

Це стає під силу лише диктаторам ХХ століття, котрі у своєму прагненні піднятися до рівня бога вимушені або рішуче порвати з християнством, ставши войовничими атеїстами (СРСР), або ж, щонайменше, дистанціюватись від нього (Німеччина, Італія), повернувшись до старої міфологізованої концепції сакрального, до первісного синкретизму та космоцентричної картини світу. У Радянському Союзі таке повернення вміло приховувалось за наукоподібними термінами марксистсько-ленінського стилю перебудови суспільства, у якому атеїзм легко уживається з образом вищого правителя, котрий стає боголюдиною лише завдяки своїм підданам, цілковито рівними у своєму безправ'ї перед ним.

Сакральне, таким чином, на протязі усієї історії людства виступає у якості однієї з найбільш жорстких та антигуманних форм соціального контролю, котра позбавляє людину права людини на власну думку, духовну та економічну емансипацію, бути особистістю, зрештою.

Сакральне завжди є ворогом сучасного, нового, а відтак завжди повертає нас у минуле. Опіраючись на міф, традицію, звичай, сакральне суто людські цінності та інтереси зображає як органічну частину вічного та універсального порядку надприродного походження, у який людина повинна сліпо вірити та некрітично відтворювати в наступних поколіннях. І доки зберігається віра в «безумовну істинність» приписів сакрального, доти будуть існувати людські спільноти, яка базується на принципах та цінностях далеко не безсумнівних з точки зору розуму та навіть банального здорового глузду та особистого досвіду її членів. Адже все те, що торкається питань «логіки» самих засад суспільного життя, принципів його будови перетворюється для людини в табу, сферу трансцендентного. Ідеалізація сакрального, бажання повернутись до нього у якості культурної парадигми сучасного суспільства орієнтує масового індивіда на цінності, котрі вже давно віджили своє і лише гальмують його розвиток, створює надзвичайно сприятливі умови для перетворення людини у зручний об'єкт маніпуляцій з боку приручених владою ЗМІ, виконуючих роль «оракулів» сакрального.

Наведемо один із прикладів такого доволі спірного розуміння сакрального одного з російських дослідників, що є досить симптоматично для сучасної Росії: «Сакральне життєво необхідне в процесі само творення особистості, творення людиною самої себе, котре неможливе без визнання вищих, досконалих, абсолютних цінностей... Сакральне, прийняте особистістю, забезпечує стійкість її духовних пріоритетів в релятивному та динамічно змінюючому світі. Втрата сакрального веде до духовної дезорганізації, до втрати особистістю сенсу буття» [3, с. 51]. Якщо в такому суспільстві подібні ідеї будуть превалювати, неважко спрогнозувати його найближче майбутнє. Інакше як повернення в минуле його і не оцінити.

#### Список використаних джерел

1. Гирц, К., 2004. 'Интерпретация культуры', пер. с англ., М.: РОССНЭП, 557 с.
2. Киньяр, П., 2000 'Секс и страх. Эссе', пер. з фр. П. Волевич, М.: Текст, 187 с.
3. Медведев, А.В., 1999 'Сакральное как причастность к абсолютному. Серия «Философское образование», Екатеринбург, Вып.13, 145 с.
4. Фрэйзер, Д.Д., 1986. 'Золотая ветвь: Исследование магии и религии', пер. с англ., 2-е изд., М.: Политиздат, 702 с.

5. Фрейденберг, О.М., 1997. 'Поэтика сюжета и жанра', М.: Лабиринт, 445 с.

6. Durkheim, E., 2001. 'The Elementary Forms of Religious Life', N.Y.: Oxford University Press, 416 p.

#### References

1. Girc, K., 2004. 'Interpretacija kul'tur (Interpretation of cultures)', per. s angl., M.: ROSSNJeP, 557 s.
2. Kin'jar, P., 2000 'Seks i strah. Jesse (Sex and fear. Essay)', per. z fr. I. Volevich, M.: Tekst, 187 s.
3. Medvedev, AV., 1999 'Sakral'noe kak prichastnost' k absoljutomu. Serija «Filosofskoe obrazovanie» (Sacred as part of the absolute. Series "Philosophical Education"), Ekaterinburg, Vyp.13, 145 s.
4. Frjezer, DD., 1986. 'Zolotaja vetv': Issledovanie magii i religii (Golden Branch: Exploring magic and religion)', per. s angl., 2-e izd., M.: Politizdat, 702 s.
5. Frejdenberg, OM., 1997. 'Pojetika szuzheta i zhanra (The poetics of the plot and genre)', M.: Labirint, 445 s.
6. Durkheim, E., 2001. 'The Elementary Forms of Religious Life', N.Y.: Oxford University Press, 416 p.

