив.

В попытках увидеть многообразие в его единстве, сознание обратится в сторону интеллигибельного познания, и, на интуитивном уровне, придёт к определению законов и единопинципа мира. У Иммануила Канта обращение к поискам единопинципа описано как естественная потребность человека обратиться к метафизике: "...метафизика существует если не как наука, то, во всяком случае, как природная склонность [человека] (*metaphysica naturalis*). В самом деле, человеческий разум в силу собственной потребности, а вовсе не побуждаемый собственной суетностью всезнания, неудержимо доходит до таких вопросов, на которые не могут дать ответ никакое опытное применение разума и заимствованные отсюда принципы; поэтому у всех людей, как только разум у них расширяется до спекуляций, действительно всегда была и будет какая-нибудь метафизика" (Кант, 2019, с. 59).

Можно предположить, что трансцендентное всегда открыто для сознания, но сознание не всегда направлено на трансцендентное. И совершенно необъяснимым образом в редкие моменты взаимонаправленности человеку приоткрывается трансцендентальный мир. Хотя из-за сложности интеллигибельного познания момент остаётся моментом, всё же он даёт возможность расширять сферу познания и направлять его к фундаментальным основам реальности сознания.

Направляясь к рассмотрению самой возможности знания и познания, стоит снова обратиться к Платону, который предполагал её как данное Благом (первопринципом) бытие сущностей и ума. Представляя Единое как то, что даёт бытие и существование всему, не являясь бытием и существованием самим по себе, философ утверждает главенство идеи Блага над всей реальностью в её совокупности. Благо проявляет себя как единственная причина возможности истинности познаваемых вещей, дающая человеку способность познания.

Подобные представления интуитивистов зачастую критиковались ввиду невозможности верифицировать их, но видится, что именно проходя через суд собственной рациональности, в объединении двух уровней познания воедино мы способны отличить интеллигибельность от фантазии. Основательность же предположений, которые возникают по необъяснимым причинам в сознании, подтверждает свою весомость эмпирически. В диалоге "Государство" Платон (1994), описывая миф о перстне покойника, показывает что, лишь найдя основания возможности предположенного, человек устоит перед эмпирической каузальностью и преодолет причинность окружающей действительности.

Да, естественную причинность практически невозможно преодолеть, человек не властен над природой, более того он зависит от природы, хотя и создаёт иллюзию господства. Но способность предположить иной ход событий, во многих случаях даёт иной событийный ряд, начиная отличительную каузальность. Таким образом, создаются новые гипотезы, реализуется возможность совершать открытия, творить и фантазировать. Именно свойственная сознанию (как явлению) интуитивная, интеллигибельная способность познания продвигает человечество всё дальше и дальше, расширяя системы наук и помогая развитию. Но, познавая на одном уровне, пренебрегая двумя другими, человек безосновательно ограничивает потенциал познания и деградирует, иллюзорно продвигаясь вперёд.

Важным является умение различать, чтобы быть способным впоследствии что-либо объединить. Познавая реальность, необходимо понимать, на каком уровне познания проходит вопрошание и не искать обоснований там, где их быть не может. Трансцендентное должно познаваться в границах интуитивности, основания находят себя в рациональной способности, а причины существуют в физическом мире и познаются эмпирически. Умение различать уровни мышления и объекты их потенциального познания, даёт возможность осмысленно пройти путь к знанию и пониманию мироздания.

Видится, что на умение различать, чтобы объединить (понять Единое), строится философия Платона. Не давая ответы, но обучаясь правильному вопрошанию, мыслитель восходит к пониманию и выходящему из него знанию, проявляющему себя в материальном, вещественном мире. Осмысливая мышление и способы познания, Платон не исключает возможности живя в эмпирической действительности обращаться к трансцендентальному. Путём направленности сознания на интуитивные поиски, человеку дано понять первопринцип мироздания. Хотя интуитивное познание даёт лишь смутные представления о необходимости бытия тех или иных оснований, именно оно является причиной возможности оснований как таковых.

Вывод. Благодаря философским поискам Платона и Иммануила Канта можно определить, что воплощённое сознание, проявляет себя на трёх уровнях познания: эмпирическом, рациональном и интуитивном. Эмпирическое познание мыслится каузально, рациональное основательно, а интуитивное усматривает Целое. Гипотеза представляется как проявление интуитивной составляющей познания, но чтобы отличить её от фантазии, нужно совершить суд рациональности и определить, есть ли основание для реальности этого предположения. После обоснования предположения, оно должно обрести своё место в физическом мире и начать новый причинно-следственный ряд. Таким путём гипотеза, пройдя свой путь в сознании, может обрести значимость не просто как субъективное предположение, но и как объективный аргумент.

Литература и ссылки

- Кант, И. (2019), *Критика чистого разума* [пер. с нем. Н. Лосский], Азбука, СПб, 2019, 768 с.
- Кант, И. (2020а), *Критика практического разума* [пер. с нем. Н. Соколова], Азбука, СПб, 2020, 256 с.
- Кант, И. (2020b), *Критика способности суждения* [пер. с нем. Н. Соколова], Азбука, СПб, 2020, 448 с.
- Платон (1986), *Диалоги* [пер. с древнегреч. С. Я. Шейнман-Тонштейн], Мысль, Москва, 1986, 607 с.
- Платон (1994), *Собрание сочинений в 4-х тт.* [пер. с древнегреч. А. Н. Егунова], Мысль, Москва, 1994, Т. 3., 654 с.

References

- Kant, I. (2019), *Critique of Pure Reason*. Trans. from Germ. N. Lossky, [*Kritika chistogo razyma*] [per. s nem. N. Locckiy], Azbuka, SPb, 768 p. [in Russian].
- Kant, I. (2020a), *Critique of Practical Reason*. Trans. from Germ. N. Sokolova, [*Kritika prakticheskogo razyma*] [per. s nem. N. Sokolova], Azbuka, SPb, 256 p. [in Russian].
- Kant, I. (2020b), *Critique Of Judgment*. Trans. from Germ. N. Sokolova, [*Kritika sposobnosti syjdenia*] [per. s nem. N. Sokolova], Azbuka, SPb, 448 p. [in Russian].
- Platon (1986). *Dialogues*. Trans. from ancient gr. S. Ya. Sheyman-Tonshteyn, [*Dialog*] [per. s drevnegrech. S. Y. Sheyman-Tonshtein], Mysl', Moscow, 1986, 607 p. [in Russian].
- Platon (1994). *Collected Works in 4 volumes*. Trans. from ancient gr. A. N. Egunova, [*Sobraniye sochineniy v 4-h tt.*] [per. s drevnegrech. A.N. Egunova], Mysl', Moscow, 1994, V. 3., 654 p. [in Russian].

© **Екатерина Вадимовна Сабдаш**

ФИЛОСОФСКА АНТРОПОЛОГИЯ

ФІЛОСОФСЬКО-БОГОСЛОВСЬКЕ ВЧЕННЯ ПРО "ВНУТРІШНЮ ЛЮДИНУ" СВ. ЛУКИ (ВОЙНО-ЯСЕНЕЦЬКОГО)

О. Б. Величко

кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри україністики
Національного медичного університету ім. О.О. Богомольця
velichko.olena@ukr.net
ORCID 0000-0002-8486-3836

DOI: [https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1\(17\)-2\(18\)-47-60](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1(17)-2(18)-47-60)

Анотація

Олена Величко. Філософско-богословське учиння за "втрешня човек" на Св. Лука (Войно-Ясенецьки). Статията анализира философско-богословската доктрина на Св. Лука Войно-Ясенецьки за човека като триединен психосоматичен организм, който образува органично цяло във вертикалната подчиненост: тялото (целостта, която включва всички органи, системи), душата (като набор от органични и сетивни възприяття, следи от спомени, мисли, чувства, волеви актове), духът (като разумно, волево животворящо начало) във вътрешното си трансцендентално-кордоцентрично и външното телесно естество. Терминът "втрешен човек" се определя чрез противопоставяне на "външня човек" като плътски, грешен, дезориентиран и отклонен от разума и духа. Понятието „втрешен човек“ се разглежда като противопоставяне на греха и като някаква цялостност на съзнанието, сърцето и духа, която властва над плътта.

Ключови думи: Св. Лука (Войно-Ясенецьки), "втрешен човек", дух, душа, кордоцентризм, тяло

Анотація

Олена Величко. Філософсько-богословське вчиння про "внутрішню людину" св. Луки (Войно-Ясенецького). В статті аналізується філософсько-богословське вчиння св. Луки Войно-Ясенецького про людину як триединий психосоматичний организм, що складає органичне ціле у вертикалі підпорядкування: тіла (цілісності, що включає у себе усі органи, системи) – душі (як сукупності органічних та чуттєвих сприйняттів, слідів спогадів, думок, почуттів, вольових актів) - духу (як розумного, вольового, життєдайного початку) у її внутрішньому трансцендентально-кордоцентричному і зовнішньо-тілесному естві. Термін "внутрішня людина" визначається через протиставлення "людині зовнішній" як плотьський, гріховній, дезорієнтованій і відвернутій від розуму та духу. Поняття "внутрішня людина" розглядається у практиці протистояння гріху як деяка цілісність у її розумі, серці і духу, що панує над плоттю.

Ключові слова: св. Лука (Войно-Ясенецький), внутрішня людина, дух, душа, кордоцентризм, тіло

Abstract

Olena Velichko. Philosophical and theological doctrine of the “inner man” of St. Luka (Voyno-Yasenetsky). The article analyzes the philosophical and theological teaching of St. Luka Voyno-Yasenetsky on a person as a triune psychosomatic organism that constitutes an organic whole in the vertical of submission: the body (integrity, which includes all organs, systems) - the soul (as a combination of organic and sensory perceptions, traces of memories, thoughts, feelings, acts) - the spirit (as a smart, strong-willed, life-giving principle), in its internal transcendently cordocentric and externally corporeal nature. The term “inner man” is defined by the opposition to “outer man” as sensual, sinful, disoriented and distracted from the reason and spirit. The concept of “inner man” is considered in the praxis of confronting sin as a certain integrity in his mind, heart, and spirit that dominates the flesh.

Key words: St. Luka (Voyno-Yasenetsky), inner man, spirit, soul, cordocentrism, body

Постановка проблеми. Підіймаючись сходами морфологічного корпусу столичного Національного медичного університету ім. О.О. Богомольця на одній з колон портику цієї споруди важко не помітити меморіальну дошку, на якій ушановано образ відомого випускника медичного факультету Київського університету св. Володимира, доктора медичних наук, науковця в царині анестезіології та гнійної хірургії, архієпископа святителя Луки (Войно-Ясенецького). Усім своїм життям, натхненною та щоденною працею він довів можливість поєднання на перший погляд сфер не поєднуваних: науки та релігії, земного та небесного, вічного та плінного, богословських роздумів, сповнених філософськими сентенціями щодо питань, які постали перед людиною на початку ХХ століття.

У сучасній науковій та публіцистичній літературі постать святителя Луки як лікаря-науковця та відданого християнина – подвижника благочестя вже добре знана. Натомість, як філософ-богослов, який залишив по собі достатньо цілісне уявлення про людину як складний тілесно-душевно-духовний феномен, святитель Лука ще мало відомий. Лише на початку ХХІ століття з'явилися друком перші публікації, присвячені життю та богословсько-філософській спадщині Валентина Феліксівича Войно-Ясенецького (святителя, архієпископа Луки) в дослідженнях В.В. Попової (Попова, 2009), І.М.Степанової (Степанова, 2005), Л. В. Халезової (Халезова, 2007). У 2011 році на базі Інституту філософії імені Г.С. Сковороди Національної Академії наук України було захищено перше дисертаційне дослідження, присвячене життю та богословсько-проповідницькій діяльності архієпископа Луки в контексті його філософсько-релігійних поглядів (Халезова, 2011). Проте роздуми св. Луки про людину як динамічне три-складне створіння на роздоріжжі-зустрічі науки (передовсім – в царині медицини) та християнського віровчення ще потребують додаткової аналітики. Існуючу прогалину варто заповнити. Саме тому філософсько-богословське вчення св. Луки (Войно-Ясенецького) про “внутрішню людину” і стане предметом цього дослідження.

Якою ж є головна ідея, що складає ядро християнського віровчення? Безперечно, так чи інакше, ця ідея обертається довкола питання щодо життя та смерті, а розкривається через **сотеціологію**¹ – вчення про спасіння людини як смертної істоти, що, попри все, жадає і тягнеться до безсмертя. Різдво, служіння в ім'я життя, розп'яття і Воскресіння, як шлях-місія Нової людини – Боголюдини, стають дороговказом на шляху спасіння через віру в Ісуса Христа, віру в благодатне преображення Ним і через Нього для кожної людини як істоти мислячої, істоти творчої, вільної, що здатна не лише озиратись довкола, або підіймаючи голову до

¹ Від грец. σωτηρία - спасіння та грец. λόγος — вчення, слово, як богословське вчення про спокутування та спасіння людини, що є розділом догматичного богослов'я.

неба відкривати для себе нові незвідані світи, але й зосередитись на самій собі, зазирнути і відкрити світ власного "Я" – світ **внутрішньої людини**. Саме таку назву, "Про внутрішню людину", і дає восьмому розділу своєї книги "Дух, душа, тіло" св. Лука Войно-Ясенецький. То що ж то таке: "внутрішня людина"? Звісно, вище вживане поняття потребує пояснень. Почнемо з історії.

Концепт "внутрішня людина" у вітчизняному філософсько-богословському спадку. Не занурюючись в історико-філософські глибини дослідження етимології і запровадження у філософсько-богословський простір апостолом Павлом поняття «внутрішня людина», зауважимо, що термінологічно, підхоплене апологетами ранньохристиянської доби, воно було витлумачене і осмислене ще у контексті християнського праксису, у християнській книжній традиції, у творах святих отців та подвижників благочестя і було вже добре відоме і вживане.

Як відомо, вчення про три світи (макросвіт, тобто всесвіт; мікросвіт як світ малий, тобто, світ людини; "символічний" світ як світ символів, тобто, світ Біблії) і вчення про дві натури людської (внутрішньої – як вічної, Божественної і безсмертної та зовнішньої – як пропашої, роз'їденої гріхом) щільно асоціюються з філософським спадком Григорія Савороди (1722-1794). Водночас, його земляк-полтавчанин преп. Паїсій Величковський (1722-1794) цими питаннями переймався не менше. Над ними він розмірковував, про це він писав в «Крины сельные или цветы прекрасные, собранные вкратце от Божественного Писания» (Величковский, 1997), навертаючись до відродження на той час вже призабутої практики "розумного роблення", "сердечної" або ж "Ісусової молитви". Утім, вчення старця Паїсія про дві натури суттєво відмінне від конклюдій Григорія Савороди, проте напрочуд відгукується у роздумах преп. Луки. Започаткований Григорієм Савичем та преп. Паїсієм вектор роздумів на межі XIX-XX століть, знаходить своє продовження у працях шанованого з-поміж представників української інтелектуальної та духовної еліти єпископа Ігнатія Брянчанинова (Брянчанинов, 1989, с. 284-320), який, як мислитель та богослов, сформувався під безпосереднім впливом учня старця Паїсія Величковського ієросхимонаха Афанасія, вплив якого на школу Київської Духовної Академії був достатньо значним. Вчення про внутрішню людину старця Паїсія та Ігнатія Брянчанинова знайшли відбиток у працях як професорів Київської духовної академії (П. Д. Юркевич, В.З. Завітневич, П.П. Кудрявцев, С.С. Гогоцький, О.О. Глаголев), так і професорів Київського університету св. Володимира (О.М. Гіляров, С.С. Гогоцький, В.В. Зенківський). Врешті-решт над цим питанням розмірковували і представники Київського кола так званої "нової релігійної свідомості", ранній етап творчого доробку яких був щільно пов'язаний з київською філософсько-богословською школою. До списку відносимо Сергія Булгакова, Микола Бердяєва, Василя Зеньківського, Дмитра Чижевського, який, у свою чергу, у сучасному філософсько-богословському дискурсі визнається фундатором поняття "філософії серця" (Валявко, 1998, с. 83-89).

Виклад основного матеріалу. А що ж розуміє під поняттям "внутрішня людина" сам св. Лука? Пошук відповіді на це питання варто розпочати з базового поняття: а що таке є людина? Для св. Луки, як науковця-хірурга та мислителя-богослова², людина як тілесно-душевно-духовний організм потребує сутнісного її осмислення на трьох рівнях:

- психосоматичному³, де людина об'єкт душевно-тілесний і, водночас, мислячий (як наділений свідомістю);

- трансцендентальному, де людина суб'єкт трансцендентально-духовний, наділений здатністю до самопізнання шляхом рефлексії - усвідомлення самої себе у своїх власних станах та розумових діях (як наділений самосвідомістю);

² Мав ступінь доктора богослов'я з 1959 року.

³ Від д.- грец. σῶμα — "тіло" та ψυχικός — "душевний, життєвий".

- есхатологічному⁴, де людина розглядається (як об'єкт і суб'єкт) у площині задуму Божого про людину як вершину творіння Всевишнього, створеного за образом та подобою Божою на шляху свого спасіння.

Варто зауважити, що роздуми св. Луки в царині антропології ґрунтуються на засадах креаціонізму⁵, який, в основі своїй, на його переконання, не суперечить висновкам сучасної науки. Людина, як творіння Творця усього суцього, була створена у задумі Божому за Його ж образом і за Його ж подобою таким чином, що трьохіпостасність (Отець-Син-Дух Святий) нетварної⁶ природи Бога стає прообразом єднання трьохчастинної тварної⁷ природи людини. Як цілісний, ієрархічно структурований організм людина постає у єдності тіла, душі і духа. Отже, св. Лука є представником трихотомістичного погляду на людину.

Звідси виникає питання, яким задається і сам св. Лука, розпочинаючи шостий розділ своєї книги: "То яке ж співвідношення між духом, душею і тілом?" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 73). Пошук відповіді здійснюється через осмислення особливостей взаємозв'язку цих трьох складових (тіла, душі та духу) на трьох взаємопов'язаних і взаємозалежних рівнях: **тілесно**-душевному (психосоматичному), **душевно**-духовному та **духовно**-тілесному. Аналіз кожного з них розпочнемо саме з психосоматики.

Тіло. Під поняттям "людське тіло" в сучасній системі знань вже усталено розуміють фізичну структуру людини, утворену клітинами різних типів в єдиний цілісний організм, які, у свою чергу, організуються в тканини, а останні – в органи, системи. Натомість, у творах Отців Церкви (передовсім – у аскетичній літературі і традиції) поняття "тіло", як матеріально-зовнішня оболонка людини, включало в себе дещо ширший зміст. Так, арх. Іаннуарій (Івлев), аналізуючи основні антропологічні поняття у посланнях ап. Павла, зауважує: "Ми не будемо неправі, якщо подумки станемо замінювати слово тіло в його посланнях словами людина, індивідуум, особистими займенниками: моє тіло = я, його тіло = він" (Іаннуарій (Івлев), 2001, с. 15). Для розуміння змісту вище зазначеного важливо відзначити, принаймні, два аспекти: "...Павло не мислить людину без тіла" і апостол "...ніколи не використовує слово тіло у значенні трупу" (Іаннуарій (Івлев), 2001, с. 15). Тому, у якості висновку слід зазначити, що вже у посланнях ап. Павла "...не слід розуміти тіло як форму, заповнену різною матерією (плотською або духовною). Тіло людини – у її цілісності" (Іаннуарій (Івлев), 2001, с. 15). Тобто, тіло – це і є явлення людини у її цілісності.

Водночас, як відзначають дослідники цього питання, вже у тексті послань ап. Павла окрім слова "σῶμα" (тіло) вживається інше – "σάρξ" (плоть). Обидва використовуються у значенні фізичної оболонки людини. Проте, як писав арх. Кипріян (Керн), лише "...для поверхневого погляду різниця майже непомітна, але для того, хто знає дух мови, вона доволі відчутна". І додає далі: "Справжній сенс цих виразів у ап. Павла все ж таки не завжди залишається зрозумілим" (Кипріян (Керн), 1950, с. 75). І у якому контексті? Мабуть, найбільший резонанс у цьому випадку викликає тлумачення у посланні ап. Павла такого "тьмавого місця": "Тіло ж не для розпусти, але для Господа, і Господь для тіла" (6:13). Так, арх. Іаннуарій такого типу непорозуміння пов'язує з історичним зміщенням смислів, бо ж тлумачі текстів ап. Павла той

⁴ Есхатологія (грец. Εσχατολογία, від д.-грец. ἔσχατος - "кінцевий", "останній" та λόγος - "слово", "знання") – система релігійних поглядів і переконань про долю Всесвіту і людини відносно його завершеності як то: кінця світу, загробного життя, переходу в якісно новий стан існування.

⁵ Креаціонізм – доктрина, що ґрунтується на визнанні і вірі в те, що людина і всесвіт (все живе і неживе на Землі) створені надприродною (нетварною) силою у розумному задумі Бога-Творця.

⁶ Вживається у значенні як ніким не створеної сутності.

⁷ Вживається у значенні як створеної Творцем усього суцього.

зміст, який вкладав апостол у поняття "тіло", вже "не розуміли павліністично"⁸, а отже – у його цілісності, і від того сприймали виключно у значенні фізично-плотського. (Іаннуарій (Івлєв), 2001, с.16). При цьому показово, що: "Термін душа (ψυχή) у апостола Павла зустрічається рідко; разом зі словом "тіло" – тільки в 1 Фес 5:23. Павло ніде не протиставляє душу тілу в сенсі елліністичного дуалізму» (Іаннуарій (Івлєв), 2001, с.16). Саме ця ключова деталь робить зрозумілим те, яким чином, врешті-решт, за поняттям «тіло» закріплюється слово "плоть" у значенні недосконалого буття як підвладного тлінню, як буття недосконалого, або ж позбавленого повноти. А вже наслідковим ефектом слово "плоть" (плотський) стає синонімічним слову "тварина" (тваринність) і, як приклад, у "Аналітичному Словнику Ісихастської Антропології" С. С. Хоружого концептуально стає висхідним моментом "специфічно православного дискурсу, дискурсу вершення і обожнення" (Хоружий, 1995, с.44).

Отже, термін "тіло" у ап. Павла використовується у значенні не просто фізичної структури-оболонки людини, але й у значенні тієї цілісності як ціннісної цілі людини, яка, хоча й ушкоджена гріхом, але не позбавлена надії на зцілення як відновлення, як повернення до тієї чистоти, яку вона втратила у своєму гріхопадінні. Саме у такому контексті і мислить тіло св. Лука, який його синонімом також вживає слово "плоть". Для нього очевидно, що людське тіло як дещо фізичне і внутрішній світ людини щільно взаємопов'язані. Про характер такого взаємозв'язку, такої взаємозалежності психічного стану людини від нормальних або патологічних функцій її органів та систем, як то: головного мозку, функцій організму внутрішньої секреції, гормональної системи - святитель писав так: "Усе, що відбувається в організмі, і сама анатомічна побудова його, накладає глибокий відбиток на психіку. Різноманітним конструкціям тіла відповідають ті або інші форми характеру, а характер – одне з найважливіших проявів душі та духу" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 73). Отже, людське тіло певною мірою виявляє і на тілі відбивається душевно-духовний стан людини. Святитель вважає: якщо не викликає сумнівів теза про те, що "...соматичні процеси значною мірою визначають перебіг психічних процесів, то настільки ж...необхідно визнати і психічний вплив на всі соматичні процеси в організмі" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с.74). Як відомо, однією з систем людського організму є центральна нервова система. Центральна нервова система – це певна система органів, побудованих з нервових клітин. Вона координує функціонування та взаємозв'язок всіх інших систем та органів людського організму у єдине ціле. Шість частин центральної нервової системи з семи, як відомо, об'єднані під назвою "головний мозок". То ж яку функцію в організмі людини, як істоти мислячої, мозок виконує?

Мозок. Вдаючись до полеміки з вульгарно-матеріалістичним, як домінуючим в радянському суспільстві підходом, за яким "усі психічні акти вважалися функцією мозку" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с..73), святитель зауважив, що у відповідності до останніх наукових досліджень в царині фізіології є: "...абсолютно очевидним, що не лише головний мозок, але й ганглії комах, спинний мозок і симпатична нервова система хребетних слугує органом волі" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 29). Зважаючи на особливості структури кори півкуль головного мозку, яка складається з величезної кількості аналізаторів, св.. Лука звертає увагу на ще одну корінну помилку, якої припускається вульгарно-матеріалістичний тип мислення: "...мозкова кора аналізує не почуття, а відчуття" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 35). Як відомо в людському мозку розрізняють не лише рухові, сенсорні, але й вазомоторні, дихальні, теплові центри. Проте донині, як зауважує святитель, "...нікому не відомі центри радості та печалі, гніву та страху, естетичного та релігійного почуття" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 25). Звідси й випливає висновок: якщо "...не робити відмінностей між відчуттями та почуттями – значить впадати у саму глибоку психологічну помилку" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 25).

Послугуючись не лише науковими висновками фізіолога Павлова, але філософ-

⁸ Від лат. Paul "Павло", англ. Pauline Christianity "павлове християнство".

ськими розвідками Артура Шопенгауера та Анрі Бергсона, св. Лука наполягає на тому, що: "різниця між спинним мозком, який рефлекторно реагує на імпульси, що отримує, і головним мозком – лише у складності, а не у характері функцій. У головному мозку лише реєструється сприйняття, яке приходить зовні, і вибирається належний спосіб відповідної реакції" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 30). Цитуючи влучний вислів Анрі Бергсона, св. Лука порівнює мозок з "центральною телефонною станцією" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 30). Тобто, мозок людини – це лише своєрідний комутатор. Звідси робиться висновок про те, що: "Мозок не є органом думки, почуттів, свідомості, але він є те, що приковує свідомість⁹, почуття, думки до дійсного життя, змушує їх прислухатися до дійсних потреб і робить їх здатними до корисної дії" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 30-31). Апелюючи до висновків І. П. Павлова, св. Лука стверджує, що саме центральна нервова система людського організму "...голоує над усіма соматичними процесами, визначає й спрямовує роботу усіх органів, їхнє зростання і трофічний стан, могутньо впливаючи на перебіг фізіологічних процесів" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 74). Однак, зводити пізнавальні процеси виключно до соматико-фізіологічних у науковця немає підстав, бо ж на переконання св. Луки людина має не одну, а дві взаємодіючі пізнавальні системи: раціональну та інтуїтивно-містичну¹⁰. А від того, мова йде про існування особливого органу вищого пізнання та почуття людини і цим органом, на переконання св. Луки, є серце. Йому він присвячує другий розділ книги.

Серце. Отже, в організмі людини серце виконує подвійну функцію: воно є не лише "центральною мотором кровообігу" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 15), але й органом почуттів, органом вищого пізнання – спілкування людини з Богом-Творцем. Але ж, які на користь цього твердження будуть аргументи? Аргументація св. Луки має не лише теологічний, філософсько-богословський характер, але й опирається на аналітику особливостей фізіології людини.

Як ревний християнин та богослов св. Лука посилається на Святе Письмо, згідно якому саме серце "мислить, розмірковує, пізнає" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 22-23). "Коли мудрість увійде у серце твоє, і знання будуть приємні душі твоїй. Тоді розсудливість буде оберігати тебе, розум буде охороняти тебе" – читаємо у Притчах Соломонових (Притч.2, 10-11). Цитування подвижників благочестя, які практикою творіння розумно-сердечної молитви ("розумного діяння")¹¹ набирались духовного досвіду (св. Єфрем Сирин, св. Макар Єгипетський та ін. з текстів Добротолюбія або ж Філокалія¹²), стають іще одним аргументом для підтвердження думки про те, що: "серце керує усіма органами, і коли благодать займе усі відділення серця, то панує над усіма помислами і членами, бо ж там ум і усі помисли душевні" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 16). Схожі судження святитель знаходить і у роздумах Б. Паска-

⁹ Цікавими видаються й паралелі у порівнянні роздумів св. Луки з базовими положеннями концепції сучасного нейробіолога К. В. Анохіна. Концепція відома під назвою "когнітому" - гіпермережевої моделі мозку (Анохин, 2013, с. 83-89).

¹⁰ Нові методи тривимірного картування роботи головного мозку та дослідження у сфері когнітивної психології переконують нас у тому, що не існує єдиного пізнавального процесу. У когнітивній науці сучасні науковці виділяють три системи уваги, кілька систем сприйняття, від чотирьох до п'яти систем пам'яті, дві системи мислення (раціональна та інтуїтивна) та дві системи уявлення (репродуктивного та творчого).

¹¹ "Розумине діяння", або ж "Умное делание" –рос.- (від поняття "ум" – у якості трансцендентально-духовного центру людської істоти; "делание" – у значенні роботи-творіння Ісусової молитви) – практика творіння неперервної так званої сердечної або ж Ісусової молитви, яку аскет безперервно повторював протягом всього свого життя. "Умное делание" є однією з умов очищення душі аскета від гріха задля сходження на нього Благодаті і, від того, своєрідним знаряддям на шляху до синергії власних інтенцій-енергій та нетварної енергії Божої – Благодаті.

¹² Збірки духовних творів святих отців IV-XV століть, яка слов'янською була перекладена саме прп. Паїсієм Величковським.

ля, і у роздумах А. Бергсона. Обмеженість пізнавальних можливостей раціоналістичного або, як називав Б. Паскаль, "геометричного розуму" має бути доповнене мисленням інтуїтивним, бо ж саме "...серце, а не розум відчуває Бога" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 28). Отже, ту "пізнавальну здатність", яку Б. Паскаль визначає як "почуття тонкощів", а А. Бергсон називає "інтуїцією", святий Лука визнає "вищим почуттям" як почуттям, яке виходить з серця. (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 36).

Навертаючись до Святого Письма, св. Лука серце людини, як "...орган бажань та джерело волі, добрих та злих справ" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 22), уподібнює посудині, бо ж: "Серце нерозумного схоже на розбитий жбан і не утримує у собі ніякого знання" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 24). Особливу увагу святиителя привертає Євангелічний сюжет, у якому два учні-апостоли йшли дорогою з Єрусалиму в Еммаус і жваво обговорювали воскресіння Ісуса Христа та, при тому, у своєму супутнику не одразу впізнали воскреслого Вчителя. А коли повернулись до Єрусалиму та сповістили про цю подію іншим апостолам, Ісус Христос з'явився поміж ними. Однак апостоли не мали віри побаченому і убоялися його як духа. Про цю подію в Євангелії від апостола Луки виразно сповіщають слова-звернення Ісуса Христа до своїх учнів: "Для чого такі думки входять в серця ваші?" (Лук. 24, 38). Важливо, що над цим питанням св. Лука Войно-Ясенецький розмірковує не лише як богослов, але й як мислитель-науковець. Шукаючи доказів наукового підтвердження богословським істинам, і відштовхуючись від питання ключового – Біблійного він формулює питання похідні: "Як ці думки входять в серця ваші? Звідки входять? Якщо входять в серце, то значить не народжуються в ньому?" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 25). І, нарешті: що на рахунок вище перерахованих питань можуть відповісти сучасні фізіологія та фізика?

Як лікар хірург та анестезіолог св. Лука відмічає, що серце тісно пов'язане з мозком. Добре відомо, що "...іннервація серця дивовижно багата та складна. Воно все сплетене сіткою волокон симпатичної нервової системи і через неї найтіснішим чином зв'язане з головним та спинним мозком" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 14). Завдяки п'яти органам почуттів (як то: зорових, слухових, нюхових, тактильних та смакових¹³) через рецептори головний мозок людини отримує необхідну інформацію і, таким чином, формує сприйняття людиною як навколишнього світу – макросвіту, так і світу внутрішнього – людиною самої себе. Проте, "...крім звичних подразнень, адекватних нашим органам відчуттів", на переконання св. Луки, "...наш мозок і серце можуть сприймати значно більш важливі подразнення, які виходять із мозку та серця інших людей, тварин і усієї навколишньої нас природи і, що найважливіше за все, з невідомого нам трансцендентального світу" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с.40). Мова йде про нове, за св. Лукою "шосте відчуття", яке надає можливість людині сприймати чисто духовну енергію, яку він ще називає "...первинною і першо-родовою усіх фізичних форм енергії, а через них і самої матерії" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с.11).

Чому матерії? Бо ж послаючись на вагомі досягнення сучасної фізики – корпускулярної теорії електрики: "...енергія не може зникати або утворюватися з нічого. Вона тільки може змінювати свою матеріальну оболонку, кількісно залишаючись тією ж самою" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 7). Прикладом такого перетворення матерії в енергію він називає процес анігіляції¹⁴, коли при низьких енергіях електрон-позитронної пари відбувається перетворення-випромінювання двох або трьох фотонів. Відповідно, зворотний процес отримав назву "матеріалізації", бо ж: "...енергія володіє масою, а маса належить деякій реальності – матерії" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с.9). Ось чому поряд з інфрачервоним та катодним випромінюванням, радіохвилями, радіоактивністю та внутрішньоатомною енергією св. Лука називає

¹³ св. Лука не згадує лише кінетичні – почуття рівноваги та розміщення тіла у просторі.

¹⁴ Від лат. Annihilatio – знищення, відміна.

світло також "...однією з форм електромагнітної енергії" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с.7) та символом "енергії духовної", здатність до сприйняття якої і має саме людське серце. То ж які функціональні характеристики та можливості людське серце має?

- Серце – це орган відчуттів та сприйняття духовної взаємодії, орган спілкування, зв'язку; тому серце - це і "центр нашого духовного життя та Богопізнання" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с.20).

- Серце – це осереддя людської волі, "орган бажання, джерело волі, добрих та злих помислів" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с.22).

- Серце – це орган пізнання людини, серце мислить, розмірковує, пізнає (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с.23) і є "сідалищем" (місцем, вмістилищем) думки¹⁵.

Думка. То що ж таке думка? Процес обробки інформації в мозку людини? Шукаючи відповідь на ці питання, св. Лука посилається на дослідження відомих науковців у царині метапсихології¹⁶ і приходиться до висновку про те, що: думка – це також енергія, але енергія особлива. Оскільки думка має як психічні, так і фізичні властивості, то таку енергію він називає "психофізичною". Так, народжуючись в мозку людини, психофізична енергія "...поширюється до кінцівок тіла. Вона важко передається повітрям, розходить по металевим провідникам" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с.39) і не є типовою для переважної більшості людей. Проте, для сенситивного¹⁷ суб'єкта саме вона забезпечує появу такого феномену як криптостезія¹⁸ у тих ситуаціях, коли ми дивуємося як "...таємничим чином думка однієї людини сповіщається іншим людям" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с.43). Особливо цікавим, на переконання святого, видається феномен криптостезії не стільки у відношенні до минулих подій, скільки у проекції до майбутнього, тобто, передбачення. Щоправда, шукати простих пояснень такому феномену, який матеріалісти зводять до простої обумовленості "...рухом мозкових частинок, що хвилеподібно передаються у просторі" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 106), св. Лука вважає недоречним, оскільки наведені у книзі приклади спілкування з померлими, за вже наявної відсутності у небіжчиків здатного до функціонування мозку, ставить цю гіпотезу під сумнів.

Отже, думка – це енергія і енергія тварна (тілного світу)¹⁹, яка відходить від людини і випромінюється назовні. Водночас, поряд з енергією тварною є й така енергія, якою пронизаний увесь всесвіт. Авторитет лауреата Нобелівської премії з фізіології та медицини за 1913 рік, відомого французького фізіолога Шарля Робера Ріше надає підстави св. Луці стверджувати те, що: "У всесвіті існують Коливання (сили), які збуджують нашу чуттєвість і обумовлюють достовірне пізнання дійсності, якого наші нормальні почуття не можуть надати" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с.39). Про існування у природі таких вібрацій-енергій, які пронизують увесь світ, у своїй книзі св. Лука згадує неодноразово. Джерелом таких духовних вібрацій-енергій св. Лука називає Дух Божий, якого у тексті книги він називає ще "джерелом життя". Збуджу-

¹⁵ У Біблійній енциклопедії слово "сідалище" вживається у значенні престолу як священного місця, як місця для сидіння. Звідси, як похідні, слова: "сідло", "сідниці".

¹⁶ Метапсихологія (грец. "meta" – після, або за, "psyche" – душа і "logos" - вчення, слова, наука) – це вчення про душу, а дослівний переклад – "за психологією".

¹⁷ Сенситивний суб'єкт (лат. sensus – почуття, відчуття) – особливість людини, що характеризує його спроможність відчувати, розрізняти та реагувати на зовнішні подразники.

¹⁸ Термін запропонований французьким фізіологом Шарлем Робером Ріше у значенні прозорливості, ясновидіння.

¹⁹ Поняття "Тварний світ" тут вживається у значенні світу створеного Творцем. Згідно Святому Письму Господь, як Творець усього суцього, створив увесь світ і, у тому числі, людину. Тому, той створений Господом світ, отримав назву "тварного" і відзначається такими характеристиками: матеріальність, плинність, змінність і від того - він має початок і кінець. Сам світ Божественний, як ніким і ніколи не створений, позначається терміном "нетварний".

ючи нашу чуттєвість, ці таємничі вібрації-енергії мають здатність не лише приводити "в рух людський інтелект", але й відкривати "...йому факти, повідомити про які безсилі його почуття" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 105). То що ж таке дух?

Дух. З-поміж науковців немає одностайної думки та одностайного тлумачення цього концепту. У літературі понині не вщухають дебати навіть на рахунок розуміння цього питання апостолом Павлом, на якого посилається у своїх роздумах св. Лука. І підстави для цього є, бо, як писав арх. Кипрія́н (Керн): "Самий, можливо, незрозумілий термін антропології ап. Павла це – дух, πνεῦμα" (Кипрія́н (Керн), 1950, с. 79-80). Так, на думку того ж арх. Кипрія́на (Керна), для ап. Павла: "Наш дух є вітар, на якому спочиває Дух Божий" і тому під поняттям "дух" розуміється "...особливий стан внутрішнього життя людини, а не частина його внутрішньої структури" (Кипрія́н (Керн), 1950, с. 82-83). Натомість, арх. Іаннуарій (Івлєв), акцентуючи увагу на достатньо часто уживаній ап. Павлом змістовній тотожності понять "дух" та "душа", у трихотомії дух-душа-тіло поняття "дух" розглядає, передовім, крізь призму гносеології і від того пов'язує його з розумом. По це він пише так: "Дух" не є якийсь вищий в порівнянні з "тілом" або "душею" принцип. "Дух" є, як і "тіло" і "душа", - людина. Але якщо "тіло" є людина в його об'єктивності, то "дух" означає людину як суб'єкта, переважно як суб'єкта пізнання. І в цьому сенсі дух (πνεῦμα) іноді вживається як синонім слова "розум" (νοῦς) (1 Кор 2:15 сл.)." (Іаннуарій (Івлєв), 2001, с.17).

Для св. Луки також очевидно, що дух та розум взаємопов'язані: "Розум, звісно, не дух, а лише виявлення духу. Розум відноситься до духу як частина до цілого" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 37). Дещо нижче, у сьомому розділі своєї книги, святитель більш детально описує цей зв'язок: "...Життя духу неподільно і найтіснішим чином пов'язане з усією нервово-психічною діяльністю. У ньому (дусі) відбиваються усі наші думки, почуття, вольові акти – усе те, що відбувається у нашій феноменальній свідомості. Це дещо інше, ніж ті сліди і відбитки у нервових клітинах, якими фізіологи та психологи пояснюють пам'ять" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 100). Таким чином, поняття "дух" тут вживається у значенні одухотвореності людини як людини розумної, відкритої до осягнення Істини не розсудком, а розумом – як вищою формою абстрактно-теоретичного осягнення дійсності, осмисленого в традиціях німецької класичної філософії, вже починаючи від Іммануїла Канта, на авторитет якого св. Лука посилається неодноразово (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 111-113). Проте, на переконання св. Луки людський "розум – лише частина духу, а не увесь дух" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 67). Саме тому "...дух не безумовно пов'язаний з душею і тілом" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 73). Відкидаючи упередження на рахунок ймовірних звинувачень у прихильності св. Луки до гілозоїзму, варто зауважити, що для автора книги "Дух, душа, тіло" поняття "дух людський" не є тотожне уже вживаному у Святому Письмі поняттю, відомому як "Дух Божий". Водночас, наполягаючи на тісному між ними взаємозв'язку, св. Лука характеризує його так: "дух людський має початок у Дусі Божому" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 70). Таким чином, святитель чітко вирізняє дух людський, Дух Божий як третю іпостась Святої Трійці і ту енергію, що відходить від Духа Святого, яка визначається ним як енергія нетварна, енергія життєдайної любові, що є "...первинною формою, родоначальницею і джерелом усіх форм фізичної енергії" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 44). Саме вона і є тією енергією, яка пронизує увесь світ, бо ж Дух "дихає де хоче" і "Дух животворить" (Ін. 6, 63). Отже, логіка святителя у цьому питанні така: дух людський має початок в Дусі Божому, але дух людський Духом Божим не є, бо ж Дух є Бог і Бог є любов, і "вилит Духу Його є вилит любові на все існуюче" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 44). Але що то таке "все існуюче", яке місце займає людина у ньому і який між ними взаємозв'язок?

На переконання св. Луки вічної матерії не існує, та й сама матерія – це "...лише енергія у її різноманітних формах" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 44) і її явлений конденсат.

А поскільки всесвітом керує один всезагальний закон, то чітку межу між живим і мертвим важко віднайти: "Немає чітких кордонів між неорганічною і органічною природою. Така точка зору сучасної науки" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 45). Логіка роздумів святителя далі наступна: формою існування природи є рух, бо ж рух складає сутність матерії, рушієм якої є дух життя або ж енергія духу. Св. Лука про це писав так: "Духовна енергія, що витікає від Духу Божого, енергія любові рухає усією природою і усе животворить. Вона є джерелом життя і немає нічого мертвого...Духовною енергією просякнута вся неорганічна природа, увесь всесвіт" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 47).

Проте, залежно від складності організації матерії визначаються її особливості та потенціал. Погоджуючись з думкою Едуарда Гартмана про володіння рослинами несвідомого уявлення та несвідомої волі (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 58) та посилаючись на роздуми з цього предмету Антонія Великого, св. Лука виділяє чотири типи живих істот і порівнює їх між собою. Якщо людина має розум, душу і дихання, тварина має дихання та душу, то у рослин немає ні розуму (людина), ні душі (тварина), ані ангельського безсмертя. Є лише життя – життєва енергія. Отже: "... лише у вищих формах розвитку (творіння) ця енергія досягає значення вільного, само-усвідомлюваного духу" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 47). Який же зміст вкладає у поняття "самоусвідомлюваний дух" святитель Лука?

Свідомість і самосвідомість. Пошук відповіді на це питання розпочнемо з визначення загального поняття: що є свідомість для св. Луки? Авторитет відомого фізіолога І. П. Павлова надає підстави, посилаючись на його висновки, запропонувати визначення, за яким під свідомістю розуміється "...нервова діяльність відповідної ділянки великих півкуль, яка у цей момент за цих обставин відзначається відомою оптимальною ...збудливістю...", де "...з легкістю формуються нові умовні рефлексії і успішно виробляються диференціювання" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 60). Проте, ділянка мозку людини з оптимальною збудливістю складає лише його невелику частку. Натомість, діяльність усіх інших відділів він відносить до діяльності неусвідомлюваної або ж автоматичної. Передбачаючи ймовірний експеримент з вивчення активності роботи мозку, святитель писав про це так: "якби можливо було бачити крізь черепну коробку, і якби місце великих півкуль з підвищеною збудливістю світилося, то ми б побачили б на свідомо думаючій людині, як по її великим півкулям пересувається постійно змінювана за формою і величиною, примхливо неправильних контурів світла пляма, оточена...більш або менш значною тінню" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 61).

