

M.: AST: AST MOSKVA, 2008. – 252,(4) s. – (Filosofija. Psihologija).

4. Fromm Je. Psihoanaliz i dzen–buddizm / Jerih Fromm // Chto takoe dzen? Sbornik: Per. s angl. – L'vov: Inicijativa, K.: Airland, 1994. – 188 s. (Palomnichestvo v stranu Vostoka).

5. Fromm Je. Psihoanaliz i religija; Iskusstvo ljubit'; Imet' ili Byt'? / Jerih Fromm; [Per. s angl.]. – K.: Nika–Centr, 1998. – 400 s. – (Serija “POZNANIE”; Vyp.7).

Matvienko I.S., PhD, Assistant Professor, Department of Philosophy, National University of Life and Environmental Sciences of Ukraine (Ukraine, Kyiv), malushka20@ukr.net

#### A place of dzen–buddizmu and psycho–analysis in the philosophical system Erikh Fromm

*Erikh Fromm as one of founders of neofreйдизму, which was well acquainted with dzen–buddizm, adding to him the works in the classic psycho–analysis of Z.Froyda, that helped to form the theory of “humanism psycho–analysis”. In accordance with Fromm, a psycho–analysis is characteristic expression of spiritual crisis of western man and attempt to find the methods of its decision. Consequently, psycho–analysis, on the essence is an attempt to create the method of perfection of human personality on the basis of western tradition and in the conditions of western society. In opinion of Fromm, must go out for the scopes of Freud approach, because there is overrun, conduces to the discussion, let never complete, but discussion, base concept of human existence, which is underlaid humanism psycho–analysis, it accordingly induces to subsequent creative labour and transformation of classic psycho–analysis which moves in direction to dzen–buddizmu.*

*Keywords: dzen–buddizm, dzen, psycho–analysis, man, personality, conscious, meditation.*

**Матвиенко И.С.**, кандидат философских наук, ассистент кафедры философии, Национальный университет биоресурсов и природопользования Украины (Украина, Киев), malushka20@ukr.net

#### Место дзен–буддизма и психоанализа в философской системе Эриха Фромма

*Эрих Фромм как один из основоположников неопрейдизма, который был хорошо знаком с дзен–буддизмом, добавил к нему свои наработки в классическом психоанализе З.Фрейда, что помогло сформировать теорию “гуманистического психоанализа”. В соответствии с Фроммом, психоанализ – это характерное выражение духовного кризиса западного человека и попытка найти способы его решения. Ведь, психоанализ, по своей сути является попыткой создать методику совершенствования человеческой личности на основе западной традиции и в условиях западного общества. По мнению Фромма, должны выйти за рамки фрейдовского подхода, так как выход за пределы, ведет к обсуждению, пусть всегда не полному, но обсуждению, базисного понятия человеческого существования, которое лежит в основе гуманистического психоанализа, это соответственно побуждает к дальнейшему творческому труду и трансформации классического психоанализа, который движется в направлении к дзен–буддизму.*

*Ключевые слова: дзен–буддизм, дзен, психоанализ, человек, личность, сознательное, медитация.*

\* \* \*

УДК 1(091)

**Мельник В.В.**

доктор философских наук, доцент кафедры философии, социально–политических и правовых наук, Донбасский державний педагогічний університет (Україна, Слов'янськ), melnik–filosof@mail.ru

#### ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ОНТОЛОГІЧНИХ ОСНОВ ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО У ФІЛОСОФСЬКІЙ ПРОЗІ АНАТОЛІЯ ФЕДЯ

*Розглядається інтерпретація ідей трансцендентного, які полягають у залученні до аналізу горизонту значень, що онтологічно визначає спосіб буттєвості трансцендентного у пізнанні та виявляються історично мимовільними в філософській прозі.*

*Ключові слова: трансцендентне, онтологія, гносеологія, антропологія, буття, абсолют.*

Звернення до поняття трансцендентного – явище української та російської культури кінця XIX – початку XX століть, духовна течія, яка зародилася всередині Православної церкви і виявилася у філософії та мистецтві.