*Symonenko S. P., candidate of philosophical science, associate professor Department of Philosophy, History and Political Science, Odessa National University of Economics (Ukraine, Odessa), si39mon@ukr.net*

#### Sacral as factor of human behavior motivation

*This article investigates a role of sacral in providing of effectiveness of such form of social control as fear. It is marked, that in archaic and traditional societies the sacral is expression of obvious public necessity and comes forward as a necessary and elementary condition of self-preservation of society; form of code of values of super personality, super individual existence, symbol of bringing in of man to society. It is shown that the sacral is immanent property of cultures of past epochs and ideal form of grant to imperativeness of her binding overs and norms, giving to them super individual, supernatural, transcendent character. It is marked that on the early stages of existence of society in the system of the social adjusting a main factor, that determines the man's motivation to act is a fear before sacral, that gives reason for the revision of the generally accepted classification according to that primitive, ancient and medieval societies are examined as cultures of shame. Drawn conclusion, that maintenance sacral in quality of cultural dominant of modern society brakes public progress and development of personality internals of man.*

*Keywords: sacral, prophane, forms of social control, culture of fear, culture of shame, world picture.*

\* \* \*

УДК 165:141(477)

**Сислюк Я. Г.,**

кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії і культури, Львівський торговельно-економічний університет (Україна, Львів), philosophy@lute.lviv.ua

**Тімченко О. П.,**

доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії і культури, Львівський торговельно-економічний університет (Україна, Львів), philosophy@lute.lviv.ua

**Пігош М. А.,**

старший викладач кафедри філософії і культури, Львівський торговельно-економічний університет (Україна, Львів), philosophy@lute.lviv.ua

#### Логко-філософські особливості ТЕОРІЇ ПІЗНАННЯ У ВІТЧИЗНЯНІЙ ФІЛОСОФІЇ ЯК СПЕЦИФІКА УКРАЇНСЬКОГО МЕНТАЛІТЕТУ

*Розглядаються логко-філософські підходи до розуміння специфіки теорії пізнання у вітчизняній філософії. У контексті національного менталітету висвітлюється загальне світорозуміння українського народу в різні культурно-історичні періоди розвитку. Під таким кутом зору аналізуються погляди*

українських філософів на проблему пізнання, підкреслюється при цьому головна риса національної ментальності – екзистенціальна зорієнтованість на внутрішнє духовне життя людини.

Для реалізації поставленої у статті мети автори використали методологію логіко-філософського дослідження. У поєднанні цієї методології із властивими для української філософії принципами реалізму, практичності, антропоцентризму, діалектичності, етноцентризму, екзистенційності, автохтонності, гуманізму вони реконструювали логіко-філософські особливості теорії пізнання в українській філософській думці.

**Ключові слова:** теорія пізнання, етнологія, національний менталітет, філософський світогляд, релігійний світогляд, українська філософія, національна культура, логіко-філософська методологія, екзистенціальна зорієнтованість.

Поступ України у сучасному світі, як незалежної держави неможливий поза розгортанням усебічних економічних, політичних, культурно-мистецьких та науково-освітніх зв'язків з іншими державами і народами. Формування таких взаємовідносин неминуче супроводжується пізнавальними процесами і співвідноситься з філософським розумінням пізнання світу. Таким чином, актуальність теми статті визначається теперішніми глобалізаційними чинниками і станом вітчизняних історико-філософських досліджень, а відтак потребами розвитку теорії пізнання, джерела якої кореняться у світоглядному змісті української ментальності.

Теорія пізнання як складова частина української філософії ще недостатньо висвітлена у науковій літературі. Доказом цього є той факт, що нині в Україні переважають світоглядно-методологічні схеми світової філософії, а розв'язання світоглядно-філософських проблем пізнання на ґрунті українського менталітету лишаються мало відомими.

Зазначимо, що окремі аспекти цієї проблеми знайшли відображення у публікаціях Ф. Прокоповича, Г. Сковороди, П. Юркевича, М. Костомарова, М. Драгоманова, І. Франка, Д. Чижевського, Н. Горбача, В. Зінківського, П. Копніна, І. Бичка, В. Горського, І. Огородника, М. Русина, М. Тарасенка, В. Шинкарука та інших авторів. Вони висвітлюють загальне світорозуміння українського народу в культурно-історичному аспекті та його стан чи формування у різні періоди, систематизують погляди на пізнання українських філософів.

Виходячи з теоретичної, практичної та наукової актуальності даної наукової статті, автори ставлять перед собою мету дослідити та узагальнити провідні концептуальні підходи до пізнання в українській філософії з урахуванням особливостей українського менталітету.

Зазначимо, що в ментальності кожного народу є світоглядні установки, які знаходяться в національній культурі – мові, соціальній пам'яті, звичаях, традиціях, цінностях. Вони забезпечують генетичну тотожність поколінь, хоч і виражаються різними стилями та напрямками філософського розуміння світу. Міфологічний матеріал, що зберігся до теперішніх часів, дозволяє теоретично реконструювати основні форми пізнання, які закорінені у найглибших пластах українського менталітету, його світоглядних аспектах. Аналізуючи ці пласти видно, що розуміння процесу пізнання в язичництві синкретичне, антропоморфне і антропоцентричне.

Згідно з «універсальним законом», усе, що відбувається у природі та суспільстві, підлягає космічному «порядку», який спостерігається у русі

планет, зміні пір року, ритмі життя організмів. Дія «порядку» зумовлена рухом Сонця у колі Зодіаку, тобто в колі 12 сузір'їв. Це перша штучна геоцентрична модель Всесвіту, що зустрічається у різних модифікаціях не тільки у Стародавній Україні [1, с. 9].