Отже, оскільки попередньо запропоноване І. П. Павловим визначення не у повній мірі розкриває зміст розуміння свідомості, то для розуміння справи св. Лука пропонує розділити свідомість на акти (дії, вчинки), стани (від спокійних, раціональних, вольових до бурхливих, емоційних, неусвідомлюваних) та виділити його обсяг. Акти свідомості викликаються різними чинниками і таких св. Лука виділяє п'ять: за допомогою органів почуття людини; органічними відчуттями людського тіла; сприйняттями, які походять від нашого трансцендентального ества; сприйняттями від нашого духовного світу та безпосередніми впливами нашого духу (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 62). Комплекс актів свідомості, які відбуваються одночасно і знаходяться у постійній зміні, визначають стан свідомості людини, а глибина, різноманітність та пишнота визначають його обсяг. І що важливо, акти свідомості не є ізольованими, бо ж: "думка завжди супроводжується почуттям, почуття і воля думкою, а почуття – вольовими рухами" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 62). Так формується самосвідомість. Св. Лука про це писав так: "Усвідомлення своєї особистості складається у людини з органічних відчуттів, які вона отримує від свого тіла, від сприймань, які вона отримує органами почуття, з усієї сукупності спогадів, з розуміння свого духу, характеру, настроїв" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 67). Проте, у цьому переліку елементів бракує суб'єкта. На переконання святителя таким суб'єктом самосвідомості може бути лише дух: "Не розум, як зазвичай вважають, а дух. Бо

ж розум – лише частина духу, а не весь дух" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 67). Ось іще одна цитата: "Глибинну сутність єства нашого пізнаємо ми не розумом, а духом. Самосвідомість є функція духу, а не розуму" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 68). Але, яке ж місце у цій системі займає душа і чим вона є?

Душа. Св. Лука пропонує таке визначення: "Душу можна розуміти як сукупність органічних та чуттєвих сприйнятів, слідів спогадів, думок, почуттів, вольових актів, але без обов'язкової участі у цьому комплексі вищих проявів духу, не властивих тваринам та деяким людям" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 63). Отже, душа та дух "нероздільно поєднані за життя людини у єдину сутність", цілісність якої визначається мірою тяжіння людської души до духу (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 63). Людина, як єдиний психосоматичний організм, є доволі динамічною істотою. Кожна людина має свій рівень духовності як глибини взаємопроникнення духа та души в єдину сутність, і цей рівень не є остаточно визначеним та стабільним. У одних він достатньо високий, і тому таку душу називають "духовною", а у інших, навпаки, достатньо низький, і за таких обставин людська душа наближається до тваринного рівня. Очищення від гріху, який нерідко в аскетичній літературі порівнюють з кіптявою на людській душі, що з плином часу причиняє шляхи до відкритості душі людській Благодаті Божої як нетварної енергії, перетворюється у щоденну невтомну працю. З дитинства дух наповнює людське єство але з віком самою людиною розточується, бо ж саме Дух надає сили і Дух оформляє красу: "Дух чистий і сумирний творить собі повне краси та ніжності житло" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 49).

Отже, в трьохчастинній структурі феномену людини, яка перетворюється на єдине органічне ціле у вертикалі підпорядкування тіла (цілісність, що включає у себе усі органи, системи) – души (як сукупності органічних та чуттєвих сприйнятів, слідів спогадів, думок, почуттів, вольових актів), а душа – духу (як розумному, вольовому життєдайному початку) кристалізується і, водночас, ховається щось потаємне, глибинне і непізнаване, яке утримує усю цю вертикаль і яка первинно, від зачаття, тягнеться у час і простір, щоб з нього ж вислизнути у вічність. Мова йде про внутрішню людину.

Внутрішня людина. Почнемо з терміну. Як відомо, словосполучення "внутрішня людина" уперше упроваджується в християнський текст альтернативою "зовнішній людині" саме ап. Павлом (2 Кор. IV, 16), авторитет якого для св. Луки був вельми значущим. В енциклопедичних розвідках, вже традиційно, під "зовнішньою людиною" розуміється її тіло (плоть), а під "внутрішньою людиною" - її розум, серце, совість і дух. Але не все так однозначно. Наприклад, арх. Киприян (Керн) у своїх висновках згадує "Послання до римлян" ап. Павла, зокрема: "... Зважаючи на те, що у Рим. VII, 22-23 "розум" і "внутрішня людина" стоять один замість іншого, то ж можна, здавалося б, їх вважати синонімами" (арх. Киприян (Керн), 1950, с.83). Для нього дихотомія людини зовнішньої і внутрішньої відповідає дихотомії людини прадавньої, гріховної, з недосконалим розумом, роз'їденим гріхом, як "людини тління і пожадливістю" і людини нової у значенні оновленої у боротьбі з тим гріхом (гріховними помислами) – "нового створіння Божого, служителя святості і істини" (арх. Киприян (Керн), 1950, с.83). Як слушно відзначає П. В. Коряков, у богослов'ї апостола Павла ідея духовного вершення людини єднає в одне ціле (а не протиукладає) виховання тіла з вихованням души. Так: "Тіло, як атрибут давньої людини, розпинається у апостола на хресті Христовому укупі зі спокусливими похотями та справами" (Коряков, 2014, с.653).

На дихотомії зовнішньої як людини прадавньої і людини внутрішньої як людини нової і вибудовується вчення св. Луки (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 113). І вибудовується воно таким чином, що внутрішня людина протиукладається зовнішній як недосконалій, гріховній і така недосконалість виявляє себе саме тоді, коли устрій взаємозалежності усіх трьох складових структури людського Я, де дух панує над душею, а душа – над тілом, кардинально

змінюється. Так, під тиском гріху, як відступу від Істини, Абсолюту і Краси, формується обернена взаємозалежність, де дух підпорядковується душі, а душа підпорядкована тілу і тим пристрастям, що продукуються тілом. Для святиителя Луки очевидно є здатність людського духу, що "є диханням Духу Божого" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 115), до сприйняття у природі існуючих як надприродних "...невідомих "вібрацій", які приводять в рух людський інтелект, і які відкривають йому факти, повідомити про які безсилі його почуття". Для нього зрозумілим є і те, що: "Чим вище духовність людини, тим яскравіше виражається ця здатність вищого пізнання" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 109). І у цій тезі приховується відповідь на запитання: "Чому для св. Луки "...розумом осягнена людина Канта, як те, що він називав "річчю у собі", "трансцендентальне я" Шарля Дю-Преля та апостола Павла "внутрішня людина" – є сутнісно тотожними"? (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 113). На переконання святиителя, кожна людина, як істота динамічна і відкрита до змін, несе у собі потенціал можливостей оновлення пригнаних під дією гріха трансцендентальних здібностей людського духу. Щоправда, за умови: "...для виявлення над-свідомості необхідно, щоб згасла або, у меншій мірі, значно ослабла нормальна, феноменальна свідомість" (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 109). Той шлях, на якому розкриваються трансцендентальні здібності людського духу, прокладається через серце, про яке св. Лука писав так: "Серце є орган вищого пізнання, орган спілкування з Богом і усім трансцендентним світом. І воно ніколи не спить." (Лука (Войно-Ясенецький), 2009, с. 108).

Висновки. Філософського-богословські роздуми св. Луки Войно-Ясенецького про людину як триєдиний психосоматичний організм (дух, душа і тіло) та її внутрішнє трансцендентально-кордоцентричне і зовнішньо-тілесне єство складають єдину, достатньо цілісну систему, що ґрунтується не лише на Святому Письмі і вченні святих отців – подвижників благочестя, але й на філософському та науковому здобутку поколінь вчених, для частини яких, пошуки Істини склали зміст їхнього життя. Власне, як і для автора роботи "Дух, душа, тіло", аналітика тексту якого породила нові питання і смисли. Очевидно, що для Святиителя вчення про внутрішню людину як образу святості і вічності, очищеної від кіптяви гріху на шляху спасіння, перетворюється на наріжний камінь його сотеріології, яка в реаліях сучасного постінформаційного суспільства, спрямованого на пошук цілісності і цілі духовно-практичної діяльності людини (проблема праксису²⁰) набувають нової значущості і актуальності.

Література та посилання

- Анохин Константин, (2013), "Коды вавилонской библиотеки мозга", *В мире науки. Спецвыпуск*, с. 83-89.
- Валявко І. (1998), "Чижевський – фундатор поняття "філософія серця"", *Слово і Час*, № 8. Київ, с. 83-89.
- Игнатий Брянчанинов, (1989), "Слово о человеке", *Богословские труды. Сборник*, №29, Москва, с. 284-320.
- арх. Ианнуарий (Ивлев), (2001), "Основные антропологические понятия в посланиях Святого Апостола Павла", *Альфа и Омега. Альманах*, № 31, Москва, с. 13-18.
- арх. Киприан (Керн), (1950), "Святоотеческое учение о человеке. Начало: Апостол Павел", *Антропология свт. Григория Паламы*, гл. 2. Париж, 505 с. Электронный ресурс. Режим доступа (25.06.2019): https://www.portal-slovo.ru/theology/37572.php?ELEMENT_ID=37572
- Коряков П. В., (2014), "Идея невидимой брани в богословии святого апостола Павла", *Моло-*

²⁰ Праксис (від давньогрецького πράξις — діяльність, активність) - цілеспрямована духовно-практична діяльність людини.

дой ученый, №1 (60), Казань, с. 653-657.

- Попова В. В., (2009), "Синтез науки и религии в философии В.Ф. Войно-Ясенецкого", *Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия "Социальные науки"*, № 2 (14), с. 117-120.
- Святитель Лука (Войно-Ясенецкий), (2009), *Дух, душа, тело*, Образ, Москва, 128 с.
- Старец Паисий (Величковский), (1997), *Крны сельные или цветы прекрасные. Учение старца Паисия об Иисусовой Молитве, умом в сердце совершаемой*. Товарищество "Задруга", Киев, 96 с.
- Степанова И. Н. (2005), "Православная философия В.Ф. Войно-Ясенецкого", *Вестник ЮУрГУ, Серия "Социально-гуманитарные науки"*, №7 (47), с. 246-249.
- Халезова Л. В. (2007), "Архиепископ Лука о сердце и его роли в формировании духовности", *Культура народов Причерноморья*, Симферополь, Вып. 118. с. 124-128.
- Халезова Л. В. (2011), *Життя та богословсько-проповідницька діяльність В. Войно-Ясенецького (архієпископа Луки) в контексті його філософсько-релігійних поглядів*, автореферат на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук, Інститут філософії імені Г. С. Сковороди Національної Академії наук України, Київ, 20 с.
- Хоружий С. С. (1995), "Аналитический словарь исихастской антропологии", *Синергия. Проблемы аскетики и мистики православия*, ДИ-ДИК, Москва, с. 42-150.

References

- Anokhin Konstantin, (2013), "The Codes of the Babylonian Library of the Brain" ["Коды вав'лонскоj by'bly'oteky` mozga"], *In the world of science. Special edition*, pp. 83-89 [in Russian]
- Valyavko I. (1998), "Chyzhevsky – founder of the concept of "philosophy of the heart"" ["Chy`zhevs`ky`j – fundator ponyattya "filosofiya sercu""], *Word and Time*, No. 8. Kyiv, pp. 83-89 [in Ukrainian]
- Ignatius Bryanchaninov, (1989), "A Word about Man" ["Slovo o cheloveke"], *Theological works. The collection*, №29, Moscow, pp.284-320 [in Russian]
- arch. Iannuari (Ivlev), (2001), "The main anthropological notions in the epistles of the Holy Apostle Paul" ["Osnovnyye antropologicheskiye ponyatiya v poslaniyakh Svyatogo Apostola Pavla"], *Alpha and Omega. Almanac*, No. 31, Moscow, pp. 13-18 [in Russian]
- arch. Kipriyan (Kern), (1950), "Patristic teaching about man. Beginning: Apostle Paul" ["Svyatootecheskoye ucheniye o cheloveke. Nachalo: Apostol Pavel"], *Anthropology of St. Gregory Palamas*, chap. 2, viewed: 25 June 2019, available at: https://www.portal-slovo.ru/theology/37572.php?ELEMENT_ID=37572 [in Russian]
- Koryakov P. V., (2014), "The idea of invisible battle in the theology of the holy Apostle Paul" ["Ideya nevidimoy brani v bogoslovii svyatogo apostola Pavla"], *Young Scientist*, No. 1 (60), Kazan, pp. 653-657 [in Russian]
- Popova V. V., (2009), "Synthesis of science and religion in the philosophy of V. F. Voyno-Yasenetsky" ["Sy`ntez nauky` y` rely`gy`y` v fy`losofy`y` V.F. Vojno-Yaseneczkogo"], *Bulletin of Nizhny Novgorod University. N.I. Lobachevsky. Series "Social Sciences"*, No. 2 (14), pp. 117-120 [in Russian]
- St. Luke (Voyno-Yasenetsky), (2009), *Spirit, soul, body [Dukh, dusha, telo]*, Image, Moscow, 128 p. [in Russian]
- St. Paisiy (Velichkovsky), (1997), *Krills or elite flowers are beautiful. The doctrine of the St. Paisius about the Jesus Prayer, with the mind in the heart perpetrated [Kriny sel'nyye ili tsvety prekrasnyye. Ucheniye startsa Paisiya ob Iisusovoy Molitve, umom v serdtse sovershayemoy]*, Partnership "Zadругa", Kiev, 96 p. [in Russian]

- Stepanova I. N. (2005), "Orthodox philosophy V. F. Voyno-Yasenetsky" ["Pravoslavnyaya fylosofy`ya V. F. Vojno-Yasenecz'kogo"], *Vesnik of SUSU, Series "Social and Humanitarian Sciences"*, No. 7 (47), pp. 246-249 [in Russian]
- Khalezova L. V. (2007), "Archbishop Luke about the heart and its role in the formation of spirituality", ["Arxy`epyskop Luka o serdce y` ego roly` v formyrovany`y` duxovnosti`"], *Culture of the peoples of the Black Sea region*, Simferopol, No. 118, pp. 124-128 [in Russian]
- Khalezova L. V. (2011), *Life and theological and preaching activities of V. Voyno-Yasenetsky (archbishop Luke) in the context of his philosophical and religious views* [Zhy`ttya ta bogoslovs`ko-propovidny`cz`ka diyal`nist` V. Vojno-Yasenecz`kogo (arxy`epyskopa Luky`) v konteksti jogo filosofs`ko-religijny`x poglyadiv,] Author's thesis, G. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine, Kiev. 20 p. [in Ukrainian]
- Khoruzhy S. S. (1995), "Analytical Dictionary of Hesychast Anthropology" ["Analiticheskiy slovar` po isikhastskoy antropologii. Synergy"], *Synergy. Problems of asceticism and mystic of Orthodoxy*, DI-DIK, Moscow, pp. 42-150 [in Russian]

© **Олена Борисівна Величко**

PHILOSOPHICAL ASPECTS OF HEALTH

Emanuel Orban,

College of Business and Hotel Management in Brno (Bohemia),

Statistical Office of the Slovak Republic in Bratislava

emoorbo@gmail.com

ORCID 0000-0003-2951-4227

DOI: [https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1\(17\)-2\(18\)-61-64](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1(17)-2(18)-61-64)

Анотация

Емануел Орбан. Философските аспекти на здравето. Здравословният начин на живот е предизвикателство на постмодерното общество, чиито корени се връщат в дълбока древност, когато вече документираме съществуването на SPA терапии, свързани с човешкото тяло. По всяко време значението на здравето е пряко свързано с психологическите функции, за които говореха гръцките философи, подчертавайки ролята на позитивното мислене и бистрия ум. Основата на успеха е ранната профилактика на нежелани заболявания, която, до известна степен, включва правилното хранене, физическите упражнения и хигиенните навици. Здравето е важна ценност, която влияе върху качеството на човешкия живот.

Ключови думи: философия на здравето, начин на живот, медицина, ценност

Резюме

Емануель Орбан. Філософські аспекти здоров'я. Здоровий спосіб життя – це виклик постмодерного суспільства, коріння якого сягає глибокої давнини, коли ми вже фіксуємо існування спа-терапевтичної терапії, пов'язаної з людським тілом. В даний час важливість здоров'я безпосередньо пов'язана з психологічними функціями, які, до речі, заявили грецькі філософи, роблячи безпосередній акцент на позитивному мисленні та чистому розумі. Основою успіху є рання профілактика небажаних захворювань, до якої, певною мірою, стосуються також правильні харчові, фізичні вправи та гігієнічні звички. Здоров'я є важливою цінністю, яка впливає на якість життя людини.

Ключові слова: філософія здоров'я, спосіб життя, медицина, цінність

Abstract

Emanuel Orban. Philosophical Aspects of Health. A healthy lifestyle is a challenge of postmodern society, whose roots go back to antiquity, when we already record the existence of spa medical therapeutic procedures related to the human body. At present, the importance of health is directly linked to psychological functions, which, incidentally, have been declared by Greek philosophers who placed an immediate emphasis on positive thinking and pure reason. The basis of success is early prevention of unwanted diseases, which involves, to a certain extent, proper eating, exercise and hygiene practices. Health is an important value that affects the quality of human life.

Key words: philosophy of health, lifestyle, medicine, value

Introduction to the philosophy of health. Health is the most valuable asset, and by the way it is one of the highest values of human earthly life, as it is an important starting point for a happy and contented life (Děd, 2016). It represents the primary life ambition of the human individual, subject to variability depending on factors (climate changes, urban versus rural environment, physiological phenomena - reactions of the organism), which has been placed on a pedestal by various cultural

communities dedicated to the transformation of evil into good and the ugly into beautiful. One of the key theses of the philosophy of syncriticism is a maxim of human existence, which is a culture that emphasizes the transformation of evil into good and the ugly into beautiful (Piaček, 2002) The issue of health and lifestyle was also given special attention by important classical philosophers in their key works (references to Empedocles, Aristotle, Epicurus, etc.) According to a Greek philosopher from the Hellenistic period, Epicurus of Samus, philosophy contributes to the health of the human soul (Farkašová, 2004) The ancient Greek philosopher and founder of logic Aristotle regards a healthy lifestyle to be a matter of wisdom and reason. Aristotle considered the state of bliss, harmonic perfection - the principle of eudaimonia, to be the meaning of human actions. (Rybář, 2010) The ancient Greek philosopher Empedocles, an eclectic, was considered a healer of diseases on the public stage. He mastered magical practices perfectly, he considered primordial elements - fire, water, air and earth to be root elements (Zaviš, 2012) In their efforts, these personalities constantly pointed to the cult of the body, specifically to the achievement of the balance of beauty of body and spirit, which is directly connected with ancient cultures of Egypt and Greece. The mentioned cultures knew the healing effects of sea water, they also managed to cope with chronic skin diseases and common injuries. They were also able to apply various healing procedures related to mud wraps, iodine tinctures and mineral treatments to the surface of the human body.

Comprehensive spa treatment contributes to the regeneration of not only physical but also mental strength, ie. it induces positive thinking in the human individual. The psycho-hygienic function, which also characterizes most current wellness stays, is in the forefront of spa treatment. The spa industry had and still has a ritual significance, because it is associated with a cleansing and regenerative function in the form of revitalization of individual vital functions, especially the musculoskeletal system. "Ancient Greece, Rome and Egypt can be described as the cradle of use of use of water sources. Water was also worshipped in various religions, and purification of the body became an important ritual because they believed that thermal and mineral springs were gifts from the gods." (Mrkvová, 2016, p. 20) Spa procedures are diverse in terms of indication focus, usually it is the application of following ingredients to the body surface, e.g. peat, mud, etc.

Health is a biological phenomenon that reflects the physical and mental state of man, the concept of which is subject to variability from a historical, cultural and religious point of view. The health status of a human individual also depends on his stay at a certain time and space. Health as an indicator of quality of life has a philosophical-anthropological dimension determining the emergence of medicine as a medical art. The human individual identifies it on the basis of knowledge, it contains an element based on gnoseology, on the basis of which it arrives at a factual statement regarding the determination of the diagnosis in cooperation with a doctor. Of course, a person's health depends on the following factors that can (lifestyle) cannot (age, genetic history) be influenced. The basis of the prevention of diseases of respiratory and civilizational nature is early prevention (regular medical examinations, early diagnosis, the option of immediate treatment, the administration of proper treatment). Acceptance of the treatment prescribed by the doctor from the patient's point of view is extremely important, as it contributes to the actual effectiveness of disease treatment. The philosophy of a healthy lifestyle is related to creating a feeling of joy in a given environment, in this case we can also talk about the healing therapy of positive thinking, which involves sending signals to the outside world. The following fact is also confirmed by the media-promoted slogans: "Live healthy"; "Healthy body, healthy spirit"; "Do something for your health"; etc. "The natural beauty and harmony of man corresponds to the ideal of modern calocagathy. Therefore, a person's physical activities focused on his active health and creative lifestyle have a trend towards the natural. Today, when it comes to for example, aerobics, fitness and wellness, their naturalness is emphasized in relation to the physical, moral and spiritual aspects of an individual." (Oborný, 2015, p.100) The wellness category represents an effective combination of individual group therapies consisting of

physical exercises aimed at strengthening muscles in combination with massage treatments and swimming. It is necessary to be careful in connection with massages, as they are part of many Eastern meditations, which can be counterproductive for the human body (eg the death of the son of actress Edita Grúberová as a result of holotropic breathing). Many people reach for transcendental meditation in order to break free from the pitfalls of the modern world, as they are tired of everyday life and seek the potential way of liberation in relaxation techniques. The desired effect does not always occur. These techniques with the spiritual background of the elements of Eastern religions (Hinduism, Buddhism) can indeed pose a fatal risk to people. (Hebblethwaite, 1997).

Health as a lifestyle, physical and spiritual value. An integral part of wellness is relaxing music. At present, there is a new trend of consumption of culinary specialties together with undergoing spa treatments, the so-called wellness gastronomy. Wellness gastronomy is related to relaxation, fitness and a healthy lifestyle to some extent. For its existence, it needs a wellness hotel, in which guests have at their disposal a wide repertoire of services from the consumption of elements of healthy cuisine, wholemeal bread, fresh vegetables, fruits and legumes. (Borsányiová, 2012) Wellness gastronomy as a new trend in gastronomy and tourism is generally very popular with those interested in mating culture.

Health as a value has religious significance, as it is an important rule of human life in monotheistic religions, especially in the Christian understanding of Ten Commandments. Specifically, it is the commandment Thou Shalt Not Kill, which declares that one should protect one's health at all costs. Any deliberate damage to health is a serious misdeed (eg inappropriate clothing, drunkenness, drugs, etc.) In certain cases, a disease that occurs in a human being is considered a punishment for transgressions that he must endure in order to reach God's perfection. We have already encountered this situation in Ancient Egypt. The ancient Egyptians believed in righteous striking down with a disease as the man in question sinned. Only a god can deliver a sick person from disease (Zaviš, 2012) In this aspect lies the mastery of the healing process.

Health has a dichotomous significance, it can be an innate genetic predisposition given by the subsequent longevity of human life, but on the other hand also by proper eating habits, hygiene and sports (walking, strengthening and swimming). The main peak of health is in youth, or early adulthood, in middle age we observe a gradual loss of physical strength (muscle thinning, weakening of vital functions, etc.) At present, there is an increase in the number of extended educational programs on health protection, e.g. National health promotion programs, the main purpose of which is the long-term improvement of the health status of the population of the Slovak Republic, the extension of life expectancy and the increase of the quality of life. (Aktualizácia NPPZ, 2014) In terms of content, they promote a healthy lifestyle by way of consuming healthy foods (apple against indigestion, garlic and lemon lower blood pressure, broccoli contains anti-cancer substances). Cooked foods (aspic - bones, chicken broth - against colds, rabbit meat-stomach problems) and dairy products (yoghurts, cheeses, milk - digestive problems, fiber and intestinal flora) have a positive effect on the human body. The key prevention is to avoid stressful situations, unhealthy foods (fried, sweet), smoke-filled areas and a high-energy drinks that burden the liver. Excessive consumption of highly concentrated fruit juices is also dangerous. The key to the desired success is a proper lifestyle.

In history specific attention has also been paid to the beauty of the human body. Natural dyes for women were already known to the ancient Egyptians. Henna hair products, face masks and treatments are generally known. Red-brown henna from a henna tree leaf was used to color nails, palms and soles. The ancient Egyptians used a cleansing cream of oil, lime, and perfumes of flowers, seeds, and fruits instead of soap. They also liked fragrant oils, which they applied to the surface of the skin as a protective element against the harsh sun. (Binghamová a kol., 2004) Compared to preservatives, they did not burden the human body to the same extent as today's ones

with a large amount of antioxidants or antiperspirants. Natural preparations are more advantageous from the ecological point of view. The issue of hygiene has always received a great deal of attention from the point of view of society.

Conclusion. Health is the basis of human existence, which is to some extent related to collectivity, as it is a vital phenomenon that we cannot do without. "Being healthy is important not only for the person himself, but also for society." (Eliašová, 2009, p. 169) It is a vital philosophy that also emphasizes individual care for the cleanliness of clothing, a favorable look and clean skin without plaques. Health is a category of ritual significance, as it is a valuable, even sacred phenomenon with a corresponding axiological function.

References

- Aktualizácia NPPZ (2014), "Preambula, Úrad verejného zdravotníctva SR", Bratislava, 32 p., viewed 23 December 2020, available at: https://www.uvzsr.sk/docs/info/podpora/vlastny_material_NPPZ_2014.pdf
- Binghamová, J. a kol. (2004), *Encyklopedie starovekého sveta s odkazy na internet* (Preklad Monika Vosková), Perfekt, a. s., Bratislava, 400 p.
- Borsányiová, D.(2012), "Wellness gastronómia – top trend v súčasnosti", viewed 23 December 2020, available at: <https://gastrooo.estranky.sk/clanky/wellness-gastro/>
- Děd, M.(2016), "Hodnoty a ich klasifikácia: Values and classification", *Revue spoločenských a humanitných vied* [elektronický dokument], Vysoká škola Danubius, Sládkovičovo, Vol. 4, No. 1-2, (2016), pp. 1-11.
- Eliašová, D. (2009), *Slovenské kúpeľníctvo v 20. storočí*, Vydavateľstvo Ekonóm, Bratislava, 202 p.
- Farkašová, E.(2004), "Filozofia: radkyňa, vychovávateľka, sprevádzateľka životom ?", pp. 233-238, Andreanský, E.(Ed.). *Filozofia a život – Život filozofie. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou konanej v rámci 6. výročného stretnutia SFZ v dňoch 16.-18. septembra 2004 v Prešove*, Slovenské filozofické združenie pri SAV a Katedra filozofie FF PU v Prešove, Iris, Prešov, 466 p.
- Hebblethwaite, B. (1997), *Ethics and Religion in a Pluralistic Age*, T&T CLARK, Edinburgh, 216 p.
- Mrkvová, K. (2016), "Historický vývoj kúpeľníctva a wellness", pp. 19-24, Strážovská, H. (Ed.). *Ekonomika cestovného ruchu a podnikanie: vedecký časopis Obchodnej fakulty Ekonomickej univerzity v Bratislave*, Katedra služieb a cestovného ruchu OBF EU, Bratislava, Vol. 8, No. 1(29)/2016, 70 p.
- Oborný, J. (2015), *Filozofia a šport*, Univerzita Komenského v Bratislave, Bratislava, 158 p.
- Piaček, J.(2002), "Synkriticizmus ako filozofia a spôsob života", *Filozofia*, Filozofický ústav SAV, Bratislava, Vol. 57, No. 7, pp. 475-492.
- Rybář, R.(2010), "Filozofie zdraví ako výchova ke zdravému životu", pp. 13-20, Řehulka, E.(Ed.). *Škola a zdraví pro 21. století. Příspěvky k výchově ke zdraví*, Masarykova univerzita v Brne, Brno, 390 p.
- Zaviš, M. (2012), *Staroveký svet zdravia a choroby*, Univerzita Komenského v Bratislave, Bratislava, 206 p.

СОЦІАЛНА ФІЛОСОФІЯ

СЕМАНТИЧНІ І КОГНІТИВНІ ПЕРЕШКОДИ НА ШЛЯХУ ДО НООСИМБІОЗУ ЛЮДСТВА І БІОСФЕРИ

К. В. Корсак

доктор філософських наук, професор,
ПВНЗ Київський медичний університет,
kvkorsak@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-7715-9720

Ю. К. Корсак

кандидат філософських наук,
Інститут вищої освіти НАПН України, м. Київ
olte@ukr.net
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8511-0556>

DOI: [https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1\(17\)-2\(18\)-65-77](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1(17)-2(18)-65-77)

Анотація

Константин Корсак, Юри Корсак. Семантичними і когнитивними бар'єрами перед ноосимбіозом на людство і біосферу. В статті доведено, що модель еволюції в форматі "три хвилі" (Е. Тоффлер, США) треба доповнити четвертою хвилею. Її основа – забезпечення авторами екологічно ідеальними технологіями (ноотехнологіями), здатними елиминувати загрози пандемії та екологічного колапсу. През 2000 г. б'єла дві, през 2010 г. – чотири, през 2019 г. – осем. За дві роки б'єла им нарасна почти до тридесет, което доказва пристигането на четвъртата хвиля. Научният свят не вярва в реалността на екологічно ідеалните производствени процеси и отхвърля предложенията на авторите. Западните списания отхвърлиха всичките наші статії, в Руската федерация и Украйна те б'єла публикувани, но не получили пълно признание. Това може да се обясни с факта, че на Запад, след дискусиите през 1955–1970 години, доминира определението за ноосферата като нематериална (духовна) обвивка на Земята (Т. де Шардън, Франция). Това изключва възприемането на ноотехнологиите като материални процеси, което блокира прогреса и елиминирането на глобалните загрози. Авторите създадоха речник ("Нооглосарій-2"), съдържащ термина "ноосфера" и 224 ноопонятия "от бъдещето" (това са ноотехнології, ноопроцеси и ноонауки). Необходимо е да се ускори изграждането на ноосферата в нейното материално възплъщениє, както бе предложено от В. И. Вернадски.

Ключови думи: еволюция на човечеството, редуване на цивилизациите, четвърта хвиля, Триполиє, Голямо Триполиє, еволюция на образованиєто, ролята на науките, ноосфера, ноотехнології, ноонауки

Анотація

Костянтин Корсак, Юрій Корсак. Семантичні і когнітивні перешкоди на шляху до ноосимбіозу людства і біосфери. У статті доведено, що модель еволюції у вигляді "трьох хвиль" (Е. Тоффлер, США) необхідно доповнити 4-ю хвилею. Її основа – помічені авторами екологічно ідеальні технології (ноотехнології), здатні усунути загрози пандемії та екологічного колапсу. У 2000 р їх було дві, у 2010 – 4, у 2019 – 8. За два роки їхня кількість зросла майже до 30, що й доводить прихід 4-ї хвилі. Науковий світ не вірить в реальність

екологічно ідеальних виробництв і відкидає авторські пропозиції. Західні видання відхилили усі наші статті, в РФ та Україні вони були надруковані, але не отримали повного визнання. Це можна пояснити тим, що на Заході після дискусій 1955-1970 років домінує визначення ноосфери як нематеріальної (духовної) оболонки Землі (Т. де Шарден, Франція). Це виключає сприйняття ноотехнологій як матеріальних сутностей, що блокує прогрес і усунення глобальних загроз. Автори створили словник (Нооглосарій-2), що містить термін "ноосфера" і 224 ноопоняття "з майбутнього" (це ноотехнології, ноопроцеси і ноонауки). Настав час прискорити побудову ноосфери в її матеріальному втіленні, як пропонував В. І. Вернадський.

Ключові слова: еволюція людства, чергування цивілізацій, четверта ноохвиля, Трипілля, Велике Трипілля, еволюція освіти, роль наук, ноосфера, ноотехнології, ноонауки

Abstract

Kostiantyn Korsak, Yuri Korsak. Semantic and cognitive barriers to the noosymbiosis of humanity and biosphere. The article proves that the model of evolution in the form of "three waves" (Alvin Toffler, USA) must be supplemented with the 4th noowave. Its basis is the ecologically perfect technologies (nootechnologies) noticed by the authors, capable of eliminating the threats of pandemics and ecological collapse. In 2000, there were two of them, in 2010 – 4, in 2019 – 8. Within two years, their number increased to almost 30, which is evidenced by the arrival of the 4th noowave. The scientific world does not believe in the reality of ecologically perfect productions and rejects the author's proposals. Western journals rejected all our articles, in the Russian Federation and Ukraine they were published, but did not receive full recognition. This can be explained by the fact that in the West, after the discussions in 1955-1970, the definition of the noosphere as an immaterial (spiritual) shell of the Earth dominates (Pierre Teilhard de Chardin, France). This excludes the perception of nootechnology as material entities, which denies progress and the elimination of global threats. The authors have created a dictionary (Nooglossary-2) containing the term "noosphere" and 224 nooconcepts "from the future" (these are nootechnologies, nooprocesses and noosciences). It is necessary to accelerate the construction of the noosphere in its material embodiment (according to Volodymyr Vernadsky).

Key words: evolution of mankind, alternation of civilizations, fourth noowave, Trypillia, Great Trypillia, evolution of education, role of sciences, noosphere, nootechnologies, noosciences

1. Постановка проблеми

Пандемія COVID-2019 має всі підстави виявитися поворотною точкою (біфуркацією) в сучасній стадії еволюції людства. У світі наук вона вже стала однією з центральних тем і за дюжину місяців зумовила появу мало не 100 тисяч праць (разом з усіма ЗМІ — набагато більше, адже на цей запит ГУГЛ запропонував авторам статті 6,2 млрд. матеріалів). Це створює очевидні труднощі для критичного опрацювання всього доступного і формування зваженого індивідуального висновку. Подальший текст скерований на лаконічний і насичений фактами аналіз сьогодення і зручний для використання прогноз майбутнього з концентрацією уваги на всьому, що стосується поняття "ноосфера" і множини термінів з літерами "ноо" на їх початку. У авторів є великі претензії до поширеного в сучасному світі Sciences&Arts уявлення про реальний стан виробничих спроможностей людства і створення на його основі рекомендацій руху в майбутнє, яке нерідко називають "постпандемічним". Стимулом для нашого дослідження стали вражаючі факти "небачення" форсмажорних явищ і трендів, що має наслідком стратегічно помилкові плани і сподівання в абсолютній більшості не тільки українських (як вже затвердженні плани розвитку на 2021-2030 роки), але й світових інформаційних джерел (проект Давос-2021 (Schwab & Malleret, 2020), документи ООН, СБ, ЄС, ЮНЕСКО та ін.). Ми шоковані нагнітанням істерії у ЗМІ, створенням різноманітних фейків,

ментальним захворюванням росіян та їхньою участю в консцієнтальній війні проти України (подібне нещастя притаманне й іншим соціумам, але ця тема виходить поза межі статті). Серед усього іншого наше дослідження скероване на боротьбу з апокаліптичною есхатологією.

Обрана **мета статті** – виклад рефлексій над уточненням рис реального шляху сучасної популяції Homo Sapiens Sapiens до ноосфери як зони потенційно привабливого і довготривалого ноосимбіозу довкілля і людства з його звичкою нарощувати свою чисельність і пошкоджувати середовище свого перебування. Завдання полягатимуть у пропозиції способів пояснення характеристик засобів для ліквідації загроз епідемій і пандемій разом з тим, що має у назві слово "колапс" – екологічного, духовно-інтелектуального та усіх інших глобальних катаклізмів. Через якомога повніший аналіз сучасних термінів і понять з літерами "ноо" заплановано окреслити головні перешкоди на шляху формування ноосфери і деталізувати найреальніші засоби їхнього усунення.

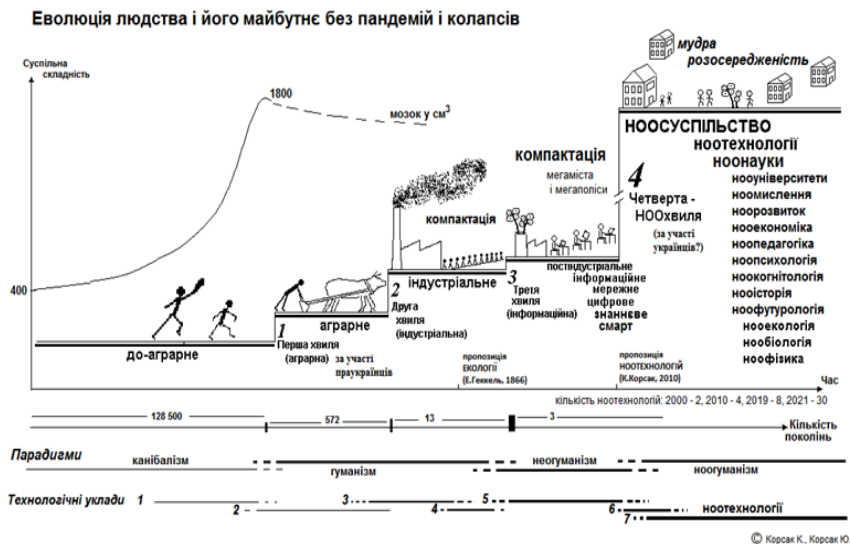
Методологію свого дослідження ми будували на дотриманні правил формулювання наукових проектів і відомих усім методів опрацювання форм наявної інформації. Цінуватимемо праці і класиків, і молодих філософів, серед яких хочемо відзначити статтю нашого співвітчизника А. В. Жуленкова з аналізом інтегральних підходів (Zhulenkov, 2016). Нестандартність авторської методології полягає в концентрації уваги на найновіших результатах діяльності фахівців в усіх сучасних секторах накопичення знань і формулювання відкриттів (тобто, у Sciences & Arts – у точних і гуманітарних науках) з намаганням передбачити результати розвитку зон "ембріональних" досягнень, які детермінуватимуть майбутнє після своєї появи і зростання.

2. Виклад основних результатів досліджень

2.1. Про еволюцію працурів і формування індоевропейського світу

Будемо ущільнювати необхідну нам інформацію і надавати сучасним читачам стислий контент з врахуванням особливостей їх роботи з джерелами інформації задля якнайшвидшого сприйняття та усвідомлення сутностей.

Головну надію ми покладаємо на мал. 1 і таблицю 1.



Мал. 1. Схема всієї еволюції Номо з чергуванням п'яти суспільств, 4-х парадигм, 7-ми технологічних укладів і графіком змін обсягу головного мозку

Малюнок уточнений нещодавно і частково відтворює відкриття останніх місяців, а от наступна таблиця 1 створена на десять років раніше на основі тогочасної інформації (Korsak, K. et al., 2012, p.105). У той момент автори вже використовували винайдений ними термін "ноотехнології" для позначення помічених ними тих екологічно ідеальних виробничих процесів, що виявилися спроможними надавати людям потрібне і, водночас, виликовувати сучасну біосферу від усіх пошкоджень, заподіяних людством.

Таблиця 1

Традиційні й нові погляди на визначальні риси головних варіантів суспільств і характеристики відповідних систем освіти і науки

ХАРАКТЕРИСТИКИ	СУСПІЛЬСТВА				
	Доаграрне	Аграрне	Індустріальне	Інформаційне	Ноосупільство
1	2	3	4	5	6
1. Період домінування	Доісторичний (є винятком у наш час)	6 тис. до н.е. – 1660 р. (поширене у 3-му світі)	1660-1960 (існує й зараз у багатьох країнах)	Формувалося з 1960 р. у частині країн, але швидко вийшло на стагнацію	Перспектива людства у XXI ст.
2. Головні джерела енергії	М'язи людини, вогонь	Вогонь, тварини, вода і вітер	Вугілля, нафта, газ, поділ ядер, ГЕС	Нафта, газ, вугілля, поділ ядер, вітряки, ГЕС	Синтез ядер, світло Сонця
3. Типове поселення	Група хиж чи рухомий табір	Хутір чи село	Село і місто	Міста, мегаміста і села	Місто і мережа помешкань
4. Поширені машини	Відсутні	Прості механізми	Теплові й електричні	Електричні, електронні та біологічні	Ноомашини
5. Характер виробництва	Ручний для негайного споживання	Переважно ручний для споживання й обмінів	Машинний, масово-конверсний	Роботизований і частково гнучкий	Ноовиробництво
6. Розподіл активного населення за сферами діяльності: в аграрному секторі; у промисловості; у секторі-3 (освіта, сервіс.)	Розподіл рудиментарний	>40% 15-25% 10-15%	10-20% >40% 15-25%	< 10% <30% >50%	1% 9% 90%
7. Організація суспільства	Природна	Проста	Ускладнена	Доволі складна	Дуже складна
8. Домінуюча політична система	Зграйна ієрархія	Абсолютизм	Тоталітаризм чи демократія	Розвинена демократія	Повна перемога демократії
9. Виховання	Сімейне і зграйне	Сімейне і релігійне	Державне	Державне і громадське	Індивідуально-громадянське
10. Політичний агент, що має головний вплив на освіту і виховання	Своя зграя (плем'я)	Церковні та світські владики	Держава (тоталітарна чи демократична)	Держава (переважно демократична)	Громадськість (виборці через систему законів)
11. Важливість і обов'язковість освіти всього населення: 11а. Частка ВНП*, що виділяється на освіту	Освіти (як системи) не було	Дуже мала < 1%	Велика 2-4%	Дуже велика >8%	Форс-мажорна >15%

12. Загальна характеристика освіти 12а. Обов'язкова освіта 12б. Первинна** освіта	Освіти (як системи) не було	Дуже коротка 1 – 4 роки 2 – 7 років	Тривала 7 – 10 років 10 – 18 років	Дуже тривала 11 – 14 років > 20 років	Безперервна 15 – 18 років > 24 років
13. Стандарти освіти	Відсутні	Локальні	Національні	Міжнародні	Світові
14. Важливість вищої освіти	Не існувала	Неістотна	Істотна	Величезна	Форс-мажорна
15. Важливість наукових досліджень 15а. Частка ВВП на наукові дослідження	Не існувала	Дуже мала « 1%	Велика 1 – 1,5%	Дуже велика 3 – 5%	Форс-мажорна 6 – 8%
16. Технології	Ручні примітивні	Ручні досконалі	Машинні	Мікро-, нано- і біологічні	Ноотехнології
17. Роль освіти і науки у виробничих силах країни	Відсутня	Незначна	Велика	Вирішальна	Незамінна

Примітка:

* ВВП – валовий національний продукт, найважливіший сучасний інтегральний показник економічного розвитку й багатства нації, що безпосередньо визначає рівень життя, оплат, споживання тощо.

** первинна освіта (Initial Education) – усі види навчання й отримання фахової компетентності від народження людини до моменту її входу на ринок праці чи початку виконання обов'язків члена нової родини.

Можливо, ми міркуємо занадто оптимістично, сподіваючись на скрупульозне ознайомлення читачів з усіма словами, лініями та різними позначками на мал. 1 і таблиці 1. Тому здійснимо тільки кліпові (уривчасті) пояснення, концентруючись спершу на малюнку, що є удосконаленим відтворенням ідеї американського футуролога Е. Тоффлера уявляти прогрес всього людства через зміни фундаментальних засад життєзабезпечення як рух трьома сходинками технологічного вдосконалення – трьома хвилями. Першу гранично просту схему для потреб студентів ми створили ще після ознайомлення з його книгою "Третя хвиля" (Toffler, 1980), але пізніше услід за відкриттям перших ноотехнологій створили набагато точнішу схему, найновіший варіант якої відтворений на мал. 1.

Графік еволюції обсягу головного мозку людини є результатом накопичення археологічних знахідок і вивчення їх на основі досягнень третьої промислової революції з її комп'ютерами і досконалими програмами управління ними, що шанобливо можна назвати "Штучним інтелектом – 1 (надалі – ШІ-1)".

Серйозне відокремлення наших віддалених пращурів від нормального природного тваринного світу розпочалося з активного взаємополювання і супроводжувалося збільшенням обсягу головного мозку, змушеного керувати не тільки вмілими ручками, але й необмежено балакучим язиком. Результат відомий: наш підвид Homo Sapiens Sapiens успішно винищив (дипломатичніше висловлювання – витіснив) усіх конкурентів, частину яких науковці намагаються зараз виявити і дослідити. У працях більшості науковців ми зустрічали тільки негативне ставлення до сучасного процесу повільного зменшення розмірів голови Homo і обсягу його головного мозку. Ми ж вбачаємо у цьому і позитивну струнку: це може бути простий вияв дарвінівського відбору – тенденція поступового зниження ймовірності загибелі жінок під час пологів через надмірно великий розмір голови новонароджених.