Пошук же онтологічних основ особливо характерний для екзистенціальної філософії А.Федя, що від са-

мих витоків проникнута антропологізмом та історизмом. Так, згідно з філософом, єдино правильний шлях в обґрунтуванні пізнання – визнання, що в його основі лежить інтуїтивний акт залучення до Всеєдності. Тому традиційні концепції пізнання – натуралізм та ідеалізм, засновані на абсолютизації відчуттів та ідей – незадовільні, бо в основу пізнання кладуть те, що саме вимагає основи. Для А.Федя людина є символ надреального начала, а емпірична реальність – лише пелена, за якою вгадується Абсолют. Одним із головних завдань статті є розкриття детермінантних культурно–онтологічних та філософських витоків, які сприяли установам феноменолого–онтологічного та антропологічного тлумачення ідей трансцендентного в філософії А.Федя. Для вирішення цього завдання досліджувалися класичні джерела, а також здійснювався аналіз сучасної філософської класики. Лише в останній час розрізненням трансцендентного й трансцендентального в філософії займалися на пострадянському просторі дослідники: І.В. Бичко, Е.К. Бистрицький, П.А. Бурханов, П.П. Гайденко, Н.С. Гордієнко, Г.А. Заїченко, А.М. Лой, В.В. Лях, Т.І. Ойзерман В.Б. О कोरोков, В.Г. Табачковський, Н.В. Хамітов, В.І. Шинкарук та ін.

У творі “Оклад” кожний елемент буття – це не пелена, що приховує, а якраз “вікно”, через яке видно світло Абсолюту, точніше, кожний елемент буття – джерело світла, а Абсолют – саме світло. Акт живого знання полягає в умінні не тільки бачити “джерела” світла, а й відчувати суцільну пронизаність буття світлом. За Федьом, буття переживається людиною, бо вона сама укорінилася в ньому. “Буття або реальність є моментом більш глибоким і первісним, ніж поняття мислення або свідомість. Будь–яке “що” – будь–то дух, мислення, свідомість, або воля, або сила, або матерія, або будь–що інше – саме тільки мислиме – як зміст деякого “де–що”, яке як таке не є визначене і таке, що можна визначити, “щось” [2, с. 22]. У роботі “Переддень доби Водолеїв”, торкаючись проблеми вірогідності, він писав, що українському духу шлях від cogito до sum завжди уявляється чимось абсолютно штучним. Буття дане не через свідомість і не як її предметний зміст: навпаки, оскільки наше “я”, наша свідомість є не що інше, як прояв відгалуження буття як такого, то це буття і виражає себе в нас абсолютно безпосередньо.

Федь критикує і власну концепцію іманентного суб'єктивізму: у цій концепції двоякість між “нашим знанням про предмет” і “самим предметом” перетворюється у двоякість між “здійсненням знання в індивідуальній свідомості” та “самим знанням” як змістом “надіндивідуальної свідомості”, “свідомості взагалі”. Таким чином, предмет є не абсолютною реальністю поза свідомістю, а іманентним змістом свідомості, тільки не “нашої”, а “ідеальної”. Якщо теорія відображення (дуалістичний реалізм) зіштовхнулася з неможливістю порівняння “оригіналу” та “копії”, то тут, щоб знати, чи відповідає знання предмету, треба знати, чи відповідає воно змісту “свідомості взагалі”. Отже, за Франком, теорія “свідомості взагалі” тільки заміняє одну загадку (фактично задану) іншою, штучно побудованою.

На думку А.Федя, слово є сама річ, тому воно завжди є ім'я. Слово, це символ і організм, самозамкнутий

внутрішній світ, з тонкою структурою і складною будовою. Одна із основних властивостей слова – його магічність, тобто здатність впливати на світ особливим способом вібрації. Слово розуміється як міст між “Я” і не-“Я”, слово є той, що говорить, є сама реальність [4, с. 194].