Язичницька філософська концепція Всесвіту за змістом була своєрідним розвитком стародавніх цивілізацій. Язичницький календар відтворював зодіакальну геоцентричну модель Всесвіту, якою користувалися ще з часів Трипільської культури. Найвищою точкою відліку руху Сонця у колі Зодіаку є весняне рівнодення. Язичницький календар розділяє рік на дві частини: теплу (весна, літо) і холодну (осінь, зима), або на чотири пори року по три місяці у кожній, що цілком відповідає трьом сузір'ям Зодіаку в кожній.

Отже, язичницька міфологія була не стільки, міфологією, скільки розгорнутою системою уявлень про Всесвіт і місце у ній самої людини. Це цілком закінчена філософська концепція світу, побудована на астрально-космічних знаннях. Язичництво того часу становило дуже складну філософську систему уявлень про світ і про саму людину. Через зодіакальну систему міфологічних образів, які уособлювали явища природи та космосу, людина органічно сприймала себе як нерозривну частку природи і космосу.

Ситуація у світоглядному осмисленні пізнання в давній Україні, суттєво змінюється з кінця X – початку XI ст. внаслідок запровадження християнства як релігії і як філософії. Християнство приносить нові для давньоукраїнського загалу погляди на людину і її пізнавальну діяльність та упорядковує вже існуючі у давніх русичів уявлення з цього питання. Так, язичницькі уявлення доповнюються вченням про душу, про співвідношення норми, закону і буттєвості, про суть символів, про значення читання Біблії як методу пізнання. Отже, спостерігалася тенденція поєднання традицій язичницького реалізму і пізнавальних аспектів християнської філософії.

Філософська думка домонгольської Русі стала важливим етапом осягнення давніми українцями своєї людської сутності, самоусвідомлення себе як народу через переосмислення канонічних засад нового християнського віровчення на основі глибинних традицій вітчизняної язичницької культури.

У межах XIII – XVI ст. продовжують розвиватися в українській ментальності концептуальні підходи до проблеми пізнання. Філософська думка збагачується новими ідеями, помічається різноманітність пізнавальних процесів, міняється суспільне становище людини, як суб'єкта пізнання, розвивається наука, урізноманітнюються зв'язки українського народу з іншими народами, робляться спроби відновлення, національної державності, втраченої після татаро-монгольської навали. У цей період виразно виявляється одна з провідних рис української світоглядної ментальності – екзистенціальна зорієнтованість на внутрішнє, духовне життя людини. Ця риса дуже проявляється у філософських ідеях неоплатонізму, які проникли в Україну, літописній та агіографічній літературі. Найпоширенішими були вчення ісихазму і ареопагізму.

З другої чверті XVII ст. теорію пізнання розвивали професори Києво-Могилянської академії. І. Кононович-Горбацький визнавав об'єктивність світу та його

пізнаваність, поділяв основне вчення сенсуалізму про те, що пізнання починається з досвіду, відчуттів. Однак у його теорії пізнання головна роль належить людському розумові. У пошуках істини, наголошував він, потрібно спиратися не на авторитет, а на логіку, яка є найкращою вчителькою нашого розуму. Сама людина, її розум і праця здатні перетворити світ, а світлий розум людина матиме тоді, коли поважатиме працю. Отже, утверджуючи високий статус раціонального пізнання, І. Кононович-Горбацький у числі перших прагнув подолати традиційну пошуку істини тільки на шляху містичного єднання з Богом, вказував дорогу до богопізнання через пізнавальну діяльність розуму.

У філософському курсі І. Гізеля, значне місце посідає гносеологія. Він приділяє виняткову увагу чуттєвому пізнанню, яке трактує як основу всього пізнавального процесу і вирішальний критерій достовірності пізнання істини. І. Гізелю проводить детальний анатомічний опис органів чуттів людини, показує їх роль у передачі інформації у мозок. Водночас І. Гізелю вважав, що процес пізнання є складним і не завершується чуттєвим пізнанням. На його думку, інтелектуальне, розумове пізнання – досконаліше і надійніше, ніж чуттєве. Відчуття пізнає чуттєві об'єкти матеріально і конкретно, а розум пізнає не матеріально і абстрактно.

Наслідуючи гуманістичні ідеї філософії Відродження, С. Яворський значну увагу приділяє гносеологічній проблематиці. Його трактат «Про душу» дослідники вважають одним із найоригінальніших у цьому плані. Свою теорію пізнання С. Яворський розпочинає з опису чуттєвої душі. Він вважає, що будь-яке людське пізнання залежить від відчуттів, що поділяються на зовнішні, – зір, слух, нюх, дотик, смак, і внутрішні – уявлення, фантазія, оцінка, пам'ять, сон. Перший контакт із навколишньою реальністю здійснюється з допомогою зовнішніх відчуттів, які спрямовують свої дії на матеріальні об'єкти.

Ставлячи в залежність відчуття від зовнішніх подразників, від об'єктів, що діють на них, С. Яворський дотримується відомої теорії образів. Утверджуючи, таким чином, сенсуалістичні ідеї, С. Яворський водночас визнавав безсмертя розумної душі, а це допускало можливість існування розуму незалежно від відчуттів, мозку, тіла. Людський розум, на думку Яворського, є слабкий і ненадійний, тому мусить підлягати науковим діям і законам. Такою наукою, яка керує діями людського розуму, є логіка.