Біля вказівки про "першу хвилю" позначено, що вона відбувалася у далекому минулому "за участі українців". Точні ізотопні датування археологічних знахідок разом з генетичним

дешифруванням їх органічної складової свідчить про те, що український народ є "комбінацією" багатьох струмків генів. Жіночий потік походить від винахідників рільництва і скотарства на півночі Туреччини (це еродовані рештки дуже давніх гір, що багаті на корисні копалини) Східної Туреччини. Чоловіча лінія мисливців-аріїв виникла мало не 30 000 років тому на Алтаї, але пізніше в своєму переміщенні на захід була зупинена на Балканах альпійськими й північнішими мегалюдовиками останнього холодного періоду. Танення дало змогу зсунутися в багаті на дичину ліси Карпат і височин України, де сім тисяч років тому назад арії зустрілися з присадкуватими землеробами, які також рухалися на захід, але по придатним для рільництва теренам. Так виникла феноменально культурна цивілізація Трипілля-Кукутені з повною рівновагою обох статей, відсутністю вождівства і підвищеною спроможністю до винаходів.

Західні науковці вже давно вказували на те, що перше успішне одомашнення диких коней сталося у таврійських степах (Diamond, 1997). Це зробило наших пращурів "технологічними гуру" енеоліту й джерелом запозичення слів і технологій (рештки цього виробничого впливу помітив і описав славетний Геродот). Великі і слухняні тварини полегшили рільництво й інші заняття, а після винаходу коліс звільнили людей від необхідності все і безперервно носити на собі. Результатом пошуку мідних руд стала диверсифікація економічного життя трипільців з перенесенням акценту з рільництва на гірництво, металургію, ковальство і торгівлю. Вони організували грандіозну зону першого у світі значного поділу праці між Карпатами й Алтаєм, де ядром активності став Південний Урал з особливо багатим і зручним родовищем Каргали і десятками поселень, подібних до славетного Аркаїму.

У січні 2017 р. ми пояснили появу мало не півтисячної сім'ї індоєвропейських мов і відповідної культури не кривавими завоюваннями, а запозиченням "хмари терів" – перенесенням представниками більшості народів між Атлантикою і пустелями Китаю головної частини трипільського "високотехнологічного" лексикону. Радимо звернутися у ГУГЛ-перекладач і самостійно переконатися в тому, що наше слово "береза" (це ключовий термін для тогочасної трипільської "кухонної" металургії) фігурує в десятках сучасних мов, успішно зберігаючи прадавні спотворення. Гінці на тривалому шляху від Аркаїму додому забували оригінальне звучання, тому відтворювали "по-своєму": берёза – бяроза – beržas – bříza – brzoza – bedoll – betulla – bétula – birke – birch – bouleau – beith – bjørk ... Ми переконані у тому, що пра-болгари були для трипільців джерелом знань про металургію, тому українське "береза" походить від болгарського "бреза" (висловимо таку гіпотезу: болгарський народний звичай *нестинарства* є наслідком дуже великої поваги до властивостей вугілля з білосивою берези).

Закінчуючи цей підрозділ, вкажемо на те, що процес тегового поширення індоєвропейського лексикону був доповнений і рухом носіїв цих знань. Головних причин цього могло бути дві. Першу ми вбачаємо в особливостях суспільної організації і правил моралі в економічному центрі Великого Трипілля. Існує багато підстав стверджувати, що суперництво за управління і використання багатств мало наслідком не громадянську війну на повне винищення, а відокремлення переможених і навіть забезпечення їх ресурсами для переселення на інші терени. Слід чекати вагомих доказів того, що хетти чи шумери перенесли з собою високі виробничі і суспільні знання разом з моральними нормами великотрипільців. Це легко і логічно пояснює їх фантастичний культурний і виробничий успіх.

Нещодавно подібні докази виявлені для хараппської цивілізації в долині Інду. Для викопних решток населення загальновідомого острівного міста Мохенджо-Даро на річці Інд завдяки удосконаленню технологій провели дешифрування генів. Результат виявився цілком несподіваним, адже довів глибoku спорідненість з генами населення Європи, а не межиріччя Тигру і Євфрату (Price, 2019). У цій та інших подібних працях зарубіжних науковців ми не знайшли пояснення цієї загадки. На наш погляд, це могло статися шляхом запрошення (точніше – зваблювання) груп майстрів-металургів з Аркаїму та інших виробничих центрів Великого Трипілля.

А от другим і вирішально-деструктивним механізмом поширення слів-тегів стало фізичне переміщення майже всього населення Південного Уралу після вибуху надвулкану Санторін в Егейському морі. Найновіші й різноманітні виміри дали досить точний результат – це сталося в 1628 р. до нашої ери. Як відомо, інформація про це нещастя прибула до нас переважно через оповіді Платона про долю Атлантиди. Сучасними науковцями доведено, що наслідком став відомий "похід аріїв" у Персію та Північну Індію з великими культурними, технологічними і мовними наслідками (серед них – поява світових монотеїстичних релігій). Переміщення населення західної частини Великого Трипілля до меридіану Берліна описане нами у великому матеріалі з кольоровими ілюстраціями, що використовує нові виміри і факти (Korsak, K., Korsak, Y., & Lyashenko, L., 2020).

2.2. Головні етапи виникнення і розвитку освітньо-наукової сфери

Серед наших останніх рефлексій, що можуть претендувати на титул «відкриття», виділимо докази того, що в цивілізаційному поступі людства первинними лідерами стали ті народи, які у результаті втручання Долі опинилися не у дельтах великих південних рік зі щорічними повеннями і відновленням родючості мулистого ґрунту, а на пенепленних теренах з їх чорноземами, глинами, кременями, обсидіанами і різноманітними родовищами металів та інших елементів. Більша частина України і значні терени Європи – це і є пенеплени. Витоком українського народу по жіночій лінії були пенеплени Східної Туреччини, де в природних умовах зустрічалися великі поля диких злаків та інших однорічних рослин. Це й було основою того, що місцеві племена першими на планеті перейшли від збиральництва до рільництва й здійснили багато усіяких винаходів.

Тому, враховуючи відміни між пенепленами і алювіальними теренами, ми пропонуємо доповнити науковий лексикон заміною одного нормативного поняття на два – "пенепленні цивілізації" й "алювіальні цивілізації". Перші стали місцем одомашнення рослин і дрібних тварин, винайдення металургії, ковальства, конярства і транспорту, а другі отримали посівний матеріал, інші знання, знаряддя з кременю і обсидіану, метали і т. д. Схоже на те, що через потребу забезпечення суспільної стабільності "алювіальники" випередили наших "пенепленників" у тому, що максимально швидко винайшли письмо з дуже різноманітними інформаційними знаками, основи математики, матеріало- і природознавства тощо. Не будемо доводити, що багато важливих винаходів першими зробили не мешканці дельти Нілу, а наші пращури й інші винахідники землеробства, бо деталізація вимагає чималого тексту.

Нам місце потрібне для аналізу розвитку освіти і наук після надходження "першої хвилі" і відмови аграріїв від канибалізму. На нашу думку, парадигма гуманізму спирається на економічну вигоду, адже захоплених у полон сусідів доцільніше було перетворити на рабів і певний час, а може й багато років споживати безліч продуктів їхньої праці. Поява письменства і основ наук зумовила формування ремісничого варіанту освіти, де вже майстер передає свої вміння майбутнім писарям чи навіть державним службовцям. Для наших пращурів головним взірцем був не Рим і не Антична Греція, а Візантія, що завдяки освіті і наукам примудрилася проіснувати набагато довше, ніж надмірно енергійна Римська імперія. Через пропозицію досконалішого від рун письменства і привабливішої релігії лідери Візантії перетворили слов'янських нападників у цивілізованих друзів, ліквідувавши головну небезпеку з північної сторони. Трирівнева система освіти з елементами загальності і перший великий державний університет з'явилися саме у Візантії.

Втішимо себе припущенням про достатньо повну вказівку особливостей освіти і наук аграрної доби у третьому стовпчику табл. 1 і перейдемо до опису розвитку цих явищ в індустріальних суспільствах. На нашу думку, головним поштовхом до стрибка Західної Європи в індустріалізм стала дурість і зарозумілість лідерів Османської імперії, які замість

безперервного збагачення через отримання мита з діяльності грандіозного Шовкового шляху, перерізали його та ще й чомусь захотіли поневолити гірські європейські народи. Поразка під Віднем зупинила османів, але не зробила їх розумнішими. Тому європейці скерували інтелект, винахідництво, освіту і науку на організацію досягнення Китаю та Індії через плавання навколо Африки чи навпростець на Захід.

Переповідати подальші події не будемо й перейдемо одразу до опису індустріального варіанту освітньо-наукової сфери, багато характеристик якої містить стовпчик №4 табл. 1. Європейський континентик відзначався існуванням чималої групи запеклих суперників з приблизно однаковими можливостями, що гарантувало часті війни і всі форми наукового і технологічного винахідництва. Але для цього найпотрібнішими виявилися мізки і вмілі руки. Бажано – у якнайбільшій кількості. Після спроб і помилок європейці сформували своєрідний консенсус щодо визначальних принципів діяльності системи навчання і виховання представників нових генерацій, як то: *стандартизація, спеціалізація, синхронізація, концентрація, максималізація і централізація*. Як відтворено на мал. 1, усі мали прокидатись, рухатись, діяти одночасно, бо так начальникам і диктаторам було зручно керувати.

Відомо, що всі шість принципів стали основою і радянської системи освіти, орієнтованої не на формування вільної й автономної особистості, а обмеженого у своєму індивідуальному розвитку виконавця визначених державою службових функцій. Можливості науковців, освітян і решти громадян скеровувалися не на забезпечення якості життя, а на перетворення світу у подобу СРСР. Тому колосальні ресурси пішли на підтримку різноманітних "прогресивних" режимів і на підготовку до можливої війни з НАТО – об'єднанням більш розвинених держав Заходу. Наслідок відомий, як і факт відсутності у населення незалежної України громадянської компетентності й хоча б мінімальної опірності до облудної популістської риторики. Після розпаду СРСР, соціалістичного табору і повного краху комуністичної ідеї серед людей натомість домінувала майже повна безпорадність.

Уся вервечка керівників України, що концентрувалися на самозабезпеченні, не спромоглася знайти зарубіжні приклади успішного подолання відомих труднощів. Не помітили ідеального ірландського варіанту, досягнень Фінляндії та Норвегії. Схилились навіть перед невдалими порадами-наказами зі США і Європейського Союзу. Перехід від держуправління до вільної ринкової економіки був проголошений ідеалом, а під його прикриттям вкрали все, що можна було вкрати. Зникав ринок праці в Україні, виник і продовжується потік українських працівників до Європи.

Через особливості світогляду і моральних принципів більшості освітян і науковців наш науково-освітній комплекс продовжував діяти на старих правилах навіть в умовах мізерних можливостей бюджету з ресурсами, які поступаються європейським у 10-20 разів.

Детальне вивчення сучасних рішень, планів і проєктів порівняно молодих лідерів України свідчить про ігнорування ними вибору оригінального й економічно вигідного соціально-економічного поступу через застосування наявних і винайдення нових екологічно безпечних ноотехнологій. Останнє досягнення нашого Кабінету Міністрів – скерування ресурсів на побудову так званої "Індустрії 4.0" (Kabinet Ministriv Ukrayiny, 2021). Замість тракторів і подібної техніки 4-го технологічного укладу планують виробляти роботи й інший автоматизований інструментарій. Екологічні заходи редуковані до "зменшення вуглецевих викидів" і підтримки "альтернативної енергетики". Заклики і пропозиції нашої наукової групи, зайнятої ноотехнологіями і ноонауками, цілковито ігноруються. Нас аж ніяк не втішає те, що свого часу екопропозиції Е. Геккеля людство не зауважувало аж 90 років. Наші нооідеї не помічають тільки 20 років – не надто багато.

Закінчимо цей підрозділ наголосом на факті спонтанного прискорення винайдення ноотехнологій, що й вказано на мал. 1. За двадцять років їх з'явилося менше 10, а в даний

момент наш перелік включає мало не 30 – вражаюче прискорення! Оскільки вони з'являються у рамках планових досліджень з семантичним забезпеченням попередніх епох, то ми не виявили жодного випадку використання в описах цих досягнень слів "ноотехнології" і "ноонауки".

Та будемо сподіватися на дію філософського закону "переходу кількості в якість". У якийсь момент людство помітить ноотехнології і законодавчо підтримуватиме тільки їх. Наша Україна будуватиме нооекономіку на основі ноотехнологій, а в системі навчання і виховання у цілях і змісті все індустріально-тоталітарне поступиться ноопедагогіці і ноопсихології. Можливі шляхи детально описані нами в монографії (Korsak, K., & Korsak, Y., 2013).

3. Глобальні і національні проблеми у темі ноосфери і ноознань

Як відомо, терміни і слова з префіксом "ноо" мають грецьке походження. Не заглиблюючись у деталі їхньої еволюції, укажемо, що з задовільною для наших цілей точністю їх можна ототожнити з відповідними українськими словами з заміною "ноо" на "мудр". Замість ноосфера, ноотехнології, ноомислення – мудросфера, мудротехнології, мудроомислення.

Але це все тільки в лінійному (спрощеному) наближенні, адже насправді в багатьох випадках слова з «ноо» не мають аналогів у минулому чи в поширеному сучасному лексиконі, тому є просто незамінними. Ми помітили, що вживаність ноотермінів зростає, але недостатніми темпами. До того ж, зберігається контрверсійна різноманітність змістів цих термінів у різних країнах.

Сконцентруємося на загальнопоширеному слові "ноосфера" і важливому для майбутнього людства авторському терміні "ноотехнології". Для "ноосфери" Інтернет на сьогодні пропонує приблизно 723 тис. англомовних матеріалів, і 577 тисяч українських чи російських (так спрацювала програма пошуку). Для випадку "ноотехнології" результат виявився несподіваним: англійська мова – 608, російська мова – 2 240, українська мова – 5 050 (дата пошуку – 26-03-2021). Вивчення пропозицій засвідчило, що україномовна перевага зумовлена посиланнями на наші численні статті, в назві яких фігурує слово "ноотехнології". Вразили нас і кілька фактів, виявлених під час аналізу змісту усіх вищезгаданих матеріалів.

В англомовному і, загалом, "західному" секторі тема "ноосфери" заповнена матеріалами, що пов'язані з ім'ям видатного "універсала" французя П'єра Тейєра де Шардена (1881-1955). Зрідка згадують математика і філософа Едуарда Леруа (1870-1954) з його численними лекціями про ноосферу, ще рідше нашого Володимира Вернадського, чії лекції у Сорбонні уважно слухали французи, що й могло спонукати їх використати слово "ноосфера" замість старішого і менш зручного "інтелектосфера", яке набагато раніше запропонував лідер наук першої половини XIX ст. Александер фон Гумбольдт (1769-1859). На Сході Європи набагато більшого значення надають В. І. Вернадському, нерідко називаючи саме його винахідником терміну "ноосфера". Наш аналіз доступних праць В. І. Вернадського свідчить про те, що він не претендував на винахід цього поняття, пояснюючи, що його авторами є колеги з Франції, які обговорювали його лекції про деструктивний вплив людства на біосферу. Саме ця тема була центральною для В. І. Вернадського в моменти його відвідин Західної Європи, хоча в багатьох виступах в СРСР він вживав слово "ноосфера" для позначення того майбутнього, яке, на його думку, мали б побудувати в колишньому СРСР, і, можливо, в усьому світі. Вивченням знайденого ми виявили три дуже важливі факти.

1) Так трапилося, що у розвинених державах тема "ноосфера" опинилася у центрі дискусій і наукових досліджень вже після смерті П. Т. де Шардена, коли перестала діяти дуже сувора заборона Ватикану на поширення його ідей, і була оприлюднена його книга "Феномен людини", що викликала поширені обговорення з усіма відомими її емоційними наслідками. У результаті в західних уявленнях слово "ноосфера" стали розуміти як "духосферу" і цілковито "нематеріальне" поняття. Інформаційна революція викликала на Заході після 2010 року но-

вий спалах цікавості до ноосфери і ноотехнологій. Але великих сутнісних змін не сталося – науковці все ще уникають використання слів з "ноо".

2) Зовсім інша ситуація на наших теренах, де варіантів тлумачень поняття "ноосфера" і термінів з "ноо" дуже багато з використанням слів переважно з наукового, а не духовного (у сенсі *spirit*) лексикону. Зовнішні обставини примушували В. І. Вернадського "відкладати на потім тему ноосфери", концентруючись над багатьма питаннями оборони держави і розвитку наук та економіки. У своїх виступах він не раз говорив про ноосферу як найбільш імовірний *матеріальний* розвиток суспільства, але не міг наводити докази того (тоді це було *top secret*), що люди обов'язково оволодіють енергією атомних ядер і матимуть засоби для ефективного самозабезпечення. Вкажемо доволі маловідоме: з самого початку ХХ ст. В. І. Вернадський став "удома" лідером з дослідження радіоактивних елементів і пошуків урану, створив кілька спеціалізованих установ, але в заключний момент життя через стан здоров'я відхилив пропозицію стати керівником Уранового проекту й передав справу у руки молодших колег з усім відомими іменами. Великі витрати часу на радіохімію і моніторинг світових досліджень у найскладніших наукових темах, як ми припускаємо, стали причиною того, що В. І. Вернадський не закінчив розпочаті великі твори з викладом найбільш реального шляху до втілення його планів щодо побудови ноосфери в СРСР і на всій планеті.

На Заході слово "ноотехнології" зі згаданих причин вважають різновидом понять зі світу психології і теології. Ми зустріли хорошу пораду називати негативні за наслідками когнітивні впливи "психотехнологіями", а протилежні за результатами – "ноотехнологіями" (Simons, M. et al., 2011, p. 149). Чітко і майже однозначно. На наших теренах термін "ноотехнології" має універсальне значення, застосовуючись також для процесів у матеріальному світі (пропонують не тільки ноологію, а й нооекономіку (Bodrunov, (2018) чи нооуправління (Dement'yev, (2005)..

3) І найголовніше: ніде і жодного разу ми не зустріли у інших авторів Заходу чи Сходу "нашої" пропозиції називати терміном «ноотехнології» тільки ті виключно мудрі й екологічно нешкідливі виробничі процеси, які забезпечують людям потрібне, і, водночас, виліковують довілля від аграрних та індустріальних пошкоджень. Ми можемо пояснити це не явищем різноманітності лексикону слів з "ноо", а й нескінченно твердим переконанням інших науковців у тому, що виготовити безліч потрібних для життєзабезпечення інструментів і речей неможливо без ушкодження довілля, без пестицидації середовища, у якому перебуває популяція Ното, без усіх інших деструктивних явищ.

Так і було до 2000 року.

Це неправильно зараз, бо ідеальні технології існують, а тому ми пропонуємо цілий "Нооглосарій-2", що містить 225 "ноотермінів з майбутнього" на двох мовах і зі стислими поясненнями (Korsak, K. & Korsak, Y., 2019). Більш доступний для зацікавлених читачів вкорочений варіант цієї нооенциклопедії вже давно вміщений в інтернеті (Korsak, K. & Korsak, Y., 2014). Чимало нооідей містять і наші дві попередні статті у перших випусках журналу "Вища школа" за 2021 рік.

4. Висновки

Запропонований обсяг статті виключає можливість більш-менш повного аналізу усієї множини випадків використання слів і понять з префіксом "ноо". Але просто досить вказати на те, що запропоноване греками ще дві тисячі років тому гарне слово "розум" (*νοῦς*) багато разів збагачувало різні мови і сфери знань та вірувань.

Вище ми вже навели так багато пропозицій і доказів рятівного потенціалу ноотехнологій, що можемо редукувати "Висновки" до кількох фраз. Вже майже усі науковці, освітяни і, навіть, провідні політики світу об'єднані в усвідомленні того, що настав той критичний момент у житті

людства, коли необхідно спільно рятуватися від безсумнівних загроз. Для прискорення виходу з кризи і зменшення обсягу небов'язкових втрат необхідно увести жорстку законодавчу заборону на розвиток індустріальних технологій (включаючи їх смарт-варіант) і стимулювати усіма можливими способами (переорієнтацією бюджету, преміями для науковців та «всіх причетних у хорошому сенсі») вектор еволюції людства на забезпечення ноосимбіозу усіх живих видів і побудови реальної, а не тільки духовно-міфічної ноосфери.

Література та посилання

- Diamond, J. (1997), *Guns, Germs, and Steel. The Fates of Human Societies*, W.W. Norton & Company, New York – London
- Price, M. (2019), "Genome of nearly 5000-year-old woman links modern Indians to ancient civilization", viewed 28 March 2021, available at: <https://www.sciencemag.org/news/2019/09/genome-nearly-5000-year-old-woman-links-modern-indians-ancient-civilization>
- Schwab, K. & Malleret, Th. (2020), "COVID-19: The Great Reset", Geneva, July 2020 Kindle Edition, viewed 25 March 2021, available at: <http://reparti.free.fr/schwab2020.pdf>
- Simons, M., Decuypere, M., Vlieghe, J., & Masschelein, J. (eds). (2011), "Curating the European university: Exposition and Public Debate. Leuven University Press", viewed 28 March 2021, available at: https://books.google.com.ua/books?id=JyWhEEgKJK4C&pg=PA149&lpg=PA149&dq=nootechnology&source=bl&ots=_2OЕJK3bN&sig=ACfU3U0y_qzOONAtzLmjlEUzxlEfHpbYFA&hl=uk&sa=X&ved=2ahUKEwieobXXulfvAhWi4YUKHSnHBogQ6AEwAHoEC AUQA#w=onepage&q=nootechnology&f=false
- Toffler, A. (1980), *The Third Wave*, Bantam books, New York - Toronto - London - Sydney - Auckland
- Бодрунов, С. Д. (2018), *Ноономика*, Культурная революция, Москва, 432 с.
- Дементьев, М. С. (2005), "Общие принципы ноотехнологического природопользования", *Материалы IX региональной научно-технической конференции "Вузовская наука – Северо-Кавказскому региону"*, СевКавГТУ, Ставрополь, с. 175-176.
- Жуленков, А. В. (2016), "Интегральный подход і його роль у розширенні кордонів когнітивно-перетворювальних можливостей сучасної цивілізації", *Идеи. Философско списание: международно многоезично научно-теоретично приложение*, Брой 1-2, 2016, с. 46-53, Електронний ресурс. Режим доступу (28.03.2021): <https://ideas.academyjournals.com.ua/index.php/IDEAS/article/view/104/%D1%84%D0%B0%D0%B9%D0%BB>
- Кабінет Міністрів України. *Вектори економічного розвитку 2030. Матеріали для обговорення*, КМ України, Київ, 416 с. Електронний ресурс. Режим доступу (28.03.2021): <https://nes2030.org.ua/docs/doc-vector.pdf>
- Корсак, К. В., Корсак, Ю. К. (2019), "Нооглосарій-2 – ноонауки для майбутнього без колапсів", *Вища школа*, №2, с. 43-58.
- Корсак, К. В., Корсак, Ю. К. (2014), "Нооглосарий как средство ноомышления и нооразвития человечества в XXI веке", *РЭЛГА*, №7(280), 17 июня. Электронный ресурс. Режим доступа (28.03.2021): <http://www.relga.ru/Environ/WebObjects/tguwww.woa/wa/Main?textid=3908&level1=main&level2=articles>
- Корсак, К., Корсак, Ю., Ляшенко, Л.М. (2020), "Ноонауковий аналіз двох випадків одуховлення людства з теренів України", *Економіка та менеджмент у період цифрової трансформації бізнесу, суспільства і держави: матеріали Ювілейної Міжнародної науково-практичної конференції (28-29 травня 2020 року)*, ЗНУ Інженерний інститут, Запоріжжя, 2020, с. 45-63 Електронний ресурс. Режим доступу (28.03.2021): <https://web.znu.edu.ua/NIS/2020/sbornik.pdf>
- Корсак, К. В., Корсак, Ю. К. (2013), *Ідея ноопедагогіки – мрія чи основа глобального мега-*

проекту? (аналіз проблем виховання, навчання й порятунку людей XXI ст.), за заг. ред. проф. Д. І. Дзвінчука, Обласна держ.адмін., департамент освіти; тов. "Знання", Івано-Франківськ, 100 с.

Корсак К., Корсак Ю., Тарутіна З., Похресник А., Козлакова Г., Гуржій А. та ін. (2012), *Модернізація змісту вищої освіти в умовах переходу від індустріальних до нанотехнологій*, Педагогічна думка, Київ, 160 с.

References

- Diamond, J. (1997), *Guns, Germs, and Steel. The Fates of Human Societies*, W.W. Norton & Company, New York – London
- Price, M. (2019), "Genome of nearly 5000-year-old woman links modern Indians to ancient civilization", viewed 28 March 2021, available at: <https://www.sciencemag.org/news/2019/09/genome-nearly-5000-year-old-woman-links-modern-indians-ancient-civilization>
- Schwab, K. & Malleret, Th. (2020), "COVID-19: The Great Reset", Geneva, July 2020 Kindle Edition, viewed 25 March 2021, available at: <http://reparti.free.fr/schwab2020.pdf>
- Simons, M., Decuypere, M., Vlieghe, J., & Masschelein, J. (eds). (2011), "Curating the European university: Exposition and Public Debate. Leuven University Press", viewed 28 March 2021, available at: https://books.google.com.ua/books?id=JyWhEEgKJK4C&pg=PA149&lpg=PA149&dq=nootechnology&source=bl&ots=_2OJK3bN&sig=ACfU3U0y_qzOONAtzLmjlEUzxlEfHpbYFA&hl=uk&sa=X&ved=2ahUKEwieobXXulfvAhWi4YUKHSnHBogQ6AEwAHoECAUQA#w=onpage&q=nootechnology&f=false
- Toffler, A. (1980), *The Third Wave*, Bantam books, New York - Toronto - London - Sydney - Auckland
- Bodrunov, S. D. (2018), *Noonomics [Noonomika]*, Cultural revolution, Moskow (in Russian)
- Dement'yev, M.S. (2005), "General principles of nootechnological nature management" ["Obshchiye printsipy nootekhnologicheskogo prirodopol'zovaniya"], *Proceedings of the IX Regional Scientific and Technical Conference "University Science for the North Caucasian Region, SevKavGTU, Stavropol*, pp. 175-176 [in Russian]
- Zhulenkov, A. V. (2016), "Integral approach and its role in expanding the boundaries of cognitive-transformative capabilities of modern civilization" ["Intehral'nyy pidkhid i yoho rol'u rozshyrenni kordoniv kohnityvno-peretvoryval'nykh mozhlyvostey suchasnoyi tsyvilizatsiyi"], *Ideas. Philosophical Journal: International Multilingual Scientific-Theoretical Application*, Issue 1-2, pp. 46-53, viewed 28 March 2021, available at: <https://ideas.academyjournals.com.ua/index.php/IDEAS/article/view/104/%D1%84%D0%B0%D0%B9%D0%BB> [in Ukrainian]
- Kabinet Ministriv Ukrayiny (2021), *Vectors of economic development 2030. Materials for discussion [Vektory ekonomichnoho rozvytku 2030. Materialy dlya obhovorenniya]*, CM of Ukraine, Kyiv, viewed 28 March 2021, available at: <https://nes2030.org.ua/docs/doc-vector.pdf> [in Ukrainian]
- Korsak, K. V., & Korsak, Y. K. (2019), "Nooglossary-2 is a noosciences for the future without collapse" ["Noohlosariy-2 – noonauky dlya maybutn'oho bez kolapsiv"], *Higher School*, 2, pp. 31-53 [in Ukrainian]
- Korsak, K. V., & Korsak, Y. K. (2014), "Nooglossary as a means of nothinking and nodevelopment of humanity in the XXI century" ["Nooglossariy kak sredstvo noomshleniya i noorazvitiya chelovechestva v XXI veke"], *RELGA*, No. 7 (280), June 17, viewed 28 March 2021, available at: <http://www.relga.ru/Environ/WebObjects/tgu-www.woa/wa/Main?textid=3908&level1=main&level2=articles> [in Russian]
- Korsak, K., Korsak, Y., & Lyashenko, L. (2020), "Nooscientific analysis of two cases of spiritualization

of mankind from the territory of Ukraine" ["Noonaukovyy analiz dvokh vypadkiv odukhovlennya lyudstva z tereniv Ukrayiny"], *Economy and management in the period of digital transformation of business, society and state: materials of the Jubilee International scientific-practical conference (May 28-29, 2020, Zaporozhye)*, ZNU Engineering Institute, Zaporozhye, pp. 45-63, viewed 28 March 2021, available at: <https://web.znu.edu.ua/NIS//2020/sbornik.pdf> (in Ukrainian) Appeal 28-03-2021

Korsak, K. V., & Korsak, Y. K. (2013), *Is the idea of noopedagogy a dream or the basis of a global mega-project? [Ideya noopedahohiky — mriya chy osnova hlobal'noho meha-proektu?]*, Regional State Administration, Knowledge Society, Ivano-Frankivsk [in Ukrainian]

Korsak, K., Korsak, Y., Tarutina, Z., Pokhresnyk, A., Kozlakova, G., & Gurzhiy, A. et al. (2012), *Modernization of the content of higher education in the transition from industrial to nanotechnology [Modernizatsiya zmistu vyshchoyi osvity v umovakh perekhodu vid industrial'nykh do nanotekhnolohiy]*, Pedagogical thought, Kyiv [in Ukrainian]

© **Костянтин Віталійович Корсак, Юрій Костянтинович Корсак**

ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ НА ОБРАЗОВАНИЕТО

ПЕРСПЕКТИВИ НООГУМАНИЗМУ У СВІТІ БЕЗ ПАНДЕМІЙ І КОЛАПСІВ

Т. В. Кірик

кандидат педагогічних наук, доцент,
ПВНЗ "Київський медичний університет"
t.kiryk@kmu.edu.ua
ORCID 0000-0002-1970-7167

DOI: [https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1\(17\)-2\(18\)-78-89](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1(17)-2(18)-78-89)

Анотація

Тамара Кірик. Перспективите на ноохуманизма в света без пандемии и колапси. Пристигането на пандемията COVID-2019 е доказателство за явно изостряне на отношенията между човечеството и околната среда. Всички ние сме длъжни да намерим нови начини за решаване на кризисните проблеми на човечеството чрез развитието на съвкупността от природни и хуманитарни науки. Сред обещаващите инструменти е използването в съвременните условия на забравената концепция за "ноохуманизъм" и подобрената философия на образованието. В статията изследва се и съвременната тенденция на появата на нови научни термини, свързани с понятието "ноосфера". Те са необходими за описване на иновациите във висшето образование, научните изследвания, производството, управлението, екологията и др. Новите термини образуват ноолексикон. Статията представя авторската версия на ноолексикона за висшето образование на XXI век и посочва особено важното значение на понятието "ноогуманизъм" за всички човешки дейности в пост-пандемичния свят.

Ключови думи: криза на човечеството, COVID-2019, образование и демокрация, хуманизъм, ноохуманизъм на Хумболдт, ноосфера, ноотехнологии, ноолексикон, ноохуманизъм

Анотація

Тамара Кірик. Перспективи ноогуманізму у світі без пандемій і колапсів. Прихід пандемії COVID-2019 є свідченням виразного загострення стосунків людства і довкілля. Ми усі зобов'язані знайти нові шляхи для вирішення кризових проблем людства на основі розвитку сукупності природничих і гуманітарних наук. Серед перспективних засобів – застосування в сучасних умовах забутого поняття "неогуманізм" та удосконаленої філософії освіти. Досліджено також сучасну тенденцію появи нових наукових термінів, які пов'язані з поняттям "ноосфера". Вони потрібні для опису інновацій у вищій освіті, наукових досліджень на виробництві, в управлінні, екології та ін. Нові терміни формують ноолексикон. У статті наведено авторський варіант ноолексикону для вищої школи XXI ст. і вказано на особливо велике значення поняття "ноогуманізм" для всієї діяльності людства у пост-пандемічному світі.

Ключові слова: криза людства, COVID-2019, освіта і демократія, гуманізм, неогуманізм Гумбольдта, ноосфера, ноотехнології, ноолексикон, ноогуманізм

Abstract

Tamara Kirik. Prospects of noohumanism in a world without pandemics and collapses. The arrival of the COVID-2019 pandemic is evidence of a clear deterioration in relations between humanity and environment. We are all obliged to find new ways to solve the crisis problems of humanity through the development of a combination of natural sciences and humanities. Among

the promising tools is the use in modern conditions of a forgotten concept of "neohumanism" and an improved philosophy of education. The modern tendency of emergence of new scientific terms which are connected with the concept "noosphere" is also investigated. They are needed to describe innovations in higher education, research, production, management, ecology, etc. The new terms form noolexicon. The article presents the author's version of the noolexicon for the higher education of the XXI century and points to the particularly important importance of the concept of "noohumanism" for all human activities in the post-pandemic world.

Key words: crisis of humanity, COVID-2019, education and democracy, humanism, Humboldt's neohumanism, noosphere, nootechnologies, noolexicon, noohumanism

Постановка проблеми. Нашим сучасним особистим фаховим завданням є збереження достатньої ефективності впливу на студентів у намаганні сформувати з них лікарів-професіоналів з високими моральними якостями. Цілком несподівано умови для його виконання дуже ускладнилися. Майже два роки разом з колегами з Київського медичного університету й усіма іншими викладачами ВНЗ України ми змушені посеред локдаунів і карантинів у прискореному ритмі набувати нових компетентностей для життя у вже давно обіцяному нам "інформаційному суспільстві". Ми здогадувались про неминучість входження у нього всього світу й України, але до настання пандемії COVID-2019 сподівалися на поступовий і достатньо керований рух у майбутнє, в якому звичні умови життєдіяльності (книги, читання, підготовка до навчально-виховного процесу і його проведення) замінюватимуться на нові досить довго. Напередодні кожного навчального року для підготовки себе і дітей до нього десятки тисяч киян заповнювали величезний книжковий ринок "Петрівка" (у даний момент слід називати "Почайна"), а у серпні 2021 року контингент покупців зменшився практично у тисячу разів, що ми вважаємо яскравим доказом не простих, а біфуркаційних змін нашої щоденної життєдіяльності разом з модифікацією і світогляду, і життєвих сподівань.

Цю статтю ми створювали як певне узагальнення власних наукових досліджень теми еволюції освітньої сфери в її суспільній цілісності в аспектах все виразнішого еволюційного руху понять "гуманізм, неогуманізм, постгуманізм і ноогуманізм". Ми сподіваємося знайти і запропонувати нашій молоді більш адекватний для сучасності і майбутнього філософський фундамент самоактуалізації, наукових засад конструктивного світогляду, вибору життєвого шляху і відсічі ворогам, що ведуть проти нас активну "гібридну війну зразка XXI століття", яка вже перевищила за тривалістю другу світову. Зауважмо, що через специфічні особливості філософії та інших наук з гуманітарної сфери у своїх контактах з молоддю ми використовуємо переважно класичні знання з творів найвідоміших філософів, істориків та літераторів. Дуже рідко тут відбувається відкриття цілковито нового, що вимагає уведення нових термінів і понять, які були відсутніми раніше. Зазвичай поповнення світоглядного лексикону надходять від точних наук з їх вимірjuвальним інструментарієм, завдяки чому вони й відкривають нові факти, явища, взаємодії і закони.

Однак останні події у світі фундаментальних наук і надвисоких технологій уже викликали активну реакцію тих представників гуманітарної сфери знань, які мають намір запропонувати студентській молоді уточнене бачення сучасності й професійно-специфічні засоби вирішення його наявних і майбутніх проблем. На нашу думку, імпульсом до інновацій може слугувати новітня тенденція звернення до понять "неогуманізм" (менш точний варіант – "новий гуманізм") і "ноогуманізм" як потенційно корисних засобів підтримки процесу вирішення людством його глобальних проблем. Ці питання ще не отримали деталізованого дослідження у творах українських представників сектору філософії освіти й заслуговують на поглиблений аналіз. Водночас ми спробуємо взяти участь у розвитку уявлень про майбутнє найближчих

десяти років, яке у цій публікаційній сфері зазвичай обмежене загальними повідомленнями про "цифровізацію" і "розвиток комунікаційних мереж".

Тому головною метою нашої статті є критичний аналіз вже достатньо помітних модернізаційних трендів у національній та світовій філософії. Ми досліджуватимемо світоглядні, виховні, навчальні та інші можливості застосування концептів "*неогуманізм*" і "*ноогуманізм*" у системі вищої освіти України. У методологічному плані опорою будуть найновіші відкриття в тих молодих науках (це когнітологія, етологія, нейромолекулярна біологія й інші), що поглиблено вивчають закони діяльності головного мозку і нервової системи людини. Так само потрібними для успішного виховання української молоді в нових умовах ми вважаємо численні відкриття в палеогенетиці, археометрії й інших молодих секторах накопичення фактів і точних ізотопних та генетичних даних про давнє минуле розвитку суспільно-історичних подій на усіх тих територіях Євразії, де жили і діяли наші пращури, де сформувалися архетип національної поведінки, народні звичаї, мораль та світогляд. Подібна інформація особливо актуальна через необхідність формування у студентів правильного уявлення в темі відмінностей сучасних росіян та українців, в помилковості ворожих тверджень у повній їх тотожності і необхідності силового об'єднання в одній політичній системі.

Стислий екскурс в історію вищої освіти

Новітні наукові дослідження накопичують усе більше доказів того, що "освіту (Education)" як процес і результат надання досвіду і знань (ширше – життєвої компетентності) старшими генераціями молодшим аж ніяк не можна вважати унікальною рисою сучасних людей. Етологи виявили аналоги ефективного і мало не "класно-урочного" навчання не тільки у вищих приматів (бонобо, шимпанзе і т. д.), але й у птахів та інших розвинених представників тваринного світу з територіальним розселенням й елементами соціального об'єднання. Максимальний ефект у випадку навчання вищих приматів відзначено для випадку, коли підлітки слухають виступи осіб третього віку з сивими спинами. Коли ж викладачів "омолодили" фарбуванням спин у темний колір, нормальний перебіг був порушений через активний непослух молоді.

Нове століття розпочалося з накопичення цілковито нових даних і про справжній перебіг виділення людей з тваринного світу, і про участь пращурів сучасних українців у винайденні землеробства і подальшого поширення всієї індоєвропейської культури. Точні датування артефактів і дешифрування генів засвідчують, що основа народного архетипу українців сформувався упродовж X – VIII тисячоліть до нашої ери під час винайдення аграрного життєзабезпечення у Східній Туреччині та його подальшого поширення на північні береги прісного озера, води якого стояли на 120 м. нижче рівня сучасного Чорного моря. Поява турецьких проток примусила пращурів-землеробів зміститися на північ до лісостепів наших пенепленних височин, де й виникло Трипілля через поєднання чоловічих генів землеробів (гаплогрупа I2) і місцевих мисливців-аріїв (гаплогрупа R1a). Ми дивуємося тому, що більшість українських істориків та археологів відмовляються від нашої глибокої спорідненості з трипільцями, але ми набагато більше довіряємо вже тисячам випадків ізотопного датування й генетичних дешифрувань. Всі визначальні риси нашого народу логічно й по-науковому пояснюються цими найновішими даними останніх років, які опубліковані не українською мовою, але англійською і мовами тих держав, які проводили і проводять точні виміри. Саме на їх основі ми не визнаємо тверджень про "зникнення Трипілля", адже воно, а не Єгипет чи Межиріччя, надовго стало лідером усього технологічного поступу Євразії.

Не наші, а європейські та інші зарубіжні науковці (Diamond, 1997) вказали на те, що трипільці в намаганні полегшення своєї землеробської праці першими у світі одомашнили степових коней, винайшли колісний транспорт і доклали значних зусиль для оволодіння мета-

лами. Контакти з болгарськими родичами у регіоні Варни дали змогу запозичити низькотемпературне плавлення руд міді на березовому вугіллі, а пізніше в пошуках зручних родовищ дісталися Південного Уралу, де віднайшли чимало родовищ міді (Корсак, 2016). Найзручнішим виявилось мілке і величезне родовище Каргали, де наші пращури за сотні років роботи полишили після себе десятки тисяч сполучених під землею шахт. Ми підтримуємо пропозицію К. Корсака щодо тривалого існування Великого Трипілля як зони поділу праці, торгівлі й обмінів на просторах від Поділля аж до Західного Сибіру й виконання ним ролі джерела мовних та інших імпульсів до появи індоєвропейської мовної сім'ї і відповідної культури.

Часу й активності існування економічної зони Великого Трипілля вистачило для "хмарно-тегового" поширення основного спільного лексику індоєвропейської сім'ї мов між Атлантикою і пустелями Китаю. Все просто і логічно: посланці десятків народів прибували в Аркаїм чи Синташту, запам'ятовували терміни, але під час тривалого руху додому забували точне звучання і відтворювали його тим гірше, чим довшим був шлях додому (навіть зараз це легко помітити, якщо за допомогою гугл-перекладача порівняти слово "береза" з його відповідниками на десятках сучасних індоєвропейських мов).

Слова, технології, культура і мови променіли з Великого Трипілля так довго й успішно, що наслідки ми називаємо "індоєвропейським світом". Найновіші наукові досягнення останніх років полягають у виявленні усіх доказів поширення цих впливів. Рамки статті не дають змогу деталізувати, наприклад, появу досягнень Мохенджо-Даро на Індії, культури шумерів чи початок цивілізаційного прискорення греків до власних культурних досягнень під впливом прибуття з лісостепів України "генів і найвищих технологій" (Clemente, 2021).

Хоч саме на теренах Греції в Егейському морі сталося фантастичної сили виверження вулкану Санторін в 1628 році до нашої ери, але греки постраждали від нього "помірно" (залишили острів до вибуху). Аерозолі й гази опинилися аж у верхній стратосфері і завдали найбільшої шкоди не майбутнім афінянам, а народам Близького Сходу і Центральної Азії. Тривале зникнення сонячного світла примусило великотрипільців покинути Аркаїм та всі поселення й шукати порятунку аж у Персії та Індії. Це вимушене переселення відоме усім як "похід аріїв".

Для теми цієї статті значно важливішим ми вважаємо вже вказане перенесення генів і культури на північні території греків, що викликало технологічне й культурне прискорення й привело до формування унікального явища, яке ми вбачаємо в Античній Греції.

Коротко нагадаємо, що там сформувалася протосистема навчання молодих генерацій вільних громадян, але вона ще не мала пірамідальної структури. Багато що з Афін запозичив Рим, що був надмірно сконцентрований на завоюваннях, а не на розвитку Мусейону в єгипетській Александрії. Ми вказуємо студентам, що це була перша на планеті справжня та ефективна академія наук. Небезпечність неувagi до наук і технологій, на наше переконання, своєчасно помітили лідери східної частини Римської імперії, яка нам більш відома як "Візантія". Ми наводимо студентам докази того, як лідери Константинополя вже в ті часи обрали за основу оборонної стратегії науково-освітній комплекс, створивши кількарівневу систему освіти, вершиною якої став Константинопольський університет. З 425 р. н.е. і багато сотень років пізніше він постачав державі фахівців найвищого класу, діяльністю яких можна пояснити той факт, що в дуже несприятливих умовах Візантія проіснувала довше ніж Римська імперія з усіма її легіонами і флотами.