Саме в його творах, українська свідомість є чисто внутрішня, інтуїтивна, чисто трансцендентне пізнання суцього, його прихованих глибин, які людина може осягнути не посередництвом зведення до логічного поняття, а тільки в символі, через сили уявлень і внутрішньої життєвої рухливості. А саме:

1) Екзистенціально-символічна парадигма А.Федя, на відміну від європейської, і більш за все німецької філософії, вороже прагнення до абстрактної, чисто інтелектуальної систематизації поглядів. Вона являє собою чисто кордоцентричне та містичне пізнання існуючого, його потаємних глибин, які можуть бути вивчені не засобом зведення до логічного поняття, а тільки в символі, в образі засобом сили уяви і внутрішньої життєвої рухливості.

2) Його філософія нерозривно пов'язана з дійсним життям, тому вона часто буває у вигляді публіцистики, яка бере початок у загальному дусі часу, з усіма його радощами і стражданнями, з усім його порядком і хаосом...

3) У зв'язку з цією “живістю” української прози маємо той факт, що художня філософська література є кладізем самобутної російської філософії. В прозових творах розроблялися основні філософські проблеми, відповідно їх специфічно ментальній, виключно практичній, орієнтованій на життя формі. Ці проблеми вирішуються тут таким чином, що передбачливий і свідомий суддя назве такі рішення не просто “літературними” або “художніми”, але й філософськими та геніальними [4, с. 213–214].

Трансцендентальна феноменологія долає натуралістичний, і взагалі будь-який, об'єктивізм єдиною можливим способом. Філософ починає від власного “Я”, розуміючи його лише як творця всіх значень, по відношенню до яких він стає чисто теоретичним спостерігачем. Як відомо, у феноменології “феномени” – це змістові утворення свідомості, що лежать в основі побудови всіх інших знань. “Феномен”, на відміну від “явища” в кантівському розумінні, не вказує на дещо, сховане за ним. Феноменологія описує феномени не якогось трансцендентного буття, а самої свідомості. А.Федь, аналізуючи можливість подолання трансцендентного феноменологічним методом, писав: “Коли немає можливості звести трансцендентний предмет до якогось чисто іманентного початку, то залишається тільки визнати його як такий, тобто визнати, що у свідомості з самого початку дано незводиме ні до чого іншого відношення до трансцендентного, до самого буття в його незалежності від свідомості і світогляду та пізнання” Таким чином, трансцендентний суб'єкт у феноменології, на відміну від емпіричного суб'єкта, є автономне джерело свого власного змісту. У цьому випадку, за висловлюванням С.Франка, предмет не “міститься” всередині свідомості, не зводиться до якої-небудь іманентної риси або функції свідомості (чи знання), а є саме те, що розуміється під “власне предметом”. Самій свідомості притаманна риса спрямування

на “предмет”, який через цю направленість йому розкривається”. Таким чином, питання про реальність, трансцендентне пізнання, втрачає у феноменології будь-яке значення, тобто “трансцендентне” логічно долається, і ключовими моментами в цьому доланні стали відмова від будь-якої субстанціальності і теза необ'єктованості свідомості. Однак, як вважають критики феноменології, відмова від трансцендентної реальності привела її до втрати основи. Крім того, невизнання за суб'єктом властивостей субстанціальності не дозволяє пояснити, наприклад, збереження самототожності суб'єкта у випадках виходу із позасвідомого стану.

Для А.Федя одкровення є єдиним істинним пізнанням. Йдеться про саме суттєве одкровення, про його трансцендентний принцип. Одкровення здійснюється через живу зосередженість і самозаглибленість, через живе звернення до першооснови світу. Ця першооснова – велика таємниця, але, не дивлячись на свою недосяжність, незрозумілість, невіршеність, вона може відкритися і відкривається людському духу. Отже, людині потрібно знайти слова або імена, які стануть виразом того, що було відкрито. Однак будь-яке слово або ім'я буде неадекватне реальності, її невимовленій сутності. Тому, робить висновок С.Л. Франк, єдиним адекватним цій невимовленій суті явищем буде слово “Святиня”, “Божественне”, “Божество”. А те, що в релігійному житті називається “Богом”, “є цілком визначена форма виявлення або відвертості того, що розуміється під “Святиною” або “Божеством”.