Ф. Прокопович у своїй теорії пізнання запропонував логіко-теоретичний підхід. Він тлумачив пізнання як сходження подорожнім на вершину. Основні концептуальні, підходи до пізнання будуються Ф. Прокоповичем у формі вчення про штучну, практичну і природну діалектику. Ці підходи яскраво проявляються у його вченні про категорії мислення і буття (універсалії). Універсалії Прокопович розглядає, як форми, опосередкування суб'єктно-об'єктних відношень, котрі породжуються людьми, в суспільстві. Конкретний зміст категорії набувають у процесі живого пізнання буття, результатом якого є істина, котра може бути необхідною, біжучою, можливою чи визначеною. Він дає інтерпретацію таких категорій наукового дослідження як здогад, факт, проблема, основа і засновок об'єкта, аналізує методи, дослідження і теоретичної

обробки наукових даних. Значну увагу, приділяє стилю, теоретичного викладу, процесові обґрунтування істини та практичному використанню знань.

Загалом, філософські погляди Ф. Прокоповича відображають тенденцію переходу тогочасних українських мислителів від схоластичних методів мислення до філософствування, характерного епохам Відродження і Нового часу. Виступаючи за розвиток освіти і науки, необхідність їх практичного застосування, утверджуючи силу людського розуму, Ф. Прокопович боровся проти авторитаризму й догматизму, закликав до секуляризації науки і філософії, домагався, щоб теологічні та філософські істини існували незалежно одна від одної [8, с. 146].

Під впливом філософії Р. Декарта Г. Щербацький висловлює, думку про необхідність пізнавати світ у двох аспектах: фізичному і математичному. У фізичному аспекті світ повинен досліджуватися з погляду відношення притаманних йому фізичних і чуттєвих якостей: рухомості, плинності, твердості, а в математичному – тільки з боку протяжності. Аналізуючи два аспекти пізнання світу, Г. Щербацький детально описує три закони руху тіл і теорію вихрів Р. Декарта, поділяє його думку про те, що природні тіла пасивні, а рух виникає внаслідок поштовху від іншого тіла. Однак, цей рух відбувається відповідно до законів, які встановив Бог. Г. Щербацький приділяє велику увагу науці, розглядає її як істинне, достовірне й очевидне пізнання будь-якої речі. На думку Щербацького, потрібно розрізняти наукове і повсякденне пізнання та пізнання очевидне або безсумнівне, яке засноване на фактах.

Світогляд Г. Кониського характеризується відходом від ортодоксальних поглядів. Він поділяв позиції науки і філософії Нового часу, зокрема раціоналізм Р. Декарта і концепцію однорідності світу та подільності матерії до невизначеності. Демонструючи позицію деїзму, Г. Кониський обмежував дії Бога-творця, схилився до думки, що природа сама виступає як творець, пробуджуючи в тілах усілякі процеси і виступаючи їх причиною. Проте активні риси приписує він не всій природі, а лише тій, яка ототожнюється з оформленою. Першоручієм матерії є Бог. Г. Кониський наголошував на безмежних можливостях людини у пізнанні світу та самої себе, заперечував владу всіляких авторитетів у пізнавальному процесі. Істинне лише те, що доведене й осягнене розумом. Віра і розум несумісні.

Цільне місце у розвитку української теорії пізнання належить Г. Сковороді. Він розробив логіко-символічний підхід у вирішенні проблем пізнання та започаткував «філософію серця». У богословсько-філософських трактатах «Наркіс», «Асхань», «Беседа нареченная двое», «Кольцо» Г. Сковорода висуває проблему самопізнання людини і як основу усвідомлення своєї божественності, адже пізнати себе – означає пізнати логіку світобудови, зрозуміти у собі Бога. Головний заклічний мотив «Наркіса» «пізнай себе» перетворюється в інтерпретації Г. Сковороди у живильне джерело самопочатку людського буття, а таким самопочатком є Бог. Самопізнана людина – це людина справжня і божественна, бо вона пізнала в собі Бога. Він закликає кожного пізнати в собі «нетлінну та істинну людину», над якою більше не володарює смерть.

Пізнавальний процес витлумачується у філософії Сковороди в широкому екзистенційному контексті, з

позицій гуманізму, антропоцентризму практичності та етичності. Пізнання – це складний і неспинний діалог людини з собою і своїми можливостями, а заодно – діалог людини, зі світом, у якому все має свій нрав, і права.

Українські просвітники Я. Козельський, П. Лодій продовжують удосконалювати теорію пізнання. Так, Я. Козельський виділяє у пізнанні сферу чуттєвого і сферу раціонального. Чуттєва сфера становить рівень, на якому пізнається окремі властивості речей. Раціональна сфера дає змогу розпізнати суть речей і процесів та закономірності їх розвитку. Людське пізнання мислитель поділяв на такі види, як історичне, філософське і математичне. До першого він відносить просте пізнання, без проникнення людини у сутність явища; до другого – пізнання причинних зв'язків; третій вид фіксує величину, кількість «якісної речі чи справи».