Для автора справжня історія європейських університетів розпочинається не з Болонського закладу, а з Константинопольського і подальшого процесу поширення в Іспанію і Південну Італію вищих закладів освіти, у більшості яких видатну роль відігравали ті їх частини, що займалися медициною. Західна Європа з егоїстичних причин намагається переконати усіх, що "найперший був Болонський". Він і справді був першим, але так, про що майже не пишуть і не згадують. Неприємна правда полягає у тому, що він виник і діяв у результаті об'єднання

інтересів кількох груп молодих людей (звідси й пішло надалі "університас – сукупність"), які на власні кошти винаймали кваліфікованих професіоналів з правничих, теологічних та інших тогочасних наук. Довго не проіснував, бо колектив молодиків виявився цілковито непридатним для серйозної справи. Інші європейські університети були вже "справою" Держави, Церкви тощо.

А от "Болонський процес" є наслідком винайдення мудрими міністрами освіти Франції, Італії, Великобританії та Німеччини спільного документу (Сорбоннської декларації 1988 р. з нагоди 900-річчя університету), що привела до підписання Болонської декларації уже багатьма європейськими державами. Прикриваючись цим документом, і не боячись повторення достатньо відомих студентських бунтів (Париж, 1968 р.), вони формують необхідні для прогресу своїх держав укази і накази з очевидним початком: "Згідно положень Болонської декларації і планів Болонського процесу ...". А далі йде те, що частенько і справді цілковито необхідне для користі всіх громадян, а не їх невеликої частини.

2. Аналіз попередніх і сучасних тенденцій еволюції освітньо-світоглядних парадигм

На нашу думку, останнім часом у філософії освіти і суспільства існує виразна тенденція розширення досліджень можливостей більш активного застосування уже сформованих уявлень про *гуманізм* і *неогуманізм* (новий гуманізм) з долученням до них ще й третього – "*ноогуманізм*" (Корсак, К. & Корсак, Ю. та ін., 2014), який став об'єктом нашої уваги (Кірик та ін., 2019).

Гуманізм виник усередині безмежно релігійованого Старого Світу і, як ми вважаємо, своїм ядром мав філософське заперечення церковної догми про гріховність людини, її приниженого і рабського стану. Церква устигла зробити надто багато помилок, а її професійні представники через моральний занепад розпочали втрачати рештки поваги до себе усе більшої частини громадян.

У торговельно-активній Італії (центри в Генуї, Венеції, Флоренції) та інших державах, що розпочали рухатися від феодалізму до індустріалізму, не тільки одинаки з критичним мисленням і дарованою Природою незалежністю в думках, але й усе ширші маси населення позбавлялися відчуття страху перед найменшими відхиленнями від проповідей і наказів "слуг Бога". Тому навіть відносно слабенької гуманістичної течії виявилось достатньо для інспірування Реформації й формування цілком нових відносин у триаді "церква – держава – громадянин". Лідери європейської думки керувалися переконаністю у тому, що подарунок Прометейя не повинен стати марним, що людині в її уявленнях і діях слід керуватися тим, що вона є самостійним створінням Бога, яка після вигнання з Раю разом з невимовними труднощами щоденного буття отримала право й на проміжне становище між самим Богом та земним природним оточенням.

Нагадаємо, що свій варіант гуманізму, який найчастіше називають "неогуманізмом", винайшли на німецькомовних теренах Європи. Після вступних зусиль кількох науковців формування найбільш повного варіанта неогуманізму здійснив у Пруссії філолог, філософ і громадський діяч Вільгельм Гумбольдт (1767-1835). Для теми цієї статті важливо наголосити – він був упевнений у тому, що єдиною перспективною основою для створення нових виробництв і відповідного технологічного та економічного прогресу є фундаментальні природничо-математичні дослідження та їх практичне втілення. Він успішно використав свої адміністративні повноваження для швидкого здійснення освітніх реформ, що виділяються в історії освіти своїми позитивними наслідками.

Зазвичай, В. Гумбольдта згадують як винахідника першого у світі дослідницького університету в Берліні (1810), модель якого майже одразу стала взірцем для кращих універ-

ситетів, створених керівниками Російської імперії на українських землях. Ми ж вище цього досягнення поставимо його успіхи у перетворенні згаданого світського гуманізму у фундаментальну парадигму й основу освіти Пруссії. В. Гумбольдт спромігся майже цілковито ліквідувати домінуючий вплив церкви на гімназії разом з кількісною перевагою викладачів теологічних дисциплін над іншими, перетворив теологію на другорядний предмет і поставив на чільне місце в питанні якості освіти природничо-математичні дисципліни і грецьку мову. Саме ці зміни доцільно називати "гумбольдтівськими неогуманістичними інноваціями".

На наш погляд, німецький неогуманізм полягав у виході європейської філософсько-освітньої думки на ідею необхідності формувати в системі державної освіти різнобічно розвинену особистість, яка поважає європейське і національне минуле, володіє кількома мовами, має сформований на досягненнях точних наук світогляд. Тут ми маємо справу з першим, особливо успішним варіантом світського гуманізму, який через надмірно агресивні дії керівників Німеччини в ХХ ст. був несправедливо не стільки розкритикованим, скільки забутим і заміненим парадигмою "справжнього патріотичного виховання". Дві світові війни знищили більшість німецьких досягнень в освіті, філософії, культурі, принизили націю в очах решти світу, якимсь непомітно ліквідували високу й загальну повагу до концепту "неогуманізм". Добре хоч те, що італійська версія гуманізму збереглася разом з пошаною до доби Відродження і Просвітництва.

Друга половина ХХ ст. у світі політики позначена запеклим суперництвом блоків держав під керівництвом США і СРСР, яке змушена була обслуговувати більшість науковців світу. Тому кількість по-справжньому незалежних була малою, а роздуми про необхідність порятунку людства цікавили, фактично, унікалів. Найбільше їх виявилось в Індії, де ідея відновити неогуманізм виникла у формі характерного для усього Сходу поєднання міфологічного й реалістичного. Ми маємо на увазі майже невідомий в СРСР рух Ананда Марга (Шлях Блаженства), що під проводом проповідника П. Р. Саркара (1921-1990) досяг рівня справжнього неогуманізму й охопив понад 100 держав світу. Керівництво і преса США не надто прихильно поставилися до нового вчення, але частина науковців і викладачів взяла в ньому участь. Серед більш незалежних доцільно пригадати американського філософа Пола Куртца (1925-2012), який усю другу половину свого життя присвятив пошукам засобів згуртування науковців задля прискорення вирішення проблем, з якими зустрілося людство (НООГУМАНІЗМ: декларація, 2017). Зауважимо, що американець не тільки знайшов прибічників і призвів до появи цієї Декларації, але й досяг значної підтримки з боку ЮНЕСКО і спричинив активізацію руху до неогуманізму в Радянському Союзі.

Загалом П. Куртц досяг певного рівня світового впливу на підвищення цікавості до неогуманізму як найбільш необхідного для відвернення екологічних та інших загроз світогляду. Але набагато результативнішою ми вважаємо діяльність Римського клубу, який із 1968 р. об'єднав велику кількість науковців та інших фахівців з багатьох держав і досяг незаперечних успіхів у світовому впливі на діяльність урядів і президентів. Головну причину ми вбачаємо в поєднанні незалежності від урядів та організаційної діяльності його лідера – італійського науковця і бізнес-менеджера Ауреліо Печчеї (1908-1984).

Безперечно світове значення і вплив мала створена у Римському клубі загальновідома серія прогнозів майбутнього, почасти – нова термінологія. Ми маємо на увазі поняття "глобальне мислення" і "новий гуманізм", запропоновані й обґрунтовані самим А. Печчеї, а також сукупність інших термінів, необхідних для адекватного опису сучасного "складного стану людства" й пошуку шляхів і засобів забезпечення його сталого розвитку (Sustainable Development).

Вказані події в науковому світі відбувалися в період загострення "холодної війни" і розвитку всіх видів змагання між США і СРСР. Зі зрозумілих причин гуманні наміри німецьких

інноваторів XIX ст. щодо позитивного використання наукових досягнень трансформувалися й були відкинуті, а керівники Німеччини скерували свою науку на створення засобів тотального знищення. На жаль, у тематиці Нюрнберзького процесу з політичних причин не стояло питання заборони "німецького світогляду", тому одним з наслідків збереження цієї відверто мілітаристської світоглядної парадигми у науковій сфері ми вважаємо виникнення і розвиток змагання між університетами світу за підвищення свого рейтингу та іміджу в очах потенційних абітурієнтів. Не витрачаючи час на аналіз початку цієї конкуренції і створення все більшої кількості "рейтингів досконалості", вкажемо тільки на те, що лідерами рейтингів автоматично ставали заклади зі США й інших держав Заходу, що мали не тільки найбільше грошей, але й майже 200 років скерованих на створення зброї фундаментальних і прикладних досліджень. Зазвичай, університети України у них навіть не згадувалися, але останнім часом через розширення списків і часткову зміну критеріїв оцінювання вони стали поповнювати шеренги останніх позицій. Хороший приклад – один з академічних рейтингів 2021 року, в якому в найгіршу частину "1000 кращих" потрапили по два заклади з Києва і Харкова та університети зі Львова і Сум (QS World University Rankings, 2021).

У цьому потоці зростання кількості рейтингів і перехід на рівень суперництва за статус "університета світового класу" нещодавно розпочалася видатна і довгоочікувана зміна, що полягає у засудженні старої парадигми "нападу і оборони" та орієнтації всього світового науково-освітнього комплексу на порятунок від пандемій і колапсів. Перший, скерований на вирішення проблем всього людства "екологічного забарвлення" рейтинг, з'явився навесні 2020 року (The Times Higher Education Impact Rankings, 2020). Він удвічі менший від уславлених китайських чи інших академічних рейтингів, але містить аж 10 закладів України (3 з Харкова, по 2 з Києва і Львова, а також з Сум, Острога і Чернігова). Екологічні критерії досконалості настільки специфічні, що в цей "екорейтинг" увійшло усього 2 заклади з Німеччини. Україна випередила навіть Китай.

Щойно в Інтернеті з'явився рейтинг екологічного впливу за 2021 рік [Impact Rankings 2021], що містить 1117 закладів з 94 країн. Україна має вже не 10, а 15 закладів і поступається небагатьом державам світу. Надамо читачам достатньо повну загальну інформацію про представництво різних держав світу (табл. 1).

Таблиця 1

Перелік країн і кількість закладів, що входять у Impact Rankings 2021

Країна / країни	Закладів	Країна / країни	Закладів
Японія	75	Південна Корея	17
Росія	75	Чилі, Італія	16
Великобританія	50	Україна	15
Туреччина	49	Китай	13
Індія	49	Польща, Саудівська Аравія, Узбекистан	12
США	45	Португалія, Йорданія	11
Іспанія, Бразилія	38	Румунія, Еквадор	10
Ірак	37	Бахрейн	9
Пакистан	36	Фінляндія, Нова Зеландія	8
Тайвань	35	Бангладеш, Чехія, Перу, Греція, Нідерланди, Казахстан	7
Єгипет	31	Німеччина, Марокко, Алжир, Туніс, Угорщина, Ліван, Азербайджан	6

Іран	27	Кіпр, Латвія, Швейцарія, Нігерія, Південна Африка, Філіппіни	5
Таїланд	25	Аргентина, Словаччина, В'єтнам, Об'єднані Арабські Емірати	4
Австралія	24	Бельгія, Гана, Гонконг, Швеція, Шрі-Ланка, Білорусь	3
Канада	23	Австрія, Афганістан, Данія, Ісландія, Кіпр Північний, Палестина, Уругвай, Макао, Коста-Ріка, Парагвай, Домініканська Республіка	2
Малайзія	19	Болгарія, Боснія-Герцеговина, Вірменія, Ізраїль, Катар, Камбоджа, Кенія, Косово, Кувейт, Кюрасао, Норвегія, Пуерто-Ріко, Словенія, Судан, Танзанія, Хорватія Ямайка	1
Франція, Мексика, Колумбія, Індонезія, Ірландія	18		

Будемо сподіватися на те, що пандемія COVID-2019 й інші бурхливі світові події стимулюватимуть рух вищої освіти в новому напрямі, скерованому не на забезпечення підготовки планети до чергової світової війни, а на швидку та ефективну ліквідацію екологічних та усіх інших глобальних загроз. Саме для підтримки цього руху і забезпечення економічних і соціальних успіхів України ми пропонуємо звернути увагу на підтримку нового кроку в розвитку економіки життєзабезпечення – на повну заміну екологічно небезпечних індустріальних технологій ноотехнологіями, спроможними ліквідувати екологічні та інші загрози.

В аспекті розвитку філософії освіти і загальних гуманістичних уявлень ми вважаємо необхідним звернути увагу на поглиблене вивчення поняття "ноогуманізм", яке набуває певного поширення у філософських та інших публікаціях (прикладом є стаття (Шиндаулова, 2016) і цикл аж з шести публікацій в часописі "Гілея"). Найбільше нас хвилює можливість розширення виховного впливу на студентів завдяки використанню всіх сучасних і майбутніх термінів і понять, які можна вважати похідними від кореневого поняття "ноосфера".

Зазначимо, що частину аналізу поширеності подібних термінів виконав український фахівець у царині комп'ютерних наук і технологій О. Я. Анопрієнко (Аноприенко та ін., 2011). У вказаній статті для компактного відтворення власних ноотермінів (ноологізмів – ноографіка, ноомодельовання, нооком'ютинг) та всіх виявлених у працях сучасних українських і зарубіжних авторів застосувана так звана "хмара тегів", яку ми наводимо на мал. 1.



Мал. 1. Найбільш поширені в 2011 році неологізми (варіант Анопрієнко О.), відтворені у вигляді "хмари тегів"

Анопрієнко О. Я. зробив очевидний наголос на своїх фахових термінах і навіть не згадав про ноогуманізм, хоч серед ноологізмів інших українських авторів побіжно вказав на винайдений К. В. Корсаком термін "ноотехнології", вважаючи його найперспективнішим для застосування.

Ми вважаємо, що серед пропозицій К. В. Корсака О. Я. Анопрієнко найбільше недооцінив не ноотехнології, а **ноогуманізм** – систему ідей, поглядів, оцінок, передбачень і дій стосовно людини, яка є фундаментальною основою усіх суспільних систем, насамперед – сфери освіти, простору наук і досліджень, культури, моралі й усього, що стосується послуг і обслуговування, зокрема, охорони і забезпечення здоров'я. Ноогуманізм, як і слід було сподіватися, став об'єктом зацікавлення не інженерів чи фізиків, а педагогів і представників філософії освіти. З цих міркувань ми продовжили рефлексії інших науковців і запропонували власне теґове представлення ноолексикону з урівноваженням щодо присутності Noosciences і Nooarts (мал. 2) (Кірик, 2019).



Мал. 2. "Хмара ноотегів-XXI" – перспективний варіант ноологізмів для використання у вищій школі майбутнього суспільства

За рамки цієї статті виходить детальний аналіз вже достатньо розрекламованого терміну "трансгуманізм". Він представлений його творцями і прихильниками як ідея створення через удосконалення штучних фрагментів голови людини та інших її частин "поліпшених" істот з теоретично нескінченною тривалістю їх життя (Глобальное будущее, 2013 і багато інших).

Не будемо посилалися на своєчасні попередження корифеїв минулих часів про те, що реалізація безсмертя буде не лише максимально можливим злочином перед усіма поколіннями наших нащадків, але й повним колапсом популяції Homo sapiens та її зникненням з біосфери. Ми звернули увагу на ще новіші пропозиції, серед яких значні наслідки може мати проект І. Маск про скерування технологічного поступу до стадії "необмеженого спілкування за допомогою думки". У майбутньому І. Маск сподівається втілити в буденне життя чисто теологічну ідею "сфери думок" з загальновідомої книги "Феномен людини" Тейяра де Шардена.

Ми ж оцінюємо цей проект як надмірно важкий для реалізації, складніший від масківської програми досягнення Марса. Межі статті не дають змоги навести докази того, що реальна діяльність людського мозку незіставно складніша від тієї "комп'ютер-моделі", на яку спирається І. Маск, коли наводить приклади ментального управління різними автоматами.

У даний момент сучасна світова наука майже безперервно здійснює відкриття у темі "головний мозок", багато з яких примушують відмовлятися від старих уявлень. Наприклад, виявлено, що аксони ні в якому наближенні не можна ототожнювати з простими "провідниками

електроімпульсів", оскільки вони виявилися "розподіленими аналітичними системами" з колосальними можливостями отримувати, обробляти і транслювати комплексні сигнали, природа яких, вочевидь, встановлена тільки частково (Stern, 2017). Це відкриття має той зрозумілий висновок, що у даний момент неможливо підрахувати точну кількість сполучень елементів мозку і навіть саму кількість цих елементів. Будемо, лишень, сподіватися на те, що вже виділені на когнітивні дослідження мільярди матимуть ноогуманістичні, а не негативні для нас усіх наслідки.

3. Висновки і пропозиції

У своїх висновках ми хотіли б наголосити на тому, що через кількарічне подвоєння накопиченої світової інформації планувати майбутнє на межі середини чи другої половини XXI ст., як це роблять трансгуманісти чи той же І. Маск, є невдячним заняттям, адже сучасні знання складають приблизно 0,0001% того, чим володітиме людство наприкінці століття.

У своїй навчальній і науково-дослідній діяльності ми пропонуємо інтенсивний розвиток ноонаук і ноотехнологій якраз тому, що система освіти України цілком спроможна сформувати у представників нових генерацій ноогуманістичні уявлення і світогляд, забезпечити засвоєння ноознань і оволодіння ноомисленням. Саме в цьому ми бачимо головну мету діяльності національної вищої школи в XXI столітті.

Що нам треба для перетворення України в успішну державу?

Час припинити копіювання помилкових порад, що линуть від "лоцманів світу" зі швейцарського Давосу. На їх основі в Україні заплановано до 2030 року побудувати "Індустрію 4.0" – світ роботів-кельнерів, роботів-пастухів і навіть роботів-викладачів. Й досі ігнорується факт початку швидкого збільшення кількості ноотехнологій: їх було тільки дві в 2000 році, менше 10 на початку 2019 р., а у даний момент стало більше 30. Студентам ми вказуємо на найбільш впливові, які полягають в отриманні якісної їжі (м'ясного фаршу, желе, фуа-гра та ін.) бактеріальною трансформацією безпосередньо з будь-якої природної органіки. Тому невдовзі назавжди зникне все інтенсивне індустриальне тваринництво й ландшафтний пейзаж суходолу зміниться майже цілковито.

Прихід пандемії COVID-2019 активізував у світі негативну есхатологію, посилив негаразди і призвів до загострення війни цивілізацій. Разом з іншими членами "Київського клубу АНТИКОЛАПС" через колективні публікації ми намагаємося створити основи позитивної есхатології. Для порятунку людства необхідна орієнтація на ноонауки і ноотехнології. Сучасна Україна має всі можливості розвиватися самостійно без виконання хибних передбачень, що линуть з Давосу.

Нарешті вкажемо на те, що в плані конкретики управління бажано вивчити і якомога старанніше застосувати до наших сучасних умов ірландський зразок національного успіху разом з повним припиненням сусідів-колонізаторів. Ми дуже зраділи появі у Києві Амбасади Республіки Ірландії, адже тепер керівники України зможуть знайомитися з накопиченими ірландцями корисними знаннями і досвідом швидко і ефективно.

Ми переконані в тому, що Україна разом з усім людством обере нову ноопарадигму розвитку з ноогуманістичним філософським фундаментом

Література та посилання

- Аноприенко, А. Я. (2011), "Ноокомпьютинг", *Информатика и компьютерные технологии*, 2011, №1, с. 10-23.
Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая

- еволюція (2013) / под ред. проф. Д. И. Дубровского, ООО "Изд-во МБА", Москва.
- Кірик, Т.В. (2019), "Про перспективи ноолексикону у вищій школі України", *Актуальні питання лінгвістики, професійної лінгводидактики, психології і педагогіки вищої школи: Збірник статей IV Міжнародної науково-практичної конференції / 7-8 листопада 2019 р.*, Українська медична стоматологічна академія, Полтава, Вид-во "Астрая", с. 144-149.
- Корсак, К. & Корсак, Ю. (2014), "Нооглосарій як засіб позитивізації майбутнього й нових цілей вищої освіти", *Вища освіта України*, № 2, с. 42-48, Електронний ресурс. Режим доступу (28.03.2021): https://wou.npu.edu.ua/images/arhiv/2014/WOU_2_2014.pdf
- Корсак, К. В. (2016), "Нооісторія, Велике Трипілля та інші основи Української ідеї XXI", *Вища школа*, №10 (147), с. 57-67.
- НЕОГУМАНИЗМ: декларація светських принципів і цінностей – личних, соціальних і планетарних* (2017), Електронний ресурс. Режим доступу (28.03.2021): <http://www.humanism.ru/documents/427-neohumanism.html>
- Шиндаулова, Р. Б. (2016), "Эвристичность ноогуманизма в контексте модернизации современного высшего образования", *Гілея*, Вып. 114 (№11), с. 260-263.
- Clemente F., Unterlander M., Dolgova O., ... Lao O., Malaspinas A.-S., Papageorgopoulou Chr. (2021), "The genomic history of the Aegean palatial civilization". *CELL* 184, 2565-2586, viewed 28 March 2021, available at: <https://www.cell.com/action/showPdf?pii=S0092-8674%2821%2900370-6>
- Diamond, J. M. (1997), *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*, W. W. Norton & Co. *ImpactRankings 2021* (2021), viewed 25 August 2021, available at: https://www.timeshighereducation.com/impactrankings#!/page/0/length/-1/sort_by/rank/sort_order/asc/cols/undefined
- QS World University Rankings reveals the top 1.000 universities from around the world* (2021), viewed 29 August 2021, available at: <https://www.topuniversities.com/university-rankings/world-university-rankings/2021>
- Stern P. (2017), "Dendrites are more active than expected", *Science*, 24 Mar 2017: Vol. 355, Issue 6331, pp. 1277-1279, viewed 25 August 2021, available at: <http://science.sciencemag.org/content/355/6331/1277.11>
- The Times Higher Education Impact Rankings 2020, viewed 25 August 2021, available at: https://www.timeshighereducation.com/rankings/impact/2020/overall#!/page/30/length/25/sort_by/rank/sort_order/asc/cols/undefined

References

- Anoprienko A.Ya. (2011), "Noocomputing" ["Nookomp'yuting"], *Informatics and computer technologies*, No. 1, pp. 10-23 [in Russian]
- Clemente F., Unterlander M., Dolgova O., ... Lao O., Malaspinas A.-S., Papageorgopoulou Chr. (2021), "The genomic history of the Aegean palatial civilization". *CELL* 184, 2565-2586, viewed 28 March 2021, available at: <https://www.cell.com/action/showPdf?pii=S0092-8674%2821%2900370-6>
- Diamond, J. M. (1997), *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*, W. W. Norton & Co. *ImpactRankings 2021* (2021), viewed 25 August 2021, available at: https://www.timeshighereducation.com/impactrankings#!/page/0/length/-1/sort_by/rank/sort_order/asc/cols/undefined
- Global Future 2045. Convergent Technologies (NBICS) and Transhumanistic Evolution* (2013) [Global'noe budushchee 2045. Konvergentnye tekhnologii (NBICS) i transgumanisticheskaya evolyutsiya] / ed. prof. D. I. Dubrovsky, LLC "Publishing house of MBA", Moscow.
- Kiryk, T. V. (2019), "On the prospects of noolexicon in higher education in Ukraine" ["Pro perspekty vy`nooleksy`konu u vy`shhij shkoli Ukrainy`"], Proceedings of the IV International Scientific

- and Practical Conference. November 7-8, 2019, Ukrainian Medical Dental Academy, Astraya Publishing House, Poltava, pp. 144-149 [in Ukrainian]
- Korsak, K. V., & Korsak, Y. K. (2014), "Nooglosarium as a means of positivizing the future and new goals of higher education" ["Nooglosarij yak zasib pozy`ty`vizaciyi majbutn`ogo j novy`x cilej vy`shhoyi osvity"], *Higher education in Ukraine*, No. 2, pp. 42-48, viewed 28 March 2021, available at: https://wou.npu.edu.ua/images/arhiv/2014/WOU_2_2014.pdf [in Ukrainian]
- Korsak, K. V. (2016), "Noohistory, Great Trypillia and other foundations of the Ukrainian idea of the XXI" ["Nooistoriya, Vely`ke Try`pillya ta inshi osnovy` Ukrayins`koyi ideyi XXI`"], *Higher school*, No. 10 (147), pp. 57-67 (in Ukrainian)
- NEOHUMANISM: declaration of secular principles and values – personal, social and planetary* (2017) [*NEOGUMANIZM: deklaratsiya svetskikh printsipov i tsennosti – lichnykh, sotsial'nykh i planetarnykh*], viewed 28 March 2021, available at: <http://www.humanism.ru/documents/427-neohumanism.html>) 02/15/2017 [in Russian]
- Shindaulova, R. B. (2016), "Heuristicity of noohumanism in the context of modernization of modern higher education" ["Evrstichnost' noogumanizma v kontekste modernizatsii sovremennogo vysshego obrazovaniya"], *Gileya*, Issue 114 (No. 11), pp. 260-263 [in Russian]
- QS *World University Rankings reveals the top 1.000 universities from around the world* (2021), viewed 29 August 2021, available at: <https://www.topuniversities.com/university-rankings/world-university-rankings/2021>
- Stern P. (2017), "Dendrites are more active than expected", *Science*, 24 Mar 2017: Vol. 355, Issue 6331, pp. 1277-1279, viewed 25 August 2021, available at: <http://science.sciencemag.org/content/355/6331/1277.11>)
- The Times Higher Education Impact Rankings 2020, viewed 25 August 2021, available at: https://www.timeshighereducation.com/rankings/impact/2020/overall#!/page/30/length/25/sort_by/rank/sort_order/asc/cols/undefined)

© **Тамара Вікторівна Кірик**

ЕКЗИСТЕНЦІАЛНА ФІЛОСОФІЯ И ФЕНОМЕНОЛОГІЯ

ПОНЯТТЯ "ГЕНЕТИЧНОГО ОБРАЗУ" ТА ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОГО ПІДГРУНТЯ ФЕНОМЕНУ ІДЕНТИЧНОСТІ

К. Ю. Райда

доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник,
відділ історії зарубіжної філософії Інституту філософії імені Г. С. Сковороди
constantin.raida664@gmail.com
ORCID 0000-0002-9813-8336

DOI: [https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1\(17\)-2\(18\)-90-102](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1(17)-2(18)-90-102)

Анотація

Константин Райда. Поняття "генетичен образ" и екзистенциалната основа на феномена на идентичността. В многобройните изследвания на идентичността, проведени в рамките на рационалистическата традиция, частично е загубено съответствието с първичните форми и съдържание на самия процес на възникването и формирането на това явление. Размислите за нейните прояви и конституционализации започват да приличат на "игра на стъклени перли", описана от Херман Хесе, а не на адекватно философско мислене. В статията се разглежда генетичния образ и екзистенциалната основа на идентичността като процеси на самоидентификацията и определянето на социалното значение на човешкото същество, където неговата екзистенциалност (психоемоционален комплекс) играе изключително важна роля. Вместо безплодно-логическото разкриване на тъждествеността като основна същност на изследваното явление, в този случай на преден план се появяват размислите за процесите на едновременното възпроизвеждане и наблюдение, които възникват и засягат всички нива на психичната и психоемоционалната дейност на индивида, с помощта на които той се опитва да оцени себе си от гледна точка на това как другите хора го възприемат и как неговото самопредставяне се различава от представите на другите хора за него. Когато човек има нужда да усети или да създаде връзка с една или друга човешка общност, той задължително трябва да се позовава на онези свои атрибути, които не го отделят от другите хора. И само в случай, когато такива атрибути, без да нарушават личното му достойнство, са част от това, което човек нарича "да бъдеш себе си", те могат да станат основа за формирането на неговата идентичност.

Ключови думи: идентичност, екзистенциална основа на идентичността, генетичен образ на идентичността

Анотація

Костянтин Райда. Поняття "генетичного образу" та екзистенціального підгрунтя феномену ідентичності. В численних дослідженнях ідентичності, що здійснюються в межах раціоналістичної традиції, почасти остаточно втрачається відповідність первинним формам та змісту самого процесу виникнення і формування цього феномену. А роздуми щодо її виявів та конституалізацій починають більше нагадувати гесівську "гру у бісер", аніж адекватне філософське мислення. В статті досліджується генетичний образ та екзистенціальне підгрунтя ідентичності у якості процесів самоідентифікації та визначення суспільної значимості людської істоти, де її екзистенціальність (психоемоційний комплекс) у всіх можливих перетурбаціях відіграє надзвичайно вагомому роль. Замість безплідно-логічного виявлення

тотожності як головної сутності досліджуваного феномену у даному випадку на авансцені розмірковувань з'являються і процеси одночасного відтворення, і процеси спостереження, які відбуваються й зачіпають усі рівні психічної та психоемоційної діяльності індивіда, за допомогою яких він намагається оцінити себе з огляду на те, як саме інші люди сприймають його у порівнянні зі своїм самоуявленням та уявленнями інших людей у межах значимої для них типології. Адже, коли людині треба конче відчувати, або ж створити зв'язок з тією або іншою людською спільнотою, вона з необхідністю повинна звертатися й до тих своїх атрибутів, які поділяє з іншими людьми. І лише у тому випадку, коли такі атрибути, не порушуючи її особистої гідності, складають й частину того, що людина називає "бути самим собою", вони можуть бути підставою для формування її ідентичності.

Ключові слова: ідентичність, екзистенціальне підґрунтя ідентичності, генетичний образ ідентичності

Annotation

Constantine Raida. The concept of "genetic image" and the existential basis of the phenomenon of identity. In numerous studies of identity, carried out within the rationalist tradition, the conformity to the primary forms and content of the very process of origin and formation of this phenomenon is partially lost. And reflections on its manifestations and constitutionalizations are beginning to resemble Hess's "bead game" more than adequate philosophical thinking. The article examines the genetic image and existential basis of identity as processes of self-identification and determination of social significance of the human being, where its existentiality (psycho-emotional complex) in all possible disturbances plays an extremely important role. Instead of fruitless and logical identification of identity as the main essence of the studied phenomenon in this case, the processes of simultaneous reproduction and observation processes appear on the forefront of reflections, which occur and affect all levels of mental and psychoemotional activity of the individual, on how other people perceive it in comparison with their self-imagination and other people's ideas within the typology that is important to them. After all, when a person really needs to feel, or to establish a connection with one or another human community, he must necessarily turn to those attributes that he shares with other people. And only in the case when such attributes, without violating his personal dignity, are part of what a person calls "being himself", they can be the basis for the formation of his identity.

Keywords: identity, existential basis of identity, genetic image of identity

Актуальність теми дослідження. Проблема ідентичності, яка ще до недавнього часу була переважно предметом психологічного дискурсу, останніми десятиліттями вочевидь перетворилась й на наскрізну тему філософського аналізу. На початку ХХІ ст. навіть почали стверджувати, що проблема ідентичності є "центральною проблемою соціальної філософії", метою якої є "надання цілісної і достовірної картини життя світу людей" (Хамнаева, 2007, с. 183).

В умовах суспільних трансформацій, як проголосила ця дослідниця, проблема ідентичності є постановкою питання про те, "що являє собою людина і суспільство в сучасному світі", а "вивчення ролі та значення ідентичності є ключем до розуміння світу" (Хамнаева, 2007, с. 3). Саме цією обставиною дослідниця пояснювала й те різноманіття, а почасти й суперечливість, якими, на її думку, й почали відрізнятися спроби осмислення феномену ідентичності в системі світоглядних установок та новітніх соціокультурних змін.

Дискусії щодо цієї проблеми дійсно ведуться сьогодні у різноманітних площинах гуманітарних та суспільних наук, а методологія її дослідження все більше й більше набуває

міждисциплінарного характеру. І навіть неоднозначне розуміння феномену ідентичності, на думку Г. Хамнаєвої, слід пов'язати з різноманіттям існуючих філософських, психологічних, культурологічних методологічних та концептуальних підходів до його вивчення.

Методологічні і теоретичні проблеми дослідження. Загалом, феномен ідентичності, так само, як і поняття ідентичності, безумовно, мають і своє особливе коріння, і певну логіку свого розвитку, й відповідну специфіку свого "функціонування". У зв'язку з цим, дослідники цього феномену й відзначають, що, наприклад, до ХХ століття поняття ідентичності в основному було пов'язане з онтологією, "з певними якостями самого буття", і до певної міри виступало певним "мірилом визначення цілісності цього буття", але з початком ХХ століття почало набувати й іншого змісту. Останніми десятиліттями, артикульоване як поняття, що відображує, насамперед, проблеми соціального життя індивідів, колективів, груп та прошарків, культури і суспільства загалом, поняття ідентичності починає розглядатися як складне багатовимірне утворення, яке є важливим предметом соціально-гуманітарного вивчення і піддається різним інтерпретаціям в залежності від методологічних особливостей його дослідження.

Подібної позиції дотримуються й українські дослідники. "Найважливішим висновком, що випливає з проведеного дослідження, – як підсумовував свою дисертацію В. Верлока (2006, с. 17), – є те, що поняття особистісної ідентичності є однією з основних проблемних точок сучасної етики та практичної філософії. Без врахування цього поняття неможливо сформувати повне й реалістичне уявлення про особистість в її етичному вимірі та дати оцінку її діяльності у тих чи інших конкретних життєвих ситуаціях. На рівні етичного знання воно є концептуальною основою для пізнання етичних проявів особистості". Українські філософи тепер вже говорять про ідентичність не тільки в контексті "описового формулювання загальних принципів просвітницького бачення Європи..., Кантової просвітницької ідеї вічного миру або ж відсилання до "Віденських лекцій" та "Кризи європейських наук" Е. Гуссерля", але й як про "сьогоднішнє відчуття українців", "трансформоване в соціально-політичну ідею" (Бистрицький, 2017), як певний взірець українського "власного партикулярного досвіду ідентичності та наявних спроб його раціоналізації" (Бистрицький, 2017).

У цьому ракурсі дискусії ми фіксуємо й площину екзистенціальних (психоемоційних) вимірів досліджуваного феномену, й, можливо, у перспективі – площину духовної діяльності індивідів, які у даному випадку, на нашу думку, є надвичайно важливими для вірного та адекватного розуміння самого предмету дослідження. Адже феномен ідентичності, як ми й спробуємо це продемонструвати надалі, є абсолютно подібним, наприклад, до феномену свободи; зміст поняття, яке його відтворює, є також пов'язаним й формується у двох почасти абсолютно незвідних площинах: матеріальному світі, площині соціальних відносин, та світі духовному й психоемоційному, у світі людських переживань та відчуттів, у світі індивідуального сприйняття зовнішньої реальності індивідом та його самовідчування, самосприйняття й самооцінювання того, чим саме є його "Я" у зовнішній реальності і суспільстві.

Не випадково й згаданий вище В. Верлока у своїй дисертаційній праці "Ідентичність особистості: етико-філософський аналіз" (2006) у якості дослідницької гіпотези запропонував формулювання та обґрунтування важливості феномену самозасвідчення індивідом особистої ідентичності, виходячи з розуміння сутності особистості як самочинного буття; а також спробував уточнити поняття особистої ідентичності в аспекті взаємодії усталених культурних зразків (ролей), та рівня й шляхів їх засвоєння індивідом.

Щодо методологічного підходу дослідження. Безумовно, що такий підхід є більш продуктивним, аніж традиційне суто логічне абстрактне теоретизування на тему ідентичності, яке останнім часом буквально заповонило сторінки багатьох європейських філософських та культурологічних видань. Цей підхід (підхід, пов'язаний з урахуванням усвідомлення реальних процесів формування та функціонування процесів ідентифікації та самоідентифікації, ураху-

ванням специфіки площин, які виступають підґрунтям формування змісту та сенсу поняття ідентичності) міг би і справді допомогти нам представити, чому ж саме виникають "клопоти у зв'язку з проблемами осмислення феномену ідентичності", на яких у свій час наголошували і В. Декомб, і Ю. Габермас, і інші європейські мислителі, фіксуючи постмодерністське обертання змісту самої дискусії з цього приводу. Мета дослідження. З огляду на це, ми й пропонуємо звернутися до екзистенціального способу розуміння та інтерпретації відтворення проблем ідентичності, які у часовому історичному вимірі неначе передували її постмодерністським варіантам. Екзистенціальні (психоемоційні та морально-духовні) аспекти відтворення досліджуваної проблеми наше глибоке переконання, допоможуть сформувати уявлення й про необхідність антропо-екзистенціальної цілісності філософського мислення на онтологічному рівні (у нашому випадку – побачити укоріненість феномену ідентичності у "реальності субстантивної волі як чогось раціонального в собі і для себе", або ж представити її у якості "універсальної суб'єктивності, поза якою є неможливою й будь-яка національна ідентифікація...").

Виклад матеріалу. Спочатку давайте спробуємо окреслити ще декілька важливих аспектів, які стосуються предмету нашого дослідження: по-перше, те, чим саме є ідентичність, по-друге, чим саме викликана актуалізація цього поняття у сучасних філософських дискурсах, і, по-третє, чому саме виникають методологічні проблеми в дослідженні цього феномену та цього поняття.

Відповіді на ці запитання, зрештою, й дозволять нам зрозуміти те місце, яке займають тексти і теоретичні позиції постекзистенціалістських та постмодерністських мислителів в традиції дослідження й пояснення феномену і поняття ідентичності у наш час.

Ідентичність (пізньолат. "Identitas" – тотожність, похідне від "idem" або "eadem" - "той же самий») в загальному сенсі традиційно визначається за допомогою таких понять як "тотожність", "подібність", "однаковість".

У одному з випусків вітчизняного академічного філософського словника при визначенні і поясненні цього поняття, системи класифікації різновидів ідентичності та сутності самого феномену, на нашу думку, у свій час був застосований дуже дивний підхід, у якому було змішано й онтологічні, й антропологічні, й логічні, й методологічні площини. "ІДЕНТИЧНІСТЬ, ідентифікація (від латинського Identicus – тотожний; facio – роблю), – читаємо у цьому словнику, це – термін, що у повсякденному, науковому та філософському мовленні означає те саме; дію встановлення ідентичності називають ідентифікацією. Існує багато різновидів ідентифікації, класифікація яких здійснюється на підставі того, що ми ідентифікуємо, або, як ми ідентифікуємо. Досить часто доводиться мати справу з ідентифікацією поодиноких явищ, які у філософії прийнято позначати словом "індивіди" (партикулярії). Спосіб ідентифікації індивідів значною мірою залежить від того, з якими різновидами індивідів ми маємо справу. Якщо їх класифікувати за ознакою "сталість – мінливість", то маємо поділ: а) сталі утворення, або сталості; б) події; в) процеси. До сталостей належать індивіди з більш-менш чіткими просторовими межами, які можуть мати відповідну структуру або перебувати у деякому стані. Сталими ми їх вважаємо тому, що нехтуємо тими змінами, які в них відбуваються у межах деякого часового відрізка: ці зміни не виходять поза допустимі межі, визначені у вибраному нами критерії ідентичності. Спосіб ідентифікації індивідів залежить також від їх поділу на види буття – тобто від прийнятої онтологічної концепції, на основі якої ми класифікуємо об'єкти (див. Онтологія)" (Лісовий, <https://studfiles.net/preview/5129867/page:35/> 28.04.2018).

У філософії, – як пояснює далі дослідник, – способи ідентифікації пов'язані з онтологічними та методологічними концепціями (серед останніх ним називаються "концептуалізм" та "операціоналізм").

Що ж можна зрозуміти з такого варіанту визначення змісту поняття та феномену

ідентичності? Відповідь, на нашу думку, є очевидною...

Однією з передпозицій у методологічно вірному дослідженні ідентичності, на нашу думку, є необхідність розмежування інтерпретації сутності самого феномену та змісту його поняття у різних системах соціогуманітарного знання. І якщо ж ми беремося визначити "ідентичність" як поняття у певній системі знання, то будемо зобов'язані зважати і на те, що загалом історично сформувалися декілька дисциплінарно суттєво відмінних один від іншого підходів його розуміння: насамперед, розуміння в науці логіки, розуміння у філософії та розуміння у соціогуманітарних науках, таких як психологія, соціологія, антропологія тощо.

У логіці, починаючи від Фреге та Рассела, склалася відома традиція вживати термін "Ідентифікація" в контексті аналізу позначення (іменування), у співвідношенні ім'я і об'єкту (в різних варіантах: денотат, десигнат, предметне значення, референт), які вибудовуються за принципами однозначності (ім'я позначає тільки один предмет), предметності (ім'я презентує предмет), взаємозамінності (двох імен, що позначають один і той же предмет). При цьому розрізняють одиничні, загальні і порожні імена, які можуть бути конкретними або абстрактними, і контексти їхнього введення - екстенціональності (які передбачають рівність обсягів понять) і інтенціональності (що вимагають додатково ще і ідентифікацію смислів-змістів понять). "У більш широкому контексті поняття "I.", – читаємо у ще одному філософському словнику, – вживається при дослідженні знакових виразів в аспекті встановлення їх рівності (відносини типу рівності, відносини еквівалентності), що вимагає їхньої відповідності умовам (аксіомам) рефлексивності (рівності предмета самому собі), симетричності і транзитивності. Відносини цього типу припускають, що все, що можна висловити мовою відповідної теорії про одне із знакових виразів, можна висловити і про інше, і навпаки (і при цьому отримати істинні висловлювання). Тим самим побудовані в різний спосіб знакові вирази можуть замінити один одного в різних контекстах вживання (а самі бути позначені як рівнооб'ємні, рівносильні, рівнозначні, еквівалентні, ідентичні) (Абушенко, 1998, <http://ponjatija.ru/node/7322>).

Граничний випадок рівності, коли збігаються не тільки родові, але й видові індивідуальні властивості предметів, як це зазначає В. Л. Абушенко, є сутнісно тотожністю (інакше: тотожність суть рівність при всіх значеннях змінних або параметрів). Розрізнення при цьому носить чисто умовно-нумерологічний характер. Встановлення відносин рівності передбачає виявлення подібності (вже який передбачає виконання умов рефлексивності, симетричності, транзитивності), тобто наявності хоча б однієї загальної ознаки у предметів, що вивчаються, з подальшим аналізом їхніх властивостей (тобто характеристик, що дозволяють відрізнити або ототожнювати речі і явища) і відмінностей (тобто ознак, присутніх у одних і відсутніх у інших порівнюваних об'єктів). Встановлення тотожності вимагає визнання І. об'єктів (відволікання як від того, що немає тотожності незалежно від, – яке завжди "всередині" тотожності, – так і від того, що "всередині" відмінності також є тотожність, – інакше всі об'єкти перетворилися б у один і той же предмет) в будь-яких загальних властивостях і відносинах, тобто визнання їх непомітності. Таким чином, І. в логічному ракурсі розгляду нерозривно пов'язана з поняттям тотожності і передбачає не тільки операції абстракції ототожнення, але й абстракції непомітності ("тотожність по непомітності" в процедурах дозвільних здібностей "спостерегача", що зберігає певну ступінь невизначеності актів І. в межах заданої – або можливої – точності спостереження).

Зважаючи на сутність такого визначення ідентичності, визначення у суто логічному вимірі, відзначимо, що він є чисто "зовнішнім" по відношенню до внутрішнього світу особи виміром, який існує абстрактно в системі логічних категорій і не передбачає можливості зведення до конкретики буттєвого рівня.

В історії філософії і філософії загалом також виразно простежується модель розуміння та інтерпретації поняття ідентичності через поняття тотожності, яка здійснюється в проекті

невідокремлюваності певних явищ одного від іншого на підставі співпадіння відповідних характеристик й надання поняттю тотожності більш фундаментального значення, аніж поняттю відмінності.

У цьому зв'язку зазначають й те, що трансценденталізм (і, зокрема, "філософія тотожності" Шелінга), як і уся класична німецька філософія, культивувала подібну тотожність у якості самототожності структур "чистого" мислення, у якості "безпосередньо наданої і самоочевидної в безпосередності пізнавальної свідомості" (Абушенко, 1998, <http://ponjatija.ru/node/7322>).