На думку С.Л. Франка, слово первинне, воно не виражає ні предметного буття в його об'єктивному змісті, ні людського суб'єктивного враження, емоційного стану при зустрічі з предметом. Слово в первинному смислі не говорить про що-небудь, у ньому не виявляється суб'єктивна сутність людини. У слові набуває голосу сама реальність, саме трансцендентне, у ньому реальність говорить про себе. Але доступна розгадці таємниця слова є таємниця самого трансцендентного. Трансцендентне – непізнане, але усвідомлюється людиною у своїй непізнаності. Значить, слово за своєю суттю є одкровенням. Людське слово народжується в слові божому і є його відображенням, хоча й недосконалим. Отже, сповідь поета чи філософа є не об'єктивний опис, не суб'єктивне самовисловлювання, а привідкриття людиною таємниці першореальності, яка не може бути висловлена в прозі.

Л.Шестов вирізняв у слові загадкову силу пропускати через себе тільки те, що підходить для життя. Коли після створення світу Бог наказав людині дати імена всім тваринам і речам, ці імена, за Л.Шестовим, відрізали людину від усіх джерел життя. Слова-назви, відкриваючи загальне в речах і людях, залишають невираженим все унікальне і своєрідне.

І саме по Федю, пусті слова, які втратили реальний зміст, розділяють людей. Тому необхідно повернути істинну містику слів: не всяка висловлена думка є неправдою. Божественне слово виразило трансцендентний смисл світу, тому всяке слово, приєднане до Логоса, є істина. Філософія перетворилася на суперечку про слова, але одне і те ж поєднання слів може сприйматися

одним як раціональне судження, а іншим – як інтуїція, наділена реальним смыслом [3, с. 18].

Таким чином, ідея трансцендентного буття, з його неминучою субстанціональністю, втрачала свій смисл. Але ця концепція, обходячи поняття несвідомого, не може пояснити явище “розривів” у “потоці свідомості”. Варто також визнати, що феноменологічна настанова, яка закликає від дослідження змісту свідомості звернутися безпосередньо до свідомості через епоху, містить пряму вказівку на практику, традиційну для містичного пізнання.

Українська метафізична філософія А.Федя намагалась відійти від номіналізму і повернути словам їх сутнісний онтологічний зміст і смисл. В прозі філософа можна прийти до осмислення тексту як посередника між людиною і реальністю (у тому числі, трансцендентною реальністю). На нашу думку, текст може виступити і як результат побудови словесної моделі трансцендентного (створення словесної категоріальної схеми у філософії або цілісного образу дійсності в художній літературі), і як вихідна точка в осягненні смислу трансцендентного. Тут важливо враховувати складні відношення: текст, який сприймається, та включення тексту у позатекстову структуру.