П. Лодій у своїй головній праці «Логічні настанови» розвивав сенсуалістичні погляди на проблеми пізнання. Саме з цих позицій полемізував із І. Кантом, критикуючи його трансцендентальний ідеалізм, скептицизм та агностицизм, розрив чуттєвого і раціонального, логічного і емпіричного. Згідно з його власними поглядами світ існує сам по собі, поза розумом і свідомістю. Знання виникають у результаті дії предметів зовнішнього світу на органи чуттів, відносяться до дійсності, як копії до оригіналу. Стверджуючи достовірність даних чуттєвого досвіду, вказуючи на їх роль у процесі пізнання, Лодій наголошував, що за допомогою мислення людина може глибше пізнавати світ, закони природи, відкривати властивості речей. Істинність знання вбачав у відповідності наших суджень предметам зовнішнього світу такими, які вони існують самі по собі. Істину поділяв на метафізичну, логічну, моральну й фізичну. Критерієм істини вважав несуперечність та одностайність думки більшості людей, що досягається за допомогою розуму й досвіду [6, с. 183].

Заслугою є на увагу розвиток теорії пізнання українськими академічними філософами. Й. Міхневич виходив з того, що людині властива здатність пізнавати світ. І хоч пізнання світу забезпечило людині Божественне Одкровення, «філософії залишилося чимало вимог розуму, які повинна вдовольняти філософія». Саме тому, на думку Й. Міхневича, «теперішня філософія охоче підкоряється Одкровенню». Загалом, Й. Міхневич вважав, що витоком філософствування людини є її самоусвідомлення і тому «зверненість свідомості на саму себе і є власне філософія». Він назвав філософію «наукою про свідомість» [4, с. 233–234].

Свідомий і цілеспрямований філософський аналіз пізнання в українській філософії започатковує П. Юркевич. Причому пізнання Юркевич розглядає діалогічно: як складний внутрішній психологічний процес осмислення і переживання світу і як зовнішній вияв цих процесів у формі суспільної діяльності людини в світі. Приваблюють мислителя передусім екзистенційні, етичні та психологічні аспекти пізнавального, процесу, його емоційно-вольові та чуттєві витoki. Він продовжує розробляти започатковану Г. Сковородою «філософію серця». У центрі його філософського вчення – людина з двома найважливішим проявами – серцем і розумом. Якщо розум виявляє загальне в діяльності людей, то серце – основа неповторності кожної особи. Людська природа є одним із кінцевих утворень нескінченного

і вічного. У цьому полягає неповторність і вічність людини. У філософському вченні П. Юркевича поняття «серце» є центральним. До цього символу входить вся сфера духовного життя, незора множинність пізнання бажань і почувань, напівсвідомі та несвідомі стани душі. Серце – вихідний пункт усього доброго і злого в думках, словах та вчинках людини, є добрий і злий скарб людини. Серце є скрижаль, на якому викарбований природний моральний закон [5, с. 341].

С. Гогоцький основними методами пізнання вважав індуктивний і дедуктивний, аналітичний і синтетичний, які діють ефективно лише за умов їх єдності і виявляються безпорадними самі по собі. Він виділяв три основних етапи пізнавальної діяльності: чуттєву свідомість, уявляючу свідомість, мислячу свідомість. Відчуття як найперше джерело наших відомостей про світ переходять в уявлення, а потім у мислення, що є вищим ступенем пізнання, в якому за допомогою чітко сформульованих одиничних і загальних понять у їх сполученнях, судженнях і умовисновках ми отримуємо можливість усвідомлювати дійсну природу речей та їх справжній внутрішній зв'язок.

У теорії пізнання О. Потебня – об'єктивний сенсуаліст. Визнаючи відому теорію про походження ідеї з відчуттів, він критикує кантівський апіоризм і висуває ідею про пряму залежність пізнання від здатності людини до абстрактного мислення. Розглядаючи питання про відмінність чуттєвого сприйняття світу твариною і людиною, О. Потебня бачить її у наявності в останньої мислення та мови. Пізнання, на його думку, починається з чуттєвого сприйняття. Але воно не дає повного знання. Лише за допомогою розуму і слова людина отримує достовірні відомості про світ і саму себе [1, с. 157].

В. Лесевич зробив спробу застосувати позитивістську методологію до осмислення історії розвитку людського суспільства. Насамперед він виходив з того, що «традиційне світоспоглядання дожило до критичного моменту», воно не змогло досягнути «самобутнього розвитку людського суспільства». «Моральні істини, – зазначав В. Лесевич, – не можуть більше прийматися в їх ортодоксальній формі, і скрізь чітко простежується прагнення до наукової достовірності й доведеності. Супра-натуральне й легендарне світоспоглядання втратило всякий сенс і значення з настанням цього енергійного прагнення до науки, до позитивного знання; воно не в змозі більше задовольняти потреби, викликані новими прагненнями. Розум, наука, свобода – ось нові сили, що спонукають до неминучого оновлення» [5, с. 359–360].