На подолання цієї логіко-онтологічної позиції (або ж на вирішення проблем, пов'язаних з цією позицією), до речі, й була спрямована у своєму розвитку не тільки уся посткласична філософія¹, але й так званий постмодернізм, починаючи з "філософії Іншого" Е. Левінаса, побудованій на критиці "філософії тотожності"².

Загалом, і адепти Постмодерну, й створювачі постекзистенціалістського мислення у своїх інтерпретаціях феномену ідентичності кожен по-своєму виходили й своєрідно "вписувалися" в означену історико-філософську традицію. Однак, й класичний, й посткласичний період у розвитку уявлень про ідентичність і в логіці, і, особливо, у філософії залишились практично "нікчемним" й "згаяним" часом для тих, хто намагався розібратися не тільки у способах та методології осмислення самого феномена та представлення його в свідомості або тій чи іншій системі знання, але й пробував дійти до його сутності, й спуститися при цьому на буттєво-екзистенційний рівень. Розібратися не тільки у тому, чим є поняття ідентичності в системі розвитку чисто логічних, або філософсько-світоглядних категорій, але і у тому, як саме ідентичність співвідноситься з реальною екзистенцією індивіда, чим вона є у його реальному існуванні.

І з огляду на це, виконуючи свою функцію створювача наукоподібного знання, логічне, філософське й абстрактне мислення, відірване від свого коріння, від психоемоційного підґрунтя й духовного життя конкретного індивіда, внаслідок культивування наукоподібної методології багато в чому так й залишилося своєрідним способом логічної еквілібристики, "грою в бісер", яка здебільшого лише заплутувала реальні обставини і тренди розвитку процесів самоідентифікації, самореалізації та становлення особистості індивідів в сучасну епоху.

І якщо у традиційній дослідницькій літературі й мовилось про екзистенціальне коріння феномену ідентичності, то робилося це або в контексті звернення до фрейдизму (в інтерпретації ідентичності як найбільш раннього типу емоційної прив'язаності однієї людини до іншої – наприклад, дитини до матері), й вказувалося при цьому на зв'язок цієї інтерпретації з позасвідомим, а не реальним виміром дійсності, або ж в контексті психологічних досліджень У. Джемса з його ідеєю щодо подвійної природи людського "Я".

У. Джемс дійсно спробував у вимірах ідентичності вималювати певну структуру

¹ Зазвичай, сюди відносять й намагання М. Гайдеггера повернутися до елейців й таким способом визначити ідентичність у якості всезагальності буття (довести, що кожне суще є тотожним самому собі й тією мірою, якою воно є таким – будь-якому іншому всущому), і за допомогою такої інтерпретації вивести тотожність із історично усталеного взаємозв'язку з відмінністю; і "негативну діалектику" Т. Адорно, яку він намагався протиставити "філософії тотожності", й філософію Ортеги-і-Гассета, у якій він підкреслював, що німецька трансцендентально-критична філософія розуміла активність духу у якості однієї й тієї ж самої, фіксованої й запрограмованої онтологічної непорушності; й намагання Е. Гуссерля за допомогою трансцендентальної редукції "вийти" на самототожну "чисту" свідомість тощо.

² До трендів вирішення проблеми тотожності в філософії належать й намагання "реабілітації" відмінності (difference), а згодом й надання йому статусу домінантності над тотожністю в концепціях Ж. Дельоза, Ж. Дерріди тощо.

людського "Я", яка б містила в собі (поєднувала) виміри внутрішнього світу (психоемоційні та духовні чинники) та світу зовнішнього (матеріальні та соціальні чинники). І в принципі був правий, оскільки, наприклад, особистісна духовність (духовне життя особи) є не завжди співмірним з її соціальним буттям, а разом вони зазвичай "відіграють різні ролі" у суспільному визнанні і самовизначенні особи. Так само, як, наприклад, й оцінювання можливо унікальних фізичних даних людини у якості соціальної характеристики її особистості може абсолютно не співпадати із загальною оцінкою соціальної значущості її буття.

Коли ми говоримо про ідентичність як про поняття, яке відтворює процес особистісної ідентифікації і поза яким людська істота взагалі не може бути сформована як особистість, то маємо, перш за все, враховувати специфіку відбування цього процесу у площині духовної та психоемоційної діяльності індивіда. Саме тут завдяки самоідентифікації й формується його самосвідомість на підставі відчуття й відчування тотожності власному самоуявленню, уявленню про себе самого, і порівнюванню себе з іншими об'єктами зовнішнього світу (ідентифікацією себе у якості певного об'єкту серед інших об'єктів/суб'єктів зовнішнього світу) або соціальної реальності, соціальної групи, нації, державних утворень тощо.

У У. Джемса з'явилася й ідея про те, що "тотожність" (ідентичність) особистості це загалом не якась постійна, абсолютна, метафізична єдність чи характеристика, а змінний і постійно змінюваний процес. Наголос вченого на вагомості внутрішніх психоемоційних та духовних факторів й виявився у описах відчуття ідентичності як вияву характеру людини, характеру, який й виявляється у відповідних інтелектуальних і моральних станах, у відчуттях піднесення або ж занепаду власної активності та життєвої снаги.

Про це тепер мовиться і в українській науковій літературі. "Ідентичність, – доводить В. Е. Верлока, – це процес, а не стала величина, предметність, справа конкретна, а не загальна, індивідуальна у своєму генетичному образі" (Верлока, 2006).

Важливо враховувати, як стверджує далі цей дослідник, що сутнісним механізмом уреальнення особистісної ідентичності є її самозасвідчення у певних конкретних проявах. Й саме по собі самозасвідчення є амбівалентним в тому сенсі, що, з одного боку, воно не може бути остаточно завершеним, чимось раз і назавжди здійсненим. "Особистість, – на його переконання, – завжди існує в умовах недостатнього рівня самозасвідчення, а відтак відчуває потребу у тому, щоб раз у раз проявляти себе у нових вчинках. З іншого боку, попри неможливість остаточного й повного самозасвідчення, особистість не може зректися спроб його здійснення, адже це означало б унеможливлення її самосприйняття, а також вбачання й оцінки шляхів практичної діяльності" (Верлока, 2006). Відмова від вимоги ідентичності, на думку В. Декомба, взагалі означала б відмову індивіда від самого себе (Декомб, 2013, с. 82).

Акцентуємо нашу увагу й на понятті "генетичного образу" ідентичності, який вживає В. Е. Верлока. Розрізнення "первинного" рівня процесів ідентифікації, або ідентифікації у її "генетичному образі", має надзвичайно вагоме значення для нашого аналізу.

У даному випадку проблема полягає у тому, що ідентичність, як відтворення "первинного" процесу ідентифікації, є не просто вимірюванням співпадіння людської особистості з... чимось, або кимось, але й певним показником у процесі її самореалізації, у становленні індивідуальності її особи... Ідентифікація, ототожнення не тільки надають можливість людині вважати себе чимось якісно визначеним... вони є і "перенесенням властивостей зовнішнього світу у її внутрішній світ, її індивідуальне існування як ознаку власної індивідуальності...".

У своїй сутності ідентифікація та самоідентифікація – це процес постійної взаємодії двох сфер в свідомості та підсвідомості людської істоти, взаємодії реального й матеріального з можливо поза реальним й духовним, взаємодії світу зовнішнього зі світом внутрішнім. Ідентичність, або відсутність останньої й виникає внаслідок певного співставлення внутрішнього "Я" людської істоти зі світом зовнішнім з його соціальними нормами та цінностями, які у певно-

му сенсі можуть навіть нівелювати й людську гідність. Особистісне відчуття гідності вимагає суспільного визнання (і у давній філософії та частина душі, яка пристрасно прагнула визнання та поваги до людської гідності й було унаочнене поняттям *тимосу*³), адже лише особистісного усвідомлення власної гідності іще недостатньо для власної ідентичності, особливо у тому випадку, коли суспільство, або, принаймні, оточення принижує, або просто ігнорує людину. Самоповага останньої й виникає внаслідок поваги до неї інших людей, а прагнення, або ж вимога поважати себе так само, як поважають й інших й отримало назву ізотимії.

"Первинний" процес ідентифікації, або ж ідентифікації у її "генетичному образі" передбачає як процес одночасного відображення, так і процес спостереження, які відбуваються й зачіпають усі рівні психічної та психоемоційної діяльності індивіда. За допомогою цих процесів індивід й оцінює себе з огляду на те, як саме інші люди оцінюють його у порівнянні із своїми власними уявленнями та уявленнями інших людей у межах значимої для них типології. Такі порівняння й оцінювання можуть відбуватися й напівсвідомо, або ж, навіть, й підсвідомо за виключенням тих випадків, коли зовнішні обставини екзистенції призводять до посилення необхідності свідомо відчутти свою приналежність до "певного класу, спільноти, суспільства, держави... тощо".

Згодом, коли людині треба киче відчутти, або ж створити зв'язок з тією або іншою людською спільнотою, вона з необхідністю повинна звертатися й до тих своїх атрибутів, які поділяє з іншими людьми. І лише у тому випадку, коли такі атрибути, не порушуючи її особистої гідності, складають й частину того, що людина називає "бути самим собою", вони можуть бути підставою для формування її ідентичності.

Утім, постійне (вторинне) підтвердження ідентичності індивіда з певним прошарком, або групою людей може вже й не мати ознак її "генетичного образу". Вона може вже відбуватися й лише у площині усвідомлених логічних характеристик. Таке "вторинне" підтвердження ідентичності, хоча до певної міри й може бути шляхом подальшого становлення (а, швидше, розвитку) людської особистості, в реальності вже може й відображати її "духовну навігацію", коли людська істота з необхідністю повинна звертатися і до сенсу власного існування, й до феномену перетворення власної сутності.

Первинний рівень ідентифікації людини (її "генетичний образ") було свого часу пречудово відтворено у так званій епігенетичній моделі Е. Еріксона. Формування індивідуальної ідентичності розглядалося тут у вигляді постійного процесу, що відбувається протягом восьми періодів розвитку людської особистості, починаючи із того часу, коли ще немовля долає психологічну кризу, що відбувається поміж довірою та недовірою до зовнішнього світу (оточуючих його людей). Важливим у цій концепції ми й виокремимо ставлення автора до психоемоційної сфери життєдіяльності людської істоти (її екзистенціальності), та до її ролі та значення в процесі формування ідентичності. І сором, як контроль та обмеження привілеїв, і прав, і обов'язків у ранньому дитинстві, й дилема поміж ініціативністю та провинною у дошкільнят, й підлітковий період, з набуванням уміння ставити перед собою та вирішувати певні завдання, де у підлітка й виникає загроза потрапити під вплив алієнації, під вплив почуття неповноцінності аналізувалися Е. Еріксоном у якості домінуючих складових процесу становлення особистості, формування її цілісності та ідентичності.

Згідно з концепцією Е. Еріксона, саме з дитинства у людини починають формуватися

³ У діалогах Сократа тимос й інтерпретувався у якості третьої, незалежної від прагнення та розуму, частини людської душі, яка й унаочнювала вмістилище "гідних суджень", тобто, була тією частиною душі, яка у випадку визнання гідності людини її оточенням, продукувала почуття гордості, а у зворотньому випадку – сором, або ж обурення. Таким чином, ми бачимо те, що процеси ідентифікації та самоідентифікації є, водночас, і процесами формування того чи іншого історично типового комплексу екзистенціальності людської істоти.

або від'ємні, або ж позитивні уявлення, прототипи, що трансформуються або у позитивні, або у негативні сталі самозрозумілості. А ототожнення, або ж самоідентифікація себе із чимось на підставі певного типу таких самозрозумілостей й формує той чи інший тип ідентичності людини.

У підлітковому віці людська істота, згідно з концепцією Е. Еріксона, відчайдушно шукає спадкоємність і самототожність, вона стурбована своїм майбутнім й тим, яку саме соціальну роль вона зможе виконувати, а процес її самоідентифікації продовжує формувати її само-уявлення.

Е. Еріксон справедливо виокремив різні вікові типи самоідентифікації людської істоти, вбачаючи підставою змін самоідентифікації різноманітність екзистенціальних (психоемоційних) підстав, які й формують ті чи інші вікові психологічні кризи в житті людини: конфлікт поміж інтимністю та ізоляцією у віці між двадцятьма та двадцятьма п'ятьма роками, поміж продуктивністю та інертністю в період середнього віку, его-інтеграцією та відчаєм – у зрілому віці тощо. Характер й результати подолання психологічних криз на кожному етапі становлення особистості до певної міри зумовлюють й визначають процес формування її цілісності, тобто ідентичності, яке неначе зростає, або ж "вирощується" в людській істоті. Чи навпаки, зменшується, "зникає", що зрештою, може спричинити й деструкції її внутрішнього світу, ментальності та самосвідомості.

Згодом, остання площина й стала предметом дослідження у так званій екзистенціальній психології – у текстах її представників, яких було віднесено до постекзистенціалістських культурологічних синтезів різних гуманітарних наук з філософією класичного екзистенціалізму (Омелаєнко, 2008, 18 с.).

Утім, саме Е. Еріксон у свій час привідкрив сутність, коріння процесу ідентифікації у його "генетичному образі", й посприяв усвідомленню змісту поняття ідентичності, яке цей процес й відтворювало у системі гуманітарного знання.

Після його досліджень стало зрозумілим й те, що ідентичність, відтворена у понятті – це не тільки феномен науковоподібного мислення, що насправді ми маємо справу, насамперед, з психоемоційним чинником загального процесу самоактуалізації людської особистості, що цей феномен не можна розглядати статично й незмінно, що процес його відбування залежить від багатьох факторів та їхньої взаємодії, що він відбувається у найрізноманітніших площинах реальності, й зачіпає напрочуд кореневе, стрижневе у людському "Я". Тому і В. Декомб, мабуть, є не зовсім правий, коли стверджує, що поняття "ідентичності не має ніякого зв'язку з моральною психологією індивіда" (Декомб, 2013, с. 89). Напроти. Шлях становлення особистості, який ніколи не відбувається поза процесом ідентифікації й самоідентифікації, є і шляхом створення суб'єктивної психічної, ментальної, інтелектуальної і духовної реальності, в основі якої й знаходяться процеси сприйняття, відчуження, інтерпретації, розуміння та осмислення життєвого та соціокультурного досвіду.

Дослідники цих процесів й стверджують, що процеси розуміння та інтерпретації, за допомогою яких людина усвідомлює, впорядковує та організує власний досвід, впливають на внутрішню особистісну узгодженість, забезпечуючи тим самим безперервне відчуття ідентичності. Завдяки цим процесам людина й утворює стабільні когнітивні структури, які й покладаються в основу її ідентичності.

За Еріксоном, наприклад, особистісна ідентичність – це, насамперед, переживання індивідом себе як цілого, "неперервна внутрішня рівність із собою", "неперервність самопереживання індивіда". Інша справа, що осягнення специфіки та особливостей психоемоційної площини процесу самоідентифікації ускладнюється тим, що сам цей процес локалізується не тільки в конкретній людській істоті, він неначе пов'язує її із світом зовнішньої реальності, із світом культури та суспільних відносин.

Наприклад, ідентичність, породжена у психоемоційному світі особистості та обставинах її родинного життя, зрештою, спроможна створити психоемоційну рівновагу у її самовідчутті й самосвідомості лише у тому випадку, коли вона "успішно оселиться" у "родовому маєтку" культурної ідентичності, тобто, коли індивід відчує себе "своїм" у приналежності до певного культурного, мовного середовища, наприклад, тієї соціальної групи, спільноти, держави і нації, і народності, а, зрештою, й природного середовища, у якому він народився. "Самозасвідчення, – як зазначає Е. Верлока, – здійснюється у тих чи інших конкретних формах, що їх особистість знаходить у навколишньому світі, в актуальній для неї культурі. Ці форми, як об'єктивно дані, також мають амбівалентний характер, тобто, з одного боку, дійсно надають певний набір шляхів самозасвідчення, а відтак й самореалізації особистості, а з іншого боку, й обмежують коло цих можливостей. Особистість і культура знаходяться в постійній взаємодії, в стані нестійкої рівноваги, яка може набувати різних форм, від творчого співробітництва до відвертої ворожнечі. Особистість в процесі свого самозасвідчення може як створювати, так і руйнувати культуру. І навпаки, культура, як система усталених форм прояву, може як розкривати внутрішній потенціал особистості, так і блокувати, ба навіть і знищувати особистість" (Верлока, 2006).

Таким чином, сучасна людина, для того, щоб зберегти себе, власну ідентичність, має постійно звертатися до свого власного життєвого досвіду, трансформуючи його відповідно до змінюваних соціокультурних обставин і за необхідності відтворювати його у вигляді "власної життєвої історії" або ж в іншому дискурсивному форматі. А самореалізація і самоконститування особистості й відбувається, й нерозривно пов'язане з відповідною мовою та культурою. Культура, власне, й задає простір можливих для самовираження сенсів та базових культурних сценаріїв її екзистенції, у той час як мова – послідовність та форми їх вираження. При цьому людина, і це доволі суттєве уточнення, спроможна не тільки пасивно асимілювати вже наявний зміст культурного простору, у якому й відбувається формування її особистості, але й активно формувати свій досвід в наявній й доступній для неї культурі⁴.

І екзистенціальність (психоемоційний комплекс) людської істоти відіграє у всіх можливих перетурбаціях ідентичності надзвичайно вагомую роль. Людині не достатньо "знати", ким вона є. Таке знання повинно базуватися й бути "підкріплене" відчуттям. А цей стан "підкріплення", у свою чергу, повинен належним чином й надалі (позитивно) "переживатися" людиною. Безумовно, що й те, що "виникає", й формується за допомогою почуттів, і наче "надбудовується" над ними в структурі особистості, – й мотивація, й цінності, й цілі, й переконання індивіда також є невід'ємними елементами процесу формування ідентичності. Саме вони визначають той шлях, яким прямує, або обирає людина у подоланні психологічних криз для досягнення цілісності свого "Я".

Проте, як ми бачили, історія відтворення і розуміння процесів ідентифікації і поняття ідентичності має свою специфіку. В науці логіки та раціоналістичній традиції філософського мислення "генетичний образ" ідентичності, його первинність неначе випаровуються, оскільки вони є несуттєвими для тих параметрів, у яких відбувається "логічний аналіз". Ось чому, коли процес ідентифікації, або ж самоідентифікації особи "трансформується" у мисленевий процес його відтворення в понятті, і відображається у спорідненому понятті ідентичності індивіда, у теоретичній свідомості виникає парадокс подібний до протиріччя, відтвореного в апоріях Зенона. Протиріччя, пов'язаного з неможливістю за допомогою логіки беззастережно і адекватно представити в понятті реальні процеси.

⁴ У цьому випадку зрозумілою є й сентенція М. Фуко, який визначав сучасною людиною ту особистість, яка, по-перше, критично ставиться до усього, що вона робить, до того, як вона мислить і відчуває, і яка постійно себе відтворює, конститує, аналізує та з'ясовує власні межі... (Фуко, 1994, с. 333).

Коли ми остаточно відкидаємо, або ж не враховуємо площину екзистенціальності в індивідуальному існуванні, або ж екзистенціальний вимір буття у його екзистенційній конституалізації, то роздуми про самоідентифікацію, про ідентичність і починають нагадувати щось недоречне, "логічно спотворене", подібне, наприклад, до інтерпретацій В. Декомба, який свого часу у працях Руссо виокремлював лише "два концепти існування: концепт існування в "констатувальному розумінні" і концепт існування в моральному, або нормативному розумінні" (Декомб, 2013, с. 86).

"Конститувальне розуміння" у цьому випадку є суто логічним виміром, нормативне ж припускає визначення й за інтенсивністю, й за цінністю. У своїй концепції В. Декомб й намагався у цей останній вимір привнести певну градацію, що є масштабом можливих інтенсивностей відчуження життя, масштабом цінностей, пов'язаних з особистісним існуванням і задоволенням, яке суб'єкт може від цього одержати" (Декомб, 2013, с. 87).

Те ж саме у В. Декомба відбувається і з визначенням поняття індивід, де його "емпіричне розуміння" відокремлюється від "нормативного".

Насправді, людину дійсно можна ідентифікувати за формальними ознаками (за віком, статтю, національністю, професією, ім'ям, адресою проживання тощо), проте, індивідуальність, індивідуальне життя, внутрішній духовний світ, пов'язаний з процесом втілення "генетичного образу" ідентифікації особистості, у даному випадку неначе "залишається за кадром". В реальності людина, наприклад, може формально називатися і, навіть, особисто вважати себе українцем, французом, англійцем, але, по суті, і не бути причетною до історичної долі своїх народів, не переживати і не співпереживати з приводу примх цієї долі.

Погляд на ідентичність, як на феномен, що розвивається протягом усього життя людини, домінував і в концепціях послідовників Е. Еріксона, таких як Дж. Марсія, А. Ватерман, Д. Маттесон, Дж. Колеман та ін. А екзистенціальний підхід у розумінні феномена ідентичності, або ж виокремлення специфіки "відчуження тотожності" індивіда і із своїм "Я", і із зовнішньою реальністю, були надалі продемонстровані й Е. Фроммом, який також зазначив і те, що у різні історичні періоди процес індивідуалізації особистості й відчуження нею своєї автентичності, цілісності й тотожності з зовнішньою реальністю не були однаковими.

У певний історичний період людська істота спочатку, наприклад, відчувала свою нерозривну єдність з природним середовищем як певну домінуючу власного існування, ідентифікувала себе з цим середовищем, а, згодом, і з племенем, родом, магічними обрядами, первісною релігією тощо. Й відчуття ідентичності з ними надавало їй впевненості у житті, захищаючи від самотності й сумнівів.

В процесі історичного розвитку індивідуалізації відчуження та відчуття ідентичності поступово змінювалося, ускладнювалося у зв'язку із змінами та ускладненням самої реальності: "Я – це ми" або "Я – це Всесвіт", як головна формула тотожності первісної людини зі світом, поступилися місцем відчуженням ототожнення свого "Я" з соціальною роллю, соціальним призначенням; згодом, з ускладненням соціальної реальності, стало почасти незрозуміло скільки подібних ролей може бути в житті людини, й чи є ототожнення з ними визначальним фактором набуття людиною ідентичності взагалі.

Потрапляння людини в ситуацію відчуження від соціального світу, створеного нею самою, перетворення її на об'єкт використання іншими людьми в процесі здобування та накопичення капіталу, домінантне спрямування її життя на володіння, привласнення, на об'єктність як уособлення власності, викликало й складні зміни в екзистенціальному підґрунті самовідчуження та світорозуміння людини, відчуження її тотожності з реальністю втратило свою безпосередність, і також почало формуватися через сприйняття певних об'єктів як уособлення її власності. Цей об'єкт, як світ речей, як світ соціальних відносин, у певних ситуаціях почав пригнічувати індивідуальність, а потім й нівелювати її. Зрештою, корпоративний устрій

й призвів до тієї ситуації, у якій люди перетворилися на "безликі інструменти, почуття ідентичності яких засновується на їхній участі у діяльності корпорації або інших гігантських організацій..." (Фромм, 1990, 153-154). До ситуації, у якій "немає автентичної особистості"... і де, на думку Е. Фромма, "не може бути і почуття ідентичності" (Фромм, 1990, с. 153-154).

Ця "історична трансформація" "генетичної основи" феномену людської ідентичності у свій час була точно підмічена й Е. Еріксоном, який відзначав, що "...рай, звичайно, багато разів підпадав під утопічне переосмислення з моменту відторгнення людини від єдності всесвіту – відторгнення, яке назавжди прив'язало людську ідентичність до способу виробництва, спільної праці, а також до технологічної і соціальної гордині" (Еріксон, 1996, с. 49).

І дійсним є те, що власне історію розвитку людства, людської культури з огляду на її антроповимірні та соціо-екзистенційні аспекти подеколи й уявляли як поступовий відхід від загально-домінуючої ідеї Тотожності, Ідентичності, Єдиного та Всемогутнього Бога, нічим не обмеженої монархії, усезагальності імперій або тоталітаристського державного устрою... І у цьому зв'язку, безумовно, надзвичайно важливим є те, як саме розуміється людська ідентичність й тотожність людського "Я" із її внутрішнім єством, або реальностями зовнішнього світу: або як певна тотальність, або ж як певна цілісність і неподільність...

Забігаючи наперед, зазначимо, що й деякі постмодерністи сприйняли феномен ідентичності у ракурсі тотальності, усіяко заперечуючи її як певний наратив, або ж віджили, застаріле і таке, що не має сенсу у новітній реальності поняття... Що ж стосується цілісності, то людська істота завжди мала і має потребу у її відновленні, якщо така цілісність є необхідною умовою її особистісного існування.

(продовження у наступному номері)

Література

- Абушенко, В. Л. (1998), "Идентичность", *Новейший философский словарь*, Сост. Грицанов, А. А., Минск, Електронний ресурс. Режим доступу (25.01.2021): <http://ponjatija.ru/node/7322>
- Бистрицький, Є. (2017), "Ідентичність і межі філософії Модерну", *Філософська думка*, № 4, с. 13-28.
- Верлока, В. Е. (2006), *Ідентичність особистості: етико-філософський аналіз*, автореф. дис... канд. філос. н., Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди, Київ, 20 с., Електронний ресурс. Режим доступу (25.01.2021): http://e-cat.scilib.chnu.edu.ua/cgi/irbis64r_12/cgiirbis_64.exe?LNG=uk&C21COM=S&I21DBN=AREF&P21DBN=AREF&S21FMT=fullweb&S21ALL=%3C.%3ES%3D%D0%95%D1%82%D0%B8%D0%BA%D0%B0%3C.%3E&Z21ID=&S21SRW=AVHEAD&S21SRD=&S21STN=1&S21REF=5&S21CNR=10
- Декомб, Венсан (2013), "Як порушувати проблеми колективної ідентичності?", *Філософська думка*, № 4.
- Лісовий, В. "Ідентичність, ідентифікація", Електронний ресурс. Режим доступу (25.01.2021): <https://studfiles.net/preview/5129867/page:35/>
- Омелаєнко, Г. Д. (2008), *Екзистенціальна психологія як феномен постекзистенціалістського мислення*, автореф. ... дис. канд. філософ. н., Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, Київ, 18 с.
- Фромм, Э. (1990), *Бегство от свободы*, Москва.
- Фуко, М. (1994), *Слова и вещи. Археология гуманитарных наук*. Пер. с фр. В. П. Визгина, Н.С. Автономовой. Вступительная статья Н. С. Автономовой, А- cad, СПб, 405 с.

- Хамнаева, А. Ю. (2007), *Идентичность как социально-философская проблема*, дис. ...канд. филос. наук, Восточно-сибирский государственный технологический университет, Улан-Удэ, 2007, 206 с.
- Эрикссон, Э. (1996), *Детство и общество*. Изд. 2-е, перераб. и доп. / Пер. с англ, Ленато, АСТ, Фонд "Университетская книга", СПб, 592 с.
- Эрикссон, Э. (1996), *Идентичность: юность и кризис*, Пер. с англ./ Общ. ред. и предисл. Толстых А. В., Издательская группа "Прогресс", Москва, 344 с.

References

- Abushenko, V. (1998), "Identity" ["Identichnost"], *The latest philosophical dictionary*. Comp. Gritsanov, A.A. Minsk. viewed 25 January 2021, available at: (25.01.2021): <http://ponjatija.ru/node/7322> [in Russian]
- Bystrytsky, Ye. (2017), "Identity and Limits of Modern Philosophy" ["Identy`chnist` i mezhi filosofiyi Modernu"], *Philosophical Thought*, No. 4, pp. 13-28. [in Ukrainian]
- Verloka, V. (2006), *Personality identity: ethical and philosophical analysis [Identy`chnist` osoby` stosti: ety`ko-filosofs`ky`j analiz]*, Author's thesis, G. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine, Kyiv, 20 p., viewed 25 January 2021, available at: (25.01.2021): http://e-cat.scilib.chnu.edu.ua/cgi/irbis64r_12/cgiirbis_64.exe?LNG=uk&C21COM=S&I21DBN=AREF&P21DBN=AREF&S21FMT=fullwebr&S21ALL=%3C.%3ES%3D%D0%95%D1%82%D0%B8%D0%BA%D0%B0%3C.%3E&Z21ID=&S21SRW=AVHEAD&S21SRD=&S21STN=1&S21REF=5&S21CNR=10 [in Ukrainian]
- Descombes, V. (2013), "How to raise the problems of collective identity?" ["Yak porushuvaty` problemy` kolekty`vnoyi identy`chnosti?"], *Philosophical Thought*, No. 4, pp. 81-96. [in Ukrainian]
- Lisovyi, V. "Identity, identification" ["Identy`chnist`, identy`fikaciya"], viewed 25 January 2021, available at: <https://studfiles.net/preview/5129867/page:35/> [in Ukrainian]
- Omelayenko, H. (2008), *Existential psychology as a phenomenon of post-existentialist thinking [Ekzy`stencial`na psy`xologiya yak fenomen postekzy`stencialists`kogo my`slennya]*, Author's thesis, G. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine, Kyiv, 18 p. [in Ukrainian]
- Fromm, E. (1990), *Escape from Freedom [Begstvo ot svobody]* [trans. from English ... P. Gurevich], Progress, Moscow, 271 p.
- Foucault, M. (1994), *Words and Things. Archeology of the Humanities [Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk]* [trans. from French V. Vizgin, N. Autonomova. Introductory article by N. Autonomova], A-cad, St. Petersburg., 405 p.
- Khamnaeva, A. (2007), *Identity as a socio-philosophical problem [Identichnost' kak sotsial'no-filosofskaya problema]*, dissertation, East Siberian State Technological University, Ulan-Ude, 206 p.
- Erickson, E. (1996), *Childhood and Society [Detstvo i obshchestvo]* [Ed. 2nd, rev. and add. / trans. from English], Lenato, AST, University Book Foundation, St. Petersburg, 592 p.
- Erickson, E. (1996), *Identity: Youth and Crisis [Identichnost': yunost' i krizis]* [Trans. from English / General ed. and foreword by Tolstykh A.], Publishing group "Progress", Moscow, 344 p

ФИЛОСОФИЯ НА РЕЛИГИЯТА

ТРИПІЛЬСЬКИЙ РИТУАЛЬНИЙ КАЛЕНДАР З ПРОСТОРУ НЕБЕЛІВСЬКОГО ХРАМУ

О. І. Завалій

здобувач відділу філософії та історії релігії
Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди
НАН України
zavke@ukr.net
ORCID 0000-0003-3434-797X

DOI: [https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1\(17\)-2\(18\)-103-116](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1(17)-2(18)-103-116)

Анотація

Александр Завалій. Трипільський ритуален календар от пространството на Небелівския храм. Статията разглежда вероятен астрономически-календарен артефакт с група жетони към него, които са открити по време на археологическите разкопки на Трипільския храм близо до селото. Небелівка, Кировоградско. Такива находки са били концентрирани в западната част на храмовия комплекс в района на ритуалния огнен олтар. Основното внимание е насочено към въпроса за реконструкцията на находките и семантичната основа на Небелівския диск. Разкриват се характеристиките, които вероятно са свързани с провеждането на административната практика в пространството на Небелівския храм и ритуалните действия, свързани с календарния цикъл. Анализират се произведенията на Михаил Видейко, Наталия Бурдо, Евгений Причепий и други учени, които говорят за идеите на трипільците за календарно-астрономическите цикли. Изследват се данни за календарните изображения и на другите древни цивилизации. Небелівският ритуален храм "Диск" се проявява в контекста на закономерностите на съществуващите световни култови предмети за календарни цели.

Ключови думи: енеолит, трипільска култура, храм, Небелівски диск, календар, ритуал, годишен кръг

Анотація

Олександр Завалій. Трипільський ритуальний календар з простору Небелівського Храму. В статті розглядається ймовірний астрономічно-календарний артефакт з групою фішок до нього, які були знайдені під час археологічних розкопок Трипільського Храму поблизу с. Небелівка, Кировоградської області. Такі знахідки були зосереджені в західній частині храмового комплексу в районі ритуального вівтаря вогню. Основна увага зосереджується на питанні реконструкції знахідок та смислового базису Небелівського Діску. Виявлені особливості, які ймовірно вказують на ведення адміністративної практики в просторі Небелівського Храму та ритуальних дій, пов'язаних з календарним циклом. Аналізуються праці Михайла Видейка, Наталії Бурдо, Євгена Причепія та інших науковців, у яких мовиться про уявлення трипільців про календарно-астрономічні цикли. Досліджуються відомості про календарні уявлення інших стародавніх цивілізацій. З цим Небелівський ритуальний храмовий "Диск" проявляє себе в закономірностях існуючих світових культових предметів календарного призначення.

Ключові слова: енеоліт, Трипільська культура, Храм, Небелівський Диск, календар, ритуал, річне коло

Abstract

Alexander Zavaliy. Trypillia ritual calendar from the Temple of Nebelivka. The article considers a probable astronomical-calendar artifact with a group of chips found in it during the archaeological excavations of the Trypillia Temple near the village of Nebelivka, Kirovohrad region. Such findings were concentrated in the western part of the temple complex near the ritual altar of fire. The main focus is on the reconstruction of the finds and the semantic basis of the Nebelovsky Disk. Additional features were identified, which probably show the conduct of administrative practice in the space of the Temple and ritual actions associated with the calendar cycle. The works of Mykhailo Videyko, Natalia Burdo, Yevhen Prychepiy and other scientists are analyzed, in which the ideas of the people of Trypillia about calendar-astronomical cycles are given. The data on the calendar representations of Trypillia and other ancient civilizations, which are interconnected in the framework of this study, are studied. With this Nebelovsky ritual temple "Disk" manifests itself in the laws of the existing world cult objects of calendar purpose.

Keywords: eneolithic, Trypillia culture, temple, Nebelivka disk, calendar, ritual, annual cycle

Постановка проблеми. Аналіз всіх доступних матеріалів, пов'язаних з дослідженнями Небелівського Храму та його знахідок, привів автора до висновку, що археологічні залишки Небелівського Диска не достатньо освітлені в наукових публікаціях. Так, у вітчизняних наукових виданнях про нього взагалі нічого не відомо (наприклад стаття М. Відейко та Н. Бурдо. ""Мегаструктура" – Храм на трипільському поселенні біля с. Небелівка" чи "Реконструкція та інтерпретація МЕГА-СТРУКТУРИ на поселенні Небелівка", також колективна праця британсько-українських науковців "Исследования мегаструктуры на поселении трипольской культуры у с. Небелевка в 2012 году" та інші), окрім опублікованих фото та опису групи керамічних фішок з Небелівського Храму. Разом з цим, британські археологи які приймали участь в археологічних розкопках, на сайті Даремського університету розмістили фото частин "Диску" та фішок з посиланням на фотоматеріали українського археолога Михайла Відейка. У 2020 р. виходить британсько-німецька монографія "Early Urbanism in Europe. The Trypillia Megasites of the Ukrainian Forest-Steppe", де в розділі "Інші спеціальні знахідки [Небелівського Храму]" на сторінці 403 розміщені фотографії частин керамічного диска. Тут археологи визначають його як "фрагментами ігрової дошки з обпаленої глини". Далі по тексті монографії вживається визначення "Gaming Board" / "Гральна Дошка". Для нашого дослідження необхідно розуміти, що термін "гра" в такому випадку може використовуватися для позначення таких предметів тільки умовно, оскільки подібна термінологія не може відображати функціональність храмових артефактів. Варто зазначити, що визначення "гра" та "гральний" в даному контексті може використовуватись для характеристики давніх практик, означаючих ворожильний процес чи магію. В разі, якщо термін "гральна дошка" з фішками та жетонами до неї було віднесено до форм розважальних предметів, тоді необхідно зазначити особливості місця знахідки, а також рівень та становище храмового комплексу у релігійному житті трипільців, де зберігалися артефакти (наприклад, враховуючи монографію "Early Urbanism in Europe. The Trypillia Megasites of the Ukrainian Forest-Steppe"). Тут, зокрема, варто підкреслити, що розважальні ігри не входили до сакральної сфери трипільського суспільства. Зазначаємо, що трипільці були одними з перших хліборобів, життя яких передбачало поняття часу, сезонності, планування, підготовки робіт. Залежно від зміни річного циклу землероб заздалегідь мав підготувати землю в час, коли це найпродуктивніше, провести вчасно сівбу, прополювання, збір й збереження врожаю. Для успішного виконання цих завдань мали бути створені чіткі форми

соціальної організації з системою правил і цінностей. Природний календарний цикл і є тим, найбільшим сакральним порядком, який міг обумовлювати організацію суспільства разом з чіткими нормами. Мало ймовірно, що в такому сакральному суспільстві було місце для "азартних ігор", подібно рабовласницьким цивілізаціям, де надлишок часу заповнювався "настільними розвагами". Сакральне землеробське суспільство зосереджувалося навколо символічного змісту періодичного відродження Природи й людини, що спонукало до певних ритуальних дій зі створенням методів контролю, обчислення та фіксацією річних циклів. Це могло бути двигуном створення стародавніх астрономічних календарів та святилищ-обсерваторій чи Храмів, спроектованих під видимі процеси руху небесних світил – по типу Небелівського Храму, де й знайшовся унікальний колоподібний артефакт.

Посилаючись на весь масив аргументів, та підкреслюючи особливе місце знахідки глиняного диска та систем фішок, ми вважаємо за необхідне розглянути їх з позиції ритуальних предметів, призначених для обрахунку календарних подій.

Мета роботи – осмислити проблему походження та сакрального призначення трипільського Диска з храмового простору в поселенні Небелівка. Досліджується, що напівперфорована система Диска з допоміжними фішками до нього могли кодувати та фіксувати календарні події. Передбачається, що орнаментальна напівперфорована композиція диска з 36 отворів могла містити данні про "річне коло", а система фішок та напівконусів слугували для фіксації проходження цього кола. Аналізуються наявні данні про календарні уявлення трипільців та інших стародавніх цивілізацій, що взаємо пов'язуються в рамках даного дослідження. З цим Небелівський ритуальний храмовий "Диск" виявляє себе в закономірностях існуючих світових культових предметів календарного призначення.

Актуальність. Вперше так званий Небелівський Диск розглядається з позиції ритуального трипільського календаря. Вивчається культова календарна символіка, або священна нумерологія. Опрацьовується ідеологія річного ритуального календаря, яка могла породжувати приховані вторинні священні символи трипільців, пов'язані з Космічним обертянням.

Виклад основного матеріалу. Уявлення про місячно-сонячний календар було відоме давнім культурам України ще з палеолітичних часів. Досліджуючи верхньопалеолітичну стоянку Мізин (поблизу міста Новгород-Сіверського Чернігівської області) дослідники звернули увагу на відомі сьогодні "мезинські браслети" з бивнів мамонта, які наштовхнули їх на думку про те, що це прадавній сільськогосподарський календар. Багаторічні дослідження цих браслетів показали, що їх математичні та графічні моделі працюють як місячний календар. Зокрема, в "Истории искусства народов СССР", яка була видана ще в 1971 р. у Москві зазначається: "Нарізні меандри на кістяних виробих із Мезина і Мальти по багатству і правильності орнаменту перевершили все, що було створене людиною доби Палеоліту" (Історико-археологічний та природно-екологічний потенціал..., 2015, с. 143).

В епоху ж неоліту, коли землеробство та тваринництво стало основною формою господарювання, календарні спостереження вочевидь поглиблювались, бо ж перебували у прямій залежності від знань про час сівби, нересту риби, міграції та сплячки тварин тощо. Вже в неолітичних культурах стає відомим посуд, у верхній частині якого зроблені парні проколи, що могли використовуватися для спостережень за рухом небесних тіл. На кераміці неоліту вперше з'являється й позначення точок пір року й зодіакальних сузір'їв чи їх найважливіших частин (Українське небо, 2014, с. 29).

У неолітичній спільноті Кукутень-Трипілля вже стабільно функціонувала календарна знакова система. Є численні приклади подібних знахідок. В Одеському археологічному музеї НАН України зберігається вітвар-столік з календарем з поселення Березівка. Ритуальний артефакт був знайдений Цибековим В. П. у трипільському житлі серед скупчення

ритуальних речей: там були чаші на антропоморфному піддоні, моноклі та ін. Вівтар-столік мав вигляд круглого диска з невисоким бортиком, який спирається на чотири циліндричних ніжки. Диск з обох сторін вкритий спіральним заглибленим орнаментом. Система місячно-сонячного календаря, відкрита на матеріалах пам'яток причорноморського енеоліту С. А. Дворяніновим, об'єктивно дозволяє виділити на непошкодженій поверхні березівської знахідки сукупності штрихів та ямок з 7, 84 та 112 елементів (відповідно $\frac{1}{4}$ частина річного циклу видимого Місяця у сонячному році), які мають календарне значення (На східній межі Старої Європи, 2015, с. 80).

Кукутень-трипільці використовували точний календар сузір'їв, що співвідноситься з Шумерським. Посудина з села Кругобородинці, розкопана В. В. Хвойкою й датована трипільським періодом 3800–3500 рр. до н. е., синхронна з шумерським Майкопом і Уруком (Cucuteni and ancient Europe, 2016, с. 99-100), що підтверджує ідею археолога М. Відейка про близькі відносини між цими двома цивілізаціями. На посудині з поселення Кругобородинці зображено процесії тварин: собака, олень, незрозумілий символ, козел та коза. Всі вони “обертаються” зліва направо навкруги вінця посудини. Відомі трипільські посудини, які були прикрашені як 14-ти знаковими, так і 15 знаковими групами, які позначають дві частини місячного циклу. Virізнюються орнаменти на біконічній посудині томашевської групи (досліджено Ткачуком Т. М.), де символіка повного місяця та молодого чергуються згідно з природними ритмами (Енциклопедія трипільської цивілізації, 2014, с. 336-337). Знання про місячний календар трипільці передавали також скульптурами богинь, які мали по 14 отворів з обох сторін, тим самим кодуючи інформацію про половини місячного циклу (Cucuteni and ancient Europe, 2016, с. 99). Відтак, народ Кукутень-Трипілля знав 30-денні та 29-денні синодичні місячні періоди, знали половини синодичного періоду та місячні тижні (Cucuteni and ancient Europe, 2016, с. 100).

Календарно-астрономічне значення трипільської кераміки має і традиція зображення ймовірного річного кола у вигляді рівностороннього хреста, вписаного в коло. Коло виступало символом повного року, а рівносторонній хрест, вписаний у нього, утворювався за рахунок перетину ліній, що з'єднували між собою точки рівнодень і сонцестоянь. Це ж відповідало чотирьом сторонам світу і чотирьом річним сезонам.

Важливими свідченнями сакральності “хреста в колі” є знахідка глиняного диска з накресленим по центру хрестом у культовому місці на поселенні Майданецьке. Такий глиняний символ ймовірно використовувався під час культових церемоній (Бурдо, Відейко, 2007, с. 335). Ця ж символіка простежується також в такому предметі престижу як “трипільська булава”. Вона була зроблена з каменю і повторювала рівносторонній хрест з колом в центрі – отвором для древка (Сорокіна, 2005, с. 36-44). Символ рівнобічного хреста можна помітити й на священних вівтарях трипільців від домашніх святилищ до простору храмових комплексів. Відомі й колоподібні вівтарі (Lazarovici, 2008, с. 14). При цьому тематика ритуального вівтарного вогнища цілком співвідноситься з річними циклами, бо ж найбільші свята припадали на чотири точки річних рівнодень та сонцестоянь. Вівтарі певно уособлювали єднання часу з простором. Для трипільців вони, ймовірно, були символами обертання Всесвіту, від усвідомлення яких, залежало існування й доля не лише окремої людини, але й усього суспільства.