І тому в своїй філософії протиставляє символічне світорозуміння, на якому будується філософія екзистенціалізму, об’єктивації, властивій звичайному, науковому, а також релігійному світосприйманню. Трансцендентний та об’єктивний світ у всіх сферах є символика, хоча він переважно вважає себе реальним, і його таким вважають. При цьому А.Федя підкреслює, що символічне сприйняття світу, при якому все видиме є символ невидимого, все матеріальне є символ духовного, ознакою великої духовності по відношенню до світу і більшої вивільності від його влади. Сама сутність є змістом, а зміст може відкритися тільки в мові. Мова є слово, а слово є символ. Принциповим є висновок про те, що освоєння трансцендентного полягає у способі трансляції досвіду, що зумовлено взаємозалежністю знання і особистісного перетворення. Існує онтологічний аспект цієї методологічної відмінності, що можна, на наш погляд, виразити в порівнянні двох таких максим: якщо для раціонального пізнання цінним є те, що достовірне, а достовірним – те, що є об’єктивованим, то для містичного – достовірним є те, що цінне, а цінним є те, що веде до свободи від об’єктивації і будь-якої зумовленості, але це не означає абсолютного пізнання реальності в раціональному смислі. Таким чином, у вищих формах трансцендентного є не істинність і достовірність, а свобода від детермінації дійсності. В філософській прозі А.Федя передбачається перебування свободи в трансцендентному, але це не означає абсолютного пізнання реальності, як воно розуміється в раціональному мисленні. Відзначимо, що науковий аналіз ідеї трансцендентного не можна вважати завершеним. Спроба деконструктивістів зруйнувати будь-які “нечисті” способи мислення (наприклад, метафізичні) привела до виявлення зовнішніх завдань мислення. Трансцендентне мислення знало тільки ті форми, які конструювала сама свідомість, деконструктивісти відкрили розриви свідомості, які не пояснюються нею самою. Наприклад, Фуко та Делезом було встановлено, що феномени влади

розривають свідомість ззовні. Згідно цієї теорії, інші жорстоко вриваються і руйнують, демаркують і розривають нашу свідомість і вони фактично вже усувають трансцендентні інтенції. Нова теорія “ігнорує” соліпсизм та абсолютність мислення і вказує на топологічність, тобто зв’язок з іншими зовнішніми вимірами. У такому аспекті безпередумовність зникає в горизонті вимірів і проявляється, власне, не як онтологічне (у вигляді проекту одинокого мислення), а як топологія. Свідомість перестав бути справою “одного”. Ідея трансцендентного в системі філософського знання багатовимірною, має декілька напрямів осмислення. Проблематика пізнавальних норм (парадигм) інтерналізму та екстерналізму, трансформації, безперервності досвіду, спадкоємності розуміння, осмислення тощо, яка жваво дискутується останнім часом, визначила ймовірність того, що зміст ідеї трансцендентного невід’ємний від культурно-історичного контексту.

Трансцендентний дискурс виникає як у філософському, так і в релігійному світогляді, у зв’язку з дихотомічністю моделі пізнання або моделі буття. Така дихотомічність проявляється в трьох основних опозиціях: “людина – світ”, “Бог (абсолют) – світ” і “людина – Бог”. Ідея трансцендентного виступає не тільки як результат гносеологічного сумніву, тобто критики пізнавальних здібностей людини як суб’єкта, але й як наслідок екзистенційної рефлексії.

Найбільш розповсюджений розгляд трансцендентного як вихід за межі чого-небудь. У цьому випадку можна говорити про різні види трансцендентного залежно від того, що вважати межею. Загалом в філософії виділяється 35 значень ідеї трансцендентного, в тому числі вихід людини за межі свого дитинства, а точніше, вихід за межі дитячої беззахисності і слабкості.

Аналіз філософської ідеї трансцендентного виявив, що її доцільно розглядати в контексті структури менталітету, котра зберігає специфіку базисних культурних змістів, що не зводиться до чогось раціонально вираженого, а завдає певний горизонт значень. Ідея трансцендентного є мінливою і залежить від ментального горизонту позитивності. І перш за все її формування пов’язане зі становленням суверенності індивідуальної свідомості. Ця ідея з’являється як наслідок радикальної самовідміни самосвідомості від зовнішнього світу, вона прагнула осягнути, покласти, вигадати причину такої радикальної відмінності. У філософії А.Федя ідея трансцендентного, як цілком усвідомлена традиція філософствування, розпочинається з того, що за всіма метафізичними, натурфілософськими, теологічними та іншими теоретичними будовами виявляється дія антропологічної константи. Будь-яка філософія трансцендентного тією чи іншою мірою прагне якщо не відокремити світ людини від зовнішнього світу, то хоча б визначити його межу. Перспективи подальших наукових розробок полягають в дослідженні мови як єдиного універсального засобу мислення в постметафізичних реконструкціях та очевидного і достовірного засобу комунікації, без якого неможливі ні трансцендентна єдність аргументуючих, ні комунікація в цілому, ні свідомість, ні взагалі будь-яка наука. Прихованою мотивацією безпередумовності є проблема значимості очевидності для нашого мислення. За поняттям