Загалом українська академічна філософія більше тяжіла до чуттєво-емоційного символічного сприйняття світу ніж до духовно-теоретичного осмислення. Філософські ідеї, концепції, узагальнення кінця XVIII – першої третини XX ст., які розвинулися на ґрунті романтичного світосприйняття та його елементів у німецькій класичній філософії внесли великий доробок у наукове розуміння світу і людини та у формування духовної культури України, сприяючи постановці та осмисленню проблем національного відродження, одвічних прагнень до власної державності, самоусвідомлень та ціннісних орієнтацій українців.

У XIX ст. українські філософи ставлять питання про пізнання як про предмет окремого дослідження. Серед них пізнавальні концепції М. Костомарова, Т. Шевченка,

П. Куліша, М. Драгоманова, І. Франка. Характерною, особливістю їхнього підходу до пізнання є яскраво виражені етноцентризм і поєднання логіко–раціональної та логіко–символічної тенденцій. Найвиразніше суть загального підходу до пізнання викладено у праці М. Костомарова «Книга буття українського народу». Це була перша ґрунтовна філософська праця в Україні, що появилася після творів Г. Сковороди, у якій пізнання розглядається у контексті української ментальності і руху світової історії. Пізнання трактується Костомаровим як засіб обґрунтування і спосіб повернення українським народом втрачених свободи і волі. Народ уперше в історії української філософської думки, мислиться пізнаючим цілим і суб'єктом істини.

Українські філософи посилюють увагу до екзистенційних, соціально–психологічних, історичних та культурно–етнографічних проблем пізнавального процесу. Так, у творах Т. Шевченка пояснюється в образно–символічній формі нелінійні підходи до пізнання світу і поєднуються принципи раціоналізму і сенсуалізму. Його сподівання на прихід апостола правди і науки, на прихід героя із святим і праведним законом поєднані з людськими почуттями.

Філософська методологія осягнення світу П. Куліша побудована на антитезах. У пошуку істини він завжди відштовхується від протилежного і через його заперечення підводив до розуміння суті тієї чи іншої проблеми. Саме у формі діалогу антитез, що відображала суперечності самого життя, мислитель розкриває зміст свого світосприйняття. Філософське розуміння людини у П. Куліша передбачає визначення у ній двох природ: внутрішнього найпотамнішого ества, уособленого в серці і зовнішньої форми з розумом у центрі. Із постійного протиборства внутрішнього і зовнішнього, суті і явища постає наука його антитез: «серце – голова», «минуле – сучасне», «народна мова – штучна мова», «хутір – місто», «Україна – Європа». Такими логічними конструкціями П. Куліш відображає поліваріантність самого світу [8, с. 187].

Соціально–історичні та культурологічні аспекти пізнавального процесу розроблялись М. Драгомановим та І. Франком. Драгоманов пояснював пізнавальну концепцію українського світогляду через призму космосу і хаосу, світла і тьми, видимого і невидимого. Пізнання внаслідок цього зображується, як рух людини (народу) від тьми до світла. Причому, народний рух має відбуватися за допомогою української національно свідомої, інтелігенції. Вона, вважає Драгоманом, повинна «ухопитися за нитку, котра є в народі, щоб вивести його на дорогу пізнання, освіти і свободи». Михайло Драгоманов – раціоналіст. Він переконаний у безмежних можливостях людського розуму і науки пізнати навколишній світ. Розглядаючи пізнання як процес, учений зазначає: людина приходить до істини поступово, на її шляху трапляються помилки, а іноді і горе, але тільки пізнаючи взаємну науку люди доходять до правди.

І. Франко вперше в українській філософській думці дає якісно нове тлумачення об'єкта пізнання. Світ він розділяє на сущий і майбутній, але сам світ майбутнього, у свою чергу, розподіляється на можливий і неможливий. Основний філософський інтерес Франка у сфері пізнання полягає в тому, щоб збагнути співвідношення можливого і неможливого світів. Однією з цілей пізнання є досягнення істини, яку І. Франко називав «правдою». Шлях до неї ніколи

і ніде не був легким і прямим. Істина, як правило, повільно долає на своєму шляху оману, блукання манівцями. Крок за кроком непізнане переходить у нову й вищу стадію – пізнане. Предмети пізнання осягаються суб'єктами не відразу, повно й вичерпно, а поступово, частинами. Істинні знання, за І. Франком досягаються багатьма методами пізнання: експериментом, спостереженням, досвідом чи понятійним теоретичним шляхом. Істина – це єдність методів пізнання й практичної діяльності [8, с. 192].

Він спирався на принцип свободи і волі, індуктивний та генетичний метод. Відзначається передусім антропоцентричний та етноцентричний зміст вчення про поступ, його ціннісна спрямованість. Франка хвилює не те, що «все тече», а те чи міняється світ на краще чи на гірше для людей. Світ Франко розглядає поліцентрично, а поступ (світотворення) – хвилеподібним. Вчення про поступ пов'язане з вченням про реалізм. Реалізм І. Франко розглядав як філософію і метод пізнання, як науку, що адекватно відтворює образ праці, пізнання, спілкування і життя. Вчення про поступ і реалізм Франка є своєрідним завершенням тривалого процесу формування теорії пізнання в українській філософії, набуття нею зрілості і самобутності.