Відомі чисельні колоподібні диски та тарілки трипільського світу з орнаментованими композиціями, які зображали свастичні символи, символи обертання, колоруху тощо. Наприклад, в “Енциклопедії Трипільської Цивілізації” опублікована яскрава підбірка таких магічно-колоподібних дисків та посуду (Енциклопедія трипільської цивілізації Т. 1, Т. 2, 2004, с. 400, 392). З цього випливає важливе розуміння трипільського духовного світу: вочевидь, вони вже на ранніх етапах свого розвитку усвідомлювали “коло” як час, рух у

просторі, цикл, “принцип обертання”. Кругова послідовність будує нескінченність, коло стає суцільною лінією, вічний рух забезпечується за рахунок уявлення про весь час одразу. Таке розуміння, ймовірно, не виходило за межі сакрального світу землеробів і в такому вигляді увійшло в храмовий простір енеолітичного народу. Витоки календарних церемоній, які ми досліджуємо з Небелівського Храму, певно походять від такого містичного ставлення до річного кола та зміни пір року, в якому виявляється святість вічного повернення.

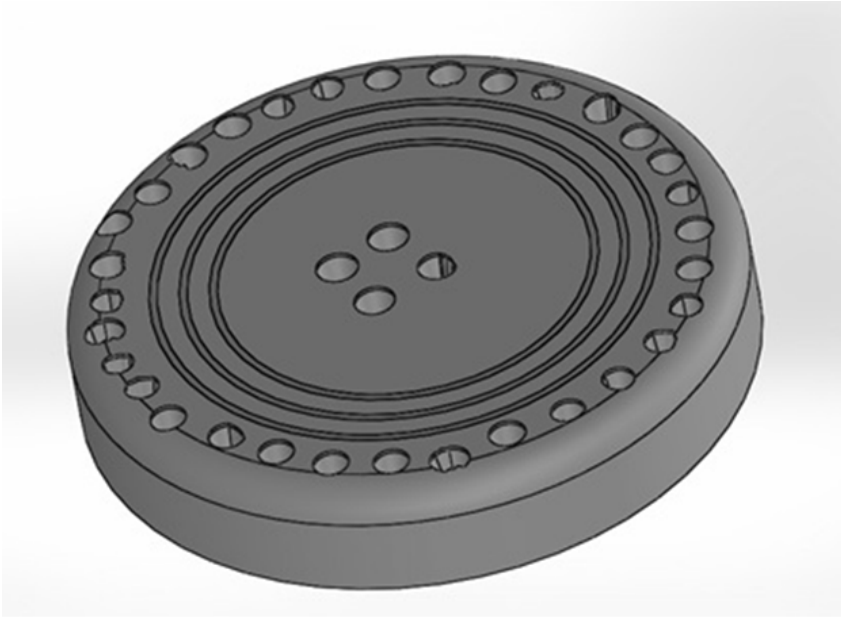
Керамічні диски, які можуть вказувати на наявність в трипільців уявлень про час, були знайдені також у поселенні Білий Камінь під час розкопок 2018 р. у будинку № 7. З опублікованої фотографії одного з дисків явно простежується зображення з чотирьох заглиблень у самому центрі диску (Rud, Hofmann, 2019, с. 46) (система подібна до Небелівського Диска). Подібні колоподібні диски з перфораціями знайдені також в Тальянках (Early Urbanism in Europe, 2020, р. 402). Два дископодібних об'єктів Кукутень зі складними символічними малюнками виявлено у повіті Нямц в Румунії. Інші співставні об'єкти були знайдені у святилищах біля вівтарів на Вербовці I, Тростянчику (разом з глиняними конусами, антропоморфними статуетками інше) та в культових ямах (Poguciuc, Lazarovici, 2017, р. 111).

На сьогодні відомо не менше десяти різноманітних виявів керамічних трипільських форм, які зараховуються до сфери календарних спостережень. Всі вони співвідносяться з особливостями сакрального життя трипільців та зображають їх багатоманітний спектр міфологічних і релігійних уявлень. Слід зазначити, що сакралізована концепція часу, вже в ті далекі часи, уявлялася “Колом”, “Вічним Циклом”, який повторюється. “Коло” й на сьогодні залишилося головною зображальною традицією відліку часу.

На трипільських стоянках час від часу знаходять й предмети з обпаленої глини, які отримали назву “жетонів”, “рахівниць” чи засобів для підрахунків (Tsupillia mega-sites of the Ukraine, 2018, електронний ресурс). Велику кількість “жетонів” виявлено на трипільських поселеннях, датованих між 4700-3000 рр. до н. е., таких як Ворошилівка, Коновка, Майданецьке (Poguciuc A., Lazarovici C, 2017, р. 111). Їх характеризує невеличкий розмір (до 3 см у діаметрі та до 2 см у висоту), відсутність декору і специфічна конусоподібна форма, яка забезпечує їхнє використання з допоміжними предметами, ймовірно з такими в яких є відповідні лунки.

Примітним є той факт, що аналогічні конусоподібні фішки, виготовлені з глини, відомі з розкопок неолітичних та енеолітичних пам'яток Близького Сходу, Ірану, Месопотамії. Там їх знаходять в археологічних шарах четвертого тисячоліття до н. е. Місце знахідок – житла, поховання, але найбільше – будівлі, що інтерпретуються вченими як давні Храми. Дослідники давніх культур доводять, що ці “жетони” використовувалися в давнину при облікових операціях, насамперед, у храмових господарствах (Бурдо, Відейко, 2007, с. 335). І ось у 2012 році археологи в Небелівському Храмі натрапили на чисельну знахідку керамічних “жетонів” – мініатюрних обпалених виробів з глини у вигляді напівсфер, конусів тощо (понад 20), які були сконцентровані в західній частині споруди в районі вогнища (Відейко, 2015, с. 131). Тут же знайшли керамічний Диск з напівперфораціями. З усього дослідженого трипільського поселення концентрація жетонів у “Мегаструктурі” [робоча археологічна назва Храму] складає 80 % (Early Urbanism in Europe, 2020, р. 337), що безумовно наводить на думку про особливе призначення таких елементів у просторі сакральної споруди.

У 2019 р. за сприянням релігійної організації “Релігія Природи” незвичні вищенаведені знахідки зі стін Трипільського Храму були відтворені за допомогою комп'ютерних обчислень та графіки. Сучасні технології склали елементи Небелівського Диска у єдиний віртуальний предмет (Завалій, 2019, електронний ресурс).



А вже у 2020 р. постала керамічна копія “Диску” з групою фішок до нього (Кузнецова, Завалій, 2020, електронний ресурс).



Небелівський Диск – це структура кола діаметром 17 см, товщиною 3-3,5 см з системою лунок числом 36. Лунки мають конусоподібну структуру з заглибленням у Диск на 2 см. В самому центрі Диска знаходяться чотири лунки, розміщені концентрично-хрестоподібно утворюючи таким чином символ рівнобічного хреста. Якщо провести умовні прямі вісі через

середину диска й чотири центральні лунки, тоді ці вісі практично розділяють диск на чотири рівні частини. Інші ж 32 лунки розподілені майже рівномірно по великому радіусу диска (по його вінцю). Між великим радіусом “Диска” і маленьким стародавні майстри прокреслили три концентричні лінії коричневою фарбою. Такий керамічний артефакт однозначно свідчить про загальну продуману геометрію та скрупульозність виконання кожного з елементів. Якість художнього оформлення пройшла випробування часом в 6 тисяч років, перебуваючи весь цей час під землею. Судячи з цього, якість його оформлення, фарбування та зберігання було під особливою увагою.

Група фішок до Небелівського Диска мають розміри 1,0-1,2 см у діаметрі, завдовжки 2,0-2,5 см, з опуклими, ввігнутими та рівними головками, на яких простежуються залишки гравіювань-ліплень. На деяких з них простежуються графеми зіркоподібних символів, різноманітні прокреслення, заглиблення. Дві з “фішок” мають наявне вкраплення глини іншого кольору. Одна, (принаймні з опублікованих в кольорі фото) фішок пофарбована у червоний колір та має два паралельних наліпа-полоски, біля яких проглядаються маленькі крапки. Одна з фішок нагадує символ півмісяця (The Tripillia Mega-Sites Project, 2014, електронний ресурс). Самих “фішок” в Храмі виявлено більш ніж 20, однак зрозуміло, що їх могло бути й більше. Відрізок часу в 6 000 років міг безслідно зруйнувати такі мініатюрні деталі.

Щоб зрозуміти Небелівський Диск, який, ймовірно, тримали у своїх руках під час культових церемоній духовні особи трипільської спільноти, нам відразу необхідно розглянути його з позиції числових показників, які стали відомі після його комп’ютерної реконструкції та матеріального відтворення в глині. Це система лунок з 36 отворів, яка на перший погляд, не підпадає ані під місячні, ані під сонячні цикли. Все ж нам стає більш зрозумілою система трипільців, коли ми проводимо аналогії з шумерською культурою. Відомо, що шумери запровадили систему для розробки точних календарів, щоб складати графіки зміни пір року і передбачити відповідний час для сільськогосподарських завдань і релігійних свят. Їхня річна система складалась з 360 днів у році (місячно-сонячний календар) та лягла в основу їхньої числової системи. Згодом вони перенесли цю вимірювальну систему у вимірювальне коло для розділення градусів та хвилин (Элиаде, 1994, електронний ресурс).

Ще більш яскраву аналогію до гіпотетичного ритуального трипільського календаря з 36 лунок ми знаходимо у ведичній релігії. Класик світового релігієзнавства, Мірча Еліаде, у своїй праці “Священне і мирське” зазначав, що Космос співставний з Космічним Часом (“Роком”) тому, що і те й інше – священна реальність, божественне творіння. Сам же Храм був “картиною Світу”, містив у собі й символізм Часу. Так, спорудження храмового вітваря також рівноцінно повторенню космогонії творіння. “Вітвар вогню, який і є роком” споруджувався з 360 цеглин, і він відповідав 360 ночам. Інакше кажучи, будівництво вітваря знову створює Світ, “будує Рік”, регенерує час в його новому створенні. З іншого боку, Рік уподібнюється Праяраті – Космічному Богу. Таким чином, храмовий вітвар у ведичній релігії інтегрувався в систему річного кола з 360 днів.

У давньоєгипетській культурі теж користувалися сонячним річним календарем з 360 днів. Жерці Храму в Палаці кожен ранок наливали священне молоко в одну з 360 бронзових чаш. Кожна з чаш означала один з днів року. Місяці були присвячені або Богам, або великим святам (Сварог, 1998, с. 35).

В загальній картині розрахунків річного часу й приходу певної пори року є більш ніж достатньо прикладів появи первинної, більш збільшеної, ніж синодичний період системи обліку року тривалістю 360 днів.

Система лунок Небелівського Диска числом 36 надає нам можливість зрозуміти те, що трипільці використовували річну систему з 360 днів, що може підкріплюватись хоч і пізнішими, але стародавніми календарями народів світу. Якщо ж трипільцям був відомий рік з 360 днів,

тоді він міг ділитися порівну на десять рівних відрізків часу (місяців у сучасному розумінні) на що й вказують 36 лунок ритуального "Диску". Це твердження підкріплюється додатковими трипільськими артефактами, які ми залучаємо в дослідженні далі.

Автором даної публікації були проведенні польові дослідження музейних артефактів Трипілля, які могли б вказувати на календарні спостереження та поняття року в давній аграрній цивілізації. Так, в музеї трипільської культури села Легедзине (Черкаська обл.) знаходиться найбільш примітивний експонат музею – фігура вагітної Богині (вагітної жінки), в середину живота якої в трипільські часи були закладені мініатюрні кульки. З'ясувалося, що за допомогою рентгена було вивчено скільки кульок було закладено в середину артефакту. Таких кульок виявилось сім (*Матеріали I-ої Всеукраїнської науково-практичної конференції*, 2018, с. 67). Цей експонат дійсно на сьогодні є чи не єдиним в музейному фонді України, який саме таким чином вказує на числовий показник вагітності жінок. Це є певним доказом того, то наші пращури ділили рік на 10 рівних періодів (місяців у сучасному розумінні) і їм було відомо, що він складається з 360 днів. Якщо перевести період вагітності жінки (280 днів) на календар з десятих місяців та роком з 360 днів, то якраз це і збігається з народженням дитини на сьомому місяці. Відтак, сім кульок в животі Богині-Жінки з музею в Легедзине вочевидь стосується уявлень про облікову місячну систему та цілісного поняття року. Про те, що стародавнім людям був відомий священний дітородний цикл у 280 днів вже з часів палеоліту, зафіксовано на мізинському браслеті (Причепій, 2010, с. 56).

В культурі Кукутень є подібні контексти, пов'язані зі священною сімкою та вагітними Богинями, що значно доповнюють наші пізнання про релігійне життя в доісторичні часи. Поблизу румунського села Подурі (повіт Бакеу) такий культовий контекст був виявлений у святилищі біля одного з вівтарів. Знахідка містила в собі один мініатюрний посуд, один рогоподібний глиняний трон і сім Богинь з ознаками вагітності, кожна з яких мала свій неповторний розмір (Fifty Years of Tartaria Excavations, 2014, p. 214-215). Таку знахідку дослідники нарекли "Святим Сімейством", бо ж в науковому полі румунських досліджень в цілому визнано, що Батько Тельць складав священну пару з Великою Матір'ю та складали головну парадигму неолітичної релігії (Fifty Years of Tartaria Excavations, 2014, p. 212). Але сім'я святилища з Подурі виходила якась не рівнозначна. В ритуальній практиці це могло означати, що на рогатий трон (образ Батька Тельця) почергово влаштовували сім Богинь різних розмірів. Різні розміри якраз і могли вказувати на різні етапи вагітності, а число сім на період вагітності. В такому контексті ми вбачаємо відповідність до Легедзинської Богині з сімома кульками в животі.

Число "сім" є сакральним значенням у багатьох народів. "Сімка" – це символ вищих космічних начал, символ інтелектуальності. Творча седмиця пов'язана з творенням світу, насамперед, у Месопотамській культурі, що переходить до біблійних текстів (творення світу за сім днів). Існували уявлення про сім небес, сім зорь, сім планет. Як встановив Мірча Еліаде, міфологема Золотого Століття сягає сакрального значення семи тисячоліть, і є реакцією на ведення землеробства ("Золотой век", електронний ресурс), що, якраз і збігається з культурним проривом трипільської цивілізації.

Священне число сім, за нашими дослідженнями, крім того, що могло сакралізуватися зі священного продовження роду (тобто народження дітей на сьомий місяць в первинному ритуальному десятимісячному календарі), ще й було безпосередньо пов'язане з землеробством. Річ у тім, що дозрівання хлібів на полях узгоджується та корелюється з дітородним періодом і припадає якраз на сьомий місяць в десятимісячному календарі (на дев'ятий місяць у дванадцятимісячному). Родючість землі порівнювалася у давніх землеробів з родючістю жінки, як результат таїни вагітності та вегетативного циклу пшениці, які збігалися у термінах. Трипільцям були відомі озимі форми пшениці (*Енциклопедія трипільської цивілізації*, Т. 1, 2004, с. 133), яку сіяли десь у період осіннього рівнодення і збирали приблизно в районі

літнього сонцестояння, що відповідало семи місяцям десятимісячного року. Так певно сформувався уявлення про відповідність зерна до материнського плоду, що може бути фактично доведено з чисельних знахідок антропоморфних жіночих статуєток, в живіт яких давні люди закладали зернятка.

Вочевидь, що трипільські Богині-Матері в астрономічних уявленнях були пов'язані не тільки з сакральною сімкою нового життя. Внутрішня природа жінки (трипільської Богині) гармонізована та пов'язана з місячним мірилом, Місячним циклом. Враховуючи досить поширені трипільські символи небесного світила – Місяця у його різних фазах, певно трипільці звертали увагу, що і жіночий, і місячний цикл в середньому складають 28-29 днів. Жінці, як і супутнику нашої планети, необхідно 28-29 днів, щоб повернутися до свого “початкового стану”. Це було в житті первісного землеробського суспільства надзвичайно важливим, бо від такого циклу залежало продовження роду. Релігієзнавець М. Еліаде називає Місяць “універсальною мірою”, а час, який вимірюється та керується фазами Місяця, “живим часом”, бо він завжди співвідноситься з космічною реальністю.

Цікавим спостереженням може бути й те, що в десятковій системі числення, яку ми вбачаємо в системі ритуального Небелівського Диска (36 лунок відповідає 360 дням року), 28 лунок/днів відповідає 280 дням, а це саме і є дітородний цикл, який закладений у жіночу природу. Ми помічаємо в цьому своєрідне повідомлення, природну закономірність органічного поєднання людини з Космосом, священним роком, де еволюційна природа жінки вказує на гармонійну систему обчислення життя у священному просторі.

Наведений масив інформації дозволяє повернутися до детального розгляду системи керамічного Диска з простору Небелівського Храму з тим припущенням, що в ньому закодовані числові закономірності обліку року, півроку, сезону, і, навіть, місяця. Такий устрій відповідає 36 лункам артефакту, геометрично рівноподіленому на дві та чотири частини диску та, можливо, зведений в десяткову систему обчислення. Головним Природним мірилом тривалості найменшого циклу в системі обчислення Діску була доба.

Ймовірний храмовий ритуальний календар можна “прочитувати” з урахуванням декількох рівнів його використання. Можна припустити, що священник, який опікувався у просторі Небелівського Храму таким артефактом, міг щоденно переставляти фішку по колу Диска. Тоді, коли коло з 36 днів закінчувалося, жрець фіксував допоміжними засобами такий пройдений цикл/місяць. Коли коло проходило таких десять циклів, проходив рік.

На ще одному ймовірному рівні прочитання Небелівського Діску можна помітити, що у випадку його розподілу на чотири рівні сектори, дев'ять лунок припадає на кожен з секторів (на півроку припадає вісімнадцять лунок). Ми звернули на це особливу увагу, бо ж в Рігведі зберігся опис колеса сонця, поділеного на чотири частини, кожна з яких дорівнювала 90 діб (*Українське небо 2*, 2016, с. 27) (тобто, 9 лунок Діску в чотирьох секторах). Це також аналогічно календарній шумерській сферичній посудині, прикрашеній чотирма секторами, в кожному з яких зображено 91 ромб, що означає 91 день в кожному сезоні сонячного року (Cucuteni and ancient Europe, 2016, p. 99-100). Далі ми припускаємо, що з настанням Нового Року, який в аграрному суспільстві починався з весняного рівнодення, священослужитель Храму вставляв в коло Діску (в лунку біля центру) першу фішку, яка була помічена відповідним символом. Це могла бути фішка червоного кольору зі збільшеними, відносно інших, розмірами та мала на своїй головці дві паралельні лінії з двома умовними заглибленнями (*The Tripillia Mega-Sites Project*, 2014, електронний ресурс), що нагадує знак рівності. Якраз такими фішками могли позначатися сонячні рівнодення в річному колі. Після проходження десяти днів жрець заповнював наступну лунку, яка проходила по великому колу Діску. Після проходження 90 днів дев'ять лунок заповнювалося і наставало сонячне сонцестояння. Тоді з групи фішок ймовірно підбиралась та, що символізувала найбільший день в році та вставлялася в наступну лун-

ку, що біля центру Діску. Ця фішка, за нашими припущеннями та з комплекту віднайдених, була випуклої форми, тобто, символізувала найвище в році Сонце. Час проходив і Диск синхронно з ним заповнювався в десятковій системі числення до осіннього рівнодення. Тоді в одну з центральних лунок знову таки вставлявся “знак рівності”. І ось ще дев'яносто днів проходило після рівнодення і вже наставало зимове сонцестояння. Для цього астрономічного явища трипільці, ймовірно, підготували також відповідну фішку, можливо з западиною, яка віднайшлась під час розкопів Храму. Це б символізувало найнижче Сонце в році. Після цього природного явища залишався шлях до весняного рівнодення, до початку Нового Року, нового життя і нового кола Діску. Коли вся система напівперфорацій Діску заповнювалася вшент і наставав той величний момент у житті землеробського етносу. У просторі Храму розгортались відповідні церемоніальні священнодії. Диск звільнявся від усіх фішок, і перша з них зі знаком рівності та двома крапками знову ставала у своє сакральне положення. Облік по колу Небелівського Діску вівся швидше за все за годинниковою стрілкою, згідно з видимим рухом Сонця, тобто, з ліва на право (посолонь).

На думку автора статті, саме вищенаведена система обліку Року закладена в структуру Небелівського ритуального календаря. Аналогія між сприйняттям кола Природи з року, півроку, чотирьох сезонів та десяткової системи і кола ймовірного астрономічного річного “Діска”, привели б обидві системи трипільців в раціональну гармонію. Хоча існують вже варіанти сонячно-місячного Небелівського календаря, де рік починається з першого молодика після весняного рівнодення (Кузнецова, Завалій, 2020, електронний ресурс) та календаря дещо пристосованого під сучасний стиль з обрахунками чотирьох семиденних тижнів місяця, сезонів та відповідно року (Завалій, 2019, електронний ресурс). Унікальність геометричної продуманості Діску полягає в тому, що він може бути застосованим відразу до декількох систем календарних обчислень.

Суттєвим питанням є й те, яким чином трипільці прийшли до десяткової системи календарного обчислення та як їй міг контролювати трипільський священослужитель. Тут варто відразу зауважити, що десяткова система закладена в самій людській природі, і певною мірою є пов'язана з антропологією. Ми досі використовуємо в арифметиці десяткову систему числення, тому що у нас на руках десять пальців. Якби еволюційні обставини склалися трохи інакше, і ми від свого зародження перед собою бачили вісім чи дванадцять пальців, швидше за все й арифметика була б іншою. Арифметика, заснована на числах 5 і 10 настільки поширена, що в давньогрецькій мові слово “рахувати” буквально означало “робити п'ять” (Саган, 2008, с. 300). Вважаємо, що множина з десяти пальців була сакралізована в трипільському світі, отже, могла функціонувати як мірило інших множин. Під час ділення часових циклів на природну десяткову основу трипільці отримували відносно не значні за кількістю позначок множин, якими було легше оперувати. За цими множинами приховувалися сонячні цикли – $(36 \times 10 = 360 \text{ днів/рік})$; $(18 \times 10 = 180 \text{ днів/півроку})$; $(9 \times 10 = 90 \text{ днів/сезон})$; $(1 \times 10 = 10 \text{ днів/можливо тиждень в сучасному розумінні. Тоді б вийшло 36 тижнів в трипільському році})$. Десяткова числова система є дуже ефективною, оскільки їй можна було б підрахувати фізично за допомогою десяти пальців рук. Крім того, система з десяти ймовірно розумілась сакральною таїною творіння людини й Всесвіту.

Висновок. У плині Великої Неолітичної революції (за Гордоном Чайлдом) в самому центрі Європи виникають Трипільські Храми, які самі по собі були спроектовані під видимі процеси руху небесних світил та закономірності циклічного обертання Землі у просторі. В такому еволюційно-духовному процесі формується соціальний стан первинної інтелігенції, духовних провідників, відповідальних за Храми, календарні обрахунки, ритуали та в цілому за сакральну сферу життєдіяльності трипільського суспільства.

Система відліку відрізків часу у первинному землеробському суспільстві була питан-

ням життя і процвітання, розвитку та еволюції, а люди, які навчилися передбачати наперед такі цикли, ставали сакралізованими особами. Ймовірно, що такі святі мудреці були покликані берегти священні реліквії та знання, пов'язані зі священнодією святкування Нового Року, сівбою, жнивими тощо, а їхні засоби фіксації були тим умовним "шаром" оракула, у якому проглядалося майбутнє.

З Небелівським календарем відбулась класична ситуація: священний артефакт віднайшовся в надрах Храму, а за його продуманість та збереженість ймовірно відповідали духовні лідери свого часу. Так було з астрономічними календарями у Вавилоні, Шумері, Єгипті, Давній Греції, а Юліанським календарем, як і Григоріанським, особисто опікувались найвищі посадові особи релігійних інституцій – понтифіки та римські папи.

Продумана структура такого енеолітичного календаря не містить в собі чогось незрозумілого чи утаємниченого, вона достатньо читабельна й водночас прогресивна на свої стародавні часи. Все ж такий артефакт безсилий без Небелівського Храму, який зорієнтований на чітку фіксацію рівнодень чи сонцестоянь. Отже, календар та Храм залежали один від одного, а трипільське суспільство від їхньої цілісності, оскільки вони є втіленням вічних цінностей та священної реальності.

Трипільське коло року ймовірно розумілось шляхом, через який необхідно пройти подібно до того, як можна пройти через чотири сторони світу. Ймовірно позначені чотири пори року в центрі Небелівського Диска підсилювалися чотирьохбічністю сторін світу. Відтак, шлях від чотирьох центральних отворів Диска до отворів по вінцю календаря і складав протяжність часу. Можна сказати, що чотири отвори – це центр, а периферія, то 32 лунки по вінцю Диска. Так, при розставлянні фішок в колі року відбувалося розгортання від центру до периферії. Якісне осмислення такої просторової орієнтації виражається в забудові самих трипільських протоміст та поселень, де від статичного незабудованого центру (часто в цьому районі розміщувався Храм чи святилище) на периферію розгортаються житлові кола будинків.

Повторюваність вищенаведених символів може проявлятися в храмових ритуалах трипільської спільноти. Люди, які буквально входили в центр світу яким уявлявся Храм, долучалися до його круговерті часу та простору. Тим самим вони могли створювати священну подію, рухаючись по колу Храму і світоглядно зливаючись воедино з циклічною вічністю. В той самий час в центрі залу біля вітарів вогню перебували священослужителі, а разом з ними був той невеличкий священний предмет, від якого й походив часовий імпульс круговерті, який в сучасному світі отримав назву "Небелівський Диск".

Література та посилання

- Cucuteni and ancient Europe* (2016), The collection of scientific works № 414. Kyiv, 134 p.
- Early Urbanism in Europe. The Trypillia Megasites of the Ukrainian Forest-Steppe* (2020), Published by De Gruyter Poland Ltd, Warsaw/Berlin, 600 p.
- Fifty Years of Tartaria Excavations* (2014), Festschrift in Honor of Gheorghe Lazarovici. – Romania, Published by the Institute of Archaeomythology, 274 p.
- Lazarovici, G., Lazarovici, M. (2008), *Sanctuarele culturii Precucuteni – Cucuteni*, ANGVSTIA, Arheologie, 40 p.
- Poruciu, A., Lazarovici, C., ... (2017), "Symbols and Signs as a Communication system", *Ethnoreligion series III, Muzeul Bucovinei Suceava*, Academia Română-Filiala Iași, Institutul de Arheologie Iași, 323 p.
- Rud. V., Hofmann. R., Kosakivskiy. V., Zaitseva, O., Müller, J. (2019), "Trypillia Megasites West of the River Southern Buh: Preliminary Results of Bilyi Kamin Site Investigation in 2018", *Journal of Neolithic Archaeology*, pp. 28-60.

- "The Tripillia Mega-Sites Project. Early urbanism in prehistoric Europe?: the case of the Tripillia mega-sites" (2014 p.), viewed 10 december 2020, available at: <http://community.dur.ac.uk/j.c.chapman/tripillia/2012.season/>
- "Trypillia mega-sites of the Ukraine, 2018", viewed 10 december 2020, available at: https://archaeologydataservice.ac.uk/archives/view/trypillia_ahrc_2018/
- Бурдо Н., Відейко М. (2007), *Трипільська культура. Спогади про золотий вік*, Харків, Фоліо, 450 с.
- Відейко М. Ю. (2015), *Південно-Східна та Центральна Європа у V-IV тис. до н.е.*, Київ, Умань, ФОП Жовтий О. О., 462 с.
- Енциклопедія трипільської цивілізації* (2004), у 2 т. – Т. 1 / ред. кол.: М. Ю. Відейко (гол. ред.) та ін., Київ, Укрполіграфмедіа, 704 с.
- Енциклопедія трипільської цивілізації* (2004), у 2 т. – Т. 2 / ред. кол.: С. М. Ляшко (відп. ред.) та ін., Київ, Укрполіграфмедіа, 655 с.
- Элиаде М. (1994), "Священное и мирское", *Електронний ресурс*. Режим доступу (10.12.20р.): <https://culture.wikireading.ru/44368>
- Завалій О. (2019), "Найдавніший у світі календар знайшли в трипільському Храмі", *Електронний ресурс*. Режим доступу (10.12.20р.): <https://www.ridivira.com/uk/suspiilstvo/naidavnishiyi-u-sviti-kalendar-znaishly-v-trypilskomu-khrami>.
- "Золотой век", *Електронний ресурс*. Режим доступу (10.12.20р.): https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%97%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D1%82%D0%BE%D0%B9_%D0%B2%D0%B5%D0%BA
- Історико-археологічний та природно-екологічний потенціал Мезинської округи: минуле, сучасне та перспективи розбудови: Матеріали науково-практичної конференції* (2015), Десна Поліграф, Чернігів, 168 с.
- Кузнецова Л., Завалій О. (2020), ""Небелівський Диск" – астрономічний інструмент трипільської цивілізації", *Електронний ресурс*. Режим доступу (10.12.20р.): <https://sribnovit.com/istoriia/nebelivs%CA%B9ky-dysk-astronomichnyy/>
- Матеріали I-ої Всеукраїнської науково-практичної конференції (з міжнародною участю) "Культурно-історична спадщина України": перспективи дослідження та традиції збереження"* (2018), ФОП Гордієнко Є.І., Черкаси, 216 с.
- На східній межі Старої Європи. Матеріали міжнародної наукової конференції* (2015), Кіровоград, 86 с.
- Причепій Є. (2010), "Семичленні структури Неба, Космосу і Тіла Богині в праміфі", *Культурологічна думка*, №2, с. 71-81.
- Саган К. (2008), *Космос. Еволюція вселенної, життя і цивілізації*, Амфора, Санкт-Петербург, 370 с.
- Сварог. Релігійно-історичний та науково-пізнавальний збірник Громади Українських Язичників "Православ'я"* (1998), Київ, Випуск 7, 48 с.
- Сорокіна С. А. (2005), "Кам'яні наперся булав доби енеоліту та бронзи (на основі колекції Національного музею історії України)", *Археологічні студії*. Вип. 20, с. 36-44 с.
- Українське небо. Студії над історією астрономії в Україні: збірник наукових праць* (2014). Львів, Інститут прикладних проблем механіки і математики ім. Я. С. Підстригача НАН України, 767 с.
- Українське небо 2. Студії над історією астрономії в Україні: збірник наукових праць* (2016), Львів, Інститут прикладних проблем механіки та і математики ім. Я. С. Підстригача НАН України, 669 с.

References

- Cucuteni and ancient Europe* (2016), The collection of scientific works № 414. Kyiv, 134 p.
- Early Urbanism in Europe. The Trypillia Megasites of the Ukrainian Forest-Steppe* (2020), Published by De Gruyter Poland Ltd, Warsaw/Berlin, 600 p.
- Fifty Years of Tartaria Excavations* (2014), Festschrift in Honor of Gheorghe Lazarovici. – Romania, Published by the Institute of Archaeomythology, 274 p.
- Lazarovici, G., Lazarovici, M. (2008), *Sanctuarele culturii Precucuteni – Cucuteni*, ANGVSTIA, Arheologie, 40 p.
- Poruciuc, A., Lazarovici, C., ... (2017), "Symbols and Signs as a Communication system", *Ethnoreligion series III, Muzeul Bucovinei Suceava*, Academia Română-Filiala Iași, Institutul de Arheologie Iași, 323 p.
- Rud, V., Hofmann, R., Kosakivskiy, V., Zaitseva, O., Müller, J. (2019), "Trypillia Megasites West of the River Southern Buh: Preliminary Results of Bilyi Kamin Site Investigation in 2018", *Journal of Neolithic Archaeology*, pp. 28-60.
- "The Tripillia Mega-Sites Project. Early urbanism in prehistoric Europe?: the case of the Tripillia mega-sites" (2014 p.), viewed 10 december 2020, available at: <http://community.dur.ac.uk/j.c.chapman/tripillia/2012.season/>
- "Trypillia mega-sites of the Ukraine, 2018", viewed 10 december 2020, available at: https://archaeologydataservice.ac.uk/archives/view/trypillia_ahrc_2018/
- Burdo, N., Videiko, M. (2007), *Trypillia culture. Memories of the golden age [Trypilska kultura. Spogady pro zolotyj vik]*, Kharkiv, Folio, 450 p. [in Ukrainian]
- Videiko, M. Yu. (2015), *South-Eastern and Central Europe in the V-IV millennium B.C. [Pivdenno-Sxidna ta Centralna Yevropa u V-IV tys. do n.e.]*, FOP Zhovty O. O, Kyiv, Uman, 462 p. [in Ukrainian]
- Encyclopedia of Trypillia Civilization [Encyklopediya trypilskoyi cyvilizaciyi]* (2004), in 2 volumes, Vol. 1 / ed. Col.: M. Yu. Videiko (ed.) and others, Kyiv, Ukrpoligrafmedia, 704 p. [in Ukrainian]
- Encyclopedia of Trypillia Civilization [Encyklopediya trypilskoyi cyvilizaciyi]* (2004), in 2 volumes, Vol. 2 / ed. count: S. M Lyashko (ed.) And others, Kyiv, Ukrpoligrafmedia, 655 p. [in Ukrainian]
- Eliade, M. (1994), "The Sacred and the Secular" ["Svyashhennoe y myrskoe"], viewed 10 december 2020, available at: <https://culture.wikireading.ru/44368>
- Zavaliy O. (2019), "The oldest calendar in the world was found in the Trypillia Temple" ["Najdavnishyj u sviti kalendar znajshly v trypilskomu Xrami"], viewed 10 december 2020, available at: <https://www.ridivira.com/uk/suspilstvo/naidavnishyi-u-sviti-kalendar-znashly-v-trypilskomu-khrami>.
- "The Golden Age" ["Zolotyj vek"], viewed 10 december 2020, available at: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%97%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D1%82%D0%BE%D0%B9_%D0%B2%D0%B5%D0%BA
- Historical-archaeological and natural-ecological potential of Mezyn district: past, present and prospects of development: Proceedings of the scientific-practical conference* (2015) [*Istoryko-arxeologichnyj ta pryrodno-ekologichnyj potencial Mezynskoyi okrugy: mynule, suchasne ta perspektiv rozbudovy: Materialy naukovo-praktychnoyi konferenciyi*], Chernihiv, Desna Poligraf, 168 p. [in Ukrainian]
- Kuznetsova, L., Zavaliy, O. (2020), ""Nebelovsky Disk" – an astronomical instrument of Trypillia civilization" ["Nebelivskij Dysk" – astronomichnyj instrument trypilskoyi cyvilizaciyi"], viewed 10 december 2020, available at: <https://sribnovit.com/istoria/nebelivs%CA%B9kyy-dysk-astronomichnyy/>
- Proceedings of the First All-Ukrainian Scientific and Practical Conference (with international*

- participation) "Cultural and Historical Heritage of Ukraine: Prospects for Research and Preservation Traditions" (2018) [*Materialy I-oyi Vseukrayinskoyi naukovopraktychnoyi konferencyi (z mizhnarodnoyu uchastyu) "Kulturno-istorychna spadshhyna Ukrayiny": perspektyvy doslidzhennya ta tradytsiyi zberezheniya*], FOP Gordienko E. I., Cherkasy, 216 p. [in Ukrainian]
- On the eastern border of Old Europe. Proceedings of the international scientific conference* (2015), [Na sxidnij mezhi Staroyi Yevropy. Materialy mizhnarodnoyi naukovoyi konferencyi], Kirovograd, 86 p. [in Ukrainian]
- Prichepii, E. (2010), "Seven-membered structures of the Sky, Space and Body of the Goddess in the primitive Cultura" ["Semychlenni struktury Neba, Kosmosu i Tila Bogyni v pramifi"], *Thought*, No. 2, pp. 71-81.
- Sagan K. (2008), *Space. The evolution of the universe, life and civilization* [Kosmos. Evolyuciyya vselennoj, zhyzny y vyvylzacyy], Amphora, St. Petersburg, 370 p. [in Russian]
- Svarog. Religious-historical and scientific-cognitive collection of the Community of Ukrainian Pagans "Orthodoxy"* (1998), [Svarog. Religijno-istorychnyj ta naukovopiznavalnyj zbirnyk Gromady Ukrayinskyx Yazychnykiv "Pravoslavya"], Kyiv, Issue 7, 48 p. [in Ukrainian]
- Sorokina, S. A. (2005), "Stone tops of the Eneolithic and Bronze Ages (based on the collection of the National Museum of History of Ukraine)" ["Kam'yani navershya bulav doby eneolitu ta bronzy (na osnovi kolekciji Nacionalnogo muzeyu istoriyi Ukrayiny)"], *Archaeological Studies*, No. 20, pp. 36-44 p.
- Ukrainian sky* (2014) [Ukrayinske nebo]. Studies on the history of astronomy in Ukraine: a collection of scientific papers, Institute of Applied Problems of Mechanics and Mathematics named after Ya. S. Pidstryhach of the National Academy of Sciences of Ukraine, Lviv, 767 p. [in Ukrainian]
- Ukrainian sky 2*. (2016) [Ukrayinske nebo 2], Studies on the history of astronomy in Ukraine: a collection of scientific papers, Institute of Applied Problems of Mechanics and Mathematics named after Ya. S. Pidstryhach of the National Academy of Sciences of Ukraine, Lviv, 669 p. [in Ukrainian]

© **Олександр Іванович Завалій**

ФИЛОСОФСКИ РАЗМИСЛИ

ЛИЧНОСТНОТО ФИЛОСОФСТВАНЕ

Ангел Грънчаров

Директор на Центъра за развитие на личността "HUMANUS"
angeligdb@abv.bg

DOI: [https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1\(17\)-2\(18\)-117-129](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1(17)-2(18)-117-129)

Всеки един подход в преподаването на философия пряко зависи от съответното разбиране за естеството на **любовта към мъдростта** (съвсем не е случайно, че философията все още продължава да се нарича и възприема така!), а също и от това за *ролята на философа в правенето* на философия. Следователно ако изясним едното от тях (било това *що е философия*, било какъв **подход** имаме, или пък каква е **ролята** на философа), то на тази основа вече може да се погледне и към другите две страни – защото и трите са неделимо цяло. Вярно е, че това са *коренни и фундаментални въпроси*, по които разпространените представи (на **философската общност** дори, а какво остава пък за тези на **публиката!**) са достатъчно нееднакви, а също и объркани; но едва ли е възможно другояче да се разбере *търсения смисъл*, при това, разбира се, с нужните основания, т. е. достатъчно *основателно, аргументирано, убедително*. И тъй като упоменатото вече **правене на философия** или **философстването** по начало се явява *непосредствено единство и жива цялост* на отбелязаните три момента, то най-добре е да се опише и представи съответния **"тип философстване"**, в който могат да се открият както убеждението за това *що е философия*, така и разбирането за най-ефикасния *преподавателски подход*, накрая също така и съответната нагласа за *ролята на философа*. Другата възможност – да се подемаат безкрайните и неизчерпаеми разговори по **най-базисните и вечни** въпроси – оценявам като случай, от който следва да се откажем (поне в *този*, в *нашия* случай!).

А че съществуват ясно обособени, строго *индивидуални*, дори **лично проявени** типове (и стилове!) философстване, е нещо, което едва ли се нуждае от някакво особено изтънчено *доказване*, от остроумна, неподозирано *"перфектна"* аргументация. Вярно е, че може би за някои философи *най-достъпен и единствено възможен* се оказва **типа** на някакво **нелично, общовалидно, стандартно** говорене *"за философията"*, или стереотип на философстване, който, впрочем, вероятно е и най-разпространен; но това е феномен, който се нуждае от специално изследване – за който обаче тук предпочитам да не се разпростирам (макар че си запазвам възможността да го използвам поне като *опозиция, алтернатива и антитеза* на представения тип философстване). Но за философията, а също така и за **живия човек** *еднаквостта, безличността, унифицираното мислене, леснодостъпният стандарт* и пр. са направо убийствени – налагането им води до погубване на **философския** (и **човешкия!**) **дух**, те безусловно са протиестествени; напротив, тук ценното е тъкмо *оригиналното, индивидуално проявеното, раз-личноста, личностното, уникално неповторимото, самобитното*.

От казаното следва, че само условно може да се говори за *типове* философстване, още по-малко пък за общозадължителност (или привилегированост) на един от тях пред всички останали: първото условие на философстването и на философията (както и на живота на човека!) е **свободата**. Щом като свободата поражда **човешкото** (чиято квинтесенция е *философското!*), то и съществуването (независимо къде се проявява то) неумолимо придо-

бива формата на строга раз-личност: печата на **личностното** върху философстването е неотстраним, той винаги е налице; без личностното нищо друго не си струва усилието. Да, наистина, философията в автентичния си смисъл е *прекалено човешка, прекалено личностна*, дори напълно **субективна**; субективното не е нещо, което трябва да бъде изваждано "извън скобата", напротив, то е **средоточието**, от което всичко останало произлиза. Разбира се, не става дума за *всяко* субективно, а също и за всяка **субективност**, а само за тези от тях (това за философията е особено важно!), които са в състояние да поберат в себе си колкото се може повече **смисъл** и **ценност**, т.е. които дотолкова са открити към предимствата на свободата на свободата, че поемат нейната **екзистенциална свръхвалидност**, преизпълват се с тази последната. Последното, скрито за този чудат израз ("екзистенциална свръхвалидност") може да се дефинира така: онова, което съответства на *истината на битието на съществуващото*, наречено **човек**, е именно *свръхвалидно*, т.е. е **автентично субективно**, е израз на една **здрава субективност**; всичко останало, което се разминава съществено от споменатата истина и нейната автентичност, толкова по-малко е свръхвалидно, т.е. е израз на непълнота, непълноценност, на *празна субективност*, на *самонадеяна субективност*, която не носи в себе си нещо значимо, неслучайно, съществено, субстанциално дори. Ясно е, че философстващият индивид не философства просто "ей-така", един вид да разнообразява някак съществуването си, да задоволява някакъв каприз: той философства защото из **дълбините** му намира една мощна **жизненост**, която неумолимо придобива формата на **живо** и **жизнено** философстване, на един **философски дух**, който другояче не може да изрази себе си, а значи неговото **философско битие** е една *съдбовност, неотвратимост* - толкова по-съдбовна и неотвратима, колкото по-свободен се чувства този *философстващ индивид*. Всички философстващи, надявам се, различават живота философстване от неживото, кухото, измъченото, изкуственото, мъртвороденото, книжното и пр. "философстване", което не може да бъде цел на *влюбените в мъдростта* (макар че много често е единствена цел на пристрастените не към мъдростта, а към толкова много други *земни блага*). Естествено е, че това последното философстване (ако все пак може да се нарече така, в което се съмнявам) е израз не на **мощ**, а само на **немощ**, то всъщност е и губене на времето както на философстващия, така и на ония, които го слушат или пък го четат (без много-много да им се иска това!).

Дотук си позволих само да напомня някои *разбиращи се от себе си* положения или предпоставки, които обаче не бива да се забравят или затъмняват – тъй като са добра основа за един по-нататъшен анализ. Нека сега да премина към него.

Човек философства като говори пише, а наред с това (преди всичко друго!) трябва **да живее** философски. **Философският живот**, съответстващ на автентично *човешкия живот*, е нещо, което не е трудно за разбиране, аз бих си позволил да го определя като, първо, **живот в истина**, и, второ, **живот в свобода**. Разминаването между **живот** и **философия** на философстващия е непоправим недъг както на живота, така и на философията та този така наречен философстващ индивид. Да живееш **нефилософски**, а на тази почва да се опитваш "да градиш" философия, да правиш философстване, безнадеждна работа: лицемерието във философията е напълно противоположно, то мигом се разпознава от хората със здрава чувствителност, фалшификатът проблясва и нищо не може да го прикрие. Това също е ясно само по себе си. Нека сега разгледаме и двете форми на **живо философстване**, а именно говоренето и писането, като при това не забравяме, че става дума тъкмо за **личностното** такова.