“очевидність” приховується той величезний розрив, який утворився між емпіричним та теоретичним знанням, точніше, тут прихована ще біблійська проблема утворення знання. Не дивлячись на спроби деяких мислителів, перевести європейське мислення в русло посткантганської традиції, проблема трансцендентного в філософії до цього часу ще не вичерпана. Нині з’явилося немало праць, в яких досить повно обґрунтовується думка, що ідея трансцендентного виходить за межі історично обмеженого явища німецької класичної філософії і являє собою одну з центральних ліній розвитку західноєвропейської філософії. Тим не менш, вважається доцільною критика класичної метафізики з її орієнтацією на трансцендентне як епістемологію. Проблему трансцендентного варто перевести в онтолого–лінгвістичну площину.

Незакінчена епоха постмодерну є посткантганською епохою, у якій невичерпані трансцендентні інтенції. Саме вони можуть стати предметом подальшого дослідження.

#### Список використаних джерел

1. Лосев А.Ф. Эстетика возрождения. – Москва: Политиздат, 1978. – 287 с.
2. Лях В.В. Трансцендентний вимір людського буття (від “свободи вибору” до самоактуалізації): Феноменологія буття людини / В.В. Лях. – К.: Наукова думка, 1999.
3. Федь А.М. Над рідною хатою гойдався шуліка: Повість / А.М. Федь. – Слов’янськ: Видавець Моторін Б.І., 2010. – 152 с.
4. Федь А.М. Переддень доби Водолієвої / А.М. Федь. – Кієв: “Склянка часу”, 2013. – 470 с.
5. Франк С.Л. Непостижимое // Франк С.Л. Соч. – М.: Правда, 1990. – С.183–360.

#### References

1. Losev A.F. Estetika vozrozhdeniya. – Moskva: Politizdat, 1978. – 287 s.
2. Lyah V.V. Transsendentnoe izmerenie chelovecheskogo byitiya (ot “svobody vyibora” k samoaktualizatsii): Fenomenologiya byitiya cheloveka / V.V. Lyah. – K.: Naukova dumka, 1999.
3. Fed A.M. Nad rodnym domom kachalsya korshun: Povest / A.M. Fed. – Slavyansk: Izdatel Motorin B.I., 2010. – 152 s.
4. Fed A.M. Kanun dnya Vodolievoi / A.M. Fed. – Kanev: “Stakan vremeni” 2013. – 470 s.
5. Frank S.L. Nepostizhimoe // Frank S.L. Soch. – M.: Pravda, 1990. – S.183–360.

*Melnik V.V., Ph.D., assistant professor of philosophy, socio-political and legal sciences, Donbas State Pedagogical University (Ukraine, Slavyansk), melnik-filosof@mail.ru*

#### Interpretation of the ontological foundations of the transcendent in philosophical prose Anatolia Fedja

*In the article interpretation is examined ideas of transcendent, which consist in bringing in to the analysis of horizon of values, that ontological determines the method of beingness transcendent in cognition and it appears historically changeable in philosophical prose.*

**Keywords:** *transcendental, ontology, epistemology, anthropology, being, absolute.*

*Мельник В.В., доктор философских наук, доцент кафедры философии, социально-политических и правовых наук, Донбасский государственный педагогический университет (Украина, Славянск), melnik-filosof@mail.ru*

#### Интерпретация онтологических основ трансцендентного в философской прозе Анатолия Федя

*Рассматривается интерпретация идеи трансцендентного, которые заключаются в привлечении к анализу горизонта значений онтологически определяет способ бытийности трансцендентного в познании и оказываются исторически меняющимися в философской прозе.*

**Ключевые слова:** *трансцендентное, онтология, гносеология, антропология, бытие, абсолют.*

\* \* \*

УДК 17.023:013.73(41)

Пешев О.О.