Отже, формування теорії пізнання в українській філософії визначалося передусім характером світовідношень на які спиралась мислителі при вирішенні світоглядних проблем пізнання. Зокрема, через всю історію української філософії, проходить переконання в тому, що до пізнання потрібно підходити як до свободної творчої діяльності, котра є підставою для іншої дії людини. Пізнання в українській філософії розглядалось, переважно в екзистенційно–онтологічному аспекті, тобто як подія буття, невіддільна від відношення людини до світу. Концепція пізнання в українській філософії має автохтонне, національне коріння, але формується у результаті діалогу української світоглядно–філософської культури з філософією інших народів. Ця традиція повинна продовжуватися. Тому розробка різних аспектів теорії пізнання повинна бути одним з провідних напрямків сучасних філософських досліджень в Україні, адже вона утворює своєрідний стрижень наступності, світоглядного змісту культури українського народу, є складовою частиною у розвитку національної культури.

#### Список використаних джерел

1. Горбач, НЯ., 2006. 'Специфіка української філософії', Львів: Камінь, 216 с.
2. Горський, ВС., 1996. 'Історія української філософії. Курс лекцій', К.: Наукова думка, 287 с.
3. Русин, МЮ., Огородник, ІВ., 2008. 'Історія української філософії: Підручник', К.: Академвидав, 624 с.
4. 'Історія української філософії. Хрестоматія', 2004, Упорядник М. Кашуба, Львів: Видавничий центр ЛНУ ім. Ів. Франка, 356 с.
5. 'Історія філософії України. Хрестоматія', 1993, Упорядники: М. Ф. Тарасенко, М. Ю. Русин, А. К. Бичко та ін., К.: Либідь, 560 с.
6. Огородник, ІВ., Русин, МЮ., 1997. 'Українська філософія в іменах: навч. посіб.', За ред. М. Ф. Тарасенка, К.: Либідь, 328 с.
7. Огородник, ІВ., Огородник, ВВ., 1999. 'Історія філософської думки в Україні. Курс лекцій: навч. посіб.', К.: Вища шк.: «Знання», 543 с.
8. Тімченко, ОП., Сислюк, ЯГ., Козій, ІВ. та ін., 2015. 'Філософія: навч. посіб.', За заг. ред. проф. Тімченка О. П., Львів: Видавництво «Растр-7», 360 с.

#### References

1. Gorbach, NJa., 2006. 'Specyfika ukraińsk'oi' filozofii' (Specificity of Ukrainian philosophy)', L'viv: Kamenjar, 216 s.

2. Gors'kyj, VS., 1996. 'Istorija ukrai'ns'koi' filosofii'. Kurs lekcij (History of Ukrainian philosophy. Course of lectures), K.: Naukova dumka, 287 s.

3. Rusyn, MJu., Ogorodnyk, IV., 2008. 'Istorija ukrai'ns'koi' filosofii': Pidruchnyk (History of Ukrainian Philosophy: Textbook), K.: Akademydav, 624 s.

4. 'Istorija ukrai'ns'koi' filosofii'. Hrestomatija (History of Ukrainian philosophy. Reader), 2004, *Uporjadnyk M. Kashuba*, L'viv: Vydavnychij centr LNU im. Iv. Franka, 356 s.

5. 'Istorija filosofii' Ukrai'ny. Hrestomatija (History of philosophy of Ukraine. Reader), 1993, *Uporjadnyky: M. F. Tarasenko, M. Ju. Rusyn, A. K. Bychko ta in.*, K.: Lybid', 560 s.

6. Ogorodnyk, IV., Rusyn, MJu., 1997. 'Ukrai'ns'ka filosofija v imenah: navch. posib. (Ukrainian Philosophy in Names: Teach. manual)', *Za red. M. F. Tarasenko*, K.: Lybid', 328 s.

7. Ogorodnyk, IV., Ogorodnyk, VV., 1999. 'Istorija filosof'koi' dumky v Ukrai'ni. Kurs lekcij: navch. posib. (History of philosophical thought in Ukraine. Course of lectures: teach. manual)', K.: Iyshha shk.: «Znamnja», 543 s.

8. Timchenko, OP., Sysljuk, JaG., Kozij, IV. ta in., 2015. 'Filosofija: navch. posib. (Philosophy: teach. manual)', *Za zag. red. prof. Timchenka O. P.*, L'viv: Vydavnyctvo «Rastr-7», 360 s.

**Systjuk Ya. G.**, candidate of Philosophy, associate Professor, associate Professor of Department of philosophy and culture, Lviv University of Trade and Economics (Ukraine, Lviv), [philosophy@lute.lviv.ua](mailto:philosophy@lute.lviv.ua)

**Timchenko O. P.**, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of philosophy and culture, Lviv University of Trade and Economics (Ukraine, Lviv), [philosophy@lute.lviv.ua](mailto:philosophy@lute.lviv.ua)

**Pihosh M. A.**, senior lecturer of Department of philosophy and culture, Lviv University of Trade and Economics (Ukraine, Lviv), [philosophy@lute.lviv.ua](mailto:philosophy@lute.lviv.ua)

#### Logic and philosophical features of the theory of knowledge in domestic philosophy as a specific of Ukrainian mentality

*In article are considered logical and philosophical approaches to understanding the specifics of the theory of cognition in native philosophy. Highlighted the general attitude to worldview by the Ukrainian people in different cultural and historical periods of development in the context of the national mentality. From this angle analyzed the views of Ukrainian philosophers on the problem of cognition and emphasized the main feature of national mentality – an existential orientation towards the internal spiritual life of a person.*

*To implement the goal set in the article, the authors used the methodology of logical and philosophical research. In combination of this methodology with the principles inherent in Ukrainian philosophy, such as realism, practicality, anthropocentrism, dialecticism, ethnocentrism, existentialism, autochthonality, humanism, they reconstructed the logical and philosophical peculiarities of the theory of cognition in the Ukrainian philosophical thought.*

**Keywords:** theory of knowledge, gnoseology, national mentality, philosophical worldview, religious worldview, Ukrainian philosophy, national culture, logical and philosophical methodology, existential orientation.