Най-напред общото между тях. И при двете философстващия така или иначе увлича и приобщава нечий съзнания към една личностно проявена философия. Това е главното: ако съзнанията на подложените на философия не бъдат **раздвижени**, ако не се помогне да се

открит за философията, то тогава всъщност нищо особено не е станало. Ако философстващият философства за себе си, а съзнанията на слушащите (или четящите!) си остават също така *сами по себе си*, а ако не се получи **прорив** от съзнанието на философстващия към съзнанията на рецепиентите на неговата философия, ако капсулите, в които живеят обикновено съзнанията, не се разбият, ако не се породи **пълноценен контакт**, то ставащото тогава наистина е умряла работа. Във всяко съзнание, дори и най-девственото за философията, има корени, опорни точки, екзистенциални наченки, на които философстващият може и трябва да се опре. **Външно**, следователно, е философстването, което не засяга истинното на съзнанията, към които е оправена една философия; вътрешното, следователно, не допуска този съществен недостатък, а изцяло се опира на **самата вътрешност** на чуждите, но родствени съзнания. **Живото лично философстване** не се натрапва, не стои над нечий съзнания, не поставя стени между тях и себе си, а то привнася живеца (червея!) на философията в тях, **заразява** ги с него: работата е в това не *сам да философстваш* пред някакви наблюдатели на ставащото, а да пробудиш, да помогнеш за *пробуждането* на тези съзнания **за философията**, да ги предразположиш (да им помогнеш *сами да се предразположат!*) към философстване, към партньорско съ-участие в едно **живо философстване**, разбирано като разгръщаща се поредица от *неповторими личностни актове*, в които проблясва истината. Това е най-трудното, но без него няма нещо се е случило?!

Излиза, че в нито един миг съзнанията на слушащите (нека преминаем към първата форма) на бива да бъдат оставяни на мира, от което следва, че само така те *сами* ще намерят онова, което им е дълбоко потребно. Ако успешно бъде разбита капсулата, в която *девственото за философията* съзнание обикновено живее – а това може да стане само чрез непрекъснати **провокации!** – то това е предпоставка нещо изобщо да се случи, при това такава, което има отношение към *същината на работата*. Нека да се вгледаме в този решаващ момент.

Философстващият говори, а останалите го слушат. Той, разбира се, трябва да говори така, че те да го слушат – дали философстващите си дават сметка за това? Как трябва да говорим (когато философстваме), че истински да ни **слушат**, поне от време-навреме да се вслушват в думите ни? – това е значим въпрос, който не бива да заобикаляме. Това е голям въпрос, но нека поне спомена главното по него.

Ако говорим *заучени (чужди)* неща, то никога няма да се вслушат истински в това, което казваме (или пишем). Това се чувства – казваш нещо *вече казано безброй пъти*, голяма работа! Грамофонните плочи свирят тъкмо така: спасението за философстващия е в **импровизацията**, т.е. *непосредственото раждане* на мисли в душата на говорещия, което се случва пред слушащите – и ако това го има, то тогава няма как да не се вслушат. Така наречената импровизация всъщност е **свобода**, а само свободата ангажира истински: домът на философията е свободата. На свобода сме се преситили, а ето че свободата в този свят е инцидент, чудо небивало, рядкост, страшна новост, която се посреща винаги с широко отворени очи – как тогава да не слушат, да не се вслушат?! От несвободата ни се гади, изпитваме само погнуса, всъщност душите ни са жадни за свобода и когато я "зърнем", изпитваме трепет – ето го зачатие то на **живото лично философстване**, без което нищо не се получава. По същия начин както изпитваме пиетет към свободата (дори и ние, разучилите се от нея, дори и ние, за които тя е нещо непознато!), така "всички нас" ни влече неудържимо към **живота**: раждащото се сега-и-тук философстване е живот, то затова и увлича, приобщава, причастява. Ако не станем причастни към това живо философстване, ако душите ни не се овладеят от неизразимо чувство, наречено **патос**, то има опасност да се занимаваме с дървено "философстване", което произвежда и трупа една скучна дървена "философия", от която, разбира се, живеят, обичащият живота човек изпитва отново погнуса, не нещо друго.

Ако пък съумеете да **отвратите** нечий съзнания от **това** "философстване", а това може да стане във всеки момент, то работата наистина ви е спукана – и тогава можете само да бягате от своя провал, макар поправянето на един провал е рядка възможност, на нея не бива да разчитаме. Философстването, както и всяка свобода, е *висша отговорност* – и тази отговорност трябва да бъде чувствана непрекъснато. Когато забравим за нея, т.е. се самозабравим, то тогава именно сме стъпили на пътя, водещ към провала.

Казах също, че импровизирайки, трябва непрекъснато да отправяме **провокации**. Как така – и защо?

Скритото в дълбините на душата ни **философско съзнание** (на което разчита философията – и философстващите) е склонно да „спи“, да „дреме“ или пък да е „полубудно“, да съществува само като възможност, от която рядко се възползваме. То трябва на всяка цена да бъде **разбудено** – първо трябва да го разбудим у себе си, а едновременно с това и у другите. Впрочем, най-много можем да *помогнем* на някой друг сам да събуди своето дремещо за философията съзнание. Това може да стане само като **питаме** – и себе си, и другите, като **поставяме въпроси**, чиито отговори не знаем.

Ако сме си намислили някой въпрос, то нищо няма да стане – такива въпроси си остават чужди. Ценни са другите, по **естествен път** или **спонтанно раждащите се** въпроси, за които преди това и не сме подозирали. Такива въпроси, появили се пред умствения взор на слушащите, вече няма как да не ги ангажират – и философското съзнание у тях вече се е разбудило. На такива въпроси те преди това не са знаели отговорите, а това е предпоставка за **търсенето** (от теб самия) на смислените отговори. Търсенето на отговорите от всички (и от философстващия, който, разбира се, не трябва да бъде монополист в говоренето, и от слушащите, които, естествено, не трябва да бъдат поставяни в положението да са неми!) е предпоставката за една **жива диалогичност**, без която философията и философстването наистина са "дървени". С това вече сме стъпили на почвата на **автентичното философстване**, в което *личности* и *горди субективности* общуват съвсем **непринудено**, разговарят за жизнено значими неща и предмети, ползват се от свободата си, а задоволството от това е безкрайно ценно, душата са чувства преизпълнена (подобно на пчелата, натоварена с прекалено много мед!) с онова, което може да ни даде само *любовта към мъдростта*. Възниква атмосфера и дори аура на **пълноценна личностна съпричастност** спрямо най-значимите въпроси на човека и битието, която нищо друго не може да замени.

А какво стана с *провокациите*? Дали не забравяме за тях?

Основната провокация, пораждаща **живото личностно философстване**, е тази: да не се загуби усещането за пълна *неопределеност*, дори *обърканост* на съзнанията, в която те пребивават непрекъснато и от която трябва да се измъкнат **сами**. Трябва да се подклажда тази неопределеност, която подтиква към самоопределяне, този хаос, който зове към поражение на ред, тази бъркотия, от която трябва да се спасяваме (отърваваме!) сами, бе ничия помощ. Когато всичко бъде обхванато от *гъстата мъгла*, когато контурите (които предварително "си знаем") изчезнат, когато всичко стане хлъзгаво и неопределимо, убягващо ни, когато дори и светлината, обичайната светлина, с която сме свикнали, изчезне, и от нас се иска сами "да станем фенер", осветяващ пътя, едва тогава **магията** на живото, **светодействателното философстване** се е извършила. Излича че все едно сме паднали в дупка, в която не бива вече да се копае дъното, надолу, а трябва да се катерим нагоре – като при това изобщо не е ясно кое е *долу* и кое – *горе*. Усещането, че сме безпомощни, е най-важното – никой не трябва да разчита на нещо друго, а само на себе си; "*Оправяйте се сами!*" е единственото, което може да каже онзи, който "е забъркал кашата" – философстващият. Ето че се оказва, че неговата работа се сведе до това "да забърква превъзходни каши", а който успее да се нахрани и да насити душата си, то това вече е само неговата заслуга: мътната каша трябва,

разбира се, да бъде използвана като материал, от който може да стане нещо годно за употреба, дори вкусно, а значи и задоволяващо *вкуса* на она, която сам е постигнал нещо, бидейки потопен в **атмосферата на пълната неопределеност**.

Е, ясно е, че философстващият поне малко може да си присвоява ролята на водач или просто на по-опитен, но само толкова: който си позволи да дава *отговори, окончателни истини*, той е лишил другите от **радостта** сами да постигнат нещо, сами да се ориентират, **сами да родят**, сами да намерят след като дълго упорито са търсили, а това е недопустимо, това е *изневяра* спрямо **мисията на автентичното философстване**. Когато, овладени от чувство на безпомощност, промълвят: "А какво мислиш ти?!", нека отговорът да е свиване на рамене – както е правил и Сократ със своето "Не зная!". Лесно е да развалим за миг онава, което сме създавали с часове – затова нека да сме пестеливи в *съсипването*, а да сме разточителни в **натрупването, придобиването, създаването**. На само създавайки условия придобитото да е резултат на собствени усилия: даром нищо не бива да се дава (особено пък когато не е било поискано!), *подаръци* във философстването са забранени и нищо не струват, ценно е само онава, което участващият в **тайнството на философстването** е постигнал съвсем сам.

Милостта е желана от слабите, а философстването трябва да приучава към **сила**, не към слабост или към размекване. Философският дух е образец за **твърдост**, той по естеството си е даже героичен: нека да дадем на слушащите, на участващите шанса да бъдат герои, да проявят твърдост и настойчивост в търсенията си, да усетят онази тъй величава **смелост за истина**, без която философстването се изражда в нещо твърде жалко и тъпо! Спомнете ли си лекциите и семинарите по марксизъм-комунизъм, школите на затъпяване, в които се опитваха да ни **обезличават** и превръщат в стадо? Това именно е нещото, от което философията като такава още от раждането си се е отказала, не трябва да я принижяваме до нивото на стара дама, при това носителка на вехти истини, от които дъха на разложение и мухъл: философията е единствено **живот**, да, тъкмо животът е нейното ядро, средоточие и ос, около която всичко останало се върти.

Но при това непрекъснато трябва да се насърчава не само **самостоятелността**, но и особено доверието в собствените сили, способността и уменията да се справяш сам, изпитвайки при това задоволство, радост, а не разочарование, безсилие, безнадеждност. Вярно е, че (тъй като всички ние сме различни, сме индивиди и **различности**!) поставянето в *ситуация на автентично философстване* не може да има един и същ ефект в душите и съзнанията на слушащите, на участващите – а слушането също е, подчертавам това, и *участие*. Известно е, че едни хора в тази ситуация се чувстват вдъхновени (сякаш са окриленени!) – без вдъхновение и без дух във философията нищо значимо не може да се постигне! – т.е. са **импулсирани** към търсения, докато други (може би по начало *недолюбващи свободата*!) неусетно започват да страдат, да се преизпълват със злоба, дължаща се вероятно на предчувствието, че някой друг очевидно ги превъзхожда. Според **естествената чувствителност** някои са склонни да се радват на ония, които ги превъзхождат (защото и те са облагодетелствани, и те печелят от това, ползвайки се от добитите от тях богатства!), но така ли е с всички? Нима всички до един сме толкова възвишени и благородни? Едва ли – и затова е безсмислено да очакваме непременно един и същ ефект и еднакви реакции на хората, поставени в **ситуацията на истинното философстване**. Ако всички еднакво се радват, явно тук нещо не е здраво, нормалното е някои да чувстват едно, а други съвсем друго и дори противоположното на тяхното. Ето това само по себе си е **признак на живот** и на **жизненост във философстването** – и точно затова е най-желана провокация, от чиито оздравителен ефект върху съзнанията непрекъснато трябва да се ползваме. Едни ще се чувстват обидени и засегнати, кой знае защо, от ставачото, ще се опитват да се разграничат

от него, ще опонират даже на инат (такива прекрасно знаят какво дадено нещо **не е** и същевременно демонстрират, че съвсем не ги вълнува това **как то е!**), а други непрекъснато ще се стараят да *допринесат* за постигането на изплъзващата се истина, за преодоляването на мъчителното движение към нея, т.е. за побеждаване на *мъката* и заместването ѝ с *усещане за лекота*. Работата е в това да се *разчути безразличието* и на негово място да дойде **ангажираността** – независимо дали тя се изразява в пълна негативност или пък в *неудържим ентузиазъм*. Не е в наша власт да предизвикваме само позитивни емоции и да *приравняваме* в чувствителността и в чувствата раз-личните индивиди, да, това не може да бъде цел на истинно философстване. Ето защо трябва да се примирим с неизбежното: едни ще са ни благодарни, а други ще ни мразят, но при това и двете реакции са напълно човешки и са показателни за подобаващия ефект, за **ефикасността на философстването**. Ако не беше така тогава защо някои от слушателите на Сократ по време на разговор са си позволявали дори да го бият, да го дърпат, да дерат дрехата му или пък да скубят косата му? И защо други, като Платон например, са били преизпълнени с **възторг** и *тихо удивление* от неговата сила да завързва такива разговори, в които никой не скучае, *никой не е безразличен*? И нима щом такива неща не стават в днешните аудитории, в които **се учи** философия, то имаме ли правото да наричаме ставащото в тях **философстване**? Там, където всички са еднакво привлекателни и спазват лицемерно благоприличие, т.е. стоят с еднакво безизразни лица, там нещо не е наред, там изглежда нещо друго се получава, а не това, което би следвало. Предизвикването на скандали, на бурни и дори буйни дискусии, в които участниците дори забравят за приличието, увличат се, ангажират се без остатък, *спорят диво или неустово*, лесно не се примиряват (но при това винаги се чувстват участници и сътрудници в едно безкрайно важно **жизнено и човешко дело!**), е истинската цел на "преподавателя" по философия, който не се задоволява с това да е просто "преподавател", отказал се е от тази неподобаваща за философията роля – защото иска да е близо до идеята, до битието, до реалността на **личностното и живо философстване**. Във философстването и във философията човек се разкрива "до дъно" и "без остатък", едва по този начин той показва какво представлява и дори колко струва, доколко е достоен или пък е предразположен към недостойност – нима и в това отношение сме *еднакви*, нима целта е да сме еднакви, т.е. скромни, фалшиви, "спазващи нормите", при-лични, по просешки задоволяващи се с малкото, със *стандартната мяра* и пр.? Нима и във философстването трябва да се боим да показваме автентичната си личност (равна на *раз-личност, на разнообразност, уникалност...*), да се страхуваме, не дай Боже, да оскърбим "свещената колективност"? Нима не е ясно, че *колективистичната солидарност* е изцяло неуместна и противоположна за философстването – тъй като убива неговия изцяло **личностен дух**, неговата *човечност*? Там, където е прогонено личностното, там няма да намериш философстване и философия, а личностното и човешкото не е просто двойствено, то е безкрайно **многообразно**, преизобилно е с личности, с раз-личности. Ясно ли е сега какво означават семинарите и уроците, в които всички са пестеливи, благочинни, умерени, спокойни, вяло изразходващи се и пр.? Фалшът трябва да се гони от аудиториите, в които се "учи" философия, ако животът е **безпокойство, страст и стихия**, то и философията, и философстването трябва да бъдат преизпълнени с безпокойство, а също и със страст. Нима това е "прекален риск" – какво тук е прекаленото и рискованото?

Живото личностно философстване пали човешката съпричастност по кардинално значимите въпроси на битието и съществуването и ѝ дава възможност за най-пълноценен израз, за действителна и свободна реализация. Скуката може да бъде изгонена от аудиториите с внасянето на колкото се може повече *човечност* и *личностност* в тях. Затова и мъртвите правила на дидактиката (самата дума излъчва дъха на нещо гнило, на разложение!) са неприложими към философстването, нещо повече, те са убийствени за неговия дух,

изцяло вредни и затова недопустими. Тъй като "философска дидактика" не може да има, то добрите философи се разпознават по това доколко добре и доколко решително **рушат** всяка дидактичност, доколко умишлено и съзнателно нарушават всички дидактични правила – и с това отрищват стихията на **живия живот** във философията – каквато тя по начало е: ако някой не знае, че философията е **чист живот**, животът в неговата първостепенност, в цялата му сила, т.е. е тъкмо **жив и жизнуетвърждаващ живот**, то ето сега имат възможността да го научат. (Това е предизвикателство, което, надявам се, няма да ги наскърби някои философстващи индивиди, няма да ги наскърби прекалено, а малко може, казахме, че провокациите и задявките внасят живот във философстването. Ако пък някой е изцяло изненадан от такива *безумни и екстравагантни* твърдения, то на такъв съвсем не може да се помогне, той е обречен винаги да е извън чистото и същинско философстване. Нима някъде е казано и доказано, че философията е... "лъжица за всяка уста"?!)

Макар че философстването, за което тук става дума, е прекалено човечно, лично и чисто, то въпреки това е нещо, което не е по силите на всички, т.е. философията си запазва привилегията (така задължаващата привилегия!) да е нещо напълно *елитарно*. Философията не е занимание за *умствени пролетарии*, а за **аристократи на духа**, т.е. тя е занимание тъкмо за **най-добрите** сред човешките същества. За съжаление, по-вярно – за щастие, това е така и другояче не може да бъде, никога няма да бъде. *Общодостъпната и общопонятната философия* е **убитата философия**, т.е. нефилософията, също така нефилософско е желанието философията да иска да бъде понятна за всички. Философстването е **проверка** за човечност и личностност – и някои не издържат тази проверка, тяхната душа не е достигнала това ниво на развитие, което да дава почвата на автентичното философстване, те просто "не са издържали теста". Има ли нещо за чудене тук, нима всички сме еднакво добри или пък, опази Боже, "съвършени"?! Философстването е за **благородни духове** и ако в резултат на нейното (на философията!) **прилагане** някои се изпълват някои се изпълват с неподправена ненавист към всичко философско, то значи философията си е свършила работата, достигнала е предела, повече нищо не може да се желае. Философията и философстването *тестват* за аристократичност и благородство не толкова по кръв, а най-вече по **дух**, в нея и в тях се разбира кой кой е, колко струва, доколко е достоен за човешкото, доколко е пълноценно развита и живееща личност, доколко също така е успял да издигне живота си до едно по-висше ниво и т.н. Правейки това с настойчивост и без да се размеква от състрадание, философията помага на всеки да си разбере мястото и да не претендира за място, което не заслужава, но може и да заслужи ако се промени, ако направи нужното, ако стане по-открит към живота, ако отвърне с готовност на неговия могъщ призив. Това помага, казах, на всички, но едни се възползват от помощта (и така биват стимулирани към лично развитие и съвършенстване, а значи и са благодарни на философа и на философията за подадената ръка!), докато други продължават да се дърпат, да не искат да бъдат водени към съвършенството или към по-доброто, те явно държат неистово на това да си останат все същите – и това, трябва да признаем, е тяхно право, е израз на свободата им, стига да признаем, че тяхното е свобода (в което дълбоко се съмнявам!). Безспорно е, че тези последните винаги са мнозинство, докато първите също така винаги са били и ще бъдат малцинство – и това, казах, е съвсем естествено, другояче не може да бъде. Ако някоя философия овладее "всички без остатък", то съмнително е, че това е философия, такова нещо е връх на всички абсурди. Нормалното е – надявам се, че всички разбират поне това – някои да *обичат* мъдростта, а други всеотдайно да я мразят, покривайки омразата си с показно безразличие. Тези последните поставят на мястото на мъдростта (или на влечението към нея) всичко друго, но не мъдростта: изборът тук е пребогат (глупост, "вяра в нищото", комунистически "идеали", тъпа хитрост, "остроумие", "ученост", "фалшиво родолюбие", други извратености от всякакъв вид

и род, подобни на изброените и още по-"изтънчени"!)). На такива не може да се помогне, тук философията е безсилна: те смятат, че *без философия по-лесно се живее* и нищо не може да ги разубеди в това не дотам чисто убеждение. Те били имали "друга философия", нищо че философията просто не е по силите им. Нека да искат каквато си искат "философия", нека да се прекланят пред каквито си искат "истини" – само да не пречат на другите да направят своя кардинален избор на **живот в истина**, какъвто по естеството си е философията. Това обаче рядко се случва, жизнените светове на едните и другите са разбъркани и смесени, от което пък следва, че от философия винаги ще има нужда – за да разделя *автентичния жизнен свят* от онези светове, които са негова карикатура, негово жалко подобие.

И какво излезе от всичко това? Какви са изводите?

Ясно какви: философията *разпалва конфликти* и едва след това **помирвя**, там, където хората са принудени да се изявяват откъм своята личност, там конфликтите и несъгласията са неизбежни – и също толкова естествени. *На война като на война* – ако лошият мир понякога е добър от хубавата война, то това за философията съвсем не важи, тук хубавата битка е много по-добра от потискащия душата мир, приличащ само на гниене и на болест, в който тя линее и дори затъпява в едно гибелно спокойствие, равнозначно на духовната смърт. **Пречистването** от една хубава война е *целително*, то е целебно, оцелява жизнеспособното, способното да оздравее, някои "части" просто се "изрязват" за да се спаси цялото, организма. Такова пречистване е същност по-скоро на вътрешната *добра война*, за която тук става дума, но на която някои не издържат и затова разпалват и "външни войни", които, макар че са по-лоши в някакъв смисъл, все пак също са оздравителни. Някои **сътресения** на душевните и личностните (т.е. междуличностните) пластове са неизбежни, те именно *наместват* и внасят ред, спомагат за **раждането на хармонията**. Който иска да постигне *хармония и оздравяване* без тях, е изпаднал в илюзия и непроситимо заблуждение – неговото философстване няма да **оздравява** душите и дори телата, а само ще прикрива болките и раните с... боклук! Или, иначе казано, ще подсилва болестта като налива в душите и телата отрова.

Ако на много хора (тази метафора ми хареса!) съзнанието не е нищо друго освен *боклукчийска кофа*, в която са събрани "избрани" (дали?!), отпадъци на т.н. **масова култура**, то философстването и философията (ако са автентични!) имат ефекта на цялостно *преобръщане* и *разсипване* на такава една боклукчийска кофа, при което на индивида се предлага сам да избере онова, което отново да постави в душата си, след като обаче предварително го е почистил от мръсното, гнилото, даже смърдящото. Когато усетят, че става точно това с тяхното **"мило съзнание"**, някои започват да се сърдят ("Защо пък ще ми пипат кофата?!"), други да плачат, трети да крещат в безсилна злоба, и само малцина (дай Боже да са повече!) с облекчение се заемат с пренареждането на жизнения си свят на една чиста и достойна основа – "боклукчийската кофа" вече я няма, появява се нещо като **цветна градина** на освободеното място. Други пък с ожесточение тикат тъй свидните си боклуци в кофата си и бързо бягат при други такива кофи, където на спокойствие могат да излъчват своето **заразно тление**. Има ли смисъл да ги молим и викаме обратно – щом те това предпочитат?

Философията била **лек за душите** и заздравявала духа – сигурно е така поне за ония, които са го преживели. Някои болни не искали да се лекуват – понеже се страхували от "мъките" при болезнените **оздравителни операции** и *манипулациите на лекаря*. Болестта им била за предпочитане, нейният *уют* им бил добре познат, те не искали да се разделят с него – тяхна си работа: важното е кофата им да бъде поне преобърната...

Ето и мястото на един постскриптим, който е безкрайна необходимост: защо пиша тази статия? Има ли смисъл да се казват такива неща, какво ни помага това?

Нашето общество, преживяло проказата и болестта, наречена комунизъм, е **болно**

общество, а то е болно защото болни и изкривени са душите и съзнанията на индивидите, които го населяват. То ще се съвземе едва след като мъчително се прояснят ценностите, които **оживотворяват** душите ни: едни ценности трябва да бъдат изхвърлени подобно на мухъл и вехт боклук (кофата!), а други, стига да са останали такива в мръсотията, в която е затънала душата ни, трябва внимателно да бъдат измити, изчистени и сложени на подходящото, на подобаващото място. Това не може да стане без философия, ето защо в днешно време философията е безкрайно необходима, направо незаменима. И то не каква да е философия, а най-добрата, онази, която действа целебно, която лекува и помага на живия, на обичайния живота човек. Отхвърлянето на отпадъците на комунизма от нашите глави е операцията, без която няма да се съвземем, то е равностойно на **възкръсване на живота**, смазан под бетонните блокове на "строителите на новия човек", на строителите на толкова фалшивия и мним "нов живот" на комунистите. Трябва да спасяваме живота, да му помагаме да възкръсне и да избуи на автентичната му почва, **почвата на свободата**, от която сме се разучили (комунизмът беше тотална несвобода и тържество на смъртта, на разрухата, на убиването и съсипията на всичко човешко!). Привикналите към несвободата са безсилни спрямо живота, те неимоверно страдат – независимо дали го съзнават, независимо дали са съгласни, че това е така. У нас, уви, несъгласните, а значи привикналите към несвободата, са прекалено много, на един **свободолюбив** (а значи: податлив за философия!) човек се падат поне пет *разочаровани от свободата* и поне двама, които неистово я мразят. Горко ни: ако не стане поврат и ако съотношението не се промени решително в полза на **самоотвержените привърженици на свободата!** Но това може да стане само с... философски средства, другояче не (за щастие главите си съвсем не можем да сменяме, няма как да си купуваме нови, да си махаме старата и да си туряме съвсем нова и пр!)...

Ето затова написах тази статия!
Април 1999 г.

КОМЕНТАР ОТ ДНЕШНИЯ ДЕН: *На тази статия, писана преди немалко време, ѝ е било съдено (може би неслучайно, знае ли се?!) да си остане непубликувана, нещо повече, аз, авторът, я бях загубил, много пъти съм си спомнял за нея, но безуспешно съм я търсил, накрая точно тия дни, може би пак съвсем неслучайно, я открих в една лежаща на дъното на един кашон папка, в която, между другото, има още няколко също такива "революционни", смело мога да кажа това, статии (те са свързани в потребностите на т.н. гражданско образование, тях ще ги публикувам съвсем скоро, щом смогна да намеря време за това!). Тъй че ето, тази статия си има своята история, а още по-любопитна е историята, която се разви във времената след нейното мнимо "изчезване", а пък да не говорим за това колко многозначителен е моментът, в който тя така щастливо "се откри". Какво имам предвид, защо се изразявам така, дали не си фантазирам като пиша тия думи?*

*В 1999 г. аз вече съм написал две-три свои учебни помагала по философия, чиито заглавие вече показват немалко: **"Животът на душата: психология"**, това е мой алтернативен и (забележете!) ненаучен, сиреч курс по **философска психология**, **"Изкуството на мисълта"** (учебник по класическа логика, написан като една съвсем преднамерена съвременна интерпретация на един забележителен учебник по логика на Имануел Кант, който ми попадна по онова време и ме ентусиазира необичайно, дотам, че дръзнах да пиша една **напълно човешка**, пък макар и класическа, логика, **"Универсумът на свободата"**, това пък е помагало по философия на правото, държавата и политиката, чието заглавие говори само по себе си за идеята и замисъла му: "Източниците на достойнство-*

то, успеха и богатството". Малко след това пък ще напиша други свои учебни помагала по философия, а именно такава по етика, наречено **"Изкуството да се живее"**, а подзаглавието ѝ е "Етика на достойнството", точно по времето на написването на тази статия, на тази поредица от статии, в които съм изложил възгледите си за толкова потребния **поврат в начина на обучение** на младите, аз пък пиша две свои книги, едната се казва **"Тайнството на живота"** (подзаглавие "Въведение в практическата философия"), а пък другата носи заглавието **"Преследване на времето"**, а подзаглавието е не по-малко показателно: "Изкуството на свободата". Както от това, ще си кажете, какво "историческо" може да има в тия факти от биографията на един тъй странен учител по философия, отдавна недолюбван от образователната бюрокрация на втория град на България – Пловдив?

Аз не съм изобретил тия свои книги ей-така, защото съм решил изведнъж да се правя на интересен и оригинален; не, в тях съм вложил всичко онова, което съм открил в своите многогодишни опити да достигна по най-верния начин до душите, до съзнанията на младите хора, на своите ученици. Моята нагласа винаги е била: философията следва да бъде човечна, от това свое верую аз не отстъпих никога, независимо от бедите, които то ми носеше в моето емпирично съществуване като някакъв си там вироглав, непослушен, странен и прочие философ, за когото общуването с младите хора е нещо като **свещенодействие**. Е, намекнах вече за възела на конфликта, за който свидетелства ето този житейски епизод, който ще разкажа отново, просто няма как да го отмина – понеже той много говори.

В април 1999 г. на мен ми предстои да си тръгна сам от едно квартално училище, училището, намиращо се в квартала, в който тогава живея – и в което съм провел 7 най-интензивни години; та тогава часовете по философия са станали толкова малки, че "съкращават" щата, а правят това именно за да ме изгонят от работа: новата директорка ("седесарка", на която аз съм помогнал да стане директорка!) се чувства длъжна най-напред "свободолюбиво" да извади философията от списъка на предметите, от които учениците могат да избират за т.н. "задължително избираеми" учебни дисциплини; е, щатът пада, а тя щастлива ми предлага да си тръгна (за да не засенчвам с присъствието си тъй бледото сияние на това ново директорско светило!). Е, аз си тръгвам, назначен съм за 1 година в т.н. "Дървото" в Пловдив, т.е. в професионалната гимназия по дървообработване, но понеже за това време съм успял да вляза в чудесен дебат с не по-малко суетната тамошна директорка (тя е млада!), тя, разбира се, не ми подновява договора и аз малко след написването на горната статия за личностното философстване отново съм безработен. Да, ама Бог или съдбата са ми подготвили шанса да попадна на училище, чиито директор е тъкмо личност от голям мащаб, е личност, чието основно качество е тъкмо **човечността** (подчертавам това тъй рядко обстоятелство за този тъй чудат животински вид, именно училищните директори!), да, след минаването на лятната ваканция аз вече съм учител по философия в пловдивската ПГЕЕ (професионална гимназия по електротехника и електроника), известна в града ни като "ТЕТ Ленин"! Ето как този невероятен и толкова уникален наистина човечен директор, казва се Венелин Паунов, инженер, ме назначи за учител в това славно училище, в което аз имах късмет да работя цели 10 години и то в условия на **абсолютен академизъм** (непознат за клетото българско поскомунистическо образование!), т.е. в условията на **неподправено всеобщо свободолюбие**, представяте ли си какво прекрасни условия имахме по време на директорстването на Венелин Паунов ние, щастливците, които бяхме учители в това наистина славно училище?

Аз си подадох документите и получих съобщение да се явя в училището – понеже

директорът, който вече ме бил избрал за учител по философия, искал да ме види и да поговори с мен. Спомням си, че секретарката ми каза, че директорът не е в кабинета си и аз седнах на оня диван, на който след доста години много пъти ще седя, очаквайки... по-редната си заповед за уволнение от една нова, крайно своенравна директорка, на която аз след години ще стана трън в очите, имам предвид вече времената на мутро-комунистическия режим; да де, както и да е, аз значи седя на дивана и чакам директора, когото и не познавам, не съм го виждал до този момент. По едно време двама мъже, увлечени в някакъв разговор, приближиха и застанаха на две-три крачки от мен, продължавайки разговора си; като приключиха, единият от тях си отключи кабинета и влезе, а другият си тръгна; явно единият, за когото забелязах, че като говореше доста динамично жестикулираше с ръце, беше директорът, аз почуках на вратата, отворих, влязох, представих се; той седеше на бюрото, стана, ръкувахме се, поговорихме. Директорът ми каза: харесах те по документи, реших да те назнача, понеже си мъж, е много добре, щото нашите ученици са предимно момчета, аз предпочитам учителите да са мъже, вярно, не се получава, повечето са все пак дами; това си спомням, че ми каза, след това ми рече (беше петъчен ден) да дойда в понеделник, направо на работа, тогава и ще ми даде заповедта за назначение.

Идвам в понеделника. Директорът сякаш ме чакаше във фойето пред учителската стая, щом ме видя ме хвана за лакътя и многозначително ми рече: "Хей, приятелю, ти що за човек си бе, знаеш ли какво ми се случи тия два дни – от уикенда?! Идвай, ще ти кажа!" – и той ме заведе в кабинета си, където ми разказа следната потресаваща история (понеже не мога да възпроизведа невероятно емоционалния разказ на директора, ще се задоволя с преразказването ѝ):

Два дни на директора звънели по телефона "разни хора", но не "случайни хора" де, а по-подбрани, които в един глас му говорели: "Сакън, не назначавай този Грънчаров за учител, той е много лош, той е много проклет човек, леле, каква грешка ще направиш ако го назначиш: тя тоя Грънчаров е изцяло луд, той ще ти... запали училището, ще го обърне с краката нагоре, не бива в никакъв случай да назначаваш този човек!!!"; нещо такова в един глас говорели съответните тъй загрижени благожелатели, директорът, доколкото си спомням, ми каза, че повече от 20 човека му се били обадили и все това нещо му казвали за мен; крайно заинтригуван, той ме погледна право в очите и рече: "Кажу сега, що за човек си ти – не мога да разбера защо си предизвикал такива емоции срещу себе си?!". Като чух пледоарията му (а той говореше, Бог да го прости, много изразително, да не кажа даже пламенно, много емоции имаше в речта му!), аз се ухилих насреща му и рекох:

– Майко мила, как е възможно чак пък толкова хора да ме мразят?! Не знаех, че съм я докарал работата дотам. Какъв съм, що за човек съм ме питате: ами човек съм, ето това е, нима само защото съм човек могат да ме намразят толкова? Докъде сме я докарали значи, не съм очаквал да сме стигнали до такъв упадък на човешчината в свидното ни отечество?! Ами аз съм си един човек, учител съм, обичам си работата, работя я с душа и сърце, а и имам семейство, не крия, че за единия хляб работя, трябва да си храня семейството, имам малко дете, жена ми също е учителка, също в момента е безработна, а трябва някак да се живее. И значи тия са Ви звънели да не ме назначавате, щото съм бил "опасен", тъй ли, и какво ми е "опасното" не мога да разбера?! Боже, какви хора имало на този свят, да се не начудиш?!

Тази моя реч впечатли директора и той ми рече, че хората, които му се били обадили, не били случайни, били важни хора, което още повече ме озадачи; каза, че предвид това тяхно мнение за мен той не знае що за човек съм и е решил да ме назначи, но не за 1 учебна година, както беше обявено мястото, а само за 4 месеца, щял да сложи "изпита-

телен срок"; на мен ми кипна, зинах да кажа нещо, той ме потупа по рамото, но аз въпреки това успях да му кажа ето тия думи:

– Господин директоре, значи тия важни хора са Ви казали, че аз съм "много лош", а те, дете искат да оставите семейството ми да умре от глад, са "добри", така ли? Не мога да разбера защо сте им се вързал, възмутен съм много – и понечих да си тръгна, аз съм си особняк, да, наистина реших в оня миг да си тръгна.

Директорът Паунов обаче ми каза да вляза в час, щото звънецът беше отдавна бил, аз бях с дневника, каза, че ще помисли над думите ми. Каза ми го така, че аз се подчиних, отидох в час; след часа директорът, циркулирайки във фойето (личеше, че е зает с мислене!), като ме видя, хвана ме пак за ръка и ме заведе в кабинета си, където ми каза:

– Ти да не мислиш, че аз съм толкова наивен, че да смятам тия нещастници, дете злословят по твой адрес, за "добри"?! Не, аз ги знам добре колко струват, затова вярвам на теб! Виж какво, почвай да си работиш при мен, не се сърди, аз ти се доверих, казах ти всичко това, върши си съвестно работата, аз ако видя, че си свестен човек, за какъвто те мисля в момента, щом минат тия 4 месеца (и ти все пак не подпалиш училището де?!), ще те назнача за цяла календарна година, за да избегна обявяването на мястото през лятото, и като мине тази година, ще те оставя на постоянно място, бъди сигурен в това! Съгласен ли си?! Просто си работи както намираш за добре, аз ти давам пълно доверие, това е!

Моите думи му бяха подействали, а си личеше, че този директор беше разбиращ човек. Е, в предстоящите месеци той всеки ден, като ме срещаше по коридорите, ухилен ми казваше:

– Абе, Грънчаров, Ангеле, какво става с теб бе, защо не правиш лоши работи?! Що още не си подпалил училището бе, излагаш се?! Направи некая щуротия де, скучно ми е така! Аааа, разочаровах ме, аз обичам щуротии и глупости, а ти си бил много сериозен бе?! Чудя се какво да правя, аз тъкмо се бях зарадвал, че си щурак, но ето, ти ме разочаровах! Майтапя се де, аз обичам да се шегувам. Ех, Ангеле, Ангеле, нашата професия е трудна, как ще издържим ако не се веселим и радваме с разни майтапи и простотии?!

Този човек ми даде **пълна свобода** да правя каквото смятам за добро и правилно. За мен предстоящите 10 години бяха направо златни, плодоносни години, най-хубавите години в живота ми. Да оставим това, че написах повече от 10 книги в тия години, това е най-малкото: всеки ден аз отивах на работа с огромно желание да си върша работата най-качествено, най-съвестно, това, забележете, става в условията на господство на една античовечна образователна система, основана на страха, терора, насилието, унижението! Не, такива неща в училището на инж. Паунов нямаше, той беше нещо като защитен бент на всички нас, учителите – от съблазните и рисковете на кошмарната система. Аз написах цяла една книга с есета за г-н Паунов когато той почина, а той почина сякаш от скоротечна мъка когато видя, че новата директорка разсипваше, разваляше абсолютно всичко, което той беше създал и изградил! А най-важното, което той беше създал, беше именно този оксфордски дух, който витаеше в това училище, смейте ми се колкото искате, тази е истината, затова и ви я съобщавам.

Когато властта пенсионира директора, за кратко всичко рухна. Г-н Паунов ще бъде мой свидетел в съдебните дела, които ще вода – когато новата директорка ще ме опраска, щото, видите ли, моят преподавателски подход бил "напълно неправилен", а пък аз самият, видите ли, съм бил "изцяло лишен от качества да бъда учител", да, тя ме уволни с мотив: "пълна некадърност"! Но повече смешки няма да ви разказвам. Разбирам, че прекаленото веселие може и да е вредно.

Професор Константин Райда от Украйна, с когото създадохме международното

многоезично научно-теоретично издание на философското списание **ИДЕИ** (което аз с група свои приятели създадох в 2009 г.), ме помоли напоследък да напиша статия, в която да изложа възгледите си за това как следва да се преподава философия в нашето време; обещах му и ще си изпълня обещанието. Бог да дава здраве и живот де, щото знае ли човек, не бива да планираме каквото и да било, а е хубаво да пазим свободата си! И ето, аз намерих случайно тази статия, писана преди толкова време (22 години!), която е непубликувана, при това е нещо като **манифест**, в който съм изложил своето верую тъкмо по въпросите, по които пак ще пиша, ще си изпълня обещанието, дадено на професора. Почти нищо не измених в статията за личностното философстване, даже няма да сменя и заглавието ѝ, нека всичко да си остане както е било написано.

А в момента наистина съм остракиран от системата и даже фактически съм с отнети преподавателски права. В нито едно училище вече не ме вземат на работа, а имам още доста време до пенсионната възраст, ако изобщо доживея до нея де, това съвсем не е сигурно. В момента, за неизразимо щастие на доброжелателите ми, аз съм принуден да се прехранвам като... пазач, нека да им доставя и тази радост на клетите им души – като напиша и това. Е, пак си философствам, пак си пиша, пак си върша работата, но вече моя класна стая, моя аудитория е... целият свят (интернет е точно това, нали?). Не могат да ме спрат да си върша работата тъпите ми "доброжелатели", хубаво е, че са толкова тъпи, че не могат да разберат дори и това. Майната им де, макар че някои от тях са все още властващи калинки... горките!

Желая ви здраве! До нови срещи! Бъдете себе си, бъдете личности, обичайте живота, човека и това, без което сме нищо: свободата! И философствайте здравата, не се плашете да философствате колкото и както си искате! Но не изменяйки на себе си де...

© Ангел Грънчаров

НАУЧЕН ЖИВОТ

“ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ ТА МЕДИЦИНИ В ПОСТСЕКУЛЯРНУ ДОБУ”, ОГЛЯД III МІЖНАРОДНОЇ НАУКОВО-ПРАКТИЧНОЇ КОНФЕРЕНЦІЇ

Сергій Шевченко

доктор філософських наук, професор кафедри філософії, біоетики та історії
медицини, Національний медичний університет імені О. О. Богомольця

ex.theology@gmail.com

ORCID 0000-0002-9713-3402

DOI: [https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1\(17\)-2\(18\)-130-136](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1(17)-2(18)-130-136)

11-12 червня 2021 року у Національному медичному університеті ім. О. О. Богомольця в змішаному форматі на базі кафедри філософії, біоетики та історії медицини відбулася III Міжнародна науково-практична конференція “Філософія релігії та медицини в постсекулярну добу”, присвячена пам’яті Луки (В.Ф. Войно-Ясенецького). Цьогорічна конференція приурочена до двох знакових подій – святкування 180-річчя НМУ та вшанування 60-річчя з дня смерті святителя Луки (В. Ф. Войно-Ясенецького). Напрямки роботи учасників конференції залишились традиційними й були зосереджені на: питаннях взаємодоповнюваності релігії та медицини у житті і творчості святителя Луки (В. Ф. Войно-Ясенецького); окресленні світоглядних, методологічних, етичних, аксіологічних та історичних аспектів взаємозв’язку релігії та медицини у сучасному суспільстві; проблемі визначення та тлумачення здоров’я людини в контексті нових підходів у сучасній філософії, релігії та медицини; необхідності подальшого діалогу між релігією та медициною в наш час; актуальних проблемах біомедичної етики в сучасному релігійному дискурсі; тих викликах, що загалом повстали перед релігією та медициною. НМУ імені О. О. Богомольця, забезпечуючи інтеграцію освіти та науки, традиційно залучив в якості співorganizatorів конференції провідні академічні інституції, зокрема Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України та зарубіжні установи, такі як Центр розвитку особистості “HUMANUS”, Пловдив (Болгарія), Інститут соціальної медицини та медичної етики медичного факультету Університету імені Коменського в Братиславі (Словаччина).

В роботі конференції взяли участь представники більше двадцяти освітніх, наукових та громадських закладів України та Європи: Університету св. Єлизавети в Братиславі (Словаччина), Трнавського університету (Словаччина), Карлового університету (Чехія), Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, Київського національного університету імені Тараса Шевченка, Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова, Національного авіаційного університету, Національного університету біоресурсів і природокористування, Національної академії статистики, обліку та аудиту, Центру розвитку особистості “HUMANUS”, Пловдив (Болгарія), Прикарпатського національного університету імені В. Стефаніка (м. Івано-Франківськ), Сумського обласного інституту післядипломної педагогічної освіти та ін. Значне представництво учасників забезпечили провідні медичні заклади України та Європи, зокрема Інститут соціальної медицини та медичної етики медичного факультету Університету імені Коменського в Братиславі (Словаччина), Національний університет охорони здоров’я України імені П. Л. Шупика (м. Київ), Харківський національний медичний університет, Вінницький національний медичний університет імені М. І. Пирогова, Запорізький державний медичний університет, Івано-Франківський національний

медичний університет, Національний фармацевтичний університет (м. Харків), Одеський національний медичний університет, ПВНЗ "Київський медичний університет" та ін.

Конференція вчоргове засвідчила інтегративне спрямування представників соціально-гуманітарних наук на дослідження духовності людини у сучасному постсекулярному інформаційному суспільстві і вагомість нових здобутків у фундаментальних, клінічних дисциплінах (анатомії, терапії, фармації, біології та хімії, хірургії, онкології, епідеміології, гігієні тощо).



Конференцію з вітальним словом відкрив ректор університету, професор Юрій Кучин, який акцентував увагу на актуальності обговорення питань взаємодії релігії і медицини як в контексті історичної ретроспективи, так і сучасності, зокрема в умовах пандемії Covid-19. Учасників конференції привітали також перший проректор з науково-педагогічної роботи післядипломної освіти, професор Науменко О. М та проректор з наукової роботи та інновацій, професор С. В.