аспірант, Мелітопольський державний педагогічний університет ім. Богдана Хмельницького (Україна, Мелітополь), oleg\_peshev@mail.ru

#### ВНЕСОК РІЧАРДА СТЕНЛІ ПІТЕРСА У РОЗВИТОК АНАЛІТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ

*Розглядається внесок Річарда Стенлі Пітерса у філософію освіти, розкриваються основні риси його філософських робіт, що вплинули на становлення та розвиток даної галузі науки. Звертається увага на трактування змісту поняття “освіта” та поняття “реформа”. Підкреслюється відмінність між завданнями філософів у вирішенні освітнього питання та завданнями розробки, відкриття та передачі практичних принципів освіти. Також розкривається важливість вивчення слововживання та використання його у аналітичній методі для освітніх концептів. Дана спроба аналізу концепції освіти є специфічною і має важливе значення не тільки для філософів освіти, а й для етичної теорії в цілому.*

**Ключові слова:** *філософія освіти, концептуальні схеми, трансцендентний аргумент, освіта, логічні гібриди, етика, шкільна система.*

Коли Р.С. Пітерс почав працювати у галузі філософії освіти, то такої дисципліни у Великобританії фактично не існувало. Філософія освіти не мала безпосереднього зв’язку з класичною філософією і стала більшим, ніж просто історичним дослідженням внеску в освітню думку окремих філософів, починаючи з Платона і закінчуючи Дж.Дьюї. Також це дослідження було в значній мірі відірване від сучасної освітньої політики і практики, і систематично критикувало навчальні програми, методи навчання або організацію шкільної системи.

Однак, було очевидно, що для розуміння всього цього потрібен був хтось із специфічним філософським підходом, розумінням освіти і необхідності вдихнути нове життя у предмет, а також рекласифікувати філософію освіти в якості інтелектуального напрямку, котрий має практичну значущість.

Філософи–аналітики зазначали, що роль філософії освіти полягає не у тому, щоб розвивати нові педагогічні теорії, а в тому, щоб допомагати розуміти значення вже існуючих. Такий підхід дозволить суспільству більш детально ставитися до педагогічного процесу. Становлення та розвиток аналітичної філософії досліджувалося О.Ф. Грязновим, В.О. Ладовим, В.В. Целіщевим, О.М. Сухановою, Б.Страудом, Н.Решером. Питання співвідношення освіти, розуму та цінностей у філософії освіти Р.С. Пітерса розглядалося Д.Е. Купером, П.Енсліном, Дж.Стьюелом [1; 3; 5].

Метою статті є дослідження внеску Р.С. Пітерса у філософію освіти, виявлення особливостей його філософського підходу та трактування поняття “освіта”.

Термін “аналітична філософія” став широко розповсюдженим починаючи з 50–х років 20 століття, завдяки праці А.Папа “Елементи аналітичної філософії”, у котрій “аналітична філософія” вперше отримала парадигмальне звучання [4, с. 165]. Що ж до ситуації з освітою, то з одного боку погляди таких філософів як Г.Райл і Т.Хейр були домінуючими у освітніх питаннях, котрі пізніше розглядаються у роботах Р.С. Пітерса. З іншого – суперечки навколо нових освітніх практик у початкових і загальноосвітніх школах потребували систематичної уваги та якнайскорішого вирішення [8, с. 32].

У даній ситуації Р.С. Пітерс став саме тією потрібною людиною у потрібний час у потрібному місці. Він був добре ознайомлений і доволі сильно стурбований рівнем розвитку освіти у школах. Однак, також проде-