\*\*\*

УДК 165.12

**Скиртач В. М.**, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціально-політичних та правових наук, Донбаський державний педагогічний університет (Україна, Слов'янськ), [Skirtachv5@gmail.com](mailto:Skirtachv5@gmail.com)

**Гонтар В. О.**, студент кафедри філософії, соціально-політичних та правових наук, Донбаський державний педагогічний університет (Україна, Слов'янськ), [Skirtachv5@gmail.com](mailto:Skirtachv5@gmail.com)

#### СУБ'ЄКТ ТА ІНШИЙ У ФІЛОСОФСЬКО-КЛІНІЧНОМУ ДИСКУРСІ

*Мета роботи полягає у аналітиці концептуалізацій суб'єкта та Іншого у філософсько-клінічному дискурсі. Дослідження Іншого зумовлено тим, що причиною психічних розладів часто є не біологічна патологія, а порушення комунікації. Авторами досліджені спроби реконструкції суб'єкта*

*М. Гайдеггера, Е. Левінаса та Л. Бінсвангера, де Інший представлений покликом турботи. Принциповим є висновок про те, що такий статус Іншого показує проблематичність абсолютної автономії суб'єкта – справа Іншого кликає, а чи відзивається яким чином, – вже у компетенції суб'єкта. З'ясовано, що філософсько-клінічний дискурс не тільки відображає проблему Іншого, і, в тому числі, його контекстуальні відносини, але і являється інструментом формування уявлень про нього. Амбівалентність філософсько-клінічного дискурсу полягає в тому, що він одночасно відтворює ситуацію Іншого, стверджуючи її нормативну природу, і проблематизує її, розкриваючи можливість критичного дослідження того, що лише вважається природним станом речей.*

**Ключові слова:** суб'єкт, Інший, онтологія, феноменологія, дискурс, патологія.

Дослідження Іншого зумовлено тим, що основою захворювань часто є не біологічна патологія, а порушення комунікації. Аналіз різних підходів до проблеми співвідношення суб'єкта та Іншого показав, що зазначені підходи мають різні парадигмальні підстави, завдання, і, відповідно, отримані ними результати суттєво відрізняються.

Виходячи із цього, потрібно створення онтології взаємовідношення суб'єкта та Іншого у філософсько-клінічному дискурсі, що базується на синтетичній методології. У європейській філософсько-антропологічній думці та суспільній свідомості переважала ідея автономності, монадності суб'єктів. У цій парадигмі відзначено відношення до Іншого як певної загрози власній незалежності як у індивідуальному, так і суспільному масштабах. Акценти робилися на теоретичному обґрунтуванні персональної свободи, тоді як наголос має бути перенесений на відповідальність та турботу суб'єкта.

*Аналіз останніх досліджень і публікацій.* Німецькомовний екзистенціальний аналіз суб'єкта та Іншого у філософсько-клінічному дискурсі розроблявся, головним чином, Е. Хольцхей-Кунц [5], чий розвиток екзистенціальної герменевтики психопатологічних феноменів став особливим внеском до теорії Dasein-аналізу. Її аналіз отримує нову якість як аналітично-герменевтична концепція психічного розладу. Вона критично оцінює роботи Л. Бінсвангера і М. Боссата пропонує планової аналітичної герменевтики психічного розладу.

В. Скиртач показано, що «розуміння суб'єкта на підставі першої Dasein-аналітики стала серйозним методологічним викликом для сучасної екзистенціальної клінічної практики, враховуючи те, що вона переважно спирається на ранні роботи Гайдеггера. Показано, що у різних модифікаціях Dasein-аналітики практичні наслідки істотно розбіжні, оскільки різними являються їх імперативи. ... З точки зору концепції пізнього Гайдеггера, представлений у першій аналітиці образ незламного Dasein, зосередженого на ідеалі власної автентичності, а не на піклуванні про суще, мусить діагностуватися як патологічний» [3, с. 16].

*Головною метою* поданої статті є аналітика концептуалізацій суб'єкта та Іншого у філософсько-клінічному дискурсі.

Одну з перших спроб реконструкції суб'єкта здійснив М. Гайдеггер, увівши в філософію концепт Dasein як безсуб'єктного суб'єкта. Концепт Dasein розкриває людину не в контексті її епістемологічної первинності, що перетворює усю іншу реальність на свій сюжет, предмет, річ, як щось похідне від неї, а як те, що закинута у світ, повністю незалежне від її волі й таке, що досягається на допредикативному рівні безпосереднього