Земсков, які наголосили, що життя Святителя Луки Войно-Ясенецького було вкрай складним, втім він зумів стати лікарем та гуманістом з великої букви, а його професійна діяльність нерозривно пов'язана з Україною, з історією нашого університету. В 1903 році він з відзнакою закінчив медичний факультет Київського університету св. Володимира. Після завершення університету, відмовившись від перспектив наукової кар'єри, В. Ф. Войно-Ясенецький присвячує своє подальше життя практичній медицині, багато років працює земським лікарем. У 1916 році на основі книги "Регіонарна анестезія" захищає дисертацію і отримує ступінь доктора медицини. Важливі здобутки, що містяться у таких його наукових працях, як "Нариси гнійної хірургії", "Пізнні резекції при інфікованих вогнепальних пораненнях суглобів" тощо, стали дієвим фундаментом для підготовки багатьох поколінь медиків і залишаються актуальними й у сучасній медицині.



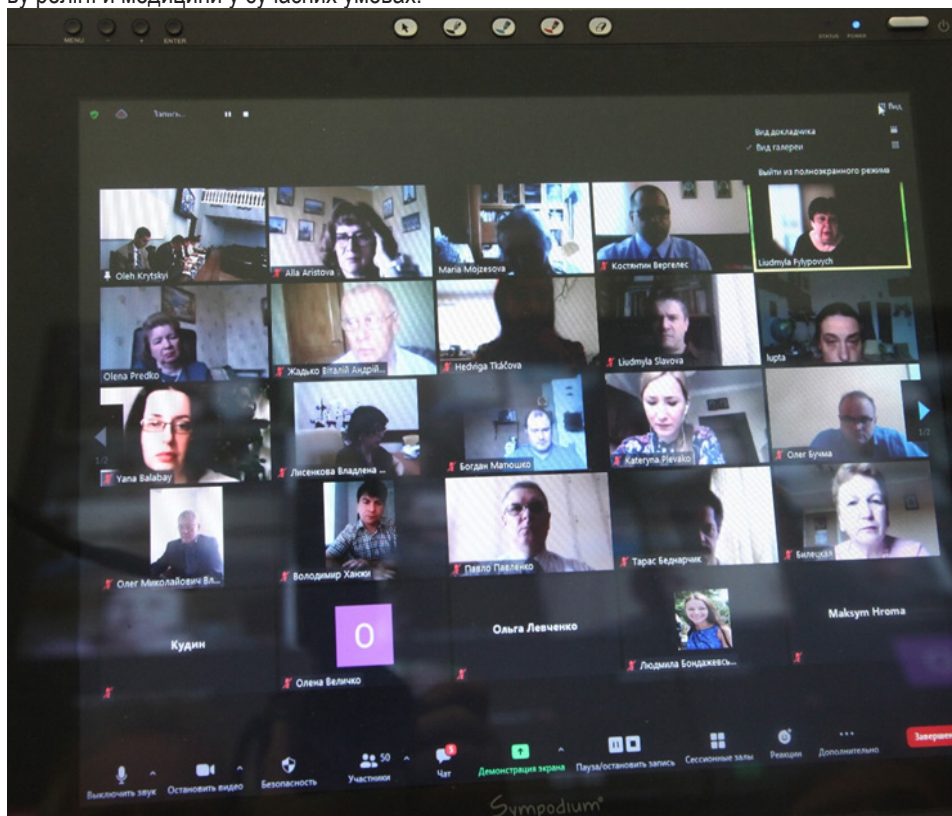
Від співорганізаторів конференції привітала учасників заходу Віце-президент ГО "Українська асоціація релігієзнавців", завідувач відділу філософії та історії релігії Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України професор Л. О. Филипович, яка відзначила важливість для українського філософського, релігієзнавчого та медичного дискурсу звернення до постаті свт. Луки, особливо в контексті налагодження діалогу між релігією та медициною під час складної епідеміологічної ситуації, що склалася в усьому світі, загостривши зокрема і постсекулярні тенденції.

З вітальним словом від імені директора Інституту соціальної медицини та медичної етики медичного факультету Університету імені Коменського в Братиславі Войтеха Озоровського до делегатів конференції звернулася доктор філософії, доцент Марія Мойзешова, яка висловила надію на плідну практичну співпрацю на кафедральному та університетському рівнях в сфері вирішення актуальних питань в сфері охорони здоров'я Словаччини та України, складних біоетичних та біомедичних проблем. У своїй постерній доповіді пані Мойзешова докладно ознайомила присутніх з практичними та правовими аспектами медичної етики в переддипломній освіті в Інституті соціальної медицини та медичної етики медичного фа-

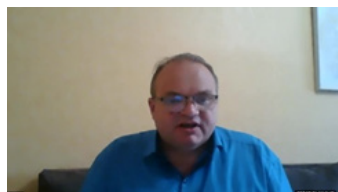


культету Університету імені Коменського в Братиславі, що викликало неабияку зацікавленість учасників пленарного засідання та жваву дискусію про обмін досвідом на даному поприщі.

На думку адміністрації університету, те, що пандемія хоч і завадила проведенню конференції в звичному форматі, втім надала можливість представити й висвітлити свої наукові погляди великій кількості науковців дистанційно, зокрема і учасникам конференції з Словаччини, Чехії та Болгарії, що засвідчило глибинну актуальність проблем взаємодії й взаємовпливу релігії й медицини у сучасних умовах.



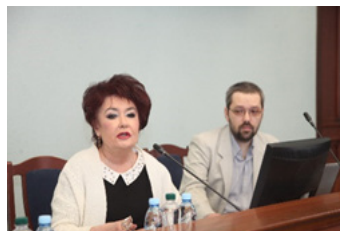
До визначних сторінок з історії університету в честь його 180-річчя звернувся проректор з науково-педагогічної та навчальної роботи, професор Власенко О. М., звернувши увагу присутніх на особливості заснування, становлення та розвитку медичного факультету Київського університету св. Володимира, зокрема на вклад в створення факультету таких видатних вчених як М. О. Максимович, В. О. Караваєв. Саме професор В. О. Караваєв з благословення Пирогова М. І. став першим деканом медичного факультету і керівником кафедри хірургії. За розбудову факультету і професіоналізм Караваєв В. О. користувався повагою та любов'ю не лише серед студентів, лікарів, але й серед широких кіл громадськості.



Старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, кандидат філософських наук О. В. Бузма у доповіді на тему "Право, релігія і медицина: взаємодії в контексті гарантій забезпечення прав людини та творення українського світу" докладно зупинився на висвітленні поняття "свобода",

адже на думку доповідача “свобода як здатність діяти у відповідності з власними інтересами, потребами, цілями детермінує не лише наявну (нинішню), а й майбутню суспільну реальність та визначає в ній місце людини. Гарантована й забезпечена позитивним правом можливість реалізації суб’єктивного права є головним показником демократичності, цивілізованості, гуманності держави. Й навпаки – обмеження, заперечення чи звуження прав і свобод людини, зокрема юридичними засобами, підриває її (людини) здоров’я та створює ґрунт для руйнування держави, а суспільство позбавляє майбутнього / повертає його до авторитарного / тоталітарного минулого” (*Філософія релігії та медицини в постсекулярну добу*, 2021, с. 16). У висновках О. В. Бучма наголосив “Упорядкування і стабілізація культурно-цивілізаційного поступу України на мікрорівні (розбудова демократичної соціально-правової держави, становлення національної свідомості, відродження ідеї національної духовності, утвердження пріоритету загальнолюдських цінностей у масовій свідомості) і входження її (України) як рівноправного і повноправного члена світового співтовариства можливе при наявності певного дисипативного чинника. В умовах руйнації і розпаду монолітної системи взаємозв’язків між соціально-економічними, політичними і соціокультурними структурами в державі роль цього чинника, за певних обставин, може виконати релігія, яка, охопивши різні сфери людського буття (окрему людину-особистість, сім’ю, економіку, виховання тощо) була б каталізатором створення системи саморегулювання у тандемі відношення “Людина – Світ”” (*Там само*, с. 19).

Питання пандемії Covid-19 в контексті міждисциплінарного дискурсу порушила модератор конференції, завідувач кафедри філософії, біоетики та історії медицини НМУ імені О. О. Богомольця, професор І. В. Васильєва, зазначивши, що “в умовах пандемії коронавірусу екзистенційної гостроти набули питання життя та смерті, здоров’я та благополуччя, моральних регуляторів поведінки людей, функціонування систем охорони здоров’я та різних соціальних інститутів. ... зіткнення з новою хворобою породжує невизначеність в межах самої медицини як практики, що реалізується через систему охорони здоров’я. Постає питання про значення інституту релігії в такій ситуації як для лікарів, що працюють з хворими на COVID- 19, так і для самих хворих. Особливо в складних, критичних ситуаціях, пов’язаних із загрозою для життя, люди, які навіть не ідентифікували себе у звичайному житті як віруючі, можуть звертатися до вищої сакральної першооснови свого життя” (*Там само*, с. 21-23).



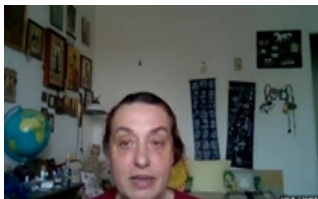
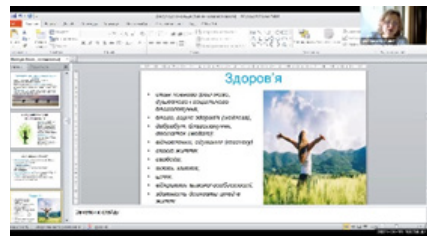
Вплив світової пандемії Covid-19 на релігійність населення аналізувала у своїй доповіді професор Арістова А. В., старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України. В постерній доповіді, яка суповоджувалася демонстрацією цікавих статистичних даних, наголошувалося на тому, що сьогодні “у соціологічному й релігієзнавчому дискурсах зіткнулися два альтернативних погляди щодо впливу світової пандемії на релігійність населення. Перший – обстоює традиційний висновок про роль соціальних катастроф як каталізаторів релігійності. Другий – стверджує про нетиповість даної соціальної ситуації, яка, замість очікуваного зростання, здатна призвести до прямо протилежних наслідків, – спадання або рецесії релігійності”. Як відзначила проф. Арістова А. В., “прихильники першої точки зору оперують даними соціологічних досліджень, що були проведені в різних країнах протягом 2020 р. і тією чи іншою мірою засвідчили зв’язок між поширенням пандемії (з усіма її ознаками – раптовістю, несподіваністю, хаосом) і зміцненням релігійних переконань. Так, опитування Pew Research Center, про-

ведене влітку 2020 р. у 14-ти економічно розвинутих країнах світу серед 14 276 осіб, надало вагомні аргументи для такого висновку. Виявлено посилення релігійних почуттів серед населення всіх досліджуваних країн. 28 % американців декларували, що спалах пандемії зміцнив їхню особисту релігійну віру, стільки ж респондентів відзначили і зростання ролі релігії в житті співвітчизників, загалом у країні. В Іспанії посилення релігійної віри відмітили 16 % (особистої) і 19 % (в країні); в Італії – відповідно 15 % і 19 %, у Канаді – 13 % і 16 %, в Австралії – 10 % і 15 %, Великій Британії – 10 % і 14 %, Франції – 10 % і 11 %, Бельгії – 9 % і 13 % тощо (медіана: релігійна віра стала сильнішою – 15 %, практично не змінилася – 66 % послабла – 8 %)”

“Прибічники другої точки зору заперечують факт зростання релігійності (у зв’язку з пандемією коронавірусу) як деяке загальносвітове явище; аргументують на те, що вплив пандемії на релігійність є суперечливим, неоднозначним, локальним і призводить більшою мірою до трансформації релігійних практик, де-інституалізації релігії, ніж до позірнього спалаху релігійності”.

На думку дослідниці, “триваюча дискусія з означеної проблеми свідчить про різноспрямовані тенденції, які спричинила пандемія в релігійній царині. Її вплив на релігійність, радше за все, буде адекватно оцінений уже після її подолання та скасування заходів соціального дистанціювання” (Там само, с. 26-28).

Над філософськими та біоетичними аспектами сучасної парадигми здоров’я, медичних практик розмірковувала у своїй доповіді професор Пустовіт С. В., завідувач кафедри філософії Національного університету охорони здоров’я України імені П. Л. Шупика. Доповідач доводила, що для повернення гуманістичного смислу “клінічної практики, необхідно вийти за рамки розуміння її цілі як винятково боротьби з хворобою і відхиленнями від норми і привнести в діяльність лікаря позитивний смисл розуміння складності, нелінійності, неоднозначності подій життя, долі пацієнта, розуміння соціокультурних контекстів і патернів, життєвої ситуації, ієрархії індивідуальних та загальнолюдських цінностей”. На думку дослідниці, “криза нормостатистичного підходу до здоров’я/хвороби свідчить про те, що лікарі більше не можуть обмежуватися природничонауковими онтологіями та теоріями пізнання, внутрішньоцеховими стандартами доказової медицини та лікарської етики. В цьому контексті набуває особливого значення переосмислення онтологічних, гносеологічних та аксіологічних засад сучасної медичної теорії та практики”. Адже “тема здоров’я виходить далеко за межі медичного наукового дискурсу і набуває сьогодні феноменологічних і екзистенціальних вимірів”. Тому, як слушно наголошує Пустовіт С. В., “медичні практики мають орієнтуватися на універсальні світоглядні принципи та підходи постнекласичної науки, загальнолюдські та християнські цінності, цінності глобальної біоетики, а її дослідники та представники мають виходити на рівень філософського осмислення та обґрунтування як теоретичних та наукових, так і нормативно-правових, моральних стандартів своєї професійної діяльності” (Там само, с. 29-32).



Луптакова М. В., доктор філософії Гуситського теологічного факультету Карлового університету, виступила з доповіддю на тему “Релігія як соціальна та духовна детермінанта індивідуального та громадського здоров’я”. Продовжила розвиток даної теми професор кафедри пропедевтики внутрішньої медицини № 2 Мойсеєнко В. О., зосередивши увагу делегатів пленарного засідання на проблемі співвідношення здоров’я і праці людини в контексті підходів філософії, релігії та медицини. Лейтмотив-



вом обох доповідей виступило переконання, що милосердя і любов до ближнього є запорукою духовного пробудження нашої нації.

Постать та творчість Миколи Михайловича Боголюбова як філософа релігії дістала висвітлення у доповіді професора кафедри релігієзнавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка Предко О. І. Дослідниця звернула увагу присутніх на те, що праця М. Боголюбова “Філософія релігії”, яка вийшла друком у 1915 році, була першим дослідженням, в якому філософія релігії презентувалася як самостійна дисципліна з характерними особливостями та проблематикою. М. Боголюбов був переконаний, що філософія релігії повинна розвиватися як позаконфесійна наукова дисципліна, яка відрізняється методологічними установками від богослов'я” (Там само, с. 51).

Зі специфікою багатогранного вчення святителя Луки Кримського (В. Ф. Войно-Ясенецького) про серце ознайомив делегатів конференції у своїй доповіді професор Ханжи В. Б., завідувач кафедри філософії та біоетики Одеського національного медичного університету. Увагу присутніх доповідач звернув на те, що “знаменитий мислитель, будучи і вченим-хірургом, і архієреєм, писав про серце як в анатомо-фізіологічному, так і в релігійно-філософському сенсах, органічно, при цьому, їх поєднуючи”. Дослідник проаналізував докладно другу главу “Серце як орган вищого пізнання” однієї з найвідоміших робіт В. Ф. Войно-Ясенецького – “Дух, душа і тіло” (вийшла в світ в 1978 р. в Брюсселі – через 17 років після смерті автора), зазначивши, що святитель Лука виділяє, щонайменше, три варіанти тлумачення функцій і ролі серця (крім відомого всім – як двигун кровообігу) в життєдіяльності людини: 1) універсальний орган почуттів; 2) орган сприйняття впливу Духа Божого, орган спілкування людини з Богом; 3) центр духовного життя і Богопізнання” (Там само, с. 41). І, в підсумку, доповідачем зазначено, що “навіть найбільшу мету кожного послідовника релігії Христа – отримання дару вічного життя в Царстві Небесному – можна реалізувати у прямому взаємозв'язку зі здатністю людини любити інших людей за прикладом Господа Бога” (Там само, с. 43).



Відповідь на питання “Як віра зміцнює здоров'я?” стала лейтмотивом доповіді директора Центру розвитку особистості “HUMANUS” А. Гранчарова, який обґрунтовував думку, що “сучасні люди надто страждають від того, що їхні цінності надзвичайно заплутані, незрозумілі, хибні та непродумані; багато людей, які страждають від того, що не усвідомлюють свої справжні цінності, інакше кажучи, не знають у що вірять. А що сказати про те, у що варто вірити, у що повинні вірити – якщо хочеш бути людиною в справжньому значенні цього слова? Чи екзистенціальна неповноцінність породжує духовну як таку – чи навпаки, духовна неповноцінність визначає екзистенціальну неспроможність індивіда, й зрештою пошкоджує його здоров'я? – хіба не треба ставити таке питання якомога пряміше та рішучіше?” (Там само, с. 65). Доповідач також порушив питання про те, що означає бути людиною, як зберегти здорову душу, не піддавшись духовному нігілізму, кредо якого “Я є бог” означає “Я є Ніщо”. “Раби такого гасла, на думку доповідача, мертві духовно й позбавлені можливості пізнати суть свободи. Власна духовна злиденність та порожнеча рівноцінні отруті, яка робить людину байдужою до головного: до Правди, до Істини,

до самого Життя, інакше кажучи – до Бога. Безбожжя людини, відсутність віри в людини – це найстрашніша хвороба, яка зрештою породжує всі інші хвороби, і душі, і тіла.

Нехай медики, нехай психіатри зрозуміють це і тоді, можливо, й медицина стане більш ефективною. Тому що настав час розуміти людину цілісно, не як “щось”, не як “річ серед інших речей”, просто як живий організм (як тварину!), а як унікальну, справжню духовну істоту, яка єдина на цьому світі здатна робити самого себе (і вбивати самого себе!) завдяки тому, що багато хто з нас взагалі не розуміє – і тому і так хворіє! – і це і є саме свобода” (Там само, с. 66).

Загалом у змішаному форматі було проведено пленарне засідання, а секційні засідання в режимі відео-конференцій, на яких виступили, взяли участь в обговореннях понад сто учасників. Принагідно відзначити необхідно і традиційне проведення студентського секційного засідання, в якому взяли участь понад двадцять молодих науковців.

Учасники III Міжнародної науково-практичної конференції “Філософія релігії та медицини в постсекулярну добу” в плідних дискусіях, обговореннях та дебатах висвітлювали проблеми творчої взаємодії медицини та релігії, спираючись на новітні досягнення медичної науки. Представниками кафедри філософії, біоетики та історії медицини НМУ імені О. О. Богомольця розширено наукові контакти для подальшої співпраці між українськими та закордонними фахівцями, зокрема з професором Йозефом Глаза, директором Інституту медичної етики та біоетики (Словаччина), який запропонував співробітникам кафедри опублікувати наукові статті в часописі “Медична етика та біоетика” та Вінницьким національним медичним університетом, від імені якого професор Вергелес К. М. запросив взяти участь в II – всеукраїнській науково – практичній конференції з міжнародною участю “Філософія в сучасному науковому та соціально – політичному дискурсах”. Усі учасники конференції здобули неоціненний практичний науковий досвід живого та дистанційного спілкування, участі в дискусіях, дебатах, висвітленні та вирішенні злободенних проблем інтеграції релігії та медицини в сучасну інформаційну добу. Усім спікерам та учасникам конференції було надіслано поштою програми та збірники матеріалів конференції, сертифікати учасника конференції, почесні грамоти та подарунки.

У підсумковій доповіді проф. І. В. Васильєва подякувала усім учасникам за плідну працю та запросила взяти участь у наступній IV Міжнародній науково-практичній конференції “Філософія релігії та медицини в постсекулярну добу”, присвяченій пам’яті свт. Луки (В. Ф. Войно-Ясенецького), яка відбудеться 10 – 11 червня 2022 р.

Література

Філософія релігії та медицини в постсекулярну добу: матеріали III Міжнар. наук.-практ. конф., присвяченої пам’яті свт. Луки (В. Ф. Войно-Ясенецького) (2021), НМУ ім. О. О. Богомольця, ВР ІФ ім. Г. С. Сковороди НАНУ, Київ, 311 с.

References

Philosophy of Religion and Medicine in the Post-Secular Age: materials of II the international Scientific and Practical Conference. In memory of St. Luke (V. F. Voyno-Yasenetskyi) [Filosofiya religiyi ta medycyny v postsekulyarnu dobu: materialy III Mizhnar. nauk.-prakt. konf., prysvyachenoyi pam'yati svt. Luky (V. F. Vojno-Yasenezc'kogo)] (2021), O. Bogomolets National Medical University, Department of Religious Studies of the Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine, Kyiv, 311 p.

© **Сергій Леонідович Шевченко**

РЕЦЕНЗИИ

ЄМЕЛЬЯНЕНКО Г. Д., РАЙДА К. Ю., ШЕВЧЕНКО С. Л.
ЦІННОСТІ ТА ПОСТЕКЗИСТЕНЦІАЛІСТСЬКЕ МИСЛЕННЯ. – К.-П.-С.: ВИД.
ПАРАПАН, 2012. – 150 С. ISBN 978-966-2564-04-4

І. В. Васильєва

доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, біоетики та історії медицини, Національний медичний університет імені О. О. Богомольця

ivafilos1403@gmail.com

ORCID 0000-0003-3772-5358

DOI: [https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1\(17\)-2\(18\)-137-140](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2021-1(17)-2(18)-137-140)

В умовах ціннісних дезорієнтацій та нігілізму, дегуманізації людини і суспільства, морального та релігійного хаосу, а також переосмислення ролі і місця християнства у формуванні ціннісних та духовних засад, ідентичності західного світу, актуалізується і потреба перевитлумачення світоглядних настанов класичного екзистенціалізму, зокрема, в контексті реалізації “справжньої самості” та пошуку відповіді на запитання: які цінності надалі об’єднуватимуть людей.

Рецензований текст відтворює одну чи не з найперших спроб систематичного дослідження у вітчизняному історико-філософському дискурсі феномену загальнолюдських цінностей в таких культурологічних синтезах постекзистенціалістського мислення як екзистенціальна аксіологія, екзистенціальна психологія та екзистенціальна теологія. “Кожен з таких синтезів за своєю сутністю, – як наголошується в передмові до книги, – є типовим прикладом сучасного модернізованого філософсько-гуманітарного мислення, яке функціонує у новому інваріанті абсолютно незвичному і відмінному від традиційно відомої його форми” (с. 7). Термін “постекзистенціалістське мислення” автори вживають для підкреслення специфіки і унікальності процесів розвитку філософії класичного екзистенціалізму в сучасному світі, які є відмінними від понять “постекзистенціалізм” і не вкладаються в сучасну парадигму постмодерну, виступаючи альтернативою постмодерністському мисленню. У ситуації незаповненості культурно-історичного континууму, діалогу культурно-історичних архетипів і смислів, ціннісної та духовної “пустоти” в добу глобалізації “екзистенціальний зміст філософії класичного екзистенціалізму та постекзистенціалістського мислення є надзвичайно вагомим як для кожного конкретного індивіда у практиці його духовного самоздійснення та самоактуалізації, так і для гуманітарної науки загалом, оскільки саме цей аспект екзистенціалістської спадщини спрямовує філософію та гуманітарне мислення на новий синтез, на об’єднання з правдивістю, вірогідністю і справедливістю їхніх істин” (с. 16).

Рецензована монографія своєрідно продовжує відомі дослідження професора К. Ю. Райди, присвячені процесам трансформації класичного екзистенціалізму в систему культурологічних постекзистенціалістських синтезів, зокрема, таких як “Історико-філософське дослідження постекзистенціалістського мислення” (1998), “Екзистенціальна філософія. Традиція і перспективи” (2009), з одного боку, стверджуючи і їх правомірність, і їх актуальність, а з іншого, презентуючи та розширюючи виклад змісту концепцій екзистенціальної аксіології, екзистенціальної психології та екзистенціальної теології як феноменів постекзистенціалістського мислення.

Поглиблене знайомство з текстом монографії залишає позитивне враження оригінальністю постановки дослідницької проблеми, специфікою авторського підходу до її вирішення та новизною отриманих результатів. Автори рецензованого тексту уперше у вітчизняному історико-філософському дискурсі представляють невідомі, або ж раніше заперечувані аспекти трансформації ціннісного сприйняття глобалізованої реальності, аксіологічного мислення Л. В. Баєвої, психологічного мислення Р. Мея, К. Роджерса, А. Маслоу, теологічного мислення П. Тілліха, К. Ранера, Дж. Маккуоррі. Авторська позиція про важливість екзистенціальних вимірів розуміння цінностей взагалі й загальнолюдських цінностей зокрема цілком справедливо обґрунтовується тим, що “раціоналістична культура є лише частиною підстави для формування, інтерпретації та розуміння соціально, і індивідуально значущих цілей та цінностей. Надзвичайно важливу функцію у цих процесах мають і переконання людини, і її психоемоційне налаштування, і її духовний світ, і її світоглядні принципи. Те чи інше трактування цінностей залежить й від загальної філософсько-світоглядної концепції, з позиції якої інтерпретуються наявні події реальності” (с. 24). В ракурсі інтеграції та глобалізації світу ціннісна проблематика, як випливає з монографії, проявляє себе в кризі раціоналістичного мислення, яке репрезентують, насамперед, “науки про природу”. Але вони значно поступаються “наукам про дух”, в яких “нехтування” значущістю буття окремого індивіда – неприпустиме.

Переосмислення та детальний аналіз поглядів Л. В. Баєвої, зокрема її праці “Ціннісні засади індивідуального буття: досвід екзистенціальної аксіології” (2003), дозволяє авторам рецензованої монографії констатувати: “... наукова філософія не приймала у якості провідних аксіологічні проблеми внаслідок їхньої залежності від світу суб’єктивності, світу мінливого і недостовірного з позиції класичної логіки та гносеології” (с. 49), а тому “оцінювання, якщо мати на увазі “відтворення” та функціонування внутрішнього світу індивіда, пов’язане, у першу чергу, з відтворенням одиничного та конкретного, яке у своїй індивідуальній конституалізації в реальному житті не завжди співпадає з загальноприйнятним, і через те істинним. Тому в аксіології повинен бути інший “критерій об’єктивності” істини, особливо, якщо йдеться про істини екзистенційні, про істини існування. Цей критерій повинен містити “поправки” і на суб’єктивність переживання (оцінювання), і на життєво-практичний досвід “теоретизуючого” (оцінюючого) суб’єкта. З огляду на це, безумовну доцільність екзистенціальна аксіологія повинна мати у сфері спостережень над процесами духовного життя та сфері формування світогляду різноманітних психологічних типів особистості, оскільки певні особливості психіки, ..., суттєво впливають не тільки на духовне життя людей, але й на процеси ціннісного сприйняття ними світу, на процеси формування їхніх цінностей, становлення їхнього світогляду” (с. 60).

При розгляді проблеми смислів та цінностей в екзистенціальній психології автори монографії пропонують відрізнити екзистенціальну психологію (її американський варіант) як феномен постекзистенціалістського мислення, яка започатковувалася завдяки методологічним та концептуальним інноваціям, від західно-європейського варіанту екзистенціального аналізу та екзистенціальної психотерапії. Доведено, що традиція креативної трансформації класично-екзистенціалістських ідей започаткована була саме в американській версії екзистенціальної психології, зокрема це стосується її “головних, концептуальних понять і позицій: цілепокладання, цінностей, природної сутності людської істоти, специфіки функціонування її психоемоційної сфери, мотиваційної діяльності, проблем ідентичності та самоідентифікації, само і смисловираження, самоактуалізації, творчої активності тощо” (с. 79). Водночас скрупульозний аналіз тотожностей та відмінностей американської та західно-європейської екзистенціальної психології дозволяє зробити й інший, не менш важливий висновок: “спираючись на погляди С. Кіркгофа, К. Ясперса, Ж.-П.

Сартра, М. Гайдеггера, М. Мерло-Понті, П. Тілліха, і своїх попередників – Л. Бінсвангера, М. Босса, В. Франкла”, – Р. Мей, А. Маслоу та К. Роджерс “створили підґрунтя для цього вчення на американському континенті, стверджуючи необхідність перегляду світоглядних позицій сучасної людини за умов екзистенційної кризи, порушень ідентичності та інших негативних наслідків глобалізації” (с. 93). Як бачимо авторам вдалося розкрити особливості амбівалентності процесу формування екзистенціальної психології, показавши специфіку позитивної трансформації класичного екзистенціалістського методологічного інструментарію, методологічних та методичних прийомів психологічної теорії та психотерапевтичної практики, що дозволяє дослідникам стверджувати про створення умов для розвитку екзистенціальної психології в постекзистенціалістському напрямку.

Роль екзистенціальної теології в добу переоцінки цінностей, “краху дискусусу Ісуса Христа” автори висвітлюють на прикладі інноваційних аспектів творчості П. Тілліха, аналізуючи специфіку поєднання ним теології та екзистенціалізму в контексті низки співвідношень його філософії: теологія – філософія (екзистенціалізм), цінності – смисл, гуманізм – людяність, моралізм – моральність, віра – любов, одкровення – свобода. Автори монографії слушно підкреслюють, що “думка П. Тілліха неначе перетинає кордони філософії, теології і психології”, а “його екзистенціальна теологія прагне співвіднести між собою одкровення і історичну ситуацію (“кайрос”), християнську віру і світську культуру ХХ ст.” У рецензованій монографії здійснюється ретельний аналіз переосмислених Тілліхом головних понять християнської традиції, де “Бог” стає “основоу буття”, “віра” – “граничною захопленістю”, “гріх” – “відчуженням від буття”, “благодать” – “прийняттям”, а центральний для Реформації принцип “виправдання вірою” трансформується у “виправдання сумнівом” (с. 96). Докладний аналіз образної теологічної символіки П. Тілліха (“мужність бути”, “нове буття”, “кайрос”) дозволяє авторам праці узагальнити надзвичайно важливий висновок тілліхової “систематичної теології” – “мораль і насправді повинна бути не тільки “живою”, екзистенціальною, вона повинна ще бути “освячена духовністю”” (с. 108-109).

Вплив філософії екзистенціалізму на католицьку теологію автори монографії прослідковують в трансцендентальному томізмі Карла Ранера, зокрема у розвинутій ним екзистенціальній етиці та концепції “анонімного християнства”. І цілком мають рацію, коли розглядають К. Ранера, як проголошувача амбітної заповіді: “католицизм повинен намагатися так само наздогнати сучасність, як секулярний світ рухається до чогось іншого, такого невловимого та невідомого, що його називають “пост-сучасністю”” (с. 121), яка засвідчує унікальну претензійність ранерівської теології на життя в майбутньому, адже наполегливо обґрунтовує тезу про те, що слово одкровення повинне знайти корелят в душі слухача.

Виділення та аналіз екзистенціалістських ідей в екзистенціальній теології Дж. Маккуоррі свідчить і про спроби авторського колективу показати евристичну значущість методологічного та ідейного інструментарію філософії класичного екзистенціалізму та екзистенціалістських постулатів не лише для розвитку сучасного постекзистенціалістського мислення в теології, а й для оберненого шляху до раціонального витлумачення змісту християнської віри та положень Біблії, спроби “виразити зміст цієї віри найбільш зрозумілою і когерентною, доступною мовою” (с. 124). Як доводять автори, Дж. Маккуоррі у тлумаченні, аналізі й трансформації бультманівської практики “деміфологізації” Нового Заповіту у своїй фундаментальній праці “Принципи християнської теології” (1966) спирається на шість чинників: досвід, одкровення, Св. Писання, традиції, культуру, розум. Вони формують фундамент його вчення про Бога, яке б “перетворилось на посередника поміж істинною християнською вірою та сучасним концептуальним полем раціонального мислення” (с. 125).

Репрезентовані в даній книзі думки англійського теолога та філософа є, вочевидь, актуальними і для всього християнства, адже застерігають “від абсолютизації Біблії як

головного і єдиного чинника богослів'я, який формує сенс людського буття". Адже "... переконання, що Біблія є непогрішимою ... вмирає в деяких частинах християнського світу. ..., Біблія не є самими одкровенням. Християнське одкровення виявляється в людині, а не в книзі". Тому, ..., критичне вивчення Біблії, і визнання того, що і інші чинники є вагомими в богослів'ї, зрештою додає більшої вірогідності біблійному вченню і не суперечить раціоналістичним доктринам" (с. 128).

На нашу думку, концептуально монографія Г. Ємельяненко, К. Райди, С. Шевченка, з одного боку, провокує й можливість виникнення теоретичної дискусії з приводу співвідношення та протиставлення цінностей в постмодерністському та постекзистенціалістському мисленні, а з іншого, необхідність та доцільність перевидання даної праці у доповненому вигляді, за рахунок розгляду проблеми цінностей в екзистенціальній соціології, екзистенціальній антропології, екзистенціальній педагогіці, екзистенціальній політології тощо.

Тому і немає сумнівів у тому, що вказане авторським колективом проблемне коло питань відповідним чином відтворює одну з маловідомих й недосліджених площин сучасного світоглядного мислення, і у цьому сенсі їхню монографію можна загалом оцінити у якості позитивного та вагомого внеску не лише в вітчизняний історико-філософський дискурс, а й світову гуманітаристику загалом.

© *Ірина Василівна Васильєва*

НАШИТЕ АВТОРИ



Angel Grancharov

He manages the **HUMANUS** *Personality Development Center* that he created and in which a group of philosophers, psychologists and sociologists conduct research on humanitarian issues, as well as a number of initiatives related to the modernization of the education system, changing and updating approaches to teaching. He is the editor-in-chief of the **Ideas** philosophical journal, which he and a group of enthusiasts from the Center have created in 2009. Since 2014, he also publishes **HUMANUS**, a modern educational journal to promote the spiritual and personal growth of youth. The author's research interests are mainly in the field of philosophy, philosophical psychology and journalism, as well as in the field of personal and civic development of education. The main topic of his recent scientific interest is the change

in Bulgarian education, the democratization of relations in this vital sphere of life. Over the years, he has written and published many articles and books. He is the author of books and textbooks: "The Life of the Soul: Psychology" (paper editions: 1997; ed. – 1999, 2002, 2011 and 2014); "The Art of Living (Ethics of Dignity)", 1998; "The Sacrament of Life (*Introduction to Practical Philosophy*)", 1999; "The Universe of Freedom (*Sources of Dignity, Success and Wealth*)", 2001; "The Art of Thought (*Classical Logic*)", 2001; "Chasing Time (*The Art of Freedom*)", 2002; "Philosophical Laboratory (*A Book for Those Trying to Understand*)", 2003; "Erotica and Freedom (*Practical Psychology of Sex, Sexuality and Love*)", 2007; "Bulgarian Soul and Destiny (*Ideas of Our Philosophy of Life, History and Modernity*)", 2007; "Bulgarian Passions and Demons (*A Brief Psychological History of Modern Bulgaria*)", 2008; "Sources of Life (*Eternity in Classical and Modern Philosophy*)", 2009; "Ideas of a New Philosophy and Educational Strategy in Bulgaria", 2011; "A True University (What is Academicness and How Does It Flourish in Our Country?!)" (*Essays on Liberating Education*), 2012; "The Doctrine of Man and Forms of Spirit", 2012; "We are not the Bricks in a Wall" (*Essay on Liberating Education*), 2012; "Feeling of Freedom (*A Brief History of My Youth*)", 2013; "The Art of Being a Teacher", 2014; "Manual on Faith", 2015; "Birth of a Person", 2018. Since 2014, he has been conducting a weekly program on Plovdiv state television "On the Agora with the philosopher Angel Grancharov", and since 2018, he has been conducting a philosophical counseling television program "The Art of Living". He is a nominee of the Bulgarian national rating "INNOVATORS IN EDUCATION" 2017.



Andrii Bezuhlyi, graduate student of the Department of Philosophy of the National Pedagogical Drahomanov University. Research interests: history of philosophy, philosophy of art (photography, cinema), film theory, ontology. Author of the following works: "Enlightening life in cinema: the structure of the director" (2017), "The role of cinematic reality in the field of human existence" (2018), "Space of meanings in documentary cinema" (2018), "Hyperreal model of cinema. Dreams of cinema of mimetic trance about virtual reality" (2019), "Development of philosophical issues in cinema. The experience of D. Griffith, S. Eisenstein" (2019) etc.



Kostiantyn Korsak, Professor, Candidate of Physical and Mathematical Sciences and Doctor of Science in Philosophy, Head of the Laboratory "Formation of the personality of medical students" in Kyiv Medical University. Wikipedia article "Korsak Konstantin Vitalievich" contains a description of the scientific path, dozens of the many hundreds of different publications and a list of major discoveries (nootechnologies, noosciences, etc.). Acme-article – "Noofuturology of the XXI century: conditions for saving the population of Homo Sapiens Sapienses" (2004, www.relga.ru), acme-monograph – "Education, society, man in the XXI century: an integral philosophical analysis" (2004). Successful teacher and author of original explanations of many phenomena: the formation and spread of Indo-European languages on the basis of "tag cloud", Bulgarian nestynarstvo (dancing on hot birch coals), etc.



Yurii Korsak, Candidate of Philosophical Sciences, Senior Researcher at the Institute of Higher Education of the National Academy of Educational Sciences of Ukraine. Investigates the problems of protection against information wars, overcoming mass depression and negative eschatology, the transformation of "sustainable development" into a movement towards noosymbiosis of humans and the biosphere and the construction of the noosphere. Major publications are the following: "Analysis of the prospects of syncretism and integration in the formation of the spirituality of the citizens of the knowledge society" (2007), "Request for the emergence of scientific eschatology and the creation of noophilosophy" (2013), "Perspectives of noophilosophy and education of youth" (2013), "Noophilosophy and Positive Eschatology" (2014), «Nooglossary and the usefulness of replacing the phrase "sustainable development" by the term "noodevelopment"» (2015), "Modern sciences about the impact on the citizens of war-XXI" (2015), "Causes of vulnerability of young people in the modern consensual war" (2017), "About noosciences as the basis of noophilosophy and nooeschatology" (2018), "The past, present and future are in human decision-making" (2019). Co-author of K. Korsak in publications on futurology, noosciences and nootechnologies.



Tamara Kiryk, For the last 25 years, she has been engaged in teaching and research work, she is the head of the department of Ukrainian and Latin languages and the non-state Kyiv Medical University. The sphere of scientific and professional interests – modern paradigms of higher medical education (humanism → neohumanism → noohumanism), scientific and literary editing, publishing, organization of conferences, the formation of the student's personality – the future doctor of the XXI century. Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor, conducts doctoral research in the development sector of noosciences and nootechnologies. Has over 80 scientific publications at various

levels. For example: "Philosophy of education about humanism, neohumanism, noohumanism in higher education of Ukraine-XXI" (2017), "Philosophy of a new phenomenon of the XXI century – the spread of noohumanist ideas" (2017), "Higher education – XXI: transhumanism and other threats on the noohumanist path" (2018), "Competition of Humanist Paradigms During the Reform of Higher Education in Ukraine" (2019), "Medical education in Ukraine in the context of the values of sustainable development" (2020), "Education of modern Ukraine in the context of sustainable development and nootechnologies" (2021), "On the competition of worldviews in the education system of Ukraine" (2021) etc.



Karol Orban – doc. of Faculty of dramatic Arts, Academy of Arts Banská Bystrica (Slovak republic) Autor of scientific works: "The current importance of Christian media in Slovakia" (2017), "Christian media in Slovakia and their development until the year 2000" (2004), "Aspects of Value in Audiovisual Media" (2011), "Protection of Personality Rights in the Media" (2011), "Slovak Radio Play 1989-2004" (2016), "Specifics of the Radio Acting" (2007), "Development of Christian media in Slovakia after 1989" (2000), "Ethical aspects in public audiovisual media" (2008), "Music and sound effects in art communiqué" (2008), In contact with the media. Theoretical and semantic aspects of radio play (2012).



Kateryna Sabadash, graduate student of the Departments of Philosophy of the National Pedagogical University named after M.P. Drahomanov. Beginner researcher in metaphysics of consciousness, ontology and epistemology. The first article was devoted to the study of Plato's theory of cognition: "From becoming to being. Good as the beginning and the frontier of knowledge. Plato's experience" (2020). She is currently working on the study of the transcendental nature of consciousness



Olena Viacheslavova, PhD., Associate Professor of the Department of Philosophy, Bioethics and History of Medicine of the O. Bogomolets National Medical University. Author and co-author of scientific works, such as "Poetics of myth in contemporary fine arts of Ukraine: mythopoetics of ethno-national being" (2007), "Modern fine mythopoetics as a hermeneutic phenomenon" (2009), "Ukrainian culture in the dimensions of postmodernism" (2011), "The problem of the artistic tropes in Christian philosophical and aesthetic discourse" (2013), "Aesthetic of tropes in the visual arts: historical prolegomena" (2014), "Semiology of art by Y. Mukarjovskyy: to the question of methodology of research of figurative transformations in the visual arts" (2015), "Open" form in art: phenomenological, communicative and textual aspects" (2016), "Phenomenology of visual language in the aesthetics of Maurice Merleau-Ponty" (2017), "Diacritical concept of the meaning of M. Merleau-Ponty" (2018) etc.



Alexander Zavaliy, obtainer of the Department of Philosophy and History of Religion, Department of Religious Studies G. Skovoroda Institute of Philosophy National Academy of Sciences of Ukraine. Circle of scientific interests: study of religious cults of the Eneolithic period of Central Europe. Author of scientific works, such as "The Cults of Nature of the territory between the Dnipro-Danube water basin in the light of modern research" (2016), "The gene of agricultural grain-growing civilization of the modern Ukrainian territory as a marker of religious beliefs" (2018), "Natural archetypes of male and female essence in Ukrainian national mentality" (2018), "Temple complexes in the religious life of the Trypillia community" (2020) etc. Since 2017, the deputy chairman of the Spiritual Association "Nature Religion".

FOR NOTES

FOR NOTES

IDEAS. PHILOSOPHICAL JOURNAL

SPECIAL SCIENTIFIC ISSUES

ISSN 1313-9703 (Print)
ISSN 2367-6108 (Online)

Editorial Contacts:

Principal contact – for queries regarding submissions in Bulgaria
Angel Grancharov, Chief editor, Director of the “HUMANUS” Center for Personality Development
t.: 0878269488; e-mail: angeligdb@abv.bg

Contacts:

For queries regarding submissions, queries regarding access, guidelines etc in Ukraine
Managing Editor: Serhii Shevchenko, PhD, Dr.Sc. in religious studies
Tel.: 0975243567
E-mail: Idei.filosofa@gmail.com



The journal is registered and placed in international science-based databases, catalogs and web sites:

<http://grancharov.blogspot.com/>
<http://ideas.academyjournals.com.ua>, <https://ideas.academyjournal.org>
<https://journals.indexcopernicus.com/search/form?>
ULRICHS WEB GLOBAL SERIALS DIRECTORY
(familiarity with the personal registration of the reader in the Ulrichweb system)
PKP/INDEX
Open Journal Systems
DOAJ DIRECTORY OF OPEN ACCESS JOURNALS
<https://dbh.nsd.uib.no/publiseringskanaler/erihplus/periodical/info?id=494075>
Index Copernicus (IC)
<https://scholar.google.com.ua/citations?hl=ru&user=bWZ-XuUAAAAJ>

МЕЖДУНАРОДНО МНОГОЕЗИЧНО СПЕЦИАЛНО
НАУЧНО ИЗДАНИЕ

ИДЕИ

ФИЛОСОФСКО СПИСАНИЕ

БРОЙ 1 (17)-2(18), ГОДИНА X, 2021

ЮНИ – НОЕМВРИ

ЦЕНТЪР ЗА РАЗВИТИЕ НА ЛИЧНОСТТА HUMANUS
ПЛОВДИВ (БЪЛГАРИЯ)